

Das Theorem der menschlichen Wesenseinheit in konsequenter Durchführung.

Von P. Alph. M. Steil O. C. R. in Oelenberg (Elsass).

(Schluss.)¹⁾

II.

Wir täten der Phantasie jedoch unrecht, wenn wir sie allein für die Verirrungen auf diesem Gebiete verantwortlich machen wollten. Wir haben vielmehr den Eindruck, dass ein schon frühzeitig im Kampfe mit dem Materialismus begangener Missgriff noch verderblicher war; ja, in diesem Missgriff dürften wir für manches schon oben Behandelte den eigentlichen Schlüssel finden.

Von jeher war es eine der heiligsten Aufgaben der christlichen Philosophie, dem Materialismus zu beweisen, dass der Tod kein völliges Aufhören für den Menschen bedeutet, dass die Lehre von einem jenseitigen Leben nicht auf einem Phantasiegebilde beruht, sondern von der Vernunft gefordert wird. Und wenn das Reich des Materialismus sich immer mehr verbreitet, so darf er sich jedenfalls nicht rühmen, dass er seine Genossen auf dem Gebiete der Logik gewinnt, und sein Reich mit den Waffen der Vernunft behauptet. Die Erfolge der christlichen Philosophie wären aber gewiss noch grösser gewesen, wenn sie sich nicht eines Missgriffes schuldig gemacht hätte, der sie nach und nach zu den traurigsten Inkonsequenzen verleitete, und damit dem Gegner Waffen in die Hand gab. Dieser Missgriff bestand in Folgendem: Im Hinblick auf die unleugbare Tatsache, dass beim Tode die menschliche Natur aufgelöst, und der Leib ein Opfer der Verwesung wird, liess die Philosophie im Kampfe mit dem Materialismus den Menschen als solchen fallen, gab zu, dass für die Philosophie der Mensch als solcher beim Tode aufhört, und hielt sich bloss an die Seele. Bezüglich dieser Seele suchte man dann zu beweisen, dass sie der Zerstörung nicht

¹⁾ Vgl. 15. Bd. (Jahrg. 1902) S. 404 ff.

anheimfallen könne, dass für sie ein neues, höheres Leben beginne. Ein solcher Standpunkt war aber höchst gefährlich; von ihm aus musste man ja die Seele als den eigentlichen Menschen, oder doch wenigstens als das einzig wirklich Wertvolle am Menschen betrachten; der Leib dagegen musste als einfaches Instrument der Seele erscheinen, das beiseite geworfen werden kann, nachdem es seine Dienste geleistet. Alles Dinge, die mit der Einheit der menschlichen Natur unvereinbar sind. Aber noch mehr: ein Abweichen vom rechten Begriff der menschlichen Wesenseinheit war schlechthin unvermeidlich. Denn, wenn man den Menschen fallen lässt und sich bezüglich der Unsterblichkeit und des künftigen Lebens bloss an die Seele hält, dann muss diese doch auch als Träger der Bestimmung des Menschen angesehen werden und von Natur aus die Befähigung haben, diese Bestimmung nach der Auflösung der menschlichen Natur zu realisieren. Es kann dieses aber nur unter der Voraussetzung der Fall sein, dass die Seele und nicht der Mensch Träger der sittlichen Akte des Menschen, und somit ein *Agens* im Menschen ist. Zu all diesen Schlüssen wurde man vom angenommenen Standpunkte aus gedrängt, und diese Schlüsse sind dann auch wirklich gezogen worden. Einer sucht den Anderen zu überbieten in Verherrlichung der Seele. Der Mensch, an dessen Wesenseinheit man unerschütterlich festzuhalten vorgibt, ist am Schluss der Erörterungen nichts anderes, als eine Seele, die in sich *perfecte subsistens* ist, ihr Leben dem Leibe mitteilt und mit diesem derart verbunden ist, dass sie zwar für die vegetativen und sensitiven Handlungen *intrinsecus* von demselben abhängt, betreffs der geistigen Akte jedoch keine andere Abhängigkeit vom Leibe hat, als etwa die Mühle vom Wasserfall oder der Orgelspieler vom Balgtreter. Sie ist, wie einer dieser Gelehrten sich ausdrückt, zwar *substantia incompleta*, aber doch *perfecta*; ja, derselbe Philosoph sucht sogar darzutun, dass sie nicht *incompleta* sei *ex indigentia aliqua*, sondern vielmehr *ex abundantia!*

Auf diese Weise kommt nun freilich eine Seele zustande, wie man sie braucht, wenn man von dem bezeichneten Standpunkt aus dem Materialismus zu Leibe gehen will. Von einer solchen Seele lässt sich in der Tat sagen, dass der Tod für sie nichts anderes bedeutet, als das Abstreifen der körperlichen Hülle, wodurch sie zwar die vegetative und die sensitive Betätigung einbüsst, dafür aber zu rein geistigen Akten noch befähigter wird. Eine solche Seele muss natürlich gleich nach dem Tode des Menschen ein neues Leben beginnen,

wo sie je nach ihren Taten Lohn oder Strafe empfängt. Wer nun aber glaubt, dass er mit dieser Seele dem Materialismus imponiert, der täuscht sich. Denn man wird ihn fragen, wo er denn eine solche Seele herhabe; man wird ihm sagen, dass man zu einer solchen Seele nicht auf dem Wege der Wahrheit, sondern auf den krummen Pfaden der Inkonsequenz und des Sophismus kommt. Und darin hat der Materialismus vollkommen recht. Einheit der menschlichen Natur (*unio essentialis*) und im lebenden Menschen eine Seele mit eigenen Akten, sind nun einmal zwei Dinge, die sich widersprechen, und eine ganze Legion von gelehrt klingenden Distinktionen wird diesen Widerspruch nicht aufheben; und wenn ein denkender Materialist empört ist über die Sophismen, deren man sich bedient, um den Widerspruch zu lösen, so begreifen wir auch dieses Gefühl.¹⁾

¹⁾ Ein widerlicher Missbrauch wird namentlich mit den Bezeichnungen *agens „ut quod“* und *agens „ut quo“* getrieben. Der Mensch ist stets *agens ut quod*; heisst es, die Seele dagegen ist *agens ut quo*. Mit dieser Distinktion glaubt man sich dann über die Schwierigkeit hinweghelfen zu können. Nun aber kann der Terminus *agens „ut quo“* verschiedene Bedeutungen haben. Bei jedem *unum essentialis* kann ich das *suppositum* als *agens ut quod*, und die Natur dieses Wesens als *agens „ut quo“* bezeichnen. Beim menschengewordenen *Λόγος* ist die Person *agens ut quod*, und jede der beiden Naturen ist *agens ut quo*. Bei jedem *agens*, das sich eines Instrumentes oder Organs bedient, kann ebenfalls ersteres als *agens ut quod*, letzteres als *agens ut quo* bezeichnet werden. Hat in all diesen Fällen der terminus *agens ut quo* dieselbe Bedeutung? Ist namentlich nicht ein grosser Unterschied in der Bedeutung, je nachdem ich mich dieses Terminus hinsichtlich einer *unio essentialis*, oder betreffs einer *unio mere personalis* bediene? In welchem Sinne soll nun diese Bezeichnung genommen werden, wenn es sich darum handelt, obigen Widerspruch zu lösen? — Anderswo findet sich folgender Sophismus. So wie man unbeschadet der Einheit der menschlichen Natur dem Auge das Sehen, der Hand das Betasten beilegen kann, so tritt man dieser Einheit doch auch nicht zu nahe, wenn der Seele das Denken beigelegt wird; die *operationes* der Teile werden eben dem Ganzen *per partes* zugeschrieben. Der Mensch sieht durch das Auge, hört durch das Ohr, und *intelligit per animam*. Das klingt recht harmlos. Nun kann aber das „*intelligere per animam*“ in einem doppelten Sinn genommen werden. Nehme ich es so, dass die mit dem Leibe zu einer Natur vereinigte Seele dem Menschen die Denkfähigkeit verliehen hat, dann ist es richtig. Es kann aber auch in dem Sinn genommen werden, dass die Seele Trägerin des Gedankens ist, und so wird es offenbar hier genommen, und so ist es falsch. Ist es zudem gestattet, die Seele, ein Konstitutivum der ungeteilten menschlichen Natur, mit den Organen des Menschen zu vergleichen? Ist die Seele in demselben Sinne eine *pars hominis*, wie Nase, Bein und Ohr? Ich kann sagen: dieser Mann hinkt, weil er kranke Beine hat; dieser Mann sieht schlecht, weil er kranke Augen hat; darf ich auch sagen: dieser Mann hat krankhafte, verrückte Ideen,

Nein, auf diese Weise wird man den Materialismus nicht von einem jenseitigen Leben überzeugen. Man schadet vielmehr der guten Sache, weil man der Selbsttäuschung und des Widerspruchs überwiesen werden kann.

Nun ist allerdings auch nicht zu leugnen, dass man mit der Seele, wie sie sich der wahren, objektiven, konsequenten Forschung darbietet, ebensowenig etwas anfangen könnte. Denn was ist die Seele, die so hoch erhoben, mit solch königlichen Ehren geschmückt wird? Wie lernt die Philosophie sie kennen? Aus ihren eigenen Tätigkeiten können wir sie nicht erkennen, denn wer kann sich rühmen, jemals einen Akt der Seele beobachtet zu haben? Wir sehen nur Tätigkeiten des Menschen und aus diesen Tätigkeiten können wir nur auf die Natur des Menschen schliessen. Wir bemerken nun beim Menschen geistige Tätigkeiten und sind deshalb auch zu dem Schluss berechtigt, dass sich in seiner Natur ein geistiges Konstitutivum finden muss, das ihn, den Menschen, zu diesen geistigen Akten befähigt. Gut. Aber nach welcher Logik haben wir das Recht, dieses Konstitutivum zum Träger dieser Akte zu machen, wenn anders wir wirklich an dem Theorem von der menschlichen Wesenseinheit festhalten? Seit wann können denn die Konstitutiva einer einheitlichen Natur, eines *unum essentialae* Träger von Akten sein? Auch das geistige Konstitutivum der menschlichen Natur, die sogen. Seele, hat von Natur aus keinerlei aktuale Betätigung, und darf keine haben, weil sie sonst nicht die *forma substantialis* des Körpers und ein Konstitutivum einer einheitlichen Natur werden könnte.¹⁾

weil er eine krankhafte, verrückte Seele hat? — Bei Vielen ist die ganze Abhandlung über die Natur der Seele sophistisch angehaucht. Man gibt vor, die Wesenseinheit des Menschen festzuhalten, und wenn man die Natur der Seele behandelt, dann werden beständig Leib und Seele konfrontiert; es wird untersucht, in welchen Fällen und in welcher Weise die Seele des Leibes bedarf, oder inwiefern sie von demselben unabhängig ist. Dieser Standpunkt verstösst schon an und für sich gegen die Einheit der menschlichen Natur, eignet sich freilich prächtig dazu, die Seele auf Kosten des Menschen zu glorifizieren.

¹⁾ Hieraus erhellt, dass sich die Unsterblichkeit der Seele aus der Natur derselben nicht beweisen lässt. Denn die Akte des Denkens und des Wollens, aus denen man die Geistigkeit und Inkorrumpibilität der Seele beweisen will, sind keine Akte der Seele, sondern des Menschen; und wenn man sagt, dass geistige Tätigkeiten auch von einem geistigen Wesen getragen werden müssen, so ist darauf zu antworten, dass für die geistigen Akte, die wir beim Menschen finden, ein körperliches Wesen mit geistiger Anlage hinreicht; es genügt eben ein *animal rationale*.

Wenn der Forscher nun annimmt, dass diese Seele nach Auflösung der menschlichen Natur fortexistiert, so braucht er sich bloss auf dem Wege der Konsequenz zu halten, um einen Begriff von dem widerlichen Zustand zu bekommen, in welchem sich eine solche Seele befinden muss, wenn sie auf sich allein angewiesen ist. Eine *forma substantialis*, ohne ihre naturgemässe *materia*! Eine Halbheit von Natur aus, eine halbe Natur! Ein Wesen, das nur geschaffen wurde, um mit einer anderen Halbheit eine wirkliche ganze Substanz und Natur zu bilden, und das jetzt auf sich allein angewiesen ist; ein Wesen, das sich mithin vollständig ausser seiner Bestimmung und im denkbar unnatürlichsten Zustande befindet! Geistige Tätigkeit ist bei einem solchen Wesen völlig ausgeschlossen. Es ist das unnatürlichste, widerlichste Etwas im ganzen Reiche der Natur; es ist ein Kadaver in seiner Art, und wenn wir einen Eindruck von einem solchen geistigen Kadaver haben könnten, so müsste dieser Eindruck auch für den stärksten Mann etwas Fürchterlicheres sein, als der Eindruck, den ein Leichnam mit verzerren Gesichtszügen zur Nachtzeit auf ein zartes Pensionsmädchen macht.

Das ist die nach Auflösung der menschlichen Natur fortlebende Seele im Lichte der konsequenten Philosophie, und es kann uns wohl nicht einfallen, dem Materialismus gegenüber mit einer solchen Seele zu prahlen, — fühlt man sich ja zur Frage versucht, ob eine solche Halbheit überhaupt existieren könne.

Was aber nun? Soll in diesem Punkte die Philosophie den Kampf aufgeben und einfach auf die positive Theologie verweisen? Durchaus nicht. Die reine Philosophie, ohne jedwede Hülfe von anderer Seite, kann noch Besseres bieten, als man hätte, wenn die Seele wirklich das wäre, was Viele aus ihr machen wollen. Um aber zu diesem Besseren zu kommen, müssen wir auf den Menschen zurückkommen. Nein, der Mensch hört mit dem Tode für die Philosophie nicht auf! Auch nach Auflösung der menschlichen Natur hat die Philosophie ein gewichtiges Wort bezüglich des ganzen Menschen mitzusprechen. Vorerst kann sie nämlich beweisen, dass auf die beim Tode sich vollziehende Auflösung früher oder später eine Wiedervereinigung der beiden Faktoren folgen muss, wenigstens so weit es den Gerechten betrifft. Wir können zugeben, dass ohne die positive Theologie, welche die Rekonstruktion des Menschen als Glaubenssatz vorhält, die Philosophie vielleicht nie den Mut gehabt hätte, ein derartiges Postulat aufzustellen; aber an sich hat die Sache

nichts mit der positiven Offenbarung zu tun. Die Notwendigkeit einer vollständigen Rehabilitation des Gerechten ist ein Ergebnis der konsequenten philosophischen Forschung; und alle Philosophen müssten zu diesem Ergebnis kommen, wenn sie, an der Einheit der menschlichen Natur unentwegt festhaltend, eben diese Natur, und nicht die Seele, als Träger der sittlichen Akte und der Naturtriebe des Menschen annähmen. Denn wenn die sittliche Weltordnung fordert, dass das Gute gebührend belohnt, das Böse gebührend bestraft werde, so fordert die Gerechtigkeit doch vor allem, dass sie am wirklichen Täter geübt werde; dass mithin da, wo die *adaequata retributio* wirklich stattfindet, im jenseitigen Leben nämlich, auch der eigentliche Täter wirklich zugegen sei. Träger der menschlichen Akte ist aber nicht die Seele, sondern der Mensch, daher muss Gott den Menschen rekonstruieren, wenn es sich um die adäquate Vergeltung handelt. Noch prägnanter hebt sich die Notwendigkeit einer Rehabilitation und die darauffolgende Unsterblichkeit des Menschen ab, wenn dessen Endbestimmung ins Auge gefasst wird. Diese Bestimmung, ein vollkommenes natürliches Glück, muss für den Träger dieser Bestimmung, den Menschen, erreichbar sein, muss vom Gerechten wirklich erreicht werden, und muss, weil vollkommen, auch unverlierbar sein und die Unsterblichkeit des Besitzers in sich schliessen.¹⁾

Hiermit sind aber auf diesem Gebiete die Forderungen der Philosophie keineswegs erschöpft.

Als *substantia incompleta quoad naturam* ist die Seele, für sich allein genommen, zu jeder aktuellen geistigen Tätigkeit unfähig. Soll daher, vor der Wiedervereinigung des Leibes mit der Seele, bei dieser eine geistige Tätigkeit eintreten, so ist dies nur durch ein Eingreifen Gottes möglich. Das göttliche Wirken kann nun aber nicht darin bestehen, dass die Seele zum Träger dieses geistigen Lebens gemacht wird, denn das ist nun einmal mit der Natur der Seele nicht vereinbar. Die göttliche Dazwischenkunft lässt sich mithin nur in der Weise denken, dass eine Rehabilitation der menschlichen Natur, so weit diese geistig angelegt ist, bewirkt wird, so dass auch vor der Auferstehung des Leibes nicht die Seele, sondern der geheimnisvoll rehabilitierte Mensch Träger der geistigen Betätigung ist. Und das ist ein überraschend lohnendes Ergebnis. Denn wenn wir damit den Umstand verbinden,

¹⁾ Vgl. „Ueber die Tätigkeit der vom Leibe getrennten menschlichen Seele“. Von Alph. Steil. Philos. Jahrb. 1901, S. 42 ff.

dass eine gleich nach Auflösung der menschlichen Natur eintretende geistige Betätigung als höchst kongruent nachgewiesen werden kann, so sehen wir hier, trotz des Todes, das Fortleben des Menschen in einer wahren Weise realisiert. Den *horror mortis* muss der Mensch durchmachen, die Auflösung findet statt, aber unmittelbar darauf vollzieht sich durch göttliches Eingreifen eine geheimnisvolle Rehabilitation des Menschen, so weit er geistig angelegt war. So ist es denn nicht die Seele, welche unmittelbar nach dem Tode gerichtet, dann belohnt bzw. bestraft oder noch geläutert wird, — es ist der Mensch, der Träger des sittlichen Lebens während des Prüfungsstandes, an welchem *retributio* geübt wird.

Und jetzt stehen wir nicht länger an, eine Frage zu stellen, die uns schon wiederholt auf den Lippen schwebte, und deren Beantwortung uns zum glänzendsten Korollar führen dürfte, das aus dem Theorem der menschlichen Wesenseinheit gezogen werden kann.

Ist eine *anima separata* überhaupt existenzfähig, ohne göttliche Dazwischenkunft? Ist sie es nicht, dann wird — weil sie nun doch fortleben muss, — eine unmittelbar nach dem Tode sich vollziehende Rehabilitation des Menschen schlechthin notwendig.

Wir sind nun wirklich der Meinung, dass, nach Auflösung der menschlichen Natur durch den Tod, die Seele nicht fortexistieren könnte ohne positives Eingreifen von seiten Gottes. Als *substantia incompleta* ist die Seele von Natur aus nicht dazu bestimmt, allein zu existieren; sie soll lediglich zur Bildung einer *substantia completa* beitragen. Würde nun eine solche Halbnatur allein existieren, dann nähme sie sofort den Charakter einer *substantia completa*, einer Person, an, denn jeder selbständige Träger seiner Existenz und seiner Eigenschaften ist *substantia completa*, und eine solche kann die Seele nicht werden. Man wird uns hier vielleicht den Kadaver vorhalten, der doch auch allein existiert. Aber der Kadaver ist eben kein menschlicher Leib mehr, er ist einfach eine Fleischmasse. Die leibliche Anlage der menschlichen Natur hat eine stoffliche Unterlage, dieser Stoff bleibt nach Auflösung der menschlichen Natur zurück und löst sich im Zersetzungsprozess wieder in verschiedene Stoffe auf. Auch der Tier-Kadaver überlebt ja das Tier, aber der Tier-Kadaver ist auch wiederum kein Tier-Leib. Der wirkliche menschliche Leib kann nur im Menschen existieren, oder besser: nur der lebende Mensch kann jene leibliche Anlage haben, die wir Leib nennen. Die Seele nun, als *substantia incompleta* einfacher Natur, kann keine Reliquie

zurücklassen, wie der Leib, sie könnte nur als wirkliche menschliche Seele fortbestehen, und das kann sie aus dem angegebenen Grunde ohne göttliches Eingreifen nicht. Nun aber muss die Seele fortleben, denn die Philosophie kann mit unwiderlegbaren Gründen beweisen, dass der Tod kein völliges Aufhören für den Menschen bedeutet. Mithin muss die göttliche Dazwischenkunft erfolgen. Diese muss nun aber wiederum mit der Natur der Seele im Einklang sein und darf nicht darin bestehen, dass die Seele zum selbständigen Träger ihrer Existenz gemacht wird; denn dadurch würde sie aufhören, eine menschliche Seele zu sein, die eben nur als Konstitutivum der menschlichen Natur erscheinen darf. Das göttliche Eingreifen muss daher, um die Seele zu erhalten, eine Rehabilitation der menschlichen Natur bewirken.

So wäre denn eine schon gleich nach dem Tode sich vollziehende Rehabilitation nicht nur höchst kongruent, sondern unbedingt notwendig. Was nach dem Tode fortlebt, ist nicht die Seele, sondern die geheimnisvoll rehabilitierte menschliche Natur. Ein wahrer Hochgenuss für den Forscher! Er findet im Menschen — und zwar im ganzen Menschen, wie er leibt und lebt und wirkt — einen angeborenen Drang nach persönlicher Fortdauer auch über's Grab hinaus, und nun findet er, wie die menschliche Natur, die menschliche Persönlichkeit, eigentlich keine Unterbrechung erleidet: der Augenblick der Auflösung ist auch der Augenblick der Rehabilitation! Und jetzt wird's auch Licht und Harmonie nach verschiedenen Richtungen hin. Jetzt können wir dem Präexistentialismus gegenüber allseitig konsequent sein. So wie die Seele keinen Augenblick vor dem Menschen existieren konnte, weil sie von Natur aus nur die Bestimmung hat, mit einer anderen Halbheit die menschliche Natur zu bilden, so kann sie auch nach dem Tode des Menschen keinen Augenblick für sich allein existieren, eben weil sie nur als Konstitutivum der menschlichen Natur figurieren kann. Jetzt können wir auch jenen zu Hülfe kommen, die deshalb mehrere aktuelle Faktoren im Menschen annehmen, weil ihnen bei vollem Festhalten an der menschlichen Wesenseinheit ein Fortleben der Seele nach dem Tode unmöglich vorkommt. Sie brauchen die Wesenseinheit des Menschen nicht zu opfern, um die Unsterblichkeit der Seele zu retten, denn nicht die Seele allein lebt fort nach dem Tode des Menschen, sondern die ungeteilte menschliche Natur.¹⁾ Jetzt können wir auch den Materialisten und anderen

¹⁾ Tatsächlich ward der geniale Günther deshalb an der wirklichen Wesenseinheit des Menschen irre, weil er es für unmöglich hielt, dass die Seele ohne

Leuten die Waffen entreissen, die jene masslose Glorifizierung der Seele ihnen in die Hand gegeben. Wir können jetzt Strauss recht geben, wenn er sagt:

„Uns haben genauere Beobachtungen auf den Gebieten der Physiologie und Psychologie gezeigt, wie Leib und Seele, selbst wenn man sie noch als zwei besondere Wesen unterscheiden will, doch so eng an einander gebunden sind, insbesondere die sogenannte Seele so durchaus durch die Beschaffenheit und die Zustände ihres leiblichen Organs bedingt ist, dass eine Fortdauer derselben ohne dieses Organ undenkbar wird . . . Was so eng und durchaus an das leibliche Organ gebunden ist, das kann nach dessen Untergang so wenig fort-dauern, als von einem Zirkel nach Auflösung des Umkreises ein Mittelpunkt bleibt.“¹⁾

Dies können wir, wie gesagt, zugeben, um so mehr, als wir ja im Menschen nicht zwei aktuelle Faktoren unterscheiden, den Leib nicht als Organ der Seele betrachten, sondern absolut nur eine Natur und ein Wesen annehmen. Wir betrachten jedoch die angeführten Worte des Materialisten als Obersatz eines Argumentes, das wir in folgender Weise fortsetzen, und schliessen: Nun aber darf der Tod für den Menschen kein völliges Aufhören bedeuten, was aus den Forderungen der sittlichen Weltordnung, dem Unsterblichkeitstrieb und überhaupt aus der natürlichen Bestimmung des Menschen vollkommen bewiesen werden kann. Mithin muss die ganze menschliche Natur fortleben, der Urheber dieser Natur muss eingreifen und das ersetzen, was der Leib im Menschen war.

Diese ununterbrochene Fortdauer der menschlichen Natur führt uns auch zu der interessanten Entdeckung, dass Unsterblichkeit des Leibes und Unsterblichkeit des Menschen zwei verschiedene Dinge sind. Erstere war präternatural und verlierbar, letztere ist natürlich und unverlierbar; sie kann freilich nur auf präternaturalem Wege realisiert werden; aber da das Eingreifen Gottes von der menschlichen Natur gefordert wird, so kann sie auch etwas Natürliches genannt werden. In einer früheren Abhandlung haben wir gesagt, dass Sterb-

den Leib fortleben könnte, wenn sie mit diesem eine einzige Substanz bildete. In einem Sinne hatte er recht. Könnte die Seele so ohne weiteres für sich allein bestehen, dann wäre freilich eine Wesenseinheit zwischen ihr und dem Leibe nicht denkbar. Hätte Günther, der sich zu sehr an den stofflichen Leib hielt, gesagt, die Seele sei ohne die menschliche Natur nicht denkbar und könne, jenseits wie diesseits, nur als Konstitutivum dieser Natur figurieren, so hätte er nicht nur vollkommen recht gehabt, sondern auch eingesehen, dass und wie die scheinbar unvereinbaren Dinge vereinigt werden können.

¹⁾ Der alte und neue Glaube, S. 181—182.

lichkeit und Unsterblichkeit im Menschen vereinbar sind, weil die Unsterblichkeit nicht da beginnt, wo die Natur gesetzt wird und ihre Bestimmung erhält, sondern erst in dem Augenblick, wo die Endbestimmung wirklich erreicht ist. Wir hatten damals die volle Rehabilitation des Menschen im Auge, die sich durch die Wiedervereinigung des Leibes mit der Seele vollzieht.¹⁾ Wenn wir jetzt die gleich nach dem Tode eintretende Rehabilitation dazu nehmen, so können wir sagen, dass die Unsterblichkeit der menschlichen Natur in einem wahren Sinne schon da beginnt, wo diese Natur ins Leben gerufen wird.

Es sind somit wertvolle Resultate, zu denen man auf diesem Wege der Konsequenz gelangt. Und dies Alles wird geopfert von jenen, die mit dem Tode den Menschen fallen lassen und sich nur an die Seele halten. Wahrhaftig, die Philosophie hat sich am Menschen versündigt! Sie hat dieses einheitliche Wesen, diese *unitas essentialis*, in zwei Teile gerissen, hat dann der Seele den Thron angewiesen, der nur dem Menschen gebührt und hat aus dem Leib ein Instrument gemacht, das eine Zeit lang von der Seele zu ihren Zwecken benützt und dann als abgenütztes Werkzeug weggeworfen wird! Diese Sünde hat sich aber auch furchtbar gerächt, sie hat den ganzen psychologischen Aufbau angefressen! Um der Seele den Thron, auf den man sie erhoben, zu sichern, und dabei doch die Einheit der menschlichen Natur festzuhalten, nimmt man zu den tollsten Distinktionen seine Zuflucht und schreckt auch vor Sophismen nicht zurück. Man scheint förmlich mit Blindheit geschlagen und zu den einfachsten Schlüssen unfähig zu sein. Was ist — um die Bestimmung des Menschen noch einmal zu berühren, — was ist einfacher als die Argumentation, dass, wo nur eine Wesenheit, eine Natur ist, auch nur eine Endbestimmung sein kann, und dass der Träger dieser Natur auch Träger der Endbestimmung sein muss? Beim Menschen nimmt man aber ganz ungeniert eine doppelte Endbestimmung an: für die Seele ein vollkommenes, natürliches Glück, für den Leib die Verwesung! Noch mehr: wir hätten in diesem Falle faktisch drei Endbestimmungen, denn es käme noch die des eigentlichen Menschen hinzu, und diese bestände in der definitiven Auflösung! Doch solche Ungeheuerlichkeiten werden entweder ignoriert oder trotzig verschluckt oder in einer Weise zu erklären versucht, die der Logik die Schamröthe ins

¹⁾ Ueber die Tätigkeit der vom Leibe getrennten menschlichen Seele. Philos. Jahrb. 1901. S. 44.

Gesicht treibt. Man ist eben derart verrannt in die Idee, welche man sich von der Seele gemacht, dass man daran wie an einem Dogma festhält und um keinen Preis davon abgehen will.

Nein! Die Philosophie darf den Menschen nie fallen lassen; und wenn sie dies tut, dann verwickelt sie sich in unlösbare Widersprüche und wird unfähig, die Fortdauer der Seele zu beweisen. Für die Unsterblichkeit jener Halb-Substanz, von der die geistige Anlage des Menschen kommt, hat die Philosophie keinerlei Beweis, sie hat nur Beweise für die Unsterblichkeit des Menschen. Unsterblichkeitstrieb und sittliches Leben sind nicht von der Seele getragen, sondern vom Menschen. Die sogenannten Seelenvermögen sind tatsächlich Vermögen des Menschen. Die geistigen Akte sind im vollen und eigentlichen Sinne Akte des Menschen. Die Befähigung zu diesen Akten kommt allerdings vom Hauche Gottes, von der sogenannten Seele; aber nicht diese ist Träger dieser Akte, sondern das durch den göttlichen Hauch ins Dasein gesetzte *animal rationale*. Wenn wir daher gegen den Materialismus stark sein und den einseitigen Dualismus widerlegen wollen, dann muss vor allem der Mensch wieder in seine Rechte eingesetzt werden, und die konsequente Festhaltung der menschlichen Wesenseinheit führt uns dann zu etwas Höherem, als die Unsterblichkeit der Seele, sie führt uns zur ununterbrochenen Fortdauer der menschlichen Natur.

III.

Aber auch die Trägerin der erhabensten Wahrheiten, die positive Theologie, kann auf diesem Gebiete den Unbehutsamen irreführen, und gerade für den positiv gläubigen Philosophen dürfte diese Gefahr nicht unbedeutend sein.

Wir wissen durch die göttliche Offenbarung, dass unmittelbar nach dem Tode ein den Verstorbenen betreffendes Gericht stattfindet. Während der Leib im Grabe der Zersetzung anheimfällt, wird dasjenige, was vom Menschen fortlebt und *anima* genannt wird, als Träger der menschlichen Bestimmung behandelt; an dieser *anima* wird Vergeltung geübt, ihr Los wird entschieden für die Ewigkeit. Was unter dieser *anima* zu verstehen sei, sagt die Kirche nirgends, aber von Jugend auf stellt man sich dieselbe als ein geistiges Wesen vor, das im Leibe wohnt, diesen überlebt, und den eigentlichen Wert des Menschen ausmacht. Diese Vorstellungen durchdringen das Leben des gläubigen Christen, mit ihnen wächst er auf, und sein ganzes Wirken gipfelt in dem Bestreben, seine Seele zu retten. Diesen Vor-

stellungen entsprechend hat sich dann auch eine Sprache gebildet, die schon im lebenden Menschen die Seele personifiziert und zur Trägerin des sittlichen Lebens macht. Da nun die Philosophie beweisen kann, dass der Tod für den Menschen kein völliges Aufhören bedeutet, so liegt in diesen von Kindheit auf festgehaltenen und wie man zu sagen pflegt, in Fleisch und Blut übergegangenen Vorstellungen die Gefahr, sich von denselben in der Forschung beeinflussen zu lassen, und auf rein philosophischem Wege zu einer Seele kommen zu wollen, die nach dem Tode des Menschen nicht nur fortlebt, sondern auch ihrer Natur nach sofort aktuelle geistige Betätigung hat; zu einer Seele, über deren Los, ohne Rücksicht auf den modernden Leib, endgültig entschieden wird. Die Versuchung könnte sogar einen noch gefährlicheren Charakter annehmen. Obgleich nämlich Philosophie und Theologie einander als zwei selbständige Wissenschaften gegenüberstehen, so muss diese doch für jene insofern als Norm gelten, als die Philosophie niemals ein Resultat ihrer Forschung als richtig anerkennen darf, welches mit der geoffenbarten Wahrheit im Widerspruch steht. Der gläubige Philosoph könnte nun unwillkürlich sich von dem Eindruck beherrschen lassen, seine von Jugend auf genährte Vorstellung von der *anima separata* sei Lehre der Kirche, und seine Forschungen dürften zu keinem anderen Resultate führen. In dieser Weise könnte man sich zum grossen Teil die Hartnäckigkeit erklären, womit so manche Forscher trotz der Widersprüche, in die sie sich verwickeln, an ihrer Auffassung festhalten.

Nun findet sich in der positiven Theologie nirgends eine Andeutung, dass die gleich nach Auflösung der menschlichen Natur eintretende geistige Betätigung von der Seele als solcher getragen sei und derselben von Natur aus zukomme. In der hl. Schrift, sowie in der Sprache der hl. Kirche kommt der Ausdruck *anima* sehr häufig vor; oft bedeutet er das leibliche Leben des Menschen, noch viel öfter aber ist er eine bildliche Bezeichnung für den Menschen selbst, seiner höheren, geistigen Anlage nach; und wenn die hl. Kirche von *animae defunctorum* spricht, so verpflichtet sie uns durchaus nicht zur Annahme, dass der Ausdruck „*anima*“ von jener Halb-Substanz zu verstehen sei, welcher die menschliche Natur ihre geistige Anlage verdankt.

Ja, da wir eben bei der positiven göttlichen Offenbarung sind, so möchten wir bemerken, dass der philosophische Forscher gerade bei ihr den rechten Begriff vom Menschen und vom Träger der Be-

stimmung desselben finden kann. Es ist freilich nicht ihre Sache, *ex professo* philosophische Erörterungen über die menschliche Natur zu geben, aber da sie sich nun doch mit dem Menschen befasst, und diesen seiner übernatürlichen Bestimmung zuführen will, so muss aus ihrer ganzen Oekonomie hervorgehen, wie sie den Menschen auffasst, und wer der eigentliche Träger dieser Bestimmung ist. Nun aber finden wir, wie die von Christus gegründete Heilsanstalt den Menschen stets als völlig einheitliches Wesen behandelt. Sie betrachtet nicht die Seele als die Hauptsache, als das eigentliche *agens* im Menschen; sie betrachtet nicht den Leib als Instrument der Seele, sie kennt nur den Menschen. Wer ist Träger der Wiedergeburt, die sich im Sakramente der Taufe vollzieht? Wer wird dort gerechtfertigt, wer wird ein Kind Gottes und Erbe des Himmels, die Seele oder der Mensch? Wer empfängt die hl. Kommunion und die übrigen Sakramente, wer wird *sacerdos in aeternum*, die Seele oder der Mensch? Wer ist vom Erlöser erlöst worden, die Seele oder der Mensch? Ja, wer ist Träger des Erlösungswerkes? Ist es die mit dem *Λόγος* vereinigte Seele des Gottmenschen, oder ist es der ganze Gottmensch, wie er auf Erden wandelte? Wahrhaftig, das ganze Gebäude der positiven Theologie käme ins Wanken, wenn das Alles bloss auf die Seele bezogen würde. Ist nun aber der Mensch der Erlöste, ist der Mensch Empfänger der heiligen Sakramente, dann ist auch der Mensch und nicht die Seele Träger der übernatürlichen Bestimmung des Menschen. Mit dem Träger der übernatürlichen Bestimmung muss aber der Träger der natürlichen Bestimmung identisch sein, denn die Gnade hebt die Natur nicht auf, sondern veredelt und erhöht sie nur. Ist aber der Mensch Träger der natürlichen Bestimmung des Menschen, dann ist auch er, und nicht die Seele, Träger des sittlichen Lebens im Menschen.

Bestimmung, Würde, sowie alle höheren Akte und Gefühle des Menschen, gründen nun allerdings in der geistigen Anlage desselben, und da diese von der Seele kommt, so kann im figürlichen Sinne die Seele als Träger der geistigen Akte bezeichnet werden; aber es ist stets nur ein bildlicher Ausdruck, und wenn er in der Sprache der Kirche vorkommt, so kann darunter niemals jene *substantia incompleta* verstanden werden, welche zur Bildung der menschlichen Natur beigetragen, sondern diese Natur selbst, so weit sie geistig angelegt ist.

Die positive Offenbarung wird wahrlich die letzte sein, die es übel nimmt, wenn man bezüglich des nach dem Tode eintretenden geistigen Lebens ein göttliches Eingreifen postuliert; noch weniger wird sie Einsprache erheben, wenn wir dieses Eingreifen näher dahin erklären, dass eine Rehabilitation des Menschen bewirkt werden muss. Sie wird vielmehr der Philosophie dankbar sein, welche ihr in der Tat keinen schöneren Dienst erweisen kann, als durch den Nachweis, dass es nicht ein Bruchstück des Kindes der Kirche ist, welches nach dem Tode fortlebt, sondern dieses Kind selbst, wenn auch vorläufig in geheimnisvoller Rehabilitation; dass somit dieselbe Natur, welche Trägerin der göttlichen Erbarmungen war in der Prüfungszeit, auch Trägerin der jenseitigen Vergeltung ist. Und wenn die Philosophie ferner eine früher oder später zu erfolgende vollständige Rehabilitation fordert, so wird auch dadurch die Offenbarung in ergreifend schöner Weise beleuchtet. Die von der Kirche gelehrte Auferstehung und Verklärung des Leibes wäre förmlich unpassend, wenn die Seele Träger der menschlichen Bestimmung, der Leib dagegen nur ein Instrument der Seele wäre. In diesem Falle wäre ja Zersetzung die eigentliche Endbestimmung des Leibes, und was hätte diese plumpe Speise der Würmer bei den Geistern zu tun? Ist aber die Auferstehung selbst notwendig, dann wird die Verklärung kongruent.

Mit ehrfurchtvollem Danke schaut aber auch der gläubige Philosoph zur göttlichen Offenbarung auf, die allein den Schlüssel zur Lösung des letzten Rätsels auf diesem Gebiete geben kann. Von ihr erfahren wir nämlich, dass die Disharmonie, die sich jetzt in der menschlichen Natur findet und das Eingreifen Gottes nach dem Tode des Menschen notwendig macht, nicht dem Schöpfer zur Last fällt, sondern dem Geschöpf. Allerdings war diese Disharmonie unvermeidlich bei Erschaffung eines Wesens, in dem Geistiges und Stoffliches zu einer Natur vereinigt ist; aber durch das *donum praeter-naturale* der Unsterblichkeit des Leibes hatte Gott diese Disharmonie aufgelöst, welche erst dann wieder zum Vorschein kam, als der Mensch durch seine sündige Tat die *dona naturae superaddita* verwirkt hatte.