

Seele und Leib als zwei Bestandtheile der einen Menschensubstanz gemäss der Lehre des hl. Thomas von Aquin.

Vortrag, gehalten am 5. Sept. 1893 bei Gelegenheit der General-
Versammlung der Görres-Gesellschaft.

Von Prof. Tilmann Pesch S. J. (Exaeten).

Hochverehrte Herren!

1. Wenn ich die Absicht habe, Sie heute an die Lehre des hl. Thomas von Aquin über das Verhältniss zwischen Leib und Seele im Menschen zu erinnern, so habe ich dabei die Ueberzeugung, Sie zum Ueberdenken eines Gegenstandes anzuregen, welcher für alle denkenden Menschen — zumal in der fragenreichen Gegenwart — ein sehr hohes Interesse beanspruchen darf. Mit Recht hat man gesagt, dass die Frage nach Gott auf dem tiefsten Grunde aller bedeutsamen Fragen liegt, welche die Welt und das menschliche Herz bewegen. Mit fast gleichem Rechte könnte man das von der Frage nach der Seele behaupten. Es ist aber schwer, die Frage nach der Seele in befriedigender Weise zu beantworten, wenn man sich nicht über das Verhältniss der Seele zum Leibe einen widerspruchslosen Begriff gemacht hat. Hierin liegt die grosse Wichtigkeit des vorwüfigen Gegenstandes.

Man könnte hier einwenden, dass in der Wissenschaft, welche man heute Psychologie nennt, die Frage nach dem Verhältniss zwischen Leib und Seele als belanglos entweder übergangen oder nur nebenbei gestreift wird. Dies ist bei der „Psychologie“ neuesten Datums, welche in empiristischer Befangenheit sich ungebührliche Schranken gestellt hat, wirklich der Fall. Diese Psychologie hat das Eigenthümliche, dass sie ihre Arbeit grundsätzlich auf das Gebiet der Erscheinungswelt beschränkt; sie begnügt sich, den Gesetzen nachzuforschen, durch

welche die seelischen Erscheinungen unter sich oder mit physischen Vorgängen verknüpft sind; sie erstrebt als höchstes Ziel, diese Gesetze auf einen mathematischen Ausdruck zu bringen: über Seelensubstanz macht sie sich keine Sorge. So ist denn die Psychologie d. h. die Lehre von der Seele zu einer Lehre ohne Seele geworden.

Dem so eingeengten Gebiete der Psychologie gehört die Frage, welche ich Ihrer Beachtung empfehlen möchte, nicht an. Wohl aber nimmt sie eine hervorragende Stelle in jener Psychologie ein, welche jede derartige Einpfählung der Wissenschaft als eine ungebührliche Vergewaltigung des menschlichen Wissenstriebes zurückweist, diesem Triebe vielmehr volle Freiheit lässt und gestattet, über das Erscheinungsgebiet hinaus den tiefern Gründen der psychischen Thatsachen nachzuforschen. So that es die Vorzeit. Im Lichte des allgemein gültigen Causalitätssatzes gelangte man zu der wissenschaftlichen Ueberzeugung, dass den psychischen Thatsachen, wie sie sich auf dem Gebiete der Erscheinungswelt nachweislich vollziehen, ein besonderer substantieller Lebensgrund unterbreitet sei. Diese Substanz, dieser tiefere Lebensgrund, welcher in jedem Lebewesen verborgen ist, ist eben das, was man Seele nannte. Bei solcher Erkenntniss musste sich die weitere Fragestellung nach dem Verhältniss der Seele zum Leibe sofort in den Vordergrund drängen.

So möchte ich denn, meine Herren, Ihre Aufmerksamkeit auf die Wissenschaft lenken, welche in dem hl. Thomas von Aquin ihre höchste Zierde, ihren Leitstern, verehrt. Hierdurch dürfte meinen Worten eine noch grössere Aufmerksamkeit gesichert sein. Sie erinnern sich, mit welcher Entschiedenheit unser glorreich regierender Papst Leo XIII. zu Anfang seines Pontificates nicht blos die Theologie, sondern auch die Philosophie auf die Lehre des grossen Aquinaten hingewiesen hat. Unsere Görresgesellschaft hat bei jeder Gelegenheit bekundet, dass sie bei ihren wissenschaftlichen Bestrebungen mit Liebe und Begeisterung der Kundgebung des hl. Vaters Folge zu geben gewillt ist. Bei der Darlegung der thomistischen Lehre möchte ich aber nur den einen Punkt in's Auge fassen, der mir in der zu besprechenden Frage der wichtigste zu sein scheint: ich möchte an die Lehre erinnern, dass Seele und Leib zwar beide als substantiell, aber nur als zwei Theilsubstanzen der einen Menschensubstanz aufzufassen seien. Die weiteren Fragen, welche sich an diesen Punkt anknüpfen, möchte ich als weniger wichtig ausser Acht lassen. Dass die Lehre, an welche hier als an die einzig richtige erinnert

werden soll, wirklich die Lehre des Aristoteles und des hl. Thomas ist¹⁾, darf ich als bekannt voraussetzen. Nun zur Sache.

Meines Erachtens wird es mir am leichtesten gelingen, Sinn und Wahrheit der fraglichen Lehre klar zu stellen, wenn ich dieselbe in ihrer geschichtlichen Entwicklung vorführe. So wird denn der Gang unserer Erörterung ein zweitheiliger sein. Wir beginnen damit, unsern Blick zurück in die früheste Vergangenheit zu werfen, auf die Entwicklung der Frage bis zur Zeit des hl. Thomas, um dann weiter die von Thomas aufgestellte Lehre mit den Lehrmeinungen späterer Zeit in Vergleich zu bringen.

I.

2. Wie in Bezug auf andere für uns Menschen bedeutsame Wahrheiten, so haben wir auch bezüglich der menschlichen Seele drei Erkenntnisquellen. Es sind 1^o der gesunde Menschenverstand, insofern derselbe in den ausschlaggebenden Fragen unseres Daseins auf eine natürliche Anregung hin das Richtige herausfindet, ohne über die Gründe seiner Ueberzeugung sich und Andern stets klar und bestimmt Rechenschaft geben zu können²⁾; 2^o das geordnete systematische Forschen und Nachdenken, welches man „Wissenschaft“ nennt; 3^o das Licht höherer Offenbarung, durch welches die wichtigsten Grundwahrheiten, welche für das ganze Menschengeschlecht von entscheidender Bedeutung sind, in helle Beleuchtung gesetzt werden. Hier haben wir es zunächst mit der wissenschaftlichen Erkenntnis zu thun

Das Mittelalter hat seine wissenschaftliche Anschauung von der menschlichen Seele und deren Zusammenhang mit dem Leibe nicht aus der Pistole geschossen; wir müssen vielmehr in dieser Anschauung das Ergebniss einer frühern Entwicklung erblicken. Die Denker des Mittelalters berufen sich besonders auf Plato und Aristoteles als Männer, welche zuerst in der wissenschaftlichen Erkenntnis des Seelendaseins Bahn gebrochen.

3. Werfen wir unsern Blick auf die älteste geschichtliche Zeit, so finden wir bei allen Völkern, über welche wir eine Kenntniss besitzen, die Ueberzeugung von dem Dasein der Seele als eines We-

¹⁾ Die Belege hierfür in meinen *Institutiones philosophiae naturalis*. Freiburg, Herder 1880. — ²⁾ Hier kommt der sogenannte *sensus naturae communis* mit seiner *certitudo naturalis* in Betracht. Vgl. meine *Institutiones logicales*. (Freiburg, Herder 1888) n. 754 ff. u. n. 585 ff.

sens, welches von dem menschlichen Leibe verschieden sei. Und zwar wurzelte diese Ueberzeugung vorzugsweise in der Ueberzeugung der Unsterblichkeit der Seele. Hielt man sich davon überzeugt, dass die Seele beim Tode des Menschen ohne den Leib fortexistiren würde, so konnte man nicht daran zweifeln, dass die menschliche Seele ein Wesen sei, dessen Bestand vom Bestande des Leibes nicht abhinge. Die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit muss aber nun unbedingt als ein anfängliches Eigenthum der gesammten Menschheit bezeichnet werden. Sogar ein Bolingbroke sieht sich zu dem Geständniss gezwungen:

„Die Lehre von einem zukünftigen Zustande der Belohnung und der Strafe verliert sich in der Dunkelheit des Alterthums; sie geht allem voraus, was wir Sicheres besitzen. Sobald die Geschichte dämmert, finden wir die Ueberzeugung in dem Geist der ersten uns bekannten Völker auf die sicherste Weise gefestigt.“

Mit diesen Worten drückt der genannte Gelehrte die Ansicht sämmtlicher Geschichtsforscher ältern und neueren Datums aus.¹⁾

Diese allgemeine Ueberzeugung von der Unsterblichkeit mag in gewisser Beziehung auf Spuren einer an die Menschheit ergangenen Uoffenbarung zurückweisen; aber man kann nicht behaupten, dass sie schlechthin die Frucht einer solchen Offenbarung gewesen: dafür ist die Schale, welche mit dem Wahrheitskern bei den verschiedenen Völkern verwachsen ist, gar zu verschiedenartig. Sie war auch nicht die Frucht wissenschaftlichen Nachdenkens über die menschliche Natur. Sie wurzelte vielmehr in dem, wenn ich so sagen darf, naturwüchsigen Einblick in die Verhältnisse des menschlichen Daseins; sie war ein Act des gesunden Menschenverstandes. Sie war nicht Ergebniss irgend einer Philosophie; eher konnte man sie als Mitgift der Natur bezeichnen. Denn wie heute, so fühlte es auch damals der Mensch bei einigem Denken, dass er unmöglich nur dafür da sein könne, um die Regungen seiner irdischen Natur zu befriedigen, wie das Thier. Er fühlte in seinem Innern den Drang nach einem Glück, nach welchem man hienieden vergeblich Ausschau hält, ja er fühlte geradezu einen Drang nach dem Jenseits, nach der Unsterblichkeit. Wie heute, so bot sich auch damals dem Menschen das diesseitige Leben als etwas Unfertiges dar, als der Beginn von Etwas, was nur nach dem Tode in einem jenseitigen Dasein statthaben kann. Unfertig ist das menschliche Erkennen, unfertig das menschliche Wollen, unfertig das menschliche Arbeiten und Ringen, unfertig schliesslich die gesammte Rechts-

¹⁾ Vgl. Th. Waiz, Anthropologie der Naturvölker. I. S. 316.

ordnung, das Walten der Gerechtigkeit. Ein Diesseits ohne Jenseits wäre eine Narrenposse, ein Traueract, ein schriller Accord ohne Auflösung.

Diese und ähnliche Erfahrungen und Beobachtungen dürften es gemäss geschichtlichen Andeutungen gewesen sein, welche in den ersten Anfängen der Menschheit die Ueberzeugung aufzwangen, dass die menschliche Seele auch ohne den Leib existenzfähig sei. Und insofern die Menschheit ihrer Natur folgte, hat sie diese Ueberzeugung mit einer Zähigkeit festgehalten, wie wir sie in den Worten des berühmtesten J. J. Rousseau ausgedrückt finden:

„Keine Spitzfindigkeiten einer falschen Wissenschaft werden mich auch nur für einen Augenblick an der Unsterblichkeit der Seele zweifeln lassen; ich fühle es, ich wünsche es, ich werde es mit meinem letzten Athemzuge vertheidigen.“

4. Getrieben von dieser Ueberzeugung begann man nun, sich von diesem Jenseits und dieser Seele einen Begriff, oder besser gesagt eine Vorstellung zu bilden. Bei der Eigenartigkeit der menschlichen Natur dürfen wir uns nicht wundern, dass bei diesem Ringen nicht nur der Verstand, sondern auch die Phantasie in Thätigkeit trat, ja dass die Phantasie mehr mitsprach, als ihr zukam. Ich muss es mir versagen, meine Herren, Ihnen hier alle die Gebilde in ihrer bunten Mannigfaltigkeit darzulegen, mit welchen die menschliche Einbildungskraft bei den alten Aegyptiern, Chaldäern und Assyriern, bei den Chinesen, Indiern, bei den Celten, Slaven, Mongolen, bei den verschiedenen Völkern des Nordens, den Völkerschaften Afrikas, Amerikas, Australiens, bei den alten Griechen und Römern den Urkern der einen Wahrheit bekleidet hat.¹⁾

Im allgemeinen dachte man sich, oder vielmehr stellte man sich die Seele im Bilde vor als eine dünne körperlose Gestalt, als eine Art von Dampf oder Schatten, ungreifbar und unsichtbar, als Athem oder Hauch, oder Feuer, als das Fliessende, Wehende, Fliegende. Was die Griechen betrifft, so erinnern wir uns an die abgeschiedenen Schattenseelen, von denen uns Homer erzählt, dass sie durch den Mund oder auch durch eine Wunde den Leib verlassen, um in der Unterwelt eine eintönige Existenz zu fristen.²⁾

¹⁾ Vgl. Knabenbauer, Das Zeugniß des Menschengeschlechtes über die Unsterblichkeit der Seele. Freiburg, Herder 1877. — ²⁾ Homer unterscheidet ein geistiges Inneres von dem Ganzen des Leibes; ersteres hat seinen Sitz in der Brust mit Einschluss des Zwergfelles. Weiteres hierüber bei Grottemeyer, Homer's Grundansicht von der Seele. Warendorf 1854.

Aus allen derartigen bildlichen Auffassungen fühlt man das Bestreben heraus, dem Begriff der Seele näher zu kommen, als einer Substanz, welche nach ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit zum Körper in vollem Gegensatze steht. Die Seele ist Ursache des Lebens und Denkens, besitzt Bewusstsein und Willen. Sie ist eine höhere Kraft, ist Substanz in viel vollerm Sinne, als der Stoff des Leibes. Ihre Eigenheit liegt in ihrer Gegensätzlichkeit zum Leibe. Sie steht dem Körper gegenüber, wie das Innere dem Aeussern, wie die wirkende Kraft dem bewegungslosen Stoff, wie das von Innen herauswirkende der äussern greifbaren Körperlichkeit.¹⁾ Bei aller Anerkennung dieser Gegensätzlichkeit zwischen Seele und Leib machte sich vielfach die Ansicht geltend, dass die Seele in eigenthümlicher Weise zum Innewohnen in irgend einem Körper hingebunden sei. Und hieraus dürfte wohl bei verschiedenen Völkern Asiens, Europas, Amerikas der Glaube an die Seelenwanderung, an die Wanderung der einzelnen Seele durch verschiedene Menschen- und Thierleiber hindurch, sich herausgebildet haben.

5. Nun begann — namentlich im Bereiche der indogermanischen Völkerschaften — das wissenschaftliche Nachdenken sich mit der Natur des Menschen zu befassen. Im Hinblick auf die Beschränktheit des menschlichen Verstandes kann es uns nicht überraschen, dass wir in den Anfängen der Philosophie zunächst einem Durcheinander der sonderbarsten Behauptungen über das Wesen der menschlichen Seele begegnen. Richtig fühlte man es heraus, dass Geist und Materie doch inniger zusammengehörten, als Manche bislang eingestehen wollten. Man sprach daher von belebter Materie. Fortgerissen vom Vereinfachungsdrange der menschlichen Vernunft identificirte man sogar Geist und Materie. Und indem man jedes Verständniss für die naheliegende Wirklichkeit verlor, verirrte sich ein unreifes, ungeordnetes Grübeln vielfach in den Pantheismus, d. h. in die Lehre hinein, dass Alles im tiefsten Grunde nur Eins sei, dass wir also auch in den einzelnen Menschenseelen nur leere Erscheinungen eines Urwesens zu erblicken hätten. Leib und Seele alles nur öder Schein! Bei den Indiern hat dieser Pantheismus oder Monismus schon früh die ursprüngliche Ueberzeugung vom Dasein Gottes und der Unsterblichkeit der selbständigen Menschen-

¹⁾ Vgl. Tylor, Anfänge der Cultur; Peschel, Völkerkunde; Bastian, Beiträge zur vergleichenden Psychologie.

seele verdunkelt.¹⁾ Auch bei den Griechen tritt dieser Irrthum in verschiedener Form auf. Dabei aber zeigten sich besonders bei den Griechen Ansätze zu einer Philosophie, welche bei der ursprünglichen Ueberzeugung des Menschengeschlechtes und auf dem Boden der Erfahrung und Wirklichkeit verblieb und deshalb in mehr und mehr geläuterter Denkarbeit — wenn auch in mannigfachem Hin- und Herschwanken — stets der wissenschaftlichen Erfassung der Wahrheit näher kam.

Die Pythagoräer wissen uns von einem vierfachen Lebensgrunde in den Dingen zu erzählen (*natura genitrix, nutritiva, sensitiva, rationalis*). Sie blieben aber dabei, die menschliche Seele im Hinblick auf deren eigenartige Thätigkeit als etwas Selbständiges, in sich Vollendetes (*ἀρεθμὸς ἀντοκίνητος*) aufzufassen, worin die Harmonie des Körpers begründet sei.

Im übrigen lehnten sie sich an die Auffassungen an, wie sie damals (in der nachhomerischen, der sogenannten orphischen Zeit) bei den Griechen hervortraten, oder auch in Geheimculten überliefert wurden. Darnach tritt die Seele von aussen her in den Leib als etwas ihm Fremdes ein, und zwar zur Strafe für vorzeitliche Vergehen. Der Leib ist das Gefängniss für die gefesselte Seele. Die Verbindung zwischen Leib und Seele ist widernatürlich, gewaltsam. Nach dem Tode tritt die Vergeltung ein für das abgelaufene Leben, je nachdem es gut oder böse gewesen ist; diese Vergeltung findet statt sowohl in der Unterwelt, als auch in einer Kette von Seelenwanderungen.²⁾

Auch für Anaxagoras war die Thatsache der eigenthümlichen Erscheinungen im menschlichen Dasein der Grund zur Annahme des Geistes im Menschen als eines besondern selbständigen Lebensgrundes, der von dem Stoff verschieden sei und den Stoff beherrsche. Dieser Philosoph stellt bekanntlich den „Geist“ an die Spitze der Welt. Die einzelne Menschenseele ist ein Stückchen des grossen Weltgeistes. Je nachdem das Stückchen grösser oder kleiner ist, und die körperlichen Organe verschieden sind, sind auch die Menschen verschieden. Ueber das Verhältniss des Geistes zum Leibe gibt uns Anaxagoras keinerlei Aufklärung.

Schon damals hat es aber auch nicht an Denkern gefehlt (ich nenne nur Diogenes von Apollonia), welche vom Gegensatz zwischen

¹⁾ Vgl. H. Siebeck, Geschichte der Psychologie. I. 2. S. 12. — ²⁾ Vgl. H. Siebeck, a. a. O. S. 21.

Geist und Leib nichts wissen wollten, vielmehr in einseitigem Hinblick auf die innigen Beziehungen zwischen dem Denken und der leiblichen Seite des Menschen dessen gesamtes Leben zu einem Vorgehen machten, der dem Leibe aus seinem eigenen Wesen aus innewohne. Der substantiell gedachte *νοῦς* des Anaxagoras wurde zu einer dem Körperlichen anhaftenden *νόησις* herabgesetzt.¹⁾ Das geistige Leben im Menschen wurde hergeleitet von der Verbreitung der Luft im Organismus. „Die Pflanzen denken nicht,“ sagt der genannte Diogenes, „weil sie nicht hohl sind und deshalb keine Luft in sich aufnehmen können.“

M. H.! Hier haben wir bereits die klar ausgesprochene Schwierigkeit, welche bis in unsere Gegenwart hinein auf dem Gebiete der Psychologie in einer für Viele beängstigenden Weise umhergeistert: Wie kann eine ihr eigenes Sein besitzende Substanz mit dem Leibe so innig vereinigt sein, wie das thatsächlich beim Menschen der Fall ist? Doch gehen wir zunächst auf unserm Wege weiter.

6. Wir kommen jetzt zu dem Philosophen, der als der erste den Namen eines „Psychologen“ verträgt. Es ist Plato. Bei Plato hat die Lehre von der Seele zuerst eine geordnete Durchführung gefunden.²⁾ Ich hebe hier nur die Punkte heraus, welche auf unsern Gegenstand Bezug haben.

Die eben erwähnte Schwierigkeit spitzt sich bei Plato in schroffster Weise zu. Von den sogenannten drei Seelen, welche er im Menschen anerkennt, ist nur die höchste die Vernunftseele (*λογιστικόν*) Seele im eigentlichen Sinne des Wortes. Sie ist, wie unser Philosoph wörtlich sagt, „dasjenige Besitzthum des Menschen, welches von Natur dazu bestimmt ist, das Böse zu fliehen, dagegen aber dem höchsten Gut nachzuforschen und dasselbe zu ergreifen.“³⁾ Das Wesen der Seele ist Selbstbewegung. Diese ihre Wesensbethätigung dient vor allem der Erkenntniss des Wahren. Die Fähigkeit zu erkennen, das Sinnliche wie das Ewige, besitzt die Seele von Natur; in dem Gebrauche dieser Fähigkeit ist sie vielfach durch den Einfluss des Leibes gehindert. Dieser Drang zum Erkennen ist ein Ausfluss des Guten, überhaupt der Ideen, mit denen ja die Seele wesensverwandt ist. Die Seele ist wissbegierig (*φιλομαθητής*) d. h. im Sinne Plato's: sie möchte sich das, was sie vor ihrem Einschluss in den

¹⁾ Vgl. H. Siebeck, a. a. O. S. 84. — ²⁾ Vgl. Harms, Geschichte der Psychologie. 2. Ausg. S. 160 ff. — ³⁾ Plato lib. 5. de leg. 728. C.

Leib wusste, wieder zum Bewusstsein bringen.¹⁾ Da die Erkenntniss, für welche der Mensch bestimmt ist, eine rein geistige ist, so erscheint der Leib zunächst als ein Hinderniss. Von der Auffassung des Verhältnisses von Leib und Seele als einer natürlichen Einheit kann keine Rede sein. Der Leib ist für die Seele ein Unglück. Der Einzug der Seele in den Leib beruht auf einem Falle der Seele aus früherer idealer Höhe.²⁾ Die Seele ist auf sittliches Handeln, auf die Lösung einer sittlichen Aufgabe veranlagt. Sie soll sich des Leibes als eines Werkzeugs zu ihren Zwecken bedienen (*homo est anima utens corpore*). Wie sie vor dem Leibe existirte, so wird sie auch nach Abstreifung des Leibes als ein einfaches, unstoffliches Wesen ewig fortleben.

Aus diesen Andeutungen ist ersichtlich, dass die Seele nach der Lehre Plato's dem Körper gegenüber etwas Selbständiges, Eigenartiges, Gegensätzliches ist. Dabei übersieht Plato keineswegs die innige Beziehung, in welcher die Seele zum Leibe steht, wenn er dieselbe auch wesentlich abschwächt. Aber für deren Erklärung weiss er nur unverständliche Worte vorzubringen.³⁾ Seele und Leib bilden ein Nebeneinander oder vielmehr ein Ineinander zweier Substanzen, welche auf einander einwirken. Das begriffliche Denken vollbringt die Seele ohne jede fördernde Beeinflussung des Leibes, während sich das Sinnenleben nur unter beständigen Eindrücken von Seiten des Leibes auf die Seele, aber nur in der Seele allein vollzieht. Die vom Leibe ausgehenden räumlichen Bewegungen nimmt die Seele in mechanischer Weise in sich auf und erhält dadurch Kunde von den äussern Vorgängen. Ebenso sind die anderen sinnlichen Zustände in der Seele weiter nichts als Fortsetzungen und Uebertragungen räumlich leiblicher Bewegungen in die Seele hinein.⁴⁾

7. Auf Plato folgt Plato's grosser Schüler Aristoteles, der Mann, der mit idealer Veranlagung einen scharfen, umfassenden Blick für die Naturwirklichkeit verband. Die Lehre des Plato über die Substantialität, die Geistigkeit der menschlichen Seele hat er gefestigt, ohne sich aber dessen ungenügende Darstellung des Verhältnisses zwischen Leib und Seele zu eigen zu machen.

Zur Bestätigung dafür, dass der menschlichen Seele ein vom Leibe trennbares Sein zukomme, betonte er, dass man das eigenthüm-

¹⁾ Plato Tim. 30 B., 43 A., 44 B. ff. — ²⁾ Plato Phaedr. 246 C. ff. —

³⁾ *Μέθεξις, παρρωσία, κοινωρία* u. s. w. Vgl. Zeller, Geschichte der griechischen Philosophie. 3. Aufl. 2. Bd. S. 641. — ⁴⁾ Plato Tim. 61. D. ff.

liche Sein eines Wesens aus dessen zu Tage tretender naturgemässen Wirkungsweise zu entziffern habe.¹⁾

Von diesem Satze ausgehend, weist er darauf hin, dass beim Menschen unter andern auch Wirkungen hervortreten, welche rein geistige Ursachen voraussetzen, so dass also der Leib in keiner Weise zur Ausgangsbasis, zum Träger solcher Erscheinungen gehören kann. Als solche Erscheinungsthatfachen bezeichnet Aristoteles vor allem das dem Menschen eigenthümliche Denken und Wollen.²⁾ Ausgangsbasis der Thätigkeit ist die Substanz. Findet sich im Menschen eine Thätigkeit, welche mit Stofflichem nichts zu thun hat und in keiner Weise aus Stofflichem hervorgehen kann, so findet sich in ihr auch eine Substanz, welche in keiner Weise Stoffliches in sich einschliesst: Das ist die geistige Seelensubstanz. Deshalb ist auch diese Seelensubstanz unsterblich.³⁾

So schenkt also Aristoteles der geistigen Seelensubstanz die gleiche volle Anerkennung, wie es Plato gethan. Aber nun bringt er in richtiger Würdigung der Naturwirklichkeit und des menschlichen Wesens an der Lehre seines Lehrers bedeutsame Berichtigungen an. Ich beschränke mich, hier diejenige anzuführen, welche auf unserm Wege liegt.

Nach Plato ist der Mensch eine gewaltsame, unnatürliche und darum äusserliche Verbindung zweier Substanzen. Nein, sagt Aristoteles, das entspricht nicht dem thatsächlichen Befunde. Diesem gemäss ist der Mensch vielmehr ein Wesen aus einem Guss. Es ist dem Leibe ganz natürlich, mit der Seele verbunden zu sein, und der Seele ganz natürlich, mit dem Leibe verbunden zu sein; und zwar sind sie verbunden zu einer Natur, zu einer Substanz, zu einer Wesenheit, wie zwei Theile zu einem Ganzen.

Gemäss der platonischen Auffassung verhält sich die Seele zum Leibe wie ein Gefangener zu seiner Gefängnisszelle, wie ein Hausbewohner zu seinem Hause, wie ein Schiffer zu seinem Schifflein, wie die Hand zum Handschuh, in welchem sie steckt, und welchem die Hand ihre Bewegungen mittheilt. Die Seele ist freilich der Zweck, für welchen der Leib bestimmt ist, und der Leib ist das Mittel, dessen sich die Seele bedient. Aber es sind doch zwei geschiedene Dinge,

¹⁾ Aristoteles de an. lib. 1. c. 1. 403 a 10. — ²⁾ Ebd. lib. 3. c. 4. 429 a 10—b 5. — ³⁾ Ebd. lib. 3. c. 5. 430 a 22 und an verschiedenen anderen Stellen. Vgl. Rolfes, Die aristotelische Auffassung vom Verhältnisse Gottes zur Welt. Berlin 1892. S. 165.

zwei vollendete Substanzen, welche innig bei einander sind oder vielmehr in einander stecken. Darf ich mir einen Vergleich aus dem christlichen Gedankenkreise herbeiholen, so würde ich sagen: Nach Plato verhält sich die Seele zum Leibe, wie der Satan zu einem Leichnam, den er in Besitz nimmt. Der Leichnam ist an sich leblos, es ist todter Stoff mit seinen chemisch-physikalischen Kräften. Wenn er Bewegungen ausführt, ähnlich den Bewegungen eines Menschen, so geschieht es deshalb, weil der böse Geist innerlich in dem Cadaver gegenwärtig ist, weil Geist und Leichnam mittelst der ihnen eigenthümlichen Widerstandskräfte auf einander einwirken, weil der Geist die Materie in eigenthümlicher Weise modificirt.

Nach des Aristoteles Auffassung verhält sich die Sache ganz anders. Bevor Seele und Leib irgendwie in die ihnen eigenthümlichen Thätigkeiten eintreten, sind sie zu einer Substanz geeint. Der Leib ist an sich nicht todt, er lebt, er ist beseelter Leib; und die Seele schiebt den Leib nicht vorwärts, wie der Bauer seinen Schubkarren oder der Radfahrer sein Velociped; nein, das Rad selbst, der Schubkarren selbst lebt, bewegt sich, weil der Schubkärner zugleich Karre, der Radfahrer selbst Velociped ist. Und diese eine Substanz, Mensch genannt, bestehend aus Leib und Seele, ist die eine Unterlage, das eine Subject, die eine Ausgangsbasis menschlicher Thätigkeit. Der Leib beherbergt also nicht nur Lebendiges: er ist lebendig durch die Seele. Und die Seele thut nicht etwa bloß ihre Kraftwirkungen mit den Kraftwirkungen des Leibes zusammen: vor jeder Kraftwirkung gibt sie sich selbst dem Leibe hin und bildet mit ihm eine Substanz. Im Vorübergehen erinnere ich, dass durch solche Hinordnung einer jeden Menschenseele zu einem bestimmten Leibe jede Möglichkeit einer Seelenwanderung ausgeschlossen ist. Ebensowenig wie eine Löwenseele in eine Maus hineinpasst, vermag es die Menschenseele, mit irgend einem Thierkörper vereinigt zu sein.

Dies, m. H., ist nur der Gedanke, der Gedanke des Aristoteles, welcher von der Wissenschaft der christlichen Denker, von einem hl. Augustinus und später von einem hl. Thomas aufgegriffen, geläutert, in folgerichtigem Schlussverfahren weiter entwickelt wurde, der Gedanke der Natureinheit des substantiellen Eins im Menschen.

8. Um aber diesen Gedanken recht würdigen zu können, wollen wir uns daran erinnern, in welcher Weise derselbe in die gesammte aristotelisch-mittelalterliche Philosophie eingliedert ist.

Bereits Plato hatte bekanntlich den Zweck, die „Strebigkeit nach einem Zweck“, an die Spitze der Weltentwicklung gestellt. Aristoteles griff diesen Gedanken auf und machte ihn zum Grundgedanken seiner gesammten Naturphilosophie.¹⁾ Ich erlaube mir, Sie im Vorübergehen auf eine Schrift aufmerksam zu machen, in welcher jüngst ein verehrtes Mitglied unserer Görresgesellschaft, der hochw. Herr Kanonicus, Professor Nikolaus Kaufmann aus Luzern, in mustergiltiger und abschliessender Weise klar gestellt hat, dass der Grundcharakter der aristotelischen Naturphilosophie darin besteht, dass sie eine teleologische ist. Nach Aristoteles tritt der Zweck in der Natur nicht äusserlich an die Dinge heran, wie das etwa in den verschiedenen Handwerken und Künsten der Fall ist, sondern derselbe liegt als Strebigkeitsgrund innerlich im Dinge selbst und erhebt das Ding dazu, Natur zu sein. Bei der Anfertigung eines Messers oder dem Bau eines Schiffes haben wir nicht Naturthätigkeit, sondern Kunstthätigkeit; denn die Zweckstrebigkeit liegt nicht im Material, sie ist dem Material fremd: sie liegt im Messerschmied und in dem, welcher mit dem Messer schneidet; sie liegt im Schiffbauer und in dem, welcher das Schiff lenkt. Man nehme einmal an, diese Strebigkeit läge innerlich im Metalle oder im Holze, so dass also dieses Material von innen heraus darnach strebe, Messer und Schiff zu sein, so hätten wir das, was Aristoteles Natur nennt im Gegensatz zur Kunst.²⁾ Was bei der Anfertigung, beim Werden eines Dinges, etwa eines Messers, den Abschluss bildet, das ist die vollendete Form des Messers und diese Form des Messers ist zugleich der Grund der eigenthümlichen Thätigkeit, welche dem Messer zukommt. Die Form ist nicht die Ursache, welche als Wirkursache das Messer anfertigt, denn das ist der Messerschmied. Aber sie ist doch die Ursache, welche dadurch, dass sie sich selbst an die Materie hingibt und mit der Materie zu Eins wird, macht, dass die Materie Messer wird und Messer bleibt. Diese Auffassung hat Aristoteles von den Kunstproducten auf die Naturwesen übertragen. In jedem Naturwesen ist etwas, was, der Kunstform gleich (etwa wie die Messer-

¹⁾ Die Literatur hierüber sehe man bei Nik. Kaufmann, Die teleologische Naturphilosophie des Aristoteles und ihre Bedeutung in der Gegenwart. Paderborn 1893. — ²⁾ „Natura est nihil aliud, nisi ratio cuiusdam artis scilicet divinae, indicta rebus, qua ipsae res moventur ad finem determinatum, sicut si artifex factor navis posset lignis tribuere, quod ex seipsis moverentur ad navis formam inducendam.“ (S. Thom. in lib. 2. physic. lect. 14.)

form), das im Naturwesen vorhandene Material zu dem macht, was das Naturwesen ist. Aristoteles nennt es „Naturform“ oder bildlich schlechthin „Form“. Wie jedes Kunstproduct — etwa ein Standbild, oder ein Messer, oder ein Schiff — aus Material und Form besteht, so besteht auch in der Natur jedes Wesen aus Materie und Form. Und wie durch die Kunstform eines Palastes die Ziegelsteine im Bereiche der Baukunst erst ihr Sein erhalten (denn vorher waren sie im Bereiche der Kunst nichts), so erhält durch die zweckstrebige Naturform im Bereiche der „Natur“ die Materie ihr Sein (denn im Bereiche der „Natur“ ist die Materie an sich nur Material zu Etwas, sie ist noch kein Naturwesen).

Indessen waltet bei aller Aehnlichkeit zwischen Kunstform und Naturform der sehr erhebliche Unterschied ob, dass die Kunstform die Thätigkeit des Materials nur modificirt, also nur eine Modification des Materials zu sein braucht, während hingegen die Naturform Grund einer neuen Thätigkeit und darum Grund eines neuen Seins ist, welches zum Material hinzutritt. Die Form im Naturdinge ist also nicht Modification, sie ist substantiell, aber sie verbindet sich doch so innig mit dem Material, als wenn sie bloß eine Modification wäre.

In diesem Sinne sagt nun die aristotelische Philosophie, die Seele sei die „Form“ des Leibes;¹⁾ sie gebe sich an den Leib in der Weise hin, dass sie mit dem Leibe den einen Menschen bilde und ihn zum Ausgange einer einheitlichen menschlichen Thätigkeit mache.

9. Die Gründe für diese vollendete Einheit im Menschen hatte Aristoteles bloß angedeutet. Im Mittelalter hat man allen Fleiß darauf verwendet, diese Gründe zu entwickeln. Besonders hat dies der hl. Thomas gethan. Diese Gründe sind hergenommen aus dem organischen Leben, aus dem Sinnesleben, aus dem menschlichen Vernunftleben.

Was zunächst das Leben der organischen Entwicklung, der Ernährung, überhaupt das organische Leben betrifft, so machte man darauf aufmerksam, wie alle Thatfachen darauf hindeuten, dass dieses Leben weder von der Seele allein, noch von der Materie allein ausgeht, dass es vielmehr ausgeht von der einen Substanz, welche sowohl die Seele als auch den Leib einschliesst. Bei einiger Ueberlegung ist es uns klar, dass die organische Thätigkeit nicht die

¹⁾ Ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶν ἔχοντος. Arist. de an. lib. 2. c. 1. 412 a. 27. Vgl. 412 b. 5.

Verflechtung zweier Thätigkeiten, einer seelischen und einer materiellen Thätigkeit ist, dass wir vielmehr eine Thätigkeit vor uns haben, deren einer Träger die beseelte Materie ist. Diese einheitliche Thätigkeit hat, wenn ich so sagen soll, zwei Seiten, eine innerliche zweckstrebige und eine mechanisch-ausführende. Nach der ersten Seite hat sie ihren Grund in der Seele als dem zweckstrebigen Formalprincip. Die Seele ist der innere Baumeister, unter dessen Leitung sich aus den ersten Anfängen des Embryo der vollausgewachsene Organismus entwickelt. Nach der mechanisch-ausführenden Seite hat die Entwicklungsthätigkeit ihren Grund in dem Stoff mit seinen mechanisch-chemischen Kräften.¹⁾ Der Baumeister und der Stoff sind aber nicht $1 + 1 = 2$, sondern sie sind $\frac{1}{2} + \frac{1}{2} = 1$. Wie die Thätigkeit einheitlich ist, so ist auch der Grund der Thätigkeit einheitlich, es ist der Mensch.²⁾ Wie die Thätigkeit zwei Seiten hat, eine zweckstrebig-leitende und eine mechanisch-ausführende, so hat auch der eine Mensch zwei Seiten, eine geistig-ideale und eine körperlich-materielle. Nichts von dem, was im menschlichen Leben an mechanischen Wirkungen zu Tage tritt, kommt als mechanische Wirkung von der Seele her; es ist dies Alles auf die Materie mit ihren physikalisch-chemischen Kräften zurückzuführen. Die Seele wirkt nicht auf den Leib ein, sie schiebt nicht die Atome und Moleküle hierhin und dorthin, sondern die Stofftheilchen schieben sich selber, weil sie zum Menschen gehören, welcher durch die Seele lebendig ist. Die Seele gibt dem organischen Prozesse von innen heraus die zweckstrebige Leitung, die Materie gibt ihre Eigenschaften her zur Ausführung. Wie man in der Bewegung unterscheiden kann zwischen Veränderung und Richtung, so müssen wir in der einen Menschen-substanz unterscheiden zwischen Leib und Seele, als zwei Theilsubstanzen, von denen die eine der andern übergeordnet ist.

10. Dies über die organische Entwicklung. Gehen wir nun über zur Betrachtung des menschlichen Erkenntnisslebens, so haben wir hier das Leben vor uns, welches man heute das psychische nennt. Dies Leben wird nicht vollbracht durch Verwendung physi-

¹⁾ S. Thom. 1. p. q. 78. a. 1. An anderer Stelle sagt der hl. Thomas: Die Kräfte des Elementes seien nicht die eigentliche *causa* der vegetativen Prozesse, sondern nur die *concausa aliquo modo*, die Mittel der Ausführung; die eigentliche Ursache sei die *anima, ad quam comparatur calor* (d. h. überhaupt die natürliche Kraft des Elementes) *sicut instrumentum ad artificem* (Cont. gent. 1. 2. c. 62). — ²⁾ S. Thom. Cont. gent. 1. 2. c. 57.

kalisch-chemischer Prozesse, wengleich es auch derartige Prozesse als Einleitung und Begleitung, sowohl in den äussern Organen und Nerven, als auch im Gehirn nothwendig hat.¹⁾ Jedes Erkennen ist in sich von jedem Naturprocess, mag er nun ein rein mechanischer oder elektrischer oder thermischer oder chemischer sein, wesentlich verschieden, wie das auch von allen Materialisten bis in die Gegenwart hinein in unbewachten Augenblicken zugestanden wird. Allein deshalb darf man keineswegs die Sinneserkenntniss des Menschen als eine Thätigkeit der Seele allein ausgeben. Diese Thätigkeit ist allerdings ein Act; aber es ist ein Act der einen Menschensubstanz, welche aus Seele und Stoff besteht. Lege ich meine Hand auf den Tisch, so erkenne ich nicht blos, dass der betastete Gegenstand, der Tisch, ausgedehnt ist: ich fühle zugleich, dass das betastende Subject ebenso ausgedehnt ist, wie das betastete Stück des Tisches. Die Seele in sich ist aber in keiner Weise ausgedehnt. Zudem ist sie ihrer Natur nach unfähig, in der Weise materielle Eindrücke in sich aufzunehmen, wie das bei der Betastung geschieht. Also ist die Seele das erkennende Subject nicht. Der Leib ist es aber auch nicht, denn aus sich hat er nicht die Fähigkeit zu erkennen. Der Fühlact ist nur einer, als einer geht er aus dem fühlenden Subjecte hervor; also muss das fühlende Subject auch eins sein; wären es zwei, so hätten wir es auch mit zwei Acten zu thun. Wir sehen uns somit zu der Ueberzeugung gezwungen, dass die aus Seele und Leib bestehende Menschensubstanz eine Substanz, eine einheitliche Substanz ist. Die kleinliche Thatsache, welche ich anführte, ist nur ein Tröpfchen aus dem Meer des Thatsächlichen, woraus hervorgeht, dass die Materie ein innerer Bestandtheil der einen Substanz ist, welche in den Acten des Sinneslebens thätig ist. In richtiger Würdigung dieser Thatsache haben die mittelalterlichen Denker ausdrücklich anerkannt, dass die Beschaffenheit und sogar die Masse des Gehirns für das Sinnesleben von eingreifender Bedeutung sei.²⁾

11. So viel über das menschliche Sinnesleben. Nun noch ein Wort über das Vernunftleben, durch welches der Mensch vor den Thieren ausgezeichnet ist. Gemäss dem Zeugniss unseres Selbstbewusstseins

¹⁾ S. Thom. 1. p. q. 78 a. 1. ²⁾ Der hl. Thomas sagt: „Necessarium fuit, quod homo inter omnia animalia respectu sui corporis haberet maximum cerebrum, ut liberius in eo perficerentur operationes interiorum virium sensitivarum, quae sunt necessariae ad intellectus operationem.“ 1. p. q. 91. a. 3. ad 1.

ist das Denken in ähnlicher Weise eine Thätigkeit des Menschen, wie die sinnliche Wahrnehmung. Das Denken ist nun wohl, wie bereits betont wurde, ein Process, der wegen seiner reinen Geistigkeit nur von der Seele und in keiner Weise vom Leibe ausgeht, so dass also die Seele allein, vom Leibe getrennt zu denken und zu wollen vermag,¹⁾ während Sehen, Hören und dergl. organische Thätigkeiten für sie im Zustande der Getrenntheit eine Unmöglichkeit sind. Aber trotzdem muss das Denken, welches sich im Menschen vollzieht, als eine menschliche Thätigkeit bezeichnet werden.²⁾ Das Wort „menschlich“ ist hier im vollen Sinne zu verstehen. Das Denken eignet dem Menschen nicht blos in dem Sinne, als wenn die Seele, welche denkt, zugleich durch eine Art politischer Personalunion (*per accidens*) auch im Besitze des Körpers sei: es kommt vielmehr seiner Natur nach (*per se*) dem ganzen aus Leib und Seele bestehenden Menschen zu.³⁾ Aus der Vereinigung von Leib und Seele ergibt sich nicht ein Thier, ein Sinneswesen, welches zufällig Mensch ist, sondern der Mensch selbst. Der Hauptgrund hierfür liegt darin, dass das Denken, wie es sich im Menschen vorfindet, eine bestimmte Art besitzt, wodurch es sich von der Denkhätigkeit eines reinen Geistes, wie der Engel ist, wesentlich unterscheidet.⁴⁾ Ein reiner Geist trägt alles, was zum Denken erforderlich ist, in seiner Natur; der menschliche Geist hingegen muss sich der Sinneswelt zuwenden, um dort sozusagen das Material erst zu finden, dessen er zur Ideenbildung, zur Feststellung allgemein gültiger Gesetze bedarf. Der menschliche Geist ist von Natur aus auf die Sinnenwelt und also auf den Gebrauch der Sinne angewiesen.⁵⁾ Die Sinnenwelt bietet dem denkenden Menscheng Geist den nöthigen Ausgangspunkt, dazu aber auch die begleitende Stütze, ohne die er in seiner natürlichen Thätigkeit nicht

¹⁾ Hierzu die lichtvolle Darstellung 1. p. q. 89. a. 1. — ²⁾ „Haec operatio attribuitur animae vel etiam homini; dicitur enim, quod anima intelligit vel homo per animam.“ Cont. gent. l. 2. c. 62. — ³⁾ 1. p. q. 76. a. 1.; Qq. disp. q. de spirit. creat. a. 2. ad 3.; q. 26. de verit. a. 9. ad 7. — ⁴⁾ „Quia ipsum intelligere animae humanae indiget potentiis, quae per quaedam organa corporalia operantur, ex hoc ipso declaratur, quod naturaliter unitur corpori ad complendam speciem humanam.“ Cont. gent. l. 2. c. 68. — ⁵⁾ „Impossibile est, intellectum nostrum . . . aliquid intelligere in actu, nisi convertendo ad phantasmata.“ 1. p. q. 84. a. 7. Ferner: „Experimento patet, quod etiam ille, qui iam acquisivit scientiam intelligibilem per species intellectus, non potest actu considerare illud, cuius scientiam habet, nisi occurrat ei aliquod phantasma.“ In lib. de mem. et reminisc. lect. 2.

zu der ihm zukommenden Vollkommenheit gelangen kann. Dies weiss jeder Lehrer bei den Kindern in der Schule; will er den Schülern einen geometrischen Satz beweisen, so zeichnet er eine sinnlich wahrnehmbare Figur auf die Tafel, damit der Verstand des Schülers den allgemeinen Satz leichter begreife, indem sein Auge auf der Einzelfigur ruht. So ist es ein Naturdrang des menschlichen Verstandes, durch sinnliche Vorstellungen und Phantasiebilder das Denken zu der ihr gebührenden Vollendung zu bringen. Und wie die Erkenntnisthätigkeit im Menschen von Natur aus ein Gemisch ist von Geistigem und Sinnlichem, so hat auch das menschliche Streben, das menschliche Gemüth, das menschliche Arbeiten als naturentsprechendes Object das Geistige im Sinnlichen, das Ewige im Zeitlichen. Das ist der Mensch. Darum belehrt uns der hl. Thomas im Sinne des Aristoteles, dass es für die menschliche Seele ganz natürlich ist, sich wenigstens eine Zeit lang in der Verbindung mit dem Leibe zu befinden.¹⁾ Und da von der andern Seite auch das sinnliche Element im Geistigen eine naturnothwendige Ergänzung findet, so haben wir im Menschen die eine Natur, die eine Substanz in einem Guss. Leib und Seele sind Theile eines Wesens. Und der hl. Thomas trägt kein Bedenken, zu behaupten, dass im Menschen durch die Verbindung von Leib und Seele eine intimere Einheit erzielt wird, als in dem Atom eines chemischen Elementes vorhanden ist.²⁾ Wenn ich also einem Menschen in's Auge schaue, die Hand gebe, so verkehre ich nicht etwa bloß mit einer Maschine, mit einer todten Fleischmasse, in der ein Geist gegenwärtig ist: nein das Ganze ist lebendig, beseelt, vergeistigt. Der Leib ist nicht ein Vorhang, hinter dem die Seele spukt: ich habe vielmehr in jedem lebendigen Theilchen dieses Leibes Seele und Materie zu Eins verbunden. Der Leib ist nicht ein Instrument, an dem die Seele zupft und drückt und zieht, wie der Knabe an seinem hölzernen Spielzeug: nein, das Instrument selbst lebt, fühlt, bewegt sich.

12. Dies ist im wesentlichen die Lehre des Mittelalters, m. H. Und da unsere christliche Kirche als die von Gott bestellte Hüterin der Wahrheit an der richtigen Auffassung der menschlichen Natur ein grosses Interesse hat, so hat sie diese Lehre zu wiederholten Malen festgelegt. Auf dem bekannten Concil von Vienne, der 15. allgemeinen Kirchenversammlung, hat sie den Satz ausgesprochen, dass die Sub-

¹⁾ 1. p. q. 76. a. 5. — ²⁾ „Non minus est aliquid unum ex substantia intellectuali et materia corporali, quam ex forma ignis et eius materia, sed forte magis.“ Cont. gent. l. 2. c. 68.

stanz der Vernunftseele aus sich und wesentlich und im wahren Sinne des Wortes die Form des menschlichen Leibes sei.¹⁾ Wir haben da die Auffassung, mit welcher sich die natürliche Auffassung aller Menschen deckt. Hierin dürfte man die Bestätigung für die Richtigkeit der gedachten Auffassung erblicken. Denn so oft der Philosoph nach mühevoller Denkarbeit dort wieder anlangt, wo der gesunde Verstand der gewöhnlichen Menschen steht, so ist das ein Zeugniß, dass er vom Wege der Wahrheit nicht abgeirrt ist. Nach dieser Auffassung ist der Mensch weder Thier noch Geist. Er ist ein vergeistigtes Sinneswesen eigenthümlicher Art, seine Thätigkeit ist incarnirte Geistesthätigkeit, Geistiges in Leibesgestaltung.

Es dürfte wohl als ein persönliches Hauptverdienst des hl. Thomas bezeichnet werden, diese substantielle Einheit von Leib und Seele im Menschen in gebührender Weise hervorgehoben zu haben. Er machte diese Einheit zum Leuchthurm aller weitem Forschung über das Wesen des Menschen; er stellte sie als festen Eckstein hin, an welchem alle gegentheiligen Bedenklichkeiten zerschellen müssen. Alles, was diese Einheit beeinträchtigen könnte, will er beseitigt wissen. Wie die Silben sich verschleifen müssen, um ein Wort zu bilden, wie die Seite des Dreiecks aufhören muss, Grenze zu sein, wofern sich an ihr ein zweites Dreieck ansetzen soll, um mit dem ersten ein Viereck zu bilden: ebenso muss bei dem Leibe und dessen einzelnen Organen, bei den chemischen Elementen, welche durch Introsuseption dem lebenden Organismus eingefügt werden, jeder substantielle Abschluss, jede substantielle Abgrenzung in Wegfall kommen, weil Seele und Leib nur eine Substanz bilden.²⁾

Dies ist nun auch die Auffassung, welche in der Wissenschaft Jahrhunderte lang, man darf wohl sagen, die Herrschaft behauptete. Allerdings hielten Fragen untergeordneter Bedeutung die Geister zersplittert, wie das ja bei der Dunkelheit des Gegenstandes nicht anders zu erwarten war. Aber im wesentlichen hielt man daran fest, dass der Mensch eine einheitliche Substanz sei, welche aus zwei Theilsubstanzen besteht, von welcher die eine (die Seele) der andern (dem Leibe) nicht beigeordnet, sondern übergeordnet sei.

¹⁾ Die Definition bei Denzinger Enchiridion n. 408, 409. Vgl. ebendas. n. 621, n. 1509. — ²⁾ Hierher gehört das Werkchen „De pluralitate formarum.“ Ferner: 1. p. q. 76. a. 4. 6. 7. u. s. w. u. s. w.

II.

13. Wir kommen nunmehr zum zweiten Theile unserer Erörterungen. Nach der grossen Revolution auf religiösem Gebiete, welche im sechszehnten Jahrhundert stattfand, erwachte bald auch auf wissenschaftlichem Gebiete der Trieb, an allem Hergebrachten zu rütteln. Mit Baco von Verulam und Renatus Cartesius begann für die Philosophie eine neue Zeit. Es hatte dies ohne Frage für die gedeihliche Weiterentwicklung der Menschheit einen sehr grossen Nutzen. Denn bei der nur zu natürlichen Trägheit des Menscheingeistes hatte man sich Jahrhunderte lang in Fragen der Naturwissenschaft auf das Ansehen des Aristoteles verlassen. Man schleppte eine Unmasse von Behauptungen der alten Griechen mit, bei denen eine gründliche Revision schon längst am Platz gewesen wäre. Anstatt in der Natur selbst die Wirklichkeit zu erforschen, hat man (mit wenigen Ausnahmen) zu den Büchern des Aristoteles gegriffen. Nun begann mit dem Anbruch der neuen Zeit überall eine rege Naturforschung. Und bald musste im Lichte exacterer Erkenntniss manche althergebrachte Ansicht in die Rumpelkammer der Geschichte wandern. Es begann ein Aufräumen, welches aber (so nöthig es in mancher Beziehung war) leider nicht innerhalb der Grenzen der empirischen Wissenschaft verblieb, sondern bald sich auch auf das Gebiet jener Wahrheiten fortsetzte, deren Erkenntniss durch keinen Fortschritt der Forschung verändert werden kann. Alles Alte gerieth in Misscredit; und überall glaubte man an die Stelle des Alten Neues setzen zu müssen. Von einem Extrem taumelte man in das andere.

So geschah es denn auch mit der Wahrheit, die uns beschäftigt. Man wollte von der Natureinheit, von der Substanzeinheit im Menschen nichts mehr wissen, weil sie eben „aristotelisch“ sei. Und was setzte man an ihre Stelle? Hier, m. H., erblicken wir ein Meer der verschiedenartigsten Auffassungen, so dass man in Wirklichkeit sagen kann: *Quot capita, tot sensus*. Gestatten Sie mir, einiges Wenige herauszugreifen.

Da vernehmen wir zuerst den Cartesius.¹⁾ Im Leibe wohnt als Substanz der „Gedanke“, die *cogitatio actualis*, das ist die Seele! Als Punkt sitzt sie im Gehirn oder vielmehr in einem Theil des Gehirns, in der Zirbeldrüse. Sie sitzt da als Telegraphen- oder Maschinen-director. Denn der Leib ist eine Maschine, ebenso das Thier. Drücke ich die Maschine, welche man Clavier nennt, so gibt sie einen Klang

¹⁾ Cartesius, Princip. phil. IX n. 189, 196, 197.

von sich; drücke ich den Schwanz der Maschine, welche man Hauskatze nennt, so gibt sie gleicher Weise einen Klang von sich. Nur das ist der Unterschied zwischen Mensch und Thier, dass bei dem Menschen eine Seele da droben im Dachstübchen sitzt und auf der Tastatur des Cadavers spielt, um denselben zum Schreien, oder Gehen, oder Arbeiten zu bringen, unter Beachtung der Eindrücke, welche die Aussenwelt auf den Leib macht und welche die Seele da droben, indem sie ihren Körper anschaut, wahrnimmt. Das Thier ist nichts als Maschine, Automat.

Da haben wir zweitens Malebranche,¹⁾ der die Seele in ähnlicher Weise im Leibe wohnen lässt, aber von einer gegenseitigen Beeinflussung nichts wissen will, weil ja überhaupt jede Wirksamkeit von geschaffenen Dingen unerklärbar sei. Da muss Gott helfen. Malebranche stellt sich Leib und Seele wie zwei von einander unabhängige Uhren vor, die aber doch in ihrem Gange vollständig übereinstimmen. Die beiderseitige Uebereinstimmung, wie auch die Bewegung, kommt daher, dass Gott mit seiner Allmacht unaufhörlich an den beiden Zeigern drückt.

Leibniz hält den Gedanken der harmonischen Uebereinstimmung fest, aber er fasst letztern als prästabilirt auf, d. h. er behauptet, Gott habe im Anfange der Welt sämmtliche „Uhren“ für immer aufgezogen und auch für die immerwährende Harmonie mit mathematischer Genauigkeit gesorgt.²⁾ Dass mit solcher Anschauung für die menschliche Willensfreiheit kein Platz ist, liegt auf der Hand.

Christian Wolff folgt der gleichen Ansicht seines Meisters.³⁾ Deshalb von den protestantischen Theologen in Berlin beim Könige verklagt, erhielt er (im November 1723) den Befehl, die preussischen Lande innerhalb 48 Stunden bei Strafe des Stranges zu verlassen.

Johann Le Clerc (Clericus) konnte nicht begreifen, wie ein geistiges Wesen, wie die menschliche Seele, die Geschäfte des organischen Lebens besorgen sollte. Er gab ihr deshalb einen Famulus bei, den er *mediator plasticus* nannte.⁴⁾ So hätten wir im Menschen statt Zwei — Drei, ohne in der Erklärung einen Schritt vorwärts gekommen zu sein.

Solcher Verirrung gegenüber kamen manche, darunter auch der

¹⁾ Malebranche, Dial. 4 de metaph. et relig. § 18. Dial. 7. § 2.; Tract. de inquir. verit. l. 3. p. 2. c. 3. — ²⁾ Leibniz, Diarium eruditorum Parisinum u. a. a. O. — ³⁾ Wolff, Psychol. ration. sect 3 § 13. Vgl. auch Bilfinger, Dilucid sect. 3. c. 4. — ⁴⁾ Le Clerc, Bibliothèque choisie tom. 2. 1703.

bekannte Mathematiker und Philosoph Euler auf den Gedanken zurück, das Verhältniss zwischen Leib und Seele beschränke sich darauf, dass beide auf einander einen gegenseitigen Einfluss (*influxus physicus*) ausüben.¹⁾

Alle derartigen Aufstellungen neuerer Denker kommen darin überein, dass Leib und Seele als zwei fertige Substanzen aufzufassen seien, die zu einander in mehr oder minder intimeren Beziehungen stünden, dabei aber ebensowenig eine Substanz ausmachten, wie der Reiter mit seinem Pferde, oder der Arzt mit seinem Blutegel. Alle insgesamt bedeuten also ein Zurückgleiten auf den alten Standpunkt Plato's, welchen bereits Aristoteles siegreich überwunden hatte.

Doch ich muss mich kurz fassen und erwähne deshalb nur noch den heute so verbreiteten sogenannten Vitalismus. Hier wird der Name „Seele“ vielfach nur noch als Hülfsausdruck beibehalten. Alle Erscheinungen des menschlichen Lebens werden von der „Lebenskraft“ hergeleitet. Wenn man aber fragt, was unter der Lebenskraft zu verstehen sei, so geben uns die Vitalisten weit auseinander gehende Antworten, welche sämmtlich bekunden, dass das neue Wort die Wissenschaft um nichts weiter gebracht hat.

Die Einen verstehen darunter eine eigenthümliche Seelensubstanz, also das Gleiche, was man früher mit dem Namen „Seele“ bezeichnete. Aber was ist diese Substanz? Vielfach vergleichen die heutigen Vitalisten die Seele mit dem Lichtäther oder mit einer sonst unsichtbaren und unwägbaren Flüssigkeit (Rud. Wagner). Oder sie reden von einem besondern Seelenfluidum, welches dem Organismus innewohne oder vielmehr als Contactsubstanz zwischen den wägbaren Massen der Hirnsubstanz einherschwebe und mit dieser so verbunden sei, dass ihre Veränderung mit denen der Nervensubstanz hin- und herginge. Ulrici spricht von einer continuirlichen Seelensubstanz,²⁾ während Andere einem Seelenatom oder einem atomisch gestalteten Seelenfluidum den Vorzug geben.

14. Gegen solche Zwiespältigkeit der Substanz im Menschen lehnt sich die exacte Forschung mit aller Macht auf. Und mit vollem Rechte und im Sinne des Aristoteles. Im Hinblick auf den thatsächlichen Befund hat sie für eine blos im Leibe hausende und den Leib modificirende Seelensubstanz, welche die Phänomene des Menschenlebens

¹⁾ Euler, Lettres à une princesse d'Allemagne I. 81 u. 82. — ²⁾ Ulrici, Leib und Seele I. S. 205 ff.

dadurch zu stande brächte, dass sie auf den Körper mechanisch einwirkte, keinen Platz. Das hiesse mit andern Worten, wie Theodor Fechner richtig bemerkt, die menschliche Seele vermehre aus Eigenem die lebendige Kraft in der Welt, ohne dass anderwärts dafür ein entsprechendes Maas von Kraft verschwinden müsse.

Prof. Griesinger sagt: „Vom Standpunkte der Erfahrung ist vor allem die Thatsache der Einheit von Leib und Seele festzuhalten. Es ist wissenschaftlich gerechtfertigt, die Seelenthätigkeiten in derjenigen Einheit mit dem Leibe und namentlich mit dem Gehirn aufzufassen, welche zwischen Function und Organ besteht; das Vorstellen und Streben in gleicher Weise als die spezifische Energie des Gehirns zu betrachten.“¹⁾

Es liesse sich noch eine ganze Reihe von Zeugnissen namhafter Fachgelehrten aufführen, welche darthun, dass die psychischen Vorgänge des Sinnenlebens sich nicht in eine Substanz, welche von dem belebten Gehirn geschieden ist, sondern in dem belebten Gehirn selbst abspielen. Nur unter dieser Voraussetzung, sagen sie, liesse sich die überraschende Abhängigkeit des Sinnenlebens von materiellen Verhältnissen und Vorgängen in der Gehirnmasse erklären. In gleicher Weise hat, wie wir gehört haben, der hl. Thomas, haben die andern Meister des Mittelalters gesprochen. Der Bau eines jeweiligen Hirntheiles bildet die Bedingung bestimmter physischer Leistungen. Durch die Entwicklung bestimmter Hirntheile werden bestimmte Gruppen psychischer Functionen innerlich beinflusst. Zahllose Thatsachen beweisen es, dass auch das höhere Geistesleben des Menschen in natürlicher Abhängigkeit vom Sinnenleben und darum auch von Gehirnzuständen sich befindet; dass also dieses Geistesleben unmöglich in einer Substanz seinen Grund und seine Wurzel haben kann, welche dem Sinnenleben gegenübersteht. Dies sind begründete Gedanken der neuern Fachwissenschaften, welche sich mit den Sätzen der aristotelischen Philosophie vollständig decken.

15. Was thut nun aber der moderne Vitalismus, um dieser Einheit im Menschen gerecht zu werden? Manche seiner Vertreter holen sich Rath bei der im Pantheismus verstrickten Philosophie und erklären die ganze Welt für Schein, hinter dem das Alles verschlingende, stets wiederkäuende „Alleins“ hause, und verlassen hiermit den

¹⁾ Griesinger, Pathol. und Therapie der psychischen Krankheiten 2. Aufl. S. 5.

Boden der Erfahrung und Wirklichkeit. — Andere ziehen es vor, eher auf jedes wissenschaftliche Nachdenken zu verzichten, als am Ende genöthigt zu sein, das Dasein einer unsterblichen Seele anzunehmen; sie schlagen der Vernunft in's Gesicht, die doch mit Evidenz einsieht, dass jeder Wirkung eine entsprechende Ursache zu Grunde liegt. — Gar Viele aber von denen, welche heute in der Psychologie den Ton angeben, behaupten, sie müssten zur Rettung der substantiellen Einheit im Menschen auf die Substantialität der Seele verzichten. Das sind die Materialisten. Sprechen sie überhaupt noch von Seele, so verstehen sie darunter entweder eine eigenthümliche Gestaltung der Materie oder auch eine Sammlung eigenthümlicher Functionen. Ist aber die Seele weiter nichts, dann ist natürlich der Stoff im Menschen die ganze Substanz, gerade so, wie bei der Taschenuhr das Metall die ganze Substanz ist. Die psychischen Vorgänge, bis zum idealsten Denken und Wollen hinauf, wären nichts als modificirte materielle Vorgänge im Gehirn. So sagt der Wiener Professor Theodor Meynert in seinen jüngst (1892) erschienenen populär-wissenschaftlichen Vorträgen: Gedächtniss und Schliessen seien Leistungen des Hirnbaues (S. 15). Darum fordere das Gedächtniss wegen des dauernden Nebeneinander der nacheinander eintretenden Empfindungen die ausgedehnteste Masse des Gehirns (S. 12). Die Association der Vorstellungen habe ihren Grund in den verbindenden bogenförmigen Fasern in den Halbkugeln des Gehirns (S. 13). Hiermit sei zugleich gedeckt die logische Grundfunction des Schliessens (S. 13., 28). Vorstellen, Denken sei nichts als ein besonderer molecularer Zustand der Gehirnzellen. Logische Schlüsse seien mechanische Association von Bildern. Alle Causalität sei Gehirnfuction. Eine Milliarde Nervenzellen und eine dieser Zahl entsprechende Menge von Verbindungsfasern! Das wären die Thatfachen, wodurch die Behauptung gerechtfertigt sein soll, dass sämtliche psychischen Vorgänge nichts seien als mechanische Gehirnfuctionen (S. 90). In manche von Meynert'schen Aussagen liesse sich ohne erhebliche Schwierigkeit der richtige Sinn (die Lehre des hl. Thomas) hineinlegen. Aber er will das Alles in dem Sinn gesagt haben, dass sämtliche psychischen Acte des Menschen nichts seien, als materielle Functionen der Gehirnmasse. In den Halbkugeln als Ganzem, sagt Meynert, ist der Mechanismus der Gesittung zu erkennen (S. 178). Zur Bestätigung seiner materialistischen Sätze wiederholt der gefeierte Professor die bekannte (an und für sich harmlose) Aussage der Pariser Hutmacher, die bezeugt hätten, dass die

gebildeten Stände weitere Hüte brauchten als die ungebildeten Armen (S. 4). Er vergleicht das menschliche Hirngerüst mit dem der Thiere. Der Affe besässe ein verhältnissmässig grosses Gehirn; daher der Reichthum der Affensprache (S. 6). Meynert behauptet, das enge Verhältniss der Masse des Gehirns zu der Masse unserer psychischen Leistungen müsse uns mit Selbstgefühl, mit sittlichem Stolze erfüllen. Denn sichergestellte wissenschaftliche Funde hätten ergeben, dass der Mensch der Urzeit nicht jenen Umfang des Schädels dargeboten habe, wie wir solche bei den Culturvölkern unserer Tage fänden. Der Umfang des menschlichen Schädels sei noch immer im Wachsen. 215 Franzosenschädel aus dem 12. Jahrhundert zeigten einen bedeutend geringern Binnenraum als wieder 215 aus unserm Zeitalter (S. 15) u. s. w.

Es ist kaum nöthig, daran zu erinnern, m. H., dass solche und ähnliche Zeugnisse, welche dem Materialismus zur Stütze dienen sollen, schon längst von Fachgelehrten als nichtsbeweisende, oder als missdeutete Thatsachen, oder auch als Albernheiten entlarvt worden sind. Immerhin interessant ist zu bemerken, dass sich in gewissen modernen Gelehrtenkreisen noch immer der alte, längst überwundene Materialismus sehen lassen darf. Neben dem Universitätsprofessor Meynert steht Bebel mit dem Bekenntniss: Ich bin Atheist und Materialist.

Dass bei solcher Auffassung jeder Wesensunterschied zwischen Mensch und Thier hinschwindet, liegt auf der Hand. Professor Meynert erzählt von seinem Collegen Rokitansky: „Als dieser einmal den Cadaver eines Hundes öffnete, verbarg er nicht einige Rührung; und als er dabei eine durch Stoss entwickelte Neubildung fand, sagte er: Ganz wie beim Menschen! Warum nicht? Es sind ja unsere Brüder“ (S. 78). Nicht blos zum Thier, nein, zur bloßen Maschine sinkt der Mensch hinab. Unser Ich, sagt Meynert, besteht aus Vorstellungen; die Individualität ist ein höchst zusammengesetztes, vom Gehirnmechanismus gestaltetes Wesen (S. 37). So liessen sich also an „unsere Brüder“ die Maschinen als „unsere Schwestern“ anreihen. Wie von einer im Mörser zerstampften Taschenuhr nichts übrig bleibt als die Metallstücke, so bleibt vom sterbenden Menschen nichts übrig, als der verwesende Leichnam.

Täuschen würde sich, wer dächte, solche Dinge wären nur einzelne Erscheinungen im Leben der modernen Culturwissenschaft. Eine stattliche Reihe namhafter Gelehrten bewegt sich genau in demselben Gedankengange, nur dass die Herren nicht so kindlich naiv sind, um, wie Meynert, ihren Materialismus allzu unverhüllt zur Schau zu

stellen. Um nur noch ein Beispiel anzuführen, so sagt der Leipziger Professor Wilh. Wundt in der jüngsten Vergangenheit: „Psychologisch betrachtet ist das Ich einzig und allein die unsere innere Erlebnisse begleitende Wahrnehmung ihres Zusammenhanges.“ „Unsere Seele ist nichts anderes als die Summe unserer eigenen Erlebnisse selbst, unseres Vorstellens, Fühlens und Wollens, wie es sich im Bewusstsein zu einer Einheit zusammenfügt.“¹⁾

16. M. H., solche Dinge muss die Wissenschaft, welche die Wahrheit sucht und an der Wahrheit festhält, abweisen. Ebenso thatsächlich wie es ist, dass das Menschenleben bis in die Sinneswahrnehmung hinein materielle Vorgänge in sich schliesst, ebenso thatsächlich ist es, dass das Sinnesleben von allem, was vom bloßen Stoff ausgeht, wesentlich verschieden ist, dass also die Ausgangsbasis desselben neben der materiellen Seite eine Bestimmtheit in sich tragen muss, die nicht als Modification der Materie anhaftet, sondern substantiell wesenhaft ist. Ebenso thatsächlich ist es ferner, dass sich im Menschenleben ein höheres Denken, ein freies ideales Streben geltend macht, welches dem Menschen erst seine eigenthümliche Signatur aufdrückt. Ein solches Gebahren kann nicht bloße Function, bloße Modification der Materie sein.

„Die Seele“, so erkannte bereits Plato, „sucht nach dem Tode das Göttliche auf, um Rechenschaft zu geben von ihren Handlungen, wie das Gesetz der Väter es sagt; ein Umstand, der ebenso trostreich ist für den Rechtschaffenen, als furchtbar für den Bösen, der in diesem Augenblick bei Niemanden Hülfe finden wird. Da die Sache sich nun so verhält, so sollte man doch nicht alle Mühe aufwenden, um die falsche Meinung zu stützen, dass diese Fleischmasse, die man dem Grabe zuführt, die Person selbst sei, die uns so theuer ist.“

M. H.! Wir haben uns nunmehr den Zustand unserer zeitgenössischen Seelenwissenschaft vergegenwärtigt. Insofern sie die Psychologie der Vorzeit verlassen hat, hat sie den Compass verloren. Während man auf der einen Seite in einem übertriebenen Spiritualismus befangen ist, und aus der Seele einen Dämon, *Spiritus rector* macht, der in der Maschine sitzt und in milliardenfacher Verschlingung an den

¹⁾ Wundt, Menschen- und Thierseele 2. Aufl. Hamburg 1892. S 270 u S. 492. Im Anschluss an Fechner und Wundt sagt Fr. Paulsen: „Es gibt keine für sich seiende, beharrliche, immaterielle Seelensubstanz; das Dasein der Seele geht in dem Seelenleben auf; hebt man die psychischen Vorgänge auf, so bleibt kein Substantiale als Rückstand“ (Einl. i. d. Philos. 1892 S. 133). Der Pantheismus Wundt's und Paulsen's dürfte in seinen Consequenzen ebenso verderblich sein, wie der Materialismus Meynert's und Bebel's.

Hirnmoleculen und -Fasern zupft und dreht, ist man auf der andern Seite in den brutalen Materialismus zurückgesunken, der in der Seele nur eine Modification oder Function der Materie erblickt.

17. Also Rückkehr zur Psychologie eines Aristoteles, eines Thomas von Aquin! Diese Rückkehr bedeutet das Hochhalten zweier bedeutungsvoller Wahrheiten.

Die erste ist die Substantialität der menschlichen Seele. Die Seele allein ist die Trägerin einer vollendeten Thätigkeit, des Denkens und Wollens. Deshalb besitzt sie jenes Sein in sich, welches auch ausserhalb des Verbandes mit der Materie fortzudauern vermag. Die Hochhaltung dieser Wahrheit ist gerade heute von der grössten Bedeutung, da man ja von allen Seiten trachtet, den ganzen Menschen sowohl in individueller, als auch socialer Beziehung auf das Diesseits zu stellen, als bilde das Diesseits den absoluten Abschluss des menschlichen Daseins. Die Sache ist zu klar, als dass wir weiter darüber nachdenken müssten.

Die zweite Wahrheit ist die innere Abhängigkeit der menschlichen Seele von der Materie. Unbeschadet der Substantialität der Seele ist die Einheit im Menschen so gross, wie sie nicht grösser sein könnte, wenn die Seele eine blose Modification der Materie wäre. Und zwar ist diese Abhängigkeit für die Seele keine unnatürliche Kerkerhaft; es ist vielmehr für die Seele ein sie vervollkommnender Naturzustand, eine Zeit lang mit der Materie in solcher Weise vereinigt zu sein. Die Hochhaltung dieser Wahrheit besitzt darum ihre grosse Bedeutung, weil dieselbe den Werth des Diesseits, des irdischen Daseins für den Menschen in das rechte Licht stellt. Einerseits gipfelt dieser Werth nicht in blos leiblichen und irdischen Interessen, sondern in den Interessen des im Menschen vorhandenen geistigen Elementes, welches das diesseitige Leben überdauern wird; und ebensowenig, wie es dem Liberalismus gelungen ist, hienieden einen den Menschen befriedigenden Thierglückshimmel fertig zu stellen, wird dies dem Socialismus gelingen. Andererseits hat der Zustand der Seele im Leibe nichts den Menschen Erniedrigendes, nichts, was als widernatürlich bezeichnet werden könnte. Seele und Leib sind nicht zwei zwangsweise in einander geschachtelte Substanzen, sondern das Diesseits ist eine der Natur der Seele entsprechende Wohnstätte, und der Mensch ist ein Naturwesen, welches verpflichtet ist, allen berechtigten Ansprüchen des irdischen Daseins Rechnung zu tragen. Daher ist es ein berechtigtes Bestreben, allen Menschen auf dieser

Erde eine menschenwürdige Existenz zu verschaffen. Daher ist unter den heutigen Verhältnissen das Bemühen zur Hebung der socialen Unordnung vollauf berechtigt. Mag man auch im Hinblick auf die aus der Existenz der Seele im Leibe sich ergebenden Schranken und Behinderungen den Leib in platonischer Anwendung als Kerker bezeichnen,¹⁾ so ist doch das irdische Dasein gemäss der Absicht des Schöpfers in erster Linie keine Kerkerhaft, sondern der natürliche Weg zu einer ewigen Glückseligkeit. Sorge für Irdisches soll im Grunde nicht Sorge für einen unglückseligen Kerker sein, sondern Sorge für eine glückliche Reise in die Ewigkeit. Und die diesseitige Welt mit allen ihren verschiedenen Beziehungen zu den einzelnen Individuen soll letzteren eine mächtige Aufhilfe bieten, um zu Gott, dem letzten Ziele zu gelangen.²⁾ So sehen wir, dass nur allein die aristotelisch-thomistische Seelenlehre uns vor Ueberschätzung und Unterschätzung der diesseitigen Dinge bewahrt, und der richtigen Werthschätzung des Irdischen die nothwendige Unterlage gewährt.

Ich darf hinzufügen, dass die Einheit zwischen Geist und Materie, wie solche vom hl. Thomas gelehrt wurde, auch für die neuere sogenannte empirische oder physiologische Psychologie, von welcher ich anfangs sagte, dass sie mit lobenswerthem Eifer dem Zusammenhang zwischen Physischem und Psychischem nachforsche, die unbedingt nothwendige Voraussetzung bietet. Dieses Streben der heutigen Psychologie ist nicht irrig, wenn es vielleicht auch von irrigen Ansichten veranlasst wurde. Auch die grossen Irrthümer haben nicht selten ihre günstigen Folgen. So dürfte die an und für sich falsche Betonung des Phänomenalen bei Kant daran schuld sein, dass man sich mehr der Beachtung der psychischen Phänomene zugewandt, und sogar den Gedanken aufgriff, ob man sich nicht mit der Mathematik an die Psychologie heranwagen könnte. Herbart mit seinen Realen und Vorstellungen machte einen durchgreifenden Versuch, der aber auf dem Gebiete der Psychologie im wesentlichen gescheitert ist. Mit

1) So thut's der hl. Ignatius v. Loyola in den Exercitien, wenn er im Praeludium zur Betrachtung *circa peccatum triplex* sagt: „Cernamus animam nostram in corpore isto corruptibili velut in carcere constrictam, hominem quoque ipsum in hac miseriae valle inter animalia bruta exulantem.“ — 2) Wo der hl. Ignatius vom *Fundamentum* spricht, sagt er: „Reliqua vero super terram sita, creata sunt hominis ipsius causa, ut eum ad finem creationis suae prosequendum iuvent; unde sequitur, utendum illis vel abstinendum eatenus esse, quatenus ad prosecutionem finis vel conferunt, vel obsunt.“

mehr Erfolg arbeitete Theodor Fechner in seiner bekannten Psychophysik, indem er sich zunächst auf die Erfassung des mathematischen Verhältnisses zwischen Reiz und Empfindung beschränkte. Fechner war nicht der Erste, welcher sich mit derartigen Gedanken beschäftigte. Aber er dürfte der Erste sein, auf dessen Anregung hin in Deutschland und den übrigen Ländern sich eine grossartige Forschungsarbeit entwickelt hat, eine Arbeit, welche bereits auch auf die der Psychologie verwandten Wissenszweige, wie Pathologie und speciell Psychiatrie mächtig einwirkte. Dieser Arbeit der Psychophysik müssen wir von Herzen Glück und Erfolg wünschen, wofern sie sich nur freihält von materialistischen Anwandlungen, was leider nicht immer der Fall ist.¹⁾ — Auf zahllose Thatsachen gestützt, hat diese Richtung ein Recht, die Einheit der Substanz im Menschen zu fordern. Dieselbe Substanz, welche durch Reize zu psychischen Processen disponirt wird, ist auch die Trägerin dieser Prozesse. Beim Irresein ist nicht blos das Instrument verstimmt, dessen sich die Seele bedient: die Seele selber gehört mit zu der Substanz, welche verstimmt ist. Ist das Gehirn krank, dann ist die Seele mit krank. Jemehr die Beobachtung fortschreitet, desto mehr zeigt sich, dass im Menschen für eine Seele, welche die an und für sich todten Atome der Materie wie immer beherrscht, kein Platz ist. Somit ist auch im Interesse unserer physiologischen Psychologie die Rückkehr zu der alten verlassenen Auffassung der aristotelischen Schule geboten.

18. Vielleicht dürfte hier jemand das Bedenken erregen: Aus Leib und Seele eine Substanz! Der Mensch eine Substanz, in der der bestimmende, höhere Theil die Seele, der stoffliche Theil der Leib wäre! Das ist dunkel! wer kann sich das vorstellen? Wir müssen zugeben, m. H., dass die Sache dunkel ist. Hierauf hat bereits der hl. Augustinus in gar starken Worten aufmerksam gemacht.²⁾ Läge der Sachverhalt auf dem Gebiete der Phantasie, so wäre die Sache in gewisser Beziehung klarer. Wir können uns leicht „vorstellen“, wie zwei Linien als Theile in eine Linie zusammenfliessen, wie zwei Dreiecke als zwei Theile in einem Vierecke enthalten sind. Hier liegt uns die Nebenordnung der Theile der

¹⁾ Vgl. Ziehen, Leitfaden der physiologischen Psychologie. Jena, Fischer 1893. — ²⁾ Der hl. Augustin sagt: „Modus, quo adhaerent spiritus corporibus et animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi potest.“ De civit. Dei lib. 21. c. 10.

Ausdehnung in einer Figur so zu sagen klar vor Augen; wengleich auch hier wie bei allem Vorstellbaren für den denkenden Verstand dunkle Geheimnisse walten. Bei unserem Gegenstande haben wir es nicht mit einer Figur, sondern mit einer Substanz, nicht mit Theilen der Ausdehnung, sondern mit Theilen der Thätigkeit, nicht mit einem Nebeneinander, sondern mit einem Uebereinander zu thun. Das Alles entzieht sich dem Sinne, der Vorstellung und darum besitzt es, wie alles blos Denkbare, eine eigenthümliche Dunkelheit. Soll man denn was „dunkel“ ist, abweisen? Dann müsste man auf alle Erkenntnisse, auch auf die, welche sich der grössten Klarheit für die Vorstellung rühmen, verzichten; denn auch sie sind, wie so eben bemerkt, für den forschenden Gedanken in undurchdringliche Dunkelheit gehüllt.

M. H.! Wir sind am Schluss unseres Themas angelangt. Wir haben uns daran erinnert, dass die Auffassung über Leib und Seele im Menschen, wie sie in der Wissenschaft von Aristoteles grundgelegt und von den grossen Denkern des Mittelalters im helfenden Lichte der christlichen Offenbarung sich entwickelt hat, im Wirrwar der Gegenwart für Leben und Wissenschaft die grösste Bedeutung besitzt. Wir haben noch nicht vergessen, wie unser glorreich regierender Papst Leo XIII. von seiner hohen Warte herab die christlichen Denker hinwies auf das helle Licht des hl. Thomas von Aquin. Schon heute liegen vielfach die herrlichen Folgen jener päpstlichen Encyklika vor unsern Augen, so dass alle, welche für wahre Wissenschaft ein Interesse haben, herzinnig dem hl. Vater für seine That dankbar sein müssen. Die päpstliche Hindeutung gilt auch der Seelenlehre des grossen Aquinaten. Wenn wir uns heute vergegenwärtigt haben, welchen Werth diese Lehre für die Menschheit besitzt, dann werden wir es dem hl. Vater besonders danken, dass er uns eingeladen hat, uns auch der Seelenlehre der früheren katholischen Jahrhunderte wieder recht bewusst zu werden.¹⁾ *Diri.*

¹⁾ Der Verfasser hat sich über den nämlichen Gegenstand ausgesprochen in seiner Schrift: „Die grossen Welträthsel“ n. 125, n. 336, n. 425 ff., n. 452.