

Hans-Ulrich Rügger, Evelyn Dueck, Sarah Tietz (Hrsg.)

Abschied vom Seelischen?

**Erkundungen zum
menschlichen Selbstverständnis**



Abschied vom Seelischen?

**Hans-Ulrich Rügger, Evelyn Dueck, Sarah Tietz
(Hrsg.)**

Abschied vom Seelischen?

**Erkundungen zum menschlichen
Selbstverständnis**

Interdisziplinäre Vortragsreihe der Eidgenössischen Technischen
Hochschule Zürich und der Universität Zürich

Herbstsemester 2011

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Reihe Zürcher Hochschulforum, Bd. 51

© 2013

vdf Hochschulverlag AG an der ETH Zürich

Coverabbildung:

© Museum Boijmans Van Beuningen, Rotterdam

Das Werk einschliesslich aller seiner Teile ist urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung ausserhalb der engen Grenzen des
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages un-
zulässig und strafbar. Das gilt besonders für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

ISBN 978-3-7281-3424-0 (Printausgabe)

ISBN 978-3-7281-3574-2 (eBook)

Doi-Nr. 10.3218/3574-2

www.vdf.ethz.ch

verlag@vdf.ethz.ch

Inhaltsverzeichnis

- 9 Vorwort
- 11 Übersicht (Abstracts)
- HANS-ULRICH RÜEGGER
- 21 Der Mensch im Spiegel seines Fragens. Einleitung
- BERND JANOWSKI
- 29 Das Alte Testament und die Frage nach der «Seele»
- Response von Daniel Hell*
- 49 *Der Mensch ist mehr als biologisch verstandenes Leben*
- THOMAS BUCHHEIM
- 53 «Wie die Hand» und «zusammengewachsene Kraft eines befiederten Gespanns samt Lenker» – Sinnbilder der Seele bei Platon und Aristoteles
- Response von Heinz Müller-Pozzi*
- 69 *Seelenarbeit ist Konflikt*
- JEAN ZUMSTEIN
- 73 «Wer seine Seele retten will, wird sie verlieren.»
Zu einigen Aspekten des «Seelischen» im Neuen Testament
- Response von Evelyn Dueck*
- 87 *«Seele» als Übersetzungsproblem*
- FRIEDEMANN DREWS
- 91 Die Seele als Grundvoraussetzung menschlichen Erkennens und Seins bei Augustinus

- LUKAS MUEHLETHALER
107 **Konzepte der Selbstwahrnehmung in der arabischen Philosophie**
Response von Sarah Tietz
- 123 ***Das Selbst und die Welt***
- MARTIN LENZ
127 **Müssen wir erkennen, was wir denken?
Die semiotische Seele bei Wilhelm von Ockham**
Response von Evelyn Dueck
- 139 ***Wie und warum kann Bedeutung geteilt werden?***
- HELMUT HOLZHEY
141 **Die Austreibung der Seele aus den metaphysischen Diskursen
in der Philosophie der Neuzeit**
Response von Sarah Tietz
- 157 ***Seele als menschliches Dasein***
- EVELYN DUECK
161 **Das Seelische im Werk Joseph von Eichendorffs.
Einige Überlegungen**
Response von Jean Zumstein
- 175 ***Welche Welt ist die ersehnte Welt?***
- PIERRE BÜHLER
179 **Im Dazwischen – die Beziehung als Seelenmodel
bei Martin Buber**
Response von Daniel Hell
- 193 ***Kann aus dem Falter die Puppe entstehen?***
- HEINZ MÜLLER-POZZI
197 **Der Mensch – Krone oder Freigelassener der Schöpfung?
Die Psychoanalyse als eine Theorie und Praxis
der psychischen Arbeit**

- Response von Hans-Ulrich Rügger*
211 *Das Subjekt, der Andere, die Fremdheit*
- SARAH TIETZ
215 Seelenlose Körpermashinen? Tiere und mentale Fähigkeiten
- Response von Hans-Johann Glock*
231 *Was ist Denken?*
- HENRIETTE KRUG
235 Die Integration von tiefer Hirnstimulation
in das Selbstkonzept.
Eine Auseinandersetzung mit dem neurobiologischen
Menschenbild anhand von Patientenerfahrungen
- Response von Hans-Ulrich Rügger*
251 *Gedanken über das Selbstkonzept*
- DANIEL HELL
255 Die Seele in der Psychiatrie und der Psychotherapie.
Historische Spurensuche und aktuelle Missverständnisse
- Response von Helmut Holzhey*
271 *Das seelische Erleben zwischen Natur und Geist*
- HANS-ULRICH RÜEGGER
277 Wie wir die Welt entdecken. Semiotische Wurzeln
der Vernunft
- Response von Heinz Müller-Pozzi*
295 *Die Psychoanalyse macht keine Trennung von Geist
und Seele*
- 299 Personen

Vorwort

Denken wir nach über Auffassungen vom Seelischen, geht es nicht um die Frage: Gibt es so etwas wie die Seele oder gibt es das nicht? Es geht um die Frage, was eine Auffassung zum menschlichen Selbstverständnis beiträgt, woher und worin sie sich bestimmt und wohin sie im Leben führt. Dieses Anliegen haben wir in einer Reihe interdisziplinärer Dialoge im Herbst 2011 verfolgt.

Von der Antike bis in die Neuzeit stehen Vorstellungen von der Seele im Zentrum des Nachdenkens des Menschen über sich selbst. Umso faszinierender ist zu beobachten, wie kontrovers sich unterschiedliche Auffassungen präsentieren. Doch spätestens seit dem 19. Jahrhundert werden Seelenkonzepte aus akademischen Diskursen verabschiedet. In den modernen Wissenschaften wird die Seele nur noch als historische Grösse einer vergangenen Auffassung vom Menschen gesehen. Was bedeutet das für uns?

Die Haltung der in diesem Band dokumentierten Gesprächsreihe ist eine beobachtende, forschende und dem gemeinsamen Fragen verpflichtete. Wir betrachten Beispiele von der Antike bis heute, aus der Theologie, der Philosophie, der Dichtung, der Psychologie und der Medizin. Wir suchen zu erkunden, was verschiedene Konzepte des Seelischen für ein Welt- und Menschenbild erschliessen und was sie für unser Verständnis des Lebens anzuregen vermögen.

Ein besonderes Anliegen war es, miteinander ins Gespräch zu kommen – über die Grenzen der Disziplinen hinweg. Ein Psychiater sieht

sich vor die Frage gestellt, wie er an das Menschenbild der Hebräischen Bibel anschliessen soll. Ein Psychoanalytiker denkt darüber nach, was er mit Seelenbildern der griechischen Philosophie anfangen kann. Oder ein Philologe versucht zu verstehen, welche Fragen die Anwendung neurotechnischer Verfahren an unser Selbstverständnis stellen. Auf jeden Vortrag einer Fachperson folgt die Response eines zumeist fachfremden Wissenschaftlers, der aus seiner Perspektive Momente des Vortrags reflektiert.

Wir sind dankbar, diesen spannenden und spannungsreichen Weg gehen und dokumentieren zu dürfen. Wir danken allen, die in Vorträgen und Responses die Reise mitgestaltet haben. Wir danken unseren studentischen Mitarbeitenden, Bettina Zangerl und Robert Herrendörfer, welche uns organisatorisch unterstützt und als Gesprächspartner begleitet haben. Wir danken der Kommission für Interdisziplinäre Veranstaltungen der ETH und der Universität Zürich für die Ermöglichung dieses Vorhabens und wir danken der Stiftung Mercator Schweiz für die wohlwollende Förderung.

Zürich, im Januar 2013

Evelyn Dueck
Sarah Tietz
Hans-Ulrich Rügger

Übersicht (Abstracts)

Bernd Janowski

Das Alte Testament und die Frage nach der «Seele»

Vielfach wird das hebräische Wort *nefesch* mit «Seele» übersetzt und zum Ausgangspunkt weitreichender Spekulationen über eine Totenseele oder unsterbliche Seele gemacht. Ein unvoreingenommener Blick auf die relevanten Texte des Alten Testaments und der Hebräischen Bibel mahnt hier aber zur Vorsicht und führt zu anderen Ergebnissen, die weniger spekulativ, aber darum nicht weniger weitreichend sind.

Thomas Buchheim

«Wie die Hand» und «zusammengewachsene Kraft eines befiederten Gespanns samt Lenker» – Sinnbilder der Seele bei Platon und Aristoteles

«Wie die Hand» und «zusammengewachsene Kraft eines befiederten Gespanns samt Lenker» – man sieht sogleich den Unterschied zwischen beiden Konzeptionen der Seele: Aristoteles verwendet lakonisch das Bild von der Hand, die nur ein allerdings entscheidender Teil eines grösseren Ganzen ist, während Platon die Seele mit einem selbständig dahinfahrenden Ganzen aus mehreren divergierenden Teilen vergleicht. Die Hand, sagt Aristoteles, löst alle äusseren Werkzeuge der Weltzuwendung

und Bearbeitung der Dinge in ihre einzige Tätigkeit auf; durch sie greifen wir nach allem oder sind ein Greifen nach allem. Für Platon hingegen ist es ein äusserst diffiziles, konfliktreiches Geschäft, den zerbrechlichen Wagen der Seele durch die verwirrten Umstände des körperlichen Daseins in die richtige Richtung zu manövrieren. Immer drohen Kollisionen, immer ruckt das hässliche Pferd den Federwagen in die Quere, was den Weg zurück zu den himmlischen Gefilden so schwer, aber auch so abenteuerlich und poetisch macht.

Jean Zumstein

**«Wer seine Seele retten will, wird sie verlieren.»
Zu einigen Aspekten des «Seelischen» im Neuen
Testament**

Die Seele ist weder ein zentraler Begriff der neutestamentlichen Anthropologie noch Gegenstand einer ausführlichen Lehre. Sie wird aber evoziert, wo die grundsätzliche Frage des eigentlichen Lebens angegangen wird. Nicht das klassische Thema der Unsterblichkeit der Seele steht im Vordergrund, sondern es geht in erster Linie um den ganzen, natürlichen Menschen als vergängliches Geschöpf.

Friedemann Drews

**Die Seele als Grundvoraussetzung menschlichen
Erkennens und Seins bei Augustinus**

Anders als im heutigen Diskurs mitunter seitens der Neurobiologie suggeriert, ist die Seele (*anima*) im philosophischen System des Kirchenvaters Augustinus kein blosses Postulat, das für ein wissenschaftliches Menschenbild verzichtbar wäre. In seinen Frühwerken *De libero arbitrio* und *De musica* zeigt Augustinus eine Aristoteles sehr ähnliche philosophische Fundierung seiner Seelenlehre: Wenn man z. B. einen Stein sinnlich wahrnehme, habe man ja nicht den Stein *in* der Seele, sondern seine Form (etwa «grau», «hart» etc). Diese Form empfängt man nicht einfach über einen Dateninput, sondern die Seele löst *aktiv* bestimmte sinnlich-wahrnehmbare Qualitäten aus dem Stein heraus (*excipere*) und *bedient* sich dabei der Wahrnehmungsorgane als Werkzeuge (Augen,

Ohren etc., modern könnte man das Gehirn hinzuzählen). Dabei ist der wahrgenommene *Inhalt* «Stein» etwas ontologisch dimensional Verschiedenes als ein Neuronenfeuer im Gehirn oder eine Hormonausschüttung. Darüber hinaus gibt es nach Augustinus rein geistige Entitäten wie die natürlichen Zahlen: Zahlen sind als sie selbst niemals sinnlich-wahrnehmbar, sondern nur geistig begreifbar. Zwischen diesen rein geistigen Entitäten und den sinnlich-wahrnehmbaren Körpern besitzt die Seele eine begründungstheoretisch nicht negierbare, sondern systematisch notwendige Zwischenstellung.

Lukas Muehlethaler

Konzepte der Selbstwahrnehmung in der arabischen Philosophie

Worauf wir uns mit Aussagen wie «ich lese» genau beziehen, also die Frage nach Selbstwahrnehmung und Selbstbewusstsein, behandeln arabische Philosophen des Mittelalters als Teil ihrer Seelenlehre. Den Ausgangspunkt bildet die Theorie des Ibn Sīnā (gest. 1037), im lateinischen Mittelalter bekannt als Avicenna, der Selbstwahrnehmung nicht nur als Voraussetzung von Selbstbewusstsein versteht, sondern als die Grundkomponente der menschlichen Seele schlechthin. Avicenna rückt damit die Selbstwahrnehmung und ihr Verhältnis zu anderen Formen der menschlichen Erkenntnis ins Zentrum der Seelenlehre. Bei späteren Vertretern der arabischen Philosophie führt das Nachdenken über die Selbstwahrnehmung zu einem tiefgreifenden Wandel in ihrer Auffassung vom Wesen des Menschen und seiner Erkenntnis.

Martin Lenz

Müssen wir erkennen, was wir denken? Die semiotische Seele bei Wilhelm von Ockham

Laut Thomas von Aquin und anderen Autoren in der aristotelischen Tradition erkennt unsere Seele die Dinge in der Welt, indem sie vermöge eines Begriffs deren Wesen erfasst. Wilhelm von Ockham wird die Rolle von Begriffen in der Seele demgegenüber völlig neu bestimmen. Im Anschluss an Duns Scotus geht er davon aus, dass wir vermittels der Begriffe keines-

wegs das Wesen der Dinge zu erfassen brauchen; vielmehr fungieren die Begriffe als Zeichen für die Dinge. Mit diesen Zeichen kann sich unsere Seele auf die Dinge beziehen, ohne dass sie ihr Wesen erkennen müsste.

Helmut Holzhey

Die Austreibung der Seele aus den metaphysischen Diskursen in der Philosophie der Neuzeit

Der Vortrag behandelt das Schicksal, das die unkörperliche Seele durch philosophische Aufklärung erleidet. Er mündet in die postaufklärerische Frage nach dem Recht des Menschen auf eine Seele.

Evelyn Dueck

Das Seelische im Werk Joseph von Eichendorffs. Einige Überlegungen

Im Werk Joseph von Eichendorffs ist die Seele eine der am häufigsten angerufenen Verbündeten des romantischen Dichters. In ihr hallt das Lied wieder «das in allen Dingen schläft» und sie ist der Raum, in dem sich die Sehnsucht nach Aufbruch und Veränderung im Menschen entfaltet. In ihr vereinen sich Wahrheit und Schicksal. Aber sie spielt auch eine dichtungstheoretisch höchst relevante Rolle, anhand derer die viel zitierte «Formelhaftigkeit» von Eichendorffs Schreiben neu überdacht werden kann.

Pierre Bühler

Im Dazwischen – die Beziehung als Seelenmodell bei Martin Buber

Abschied vom Seelischen – oder eher Abschied von einer überholten Auffassung des Seelischen? Kommen unsere Schwierigkeiten mit der Seele nicht davon, dass sie meistens als eine isolierte Grösse, eine abgesonderte Substanz betrachtet wurde? Muss das Seelische nicht vielmehr relational verstanden werden, als der Ort der zwischenmenschlichen Begegnung, zwischen Ich und Du, und dabei auch dem ewigen Du? Zugleich weiss

Buber um das beschränkte Recht von Ich-Es-Beziehungen, in denen es um das Erfahren und Brauchen geht. Es könnte sein, dass auch die wissenschaftlichen Beschäftigungen mit dem Seelischen zwischen Ich-Du-Zugängen und Ich-Es-Zugängen hin und her pendeln. Der Beitrag der dialogischen Philosophie Martin Bubers zum Thema des Seelischen könnte darin liegen, diese Doppelbezüge kritisch zu begleiten, das Relationale immer wieder aus dem Objektivierenden herauszuholen.

Heinz Müller-Pozzi

**Der Mensch – Krone oder Freigelassener der Schöpfung?
Die Psychoanalyse als eine Theorie und Praxis der
psychischen Arbeit**

Freud spricht häufig von der Seele und vom Seelischen. Später gebraucht die Psychoanalyse andere, meist schon von Freud eingeführte Begriffe: Träumen und Traumarbeit, Trieb und Objekt, Verdrängung und Unbewusstes, Es, Ich und Über-Ich, verinnerlichter Konflikt und Übertragung, Subjekt, Anderer und Intersubjektivität. Immer aber geht es um die Arbeit des Psychischen. Nähme die Psychoanalyse Abschied vom Seelischen, nähme sie Abschied von sich selbst.

Sarah Tietz

**Seelenlose Körpermaschinen?
Tiere und mentale Fähigkeiten**

Für René Descartes war klar: Tiere können keine Seele haben. Dafür müssten sie über mentale Fähigkeiten wie Wünschen, Beabsichtigen oder Urteilen verfügen. Tiere müssten also denken können, und das können sie laut Descartes nicht.

Während Descartes' These in seiner Zeit Anhänger fand, meint heute ein Grossteil der wissenschaftlichen Gemeinschaft, dass Tiere über mentale Fähigkeiten verfügen. Damit hört der Konsens allerdings schon auf. Es gilt keineswegs als ausgemacht, was unter Denken im Allgemeinen und unter dem von Tieren im Besonderen zu verstehen ist.

Wenn Tiere denken – tun sie das anders als wir Menschen oder auf dieselbe Weise? Ist der Unterschied ein prinzipieller oder eine Sache des

Grades? Ich möchte behaupten, er sei eine Sache des Grades. Tiere denken, wenn sie es denn tun, wie wir – nur ein bisschen schlechter.

Henriette Krug

**Die Integration von Tiefer Hirnstimulation in das Selbstkonzept.
Eine Auseinandersetzung mit dem neurobiologischen Menschenbild anhand von Patientenerfahrungen**

Die Tiefe Hirnstimulation (THS) ist ein neurotechnisches Therapieverfahren, das zur Behandlung vornehmlich neurologischer, inzwischen aber auch psychiatrischer Krankheitsbilder eingesetzt wird. Durch elektrische Stimulation bestimmter Hirnareale wird neuronale Aktivität gezielt moduliert, wodurch die Symptome einer Erkrankung vermindert werden oder sogar ganz verschwinden. Mit zum Teil eindrucklichen Therapieerfolgen bestätigt die THS das neurobiologische Menschenbild: Bewegungsabläufe und Verhalten eines Menschen basieren auf physiko-chemischen Prozessen in neuronalen Schaltkreisen. Nicht nur bei den Patienten provoziert die THS demgegenüber Fragen nach möglichen Einflüssen auf das Ich, die Seele, das Selbst: Ändert sich bei einer Person, deren Gehirn elektronisch beeinflusst wird, mehr als nur die Symptome?

Daniel Hell

**Die Seele in der Psychiatrie und der Psychotherapie.
Historische Spurensuche und aktuelle Missverständnisse**

Psychiatrie heisst Seelenheilkunde (von griech. *iatreia* = Heilkunde, *psychê* = Seele). Schon im 19. Jahrhundert standen sich Psychiker und Somatiker gegenüber. Heute wird die akademische Psychiatrie häufig nicht mehr als Seelenheilkunde, sondern als Gehirnheilkunde beziehungsweise angewandte Neurowissenschaft verstanden. Das seelische Erleben bleibt aber ihre Domäne.

Hans-Ulrich Rügger

Wie wir die Welt entdecken. Semiotische Wurzeln der Vernunft

Es wird ein Selbstverständnis des Menschen zur Diskussion gestellt, das in Anlehnung an die Zeichentheorie von Charles Sanders Peirce drei Dimensionen der Vernunft postuliert – eine leibliche, eine seelische und eine geistige. Die Anschauung wird an Beispielen aus der Dichtung und der Wissenschaft illustriert.



Hans-Ulrich Rügger

Der Mensch im Spiegel seines Fragens

Einleitung*

«Der Mensch ist das Tier, das rätselt. Die Welt ist ihm ein Rätsel [...] und er selbst ist sich eine offene Frage. Im Spiegel seines Fragens macht sich der rätselnde Mensch ein Menschenbild.»

Joachim Güntner (2011)

Es ist etwas Merkwürdiges mit den Auffassungen vom Seelischen. Sie bestimmten das Selbstverständnis des Menschen seit der Antike, waren gleichsam das Herzstück des Menschenbilds. Und doch konnten die Ansichten unterschiedlicher nicht sein. In einer Vielfalt von Vorstellungen und Gedanken über den Menschen spiegeln sich Weisen seines Selbst- und Weltverständnisses. Es sind mit Bildern und Konzepten verbundene Überzeugungen – kulturell geprägte, vermittelte und sich wandelnde Vorstellungen über das, was der Mensch ist, was ihn ausmacht, was ihn bewegt. Im Nachdenken über Auffassungen des Seelischen geht es nicht um die Frage, wer recht hat oder nicht recht hat. Es geht um die Frage, was eine Auffassung beiträgt zum Selbstverständnis des Menschen und wohin sie ihn im Leben führt. Dieser Frage wollen wir uns stellen.

Vorbilder

Exemplarisch nenne ich drei Vorbilder, die unsere Ansichten des Menschen nachhaltig prägen. In der *Hebräischen Bibel* gründet die Vorstellung vom Menschen in der Überzeugung, das Leben als eine Gabe von Gott anzunehmen. Von den beiden Erzählungen über die Erschaffung des Menschen fasst die zweite diese Auffassung in ein drastisches Bild. Gott formt den Menschen (*adam*), Erde vom Erdboden (*adama*), und er bläst Lebensatem in seine Nase und der Mensch wird zu einem lebendigen Wesen, zu einer *nefesch chajjah* (Gen 2.7). Der Mensch empfängt nicht eine *nefesch*, sondern er *wird* eine *nefesch*! Wie ungewöhnlich die hebräische Vorstellung in griechischer und lateinischer Aufnahme erscheint, ahnen wir im Spiegel von Luthers Übersetzung (1545): «Vnd also ward der Mensch eine lebendige Seele». ¹ Das Ende des Lebens wird konsequent in der Umkehrung vorgestellt. Indem der Mensch sein Leben aushaucht, ist es vorbei. Wenn Gott seinen Atem wegnimmt, wird der Mensch wieder zu dem, was er ist: «Denn du bist Erden / vnd solt zu Erden werden» (Gen 3,19; vgl. Ps 104,29b).

Eine ganz andere Auffassung begegnet uns bei *Platons Sokrates*. Jahre nach dessen Tod verarbeitet Platon im Dialog *Phaidon* die Erinnerung an das letzte Gespräch im Kreis des Lehrers, bevor dieser den staatlich verordneten Selbstmord beging. Sokrates muss sich erklären, warum er so wohlgenut dem Tod entgegengeht. Kerngedanke seiner Begründung ist das Verständnis des Todes als die Trennung der Seele vom Leib, die Befreiung der *psychê* vom *sôma* (64c). Das fürchtet der Philosoph nicht, sein Leben gilt der Arbeit an dieser – innerweltlich gewendeten – Befreiung. Der Tod bedeutet die Erlösung vom Leib (67d), indem die Seele dann ungebunden und ungestört, ganz für sich selbst zur Einsicht in die wahre Gestalt der Dinge in der Lage sei.

Die Grenze zwischen verschiedenen Menschenbildern verläuft nicht nur zwischen Sprachen und Religionen. Der berühmteste Schüler Platons wird sich mit dem Entwurf einer naturphilosophischen Psychologie abheben von der Auffassung, die er durch seinen Lehrer kennenlernte. In seiner Abhandlung *Über die Seele* kommt *Aristoteles* zum Schluss, dass man vernünftigerweise nicht hinterfragen kann, ob die Seele und der Leib eine Einheit seien. Denn die Seele ist die eigentümliche Verwirklichung oder Vollendung (*entelecheia*) eines lebensfähigen Körpers – bei Pflanzen, anders bei Tieren und noch einmal anders beim Menschen. Was die Sicht

für das Auge ist, das ist die Seele für das ganze Lebewesen. Insofern ist sie vom Leib nicht zu trennen.²

Wandlungen

Was ist nun der Mensch? Ein Lebewesen, das nach dem Tod wieder zu Erde wird? Oder eine leib-seelische Verbindung, aus der sich im Tod die Seele löst? Wir können uns kaum vorstellen, dass derart unterschiedliche Auffassungen vom Menschsein sich verbinden lassen. Gleichwohl haben sich die Denker der späteren Antike und des Mittelalters vor der Herausforderung gesehen, die gegensätzlichen Vorstellungen in *ein* Selbstverständnis zu integrieren. Ich deute exemplarisch auf drei Wandlungen.

Nachdem das Griechische zur Weltsprache geworden ist, sehen sich im 3. Jahrhundert vor der Zeitwende *jüdische Gelehrte* in Alexandria veranlasst, ihre Heiligen Schriften in die hellenistische Sprache zu übersetzen. Die Vermittlung des hebräischen Welt- und Menschenbildes mit der Sprache Platons und Aristoteles' bringt eine irritierende Spannung in das jüdische und dann auch in das christliche Denken. Wenn in den griechischen Schriften der *frühen Christen* von Jesus der Gedanke überliefert ist, dass der Mensch seine *psychê* verlieren oder retten kann, wovon ist dann die Rede: von der *Seele* des Menschen in einer griechischen Auffassung oder vom Leben des Menschen nach der Bedeutung der hebräischen *nefesch*?³

Eine weitere Herausforderung entsteht für die Gelehrten der *Alten Kirche*, die sich vor der Aufgabe sehen, die biblische Tradition nach dem Bildungsstandard der Zeit mit der griechischen Philosophie zu vermitteln. Eine Anschauung gibt uns die intellektuelle Entwicklung Augustinus'. Während er als Neuplatoniker zunächst der Auffassung folgt, die Seele sei vom Leib unabhängig, scheint er später im Zusammenhang des christlichen Auferstehungsglaubens zur aristotelischen Auffassung zu neigen, Leib und Seele bildeten eine Einheit (Horn 2010).

Indessen bleibt der Einfluss Platons über lange Zeit bestimmend für die lateinische Philosophie und Theologie des Mittelalters. Von arabischen Philosophen hingegen wird Aristoteles eingehend studiert. Als dessen Denken durch die Vermittlung muslimischer Gelehrter im 13. Jahrhundert erneut die christliche Philosophie zu beschäftigen beginnt, kommt es in Paris zur Auseinandersetzung zwischen *Kirche und Universität*. Nachdem

kirchliche Instanzen wiederholt verboten haben, über die naturphilosophischen Schriften des Aristoteles zu lesen, beschliesst im Jahr 1252 die englische Nation der Artistenfakultät, auch der Besuch einer Vorlesung über seine Abhandlung *Über die Seele* gehöre zu den Voraussetzungen für eine Dozentur.⁴ Der Streit kulminiert im Jahr 1277. Auf Betreiben des Papstes sammelt der Bischof von Paris, Etienne Tempier, 219 Thesen, die zu lehren unter Androhung der Exkommunikation verboten werden. Zu den verurteilten Lehrsätzen gehört der aristotelisch inspirierte Gedanke «dass die Seele vom Leib nicht getrennt werden kann; und dass mit der Zerstörung der leiblichen Harmonie die Seele zerstört wird» (*Quod anima est inseparabilis a corpore; et quod ad corruptionem harmonie corporalis corrumpitur anima*) (Stephanus Nr. 116, Chart. I, 550; Flasch 1989, 196). Diese Auffassung wäre mit biblischen Schriften vereinbar. Aber sie steht im Widerspruch zu der platonisierten Vorstellung der Kirche von der Unsterblichkeit der Seele.⁵

Wendungen

So sehr unterschiedliche Auffassungen vom Seelischen das Menschenbild seit der Antike bestimmten, so frappant ist, dass sie in aktuellen Diskursen über unser Selbstverständnis kaum mehr eine Rolle zu spielen scheinen. Oder täuscht der Schein? Wie können wir die Wendungen der Neuzeit verstehen?

Ein entscheidendes Moment habe ich bereits genannt. Ich meine den *Riss zwischen Glauben und Vernunft*, wie er sich im 13. Jahrhundert abzeichnet. Für Augustinus galt, dass der Intellekt im Dienst des Glaubens steht. Wenn nun aber christliche Philosophen Gedanken denken, die aus kirchlicher Sicht nicht mehr dem Glauben dienen, werden sie des Irrtums bezichtigt mit der Begründung, dass «auch der Philosoph seinen Verstand gefangen geben muss in den Gehorsam Christi» (*quia etiam philosophus debet captivare intellectum in obsequium Christi*) (Stephanus Nr. 18, Chart. I, 544; Flasch 1989, 113).⁶ Doch die Philosophen wollen ihren Verstand nicht gefangen geben, sie wollen, «dass man nichts glauben darf, wenn es nicht evident ist oder nicht aus Evidentem erklärt werden kann» (*Quod nichil est credendum, nisi per se notum, vel ex per se notis possit declarari*) (Stephanus Nr. 37, Chart. I, 545; Flasch 1989, 134).

Hierin zeichnet sich eine Wendung in der abendländischen Geistesgeschichte ab, die das Welt- und Menschenbild der Neuzeit auseinanderreißt. Was im Konflikt zwischen Kirche und Universität im 13. Jahrhundert aufzubrechen beginnt, wird mit der Aufklärung zum Bruch führen. Auf der einen Seite trennt sich ein Bereich des Glaubens ab, der sich zu verwahren sucht gegen die Kritik der Vernunft. In dem Mass, wie tradierte Auffassungen von der Seele konserviert werden, werden sie auch isoliert vom rationalen Diskurs der Neuzeit. Auf der andern Seite entfaltet sich ein Bereich der Vernunft, in dem überkommene Auffassungen der Seele diskutiert, hinterfragt und von neuen Auffassungen abgelöst werden.

Ich beschränke mich auf die Andeutung dreier Wendungen. Dazu gehört das Bild, das *René Descartes* vom Menschen entwirft. Er versteht sich selbst als etwas Denkendes (*res cogitans*), das einen Körper hat, der mit ihm eng verbunden und zu einer Einheit vermischt ist, das aber wesentlich von diesem unterschieden ist und prinzipiell ohne ihn existieren kann (1641; *Meditatio VI*). Damit bewahrt er sich die Überzeugung der Unsterblichkeit, doch er nimmt Abschied von einer Seele, die als Lebensprinzip aufgefasst wird.⁷ An deren Stelle tritt so etwas wie ein Ding, das denkt, beziehungsweise eine Substanz, deren Wesen allein im Denken besteht. Aber was sollten wir uns darunter vorstellen? Der Begriff ist für sich schwierig genug. Und er wird unglaublich für eine neuzeitliche Anschauung, die als erkennbar begreift, was sich empirisch feststellen lässt. Wann immer eingesehen wird, dass eine geistige Substanz im Menschen nicht erklärt und nicht nachgewiesen werden kann, bedeutet dies den Abschied von einer Seele, die als ein geistiges Ding verstanden wird.

Eine weitere Wendung markiert die Entdeckung der *Evolutionstheorie*. *Charles Darwin* nimmt am Schluss seines Buchs *On the Origin of Species* (1859) in Aussicht, die Psychologie als die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Seele werde auf eine neue Grundlage gestellt werden.⁸ Nach Descartes kommt eine Seele allein dem Menschen zu, nicht den Tieren. Wenn aber die Abstammung des Menschen evolutionär zu verstehen ist, lässt sich eine Auffassung des Seelischen als Alleinstellungsmerkmal des Menschen nicht mehr ohne weiteres behaupten. – Wäre dann wieder an Aristoteles zu denken, der für die Stufen des Organischen jeweils weitergehende seelische Eigenarten annahm?

Eine letzte Wendung, die ich erwähne, betrifft die Entdeckung des *Unbewussten* durch *Sigmund Freud* in der Wende zum 20. Jahrhundert. Bei allen Unterschieden in herkömmlichen Auffassungen vom Seelischen

gilt im Gefolge der griechischen Philosophie die Vernunft als die den Menschen leitende Instanz. Und für die moderne Philosophie – die nicht mehr von der Seele spricht – werden «Geist» und «Bewusstsein» wichtige Begriffe. Gegenüber solchen Auffassungen entwirft die Psychoanalyse eine andere Sicht. Der Mensch meint von der Vernunft geleitet zu sein, aber wieviel mehr ist er getrieben von seelischen Kräften, die ihm nicht bewusst sind! – Wäre dann wieder an Platon zu denken, in dessen Bild von der menschlichen Seele die Kräfte des Begehrens eine bemerkenswerte Rolle spielen?

* * *

Was bedeutet das alles für uns? Wen sehen wir im Spiegel unseres Fragens? Dass der Begriff der Seele aus wissenschaftlichen Diskursen verabschiedet wurde, ist nicht zu beklagen, sondern zu bedenken. Der Appell der Aufklärung bleibt in Kraft, wir haben uns unseres Verstandes zu bedienen. Doch auch der Einspruch der Romantik lädt zur Besinnung: Körper und Geist machen noch nicht den ganzen Menschen aus. Was berührt uns etwa an der Dichtung Joseph von Eichendorffs? Was bedeutet Martin Bubers Philosophie der Begegnung für das moderne Verständnis des Subjekts? Was gibt das zu denken, wenn neurotechnische Verfahren Leiden regulieren und gleichwohl die Patienten in ihrem Selbstbild irritieren?

Es lohnt sich, Vorbilder, Wandlungen und Wendungen im Diskurs über das Seelische in Erinnerung zu rufen. Auffassungen der Vergangenheit können wir nicht einfach aufnehmen. Aber wir können über sie nachdenken, indem wir uns anregen lassen zu fragen, wie wir selbst uns sehen.

Anmerkungen

* Ich danke den Gesprächspartnern Thomas Buchheim, Evelyn Dueck, Robert Herrendörfer, Bernd Janowski, Konrad Haldimann, Heinz Müller-Pozzi, Mercedes Rügger, Sarah Tietz und Bettina Zangerl.

¹ Luther, WA.DB VIII, 41. Für *nefesch* in Gen 2,7 übersetzt die Septuaginta *psychê*, die Vulgata *anima*.

² Aristoteles, De anima II 1, 412b4–413a3. Entgegen seiner Bestimmung der Seele als erste Entelechie eines Organismus zieht Aristoteles in Betracht, dass ein Teil der menschlichen Seele vom Leib abtrennbar sei (II 1, 413a7–8) – nämlich die wirkende Vernunft (III 5). Das hat zu erheblichen Verwirrungen geführt.

- ³ Luther (1546) verdeutscht Mk 8,35–36 (WA.DB VI, 169): «Denn wer sein leben (*psychê*) wil behalten / der wirts verlieren / [...]. Was huelffs den Menschen / wenn er die gantze Welt gewuenne / vnd neme an seiner Seelen (*psychê*) schaden?»
- ⁴ Chart. I, 228: *Item librum de anima semel audiverit vel sit in audiendo, sicut predictum est.*
- ⁵ Vgl. im Katechismus der Katholischen Kirche (1993, 124), Nr. 366: «Die Kirche lehrt, dass jede Geistesseele [...] unsterblich ist: sie geht nicht zugrunde, wenn sie sich im Tod vom Leibe trennt, und sie wird sich bei der Auferstehung von neuem mit dem Leib vereinen.»
- ⁶ Das Motto im Kampf gegen den Aristotelismus bringt schon die Verlautbarung Gregors IX. über die päpstliche Universitätspolitik vom 7. Juli 1228 (Chart. I, 115).
- ⁷ Witzig ist die Reaktion seines Gesprächspartners Pierre Gassend: «doch ich sprach mit nichts anderem als einem Intellekt, der sich ja nicht nur seines Leibes, sondern selbst seiner Seele entledigt hat» (*alloquebar tamen solam mentem, quippe quæ non modo corpus exiit, sed exiit animam ipsam*) (Descartes, AT VII, 263).
- ⁸ Darwin (1859), EW 210: «Psychology will be based on a new foundation, that of the necessary acquirement of each mental power and capacity by graduation.»

Literatur

Aristoteles, Über die Seele. Griechisch – Deutsch, mit Einleitung, Übersetzung (nach W. Theiler) und Kommentar hrsg. von Horst Seidl (Philosophische Bibliothek 476), Hamburg 1995.

Chart. = Chartularium Universitatis Parisiensis, ed. Heinrich Denifle / Emile Chatelain, IV vol., Paris 1889–1897.

Crone, Katja / Schnepf, Robert / Stolzenberg, Jürgen (Hrsg.) (2010), Über die Seele (suhkampftaschenbuch wissenschaft 1919), Berlin 2010.

Darwin, Charles, EW = Evolutionary Writings, ed. by James A. Secord, Oxford 2008.

Descartes, René, AT = Œuvres de Descartes, publiées par Charles Adam / Paul Tannery, nouvelle édition, 11 vol., Paris 1996.

Descartes, René, Meditationen. Dreisprachige Parallelausgabe. Latein – Französisch – Deutsch, eingeleitet, übersetzt und erläutert von Andreas Schmidt (Sammlung Philosophie 5), Göttingen 2004.

Freud, Sigmund, Studienausgabe, hrsg. von Alexander Mitscherlich et al., Frankfurt a. M. (1969–1975), revidierte Neuausgabe 1989.

Flasch, Kurt (1989), Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277. Das Dokument des Bischofs von Paris, eingeleitet, übersetzt und kommentiert von K. F. (excerpta classica VI), Mainz 1989.

Güntner, Joachim (2011), Das Rätsel Mensch und seine Figurinen, Neue Zürcher Zeitung, 11. Februar 2011.

Horn, Christoph (2010), Seele, Geist und Bewusstsein bei Augustinus, in: Crone et al. (Hrsg.), 2010, 77–93.

Katechismus der Katholischen Kirche, München etc. 1993.

Luther, Martin, WA.DB = D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Die Deutsche Bibel, 15 Bde., Weimar 1906–1961, Nachdruck Graz 1972.

Platon, Werke in acht Bänden. Griechisch und Deutsch, hrsg. von Gunther Eigler, Darmstadt (1970–1981), 62011.

Bernd Janowski

Das Alte Testament und die Frage nach der «Seele»

I. Abschied von der Seele? – Vorbemerkungen

Allenthalben wird seit geraumer Zeit der «Abschied von der Seele» propagiert. Die neuzeitliche Begriffsgeschichte von «Seele», so konstatiert Helmut Holzhey, präsentiert sich im ganzen

«als eine Geschichte der Schwächung und des Erlöschens einer Überzeugung, deren Inhalt – bei aller Variabilität im Detail – die Existenz einer unvergänglichen Entität (Kraft, Macht) ist, die den Menschen zu einem individuellen Selbst macht, den Körper eines Lebewesens zu einem lebendigen, die Welt zu einer organischen Totalität, in der alles mit allem in Beziehung steht».¹

Mit Abschieden hat es allerdings so seine Bewandtnis. Sie können endgültig oder auch vorläufig sein. Wenn ich im folgenden im Blick auf die Hebräische Bibel nicht von «Seele» spreche, so nicht, um den Seelenbegriff endgültig zu verabschieden – schliesslich zieht er mit der griechischen Übersetzung der Septuaginta in die Sprache der Bibel ein. Mir geht es vielmehr darum zu fragen, ob das Alte Testament von einer «Seele» des Menschen spricht oder ob es das, was in der abendländischen Tradition mit «Seele» bezeichnet wird, gar nicht kennt, weil es anthropologisch anders ansetzt. Mit unserem Begriff «Seele» geht jedenfalls eine kulturell geprägte und sprachlich vermittelte Vorstellung vom Menschen einher,² die nicht unbesehen auf das Alte Testament übertragen werden sollte.

Man kann sich die Andersartigkeit der alttestamentlichen Anthropologie etwa am Personbegriff³ deutlich machen, der signifikante Unterschiede zum neuzeitlichen Personbegriff und seiner verzweigten Problemgeschichte aufweist. Das hat seinen Grund nicht nur im Fehlen eines dem lat. *persona* («Maske, Rolle, Status») bzw. dem griech. *prosôpon* («Angesicht, Maske, Vorderseite») entsprechenden hebräischen Terminus, sondern auch in der unterschiedlichen Sicht des Menschen. So ist, wie die Geschichte der neuzeitlichen Identität zeigt, für den modernen Personbegriff eine spezifische Form der *Innen-Aussen-Relation* bestimmend:

«Unsere Gedanken, Vorstellungen oder Gefühle sind nach unserer Auffassung ‹in› uns, während die Gegenstände in der Welt, auf die sich diese geistigen Zustände beziehen, ‹draussen› sind. Ausserdem meinen wir, unsere Fähigkeiten oder Möglichkeiten seien etwas ‹Inneres›, das auf die Entwicklung wartet, durch die dieses Potentielle in der öffentlichen Welt kundgetan oder verwirklicht wird. Das Unbewusste befindet sich nach unserer Vorstellung innen; und die Tiefen des Ungesagten, des Unsagbaren, der sich anbahnenden heftigen Gefühle, Neigungen und Ängste, mit denen wir um die Beherrschung des eigenen Lebens ringen, fassen wir ebenfalls als etwas Inneres auf. Wir sind Geschöpfe mit innerer Tiefe, mit einem Inneren, das zum Teil unerforscht und dunkel ist.»⁴

Dieses Gefühl der «Innerlichkeit» ist nicht von zeitloser Gültigkeit, sondern abhängig von einer «historisch begrenzten Art der Selbstinterpretation, die im neuzeitlichen Abendland zur Vorherrschaft gekommen ist».⁵ Seine Wurzeln liegen Charles Taylor zufolge bei Platon, der in seinem Dialog *Phaidros* (246a–257a) anhand der Metapher von der unsterblichen «Seele» (*psychê*) als Lenkerin eines geflügelten Zweigespanns seine Auffassung der menschlichen Person entwickelt hat.⁶ Der Schlüssel zum «wahren» Selbst liegt danach in der Auffassung der Seele als einer vernunftbegabten Kraft, die der Aussenwelt ordnend gegenübertritt und zwar so, als hätten wir «ein Selbst in der gleichen Weise, in der wir einen Kopf oder Arme haben, und innere Tiefe in der gleichen Weise wie Herz oder Leber».⁷ Die Gedanken, Vorstellungen und Gefühle der autonomen Person sind nach dieser Konzeption «‹in› uns, während die Gegenstände in der Welt, auf die sich diese geistigen Zustände beziehen, ‹draussen› sind».⁸

Im Unterschied zu diesem Interpretationsmodell von Person, dessen Geschichte hier nicht aufzurollen ist, geht die alttestamentliche Anthropologie, wie man sich am Beispiel von Ps 84,3 klar machen kann, von anderen Parametern aus: