

# Die Seele des Menschen

Religionsphilosophische und psychologische Aspekte im Kontext der Mystik \*  
von *Falk Liese*

Die Seelenkunde in ihrer empirischen und religiösen Dimension kann als Grundlage der Mystik angesehen werden.

Die scholastisch geprägte Seelenkunde des Mittelalters geht von einem deduktiven Ansatz aus. Es werden allgemeingültige Prämissen gesetzt wie zum Beispiel Idee, Sein, Wahrheit, das Absolute, Gott, aus denen religionsphilosophische Erkenntnisse rational abgeleitet werden. Die Prämissen selbst werden in ihrem idealtypischen Charakter nicht weiter hinterfragt.

Die empirische Seelenkunde der heutigen Zeit (Psychologie) wird – ausgehend von Aristoteles – als Erfahrungswissenschaft konzipiert. Ihr Erkenntnisgegenstand ist der Mensch mit seinem Denken, Fühlen und Handeln im Kontext sozialer Systeme. Methodisch geht sie von der sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeit aus. Diese wird entsprechend der Fragestellung systematisch beobachtet, experimentell variiert und – soweit möglich – quantitativ erfasst. Aus den Einzelbefunden werden allgemeingültige Gesetzmäßigkeiten abgeleitet (induktiver Ansatz). So wissen wir zum Beispiel, dass die Selbstentfaltung auf dem inneren Weg in der produktiven Auseinandersetzung mit der Außenwelt zur Heil- und Ganzwerdung im weltlichen Dasein führt.

\* Vortrag von Dipl.-Psych. Falk Liese im SusoHaus am 21. März 2015

Auch im Weitergehen auf dem mystischen Weg kann die Seelenkunde, zumindest zeitweise, eine vermittelnde und klärende Funktion einnehmen. Die Einheit des Seins und die Vielheit des irdischen Daseins sind für den Mystiker kein Widerspruch. Die Einheit in der Vielheit offenbart sich ihm in seiner persönlichen Identität, seinem ganzheitlichen Bewusstsein und der Qualität seines Verhaltens. So fühlt sich der ursprüngliche Mensch in Gottes Schöpfung geborgen und frei, denn er lebt in Gott und Gott lebt in ihm als quellende Wahrheit im Seelengrund.

Will man sich dem Phänomen „Seele“ annähern, ist es hilfreich, sich den Begriff des Bewusstseins zu vergegenwärtigen. Das menschliche Bewusstsein ist mit zwei herausragenden Eigenschaften ausgestattet, zum einen mit der „Reflexivität“, zum anderen mit der „Intentionalität“. Das reflexive Bewusstsein befähigt den Menschen zu sich selbst in ein Verhältnis zu treten, also eine Selbstbeziehung herzustellen, so dass er durch Aktion (Lernen, Üben) und Reflexion das eigene seelisch-geistige Potenzial zur Entfaltung bringen kann. Parallel zur Ausbildung der Fähigkeiten vollzieht sich in den verschiedenen Lebensphasen – Kindheit, Jugend, Lebensmitte, Alter – die Herausbildung des eigenen Selbstbildes, in welchem die Ich-Identität einen stabilen Bezugspunkt bildet zwischen Innenwelt und Außenwelt.

Mit den vielfältigen Lebenserfahrungen erweitert und vertieft sich zugleich das Selbstbewusstsein, sofern der Mensch bereit ist, mit sich selbst, seiner Seele und den Mitmenschen in einen ehrlichen Dialog zu treten.

Jeder Mensch hat wohl ein tiefes Bedürfnis nach der eigenen Wahrheit, seinem wahren Selbst, um auch im spirituellen Sinne ein erfülltes

Leben zu führen. Augustinus: „Geh nicht hinaus! Komme auf dich selbst zurück! Im inneren Menschen wohnt die Wahrheit.“

Auf dem Weg zum eigenen Selbst sind wir nicht allein. Wir stehen stets im Austausch mit anderen, denn die Wahrheit beginnt zu zweit, sei es zwischen Mutter/Vater und Kind, Bruder und Schwester, Mann und Frau, Mensch und Gott.

Die Frage nach der menschlichen Seele bewegte den frühen Menschen wohl insbesondere dann, wenn er über den Schlaf oder den Tod rätselte. Nur im Wachzustand des Bewusstseins können Fragen gezielt (intentional) gestellt und Probleme formuliert werden. Der Wachheitsgrad des Bewusstseins und seine kortikale Regulation erfolgt durch spezifische und unspezifische neuroanatomische Substrate. Die kortikale Aktivierung wird durch das aufsteigende retikuläre Aktivierungssystem (ARAS) in der Formatio reticularis im Hirnstamm gesteuert. Die Subsysteme des ARAS sind mit der Hirnrinde (Kortex) verbunden. Dadurch kann das ARAS durch Einnahme von Alkohol, Drogen, Narkotika so beeinträchtigt werden, dass es zu einem globalen Bewusstseinsverlust kommen kann. Eine spontan auftretende Bewusstseinsveränderung ist zum Beispiel der Übergang vom Wachsein in den Schlaf. Die Tiefschlafperiode dient der biologisch wichtigen Erholung vegetativer Funktionen. Im Traumschlaf (REM-Phasen) verarbeitet die Seele die Tageserlebnisse, verdrängte Bewusstseinsinhalte und seelische Traumata. Unabhängig vom kulturellen und religiösen Hintergrund treten auch in der mystischen Erfahrung Bewusstseinsveränderungen auf. Man kann hier zwei Grundformen unterscheiden. Erstens: Die ekstatische Entrückung ist das Ergebnis einer zunehmend ergotropischen Hypererregung des sympathischen Nervensystems.

Zweitens: Die meditative Versenkung basiert auf einer zunehmend trophotropischen Erregungsminderung (Tiefenentspannung) des parasympathischen Nervensystems. In beiden Formen der mystischen Erfahrung kommt es zu einer Umwandlung des reflexiven Bewusstseins in ein ganzheitliches (non-duales) Bewusstsein, in welchem die Subjekt-Objekt-Differenz der sinnlichen Wahrnehmung aufgehoben ist. In diesem Bewusstseinszustand der absoluten Präsenz werden Innenwelt und Außenwelt unabhängig von Raum und Zeit als Einheit erlebt.

Was geschieht nun im Tod mit der Seele?

Ausgehend von der Leib-Seele-Einheit sind zwei Möglichkeiten denkbar: 1) Mit dem Leib stirbt auch die Seele. 2) Die im Leib materialisierte Seele verwandelt/dematerialisiert sich im Tod zu Energie beziehungsweise Geist. Karl Rahner, ein katholischer Theologe, meint: „Im Tode gibt die Seele ihre abgegrenzte Leibgestalt auf und öffnet sich dem All.“

Die Frage nach der Seele des Menschen kann immer nur so weit beantwortet werden, wie das Erkenntnisvermögen der Menschheit in ihrer Geistes- und Wissenschaftsgeschichte fortschreitet.

Richtet sich das Erkennen auf die Seele, dann steht damit der Mensch selbst als lebendiges, sprachbegabtes Wesen im Fokus der Erkenntnis.

Was wir im Alltag mit „Seele“ meinen, erschließt sich aus dem Gebrauch des Begriffs „Seele“ und den Redewendungen, die damit einhergehen. Wir sprechen vom Seelendoktor oder Seelenklempner und meinen den Psychiater oder Psychotherapeuten. Im Arbeitsgesetz

heißt es, der Sonntag solle der „seelischen Erhebung“ dienen, was besagt, dass man sonntags keiner Erwerbstätigkeit nachgehen sollte. Papst Franziskus mahnt die Europäer, ihre Seele nicht zu verlieren und appelliert damit an ihre Mitmenschlichkeit, ihre Solidarität mit Flüchtlingen, Arbeitslosen und jenen Menschen, die in Armut und würdelosen Umständen leben müssen.

Wenn wir von der Seele des Menschen sprechen, dürfen wir den Leib und den Geist nicht vergessen.

Teresa von Avila sieht das Leib-Seele-Verhältnis ganz lebenspraktisch: „Man muss dem Leib etwas Gutes tun, damit die Seele Lust hat, darin zu wohnen.“

Der Mensch ist eine Einheit aus Leib, Seele und Geist. Die begriffliche Unterscheidung darf uns nicht dazu verleiten, eine reale Trennung zwischen Körper und Geist anzunehmen.

Die Seele wirkt psychoenergetisch sowohl im Leiblichen wie auch im Geistigen, so dass wir auf der Begriffsebene von einer Leibseele und einer Geistseele sprechen können. Der Leib erscheint in seinem nonverbalen Ausdruck (Körpersprache) als das äußere Bild der Seele und die Seele lässt sich als das innere Erscheinungsbild des Leibes auffassen.

Manche Gefühle wie Angst, Schmerz oder Lust spüren wir bevorzugt im Leibseelischen. Gedanken, Vorstellungen und innere Bilder können wir mehr der Geistseele zuordnen. Immer ist der ganze Mensch involviert, wenn er sich in Worten und Taten zum Ausdruck bringt. Alles, was wir erleben in Form von Gedanken, Gefühlen, Sprachausdruck und Bewegung, hat eine Wirkung auf uns selbst oder auf den Mitmenschen. Wer die Absicht hat, etwas zu tun, der tut es in der

Regel. Wer sich einsam fühlt, sucht Kontakt zu anderen Menschen. Wer jemanden anspricht, bekommt eine Antwort.

Dies sind beispielhaft seelische Vorgänge des inneren Menschen, die im äußeren Menschen zum Ausdruck kommen, wodurch sie von anderen wahrgenommen werden und die Beziehung zwischen den Menschen somit eine Gestaltung erfährt.

Aus diesen Erfahrungen können wir den seelischen Vorgängen eine Wirkung zusprechen und die Seele damit als ein Wirkungsbeziehungsweise Lebensprinzip auffassen, das sich aus sich selbst heraus organisiert.

Das Leben des Menschen besteht – vereinfacht gesagt – aus dem biologischen Leben und seinem individuellen Seelenleben; das wiederum ist eingebettet in ein familiäres und kulturelles Umfeld. Damit die Seele als Lebensprinzip in ihrer Lebendigkeit eine Wirkung erzielen kann, braucht sie stetige Energiezufuhr. Diese Energie schöpft sie aus der physischen Nahrung, dem Energiestoffwechsel des Leibes sowie aus der geistigen Anregung im zwischenmenschlichen Miteinander. Der Mensch ist also gleichermaßen ein Naturwesen und ein seelisch-geistiges Wesen, dessen Existenz im göttlichen Geist ruht.

In der Religionsphilosophie bedient man sich oft einer metaphorischen Redeweise, um die Seele zu beschreiben.

Platon vergleicht die Seele mit einem Wagengespann, das von einem edlen, willigen Ross und einem widerspenstigen Ross gezogen wird.

Das edle Ross verkörpert den Mut und das Streben nach Vollkommenheit, das widerspenstige Ross verkörpert die Begierde und das Streben nach Lust. Der Wagenlenker zügelt beziehungsweise beherrscht diese beiden ungleichen Seelenkräfte mit seiner Vernunft,

aber die Lenkung dieses Wagengespanns bleibe „schwierig und mühsam.“ Aus heutiger Sicht sollte die Vernunft die Seelenkräfte weniger beherrschen, als vielmehr wesensgemäß harmonisieren und durch die Kraft der Liebe integrieren. Andernfalls kann sich der Mensch auf seinem Lebensweg permanent in einen inneren Kampf verstricken, wobei er seine Triebnatur (Aggression, Sexualität) entweder unterdrückt oder impulsiv ausagiert. In diesem Fall kann die Heilung der Seele erschwert beziehungsweise die Integration der Seelenkräfte verfehlt werden. Desgleichen wird die notwendige Vergeistigung der Triebnatur auf dem spirituellen Weg behindert. Die Vernunft (gr. nous) gehört nach Platon dem überirdischen Reich der Ideen an und sei damit göttlichen Ursprungs. Mut und Begierde werden der sinnlichen Wahrnehmungswelt zugeordnet, sind also stärker in der Leibseele verankert.

Entsprechend dieser dualistischen Seelenkonzeption behauptet Platon, dass die Seele – gemeint ist hier die Vernunft als Teil der Geistseele – unsterblich sei und er führt folgende Gründe an:

- 1) Die Seele sei eine homogene Substanz, was analog zu den Ideen mit Unvergänglichkeit gleichgesetzt wird.
- 2) Die Seele könne die Ideen, das reine Sein, erkennen und müsse deswegen den Ideen gleich oder zumindest ähnlich sein. Es gelte nämlich das Erkenntnisgesetz, das Gleiche nur durch Gleiches erkannt werden kann. Mit Erkennen ist hier ein Wiedererkennen gemeint aufgrund der Präexistenz der Seele.
- 3) Die Seele habe die Ideen in der Präexistenz geschaut und beim Eintritt in den Körper (Inkarnation) vergessen. Durch Erinnerung (Anamnese) könne die Seele die Ideen wiedererkennen.

- 4) Wesentliches Merkmal der Seele ist ihre Lebendigkeit und Bewegtheit wie beim Ein- und Ausatmen. Sie sei deshalb mit dem leiblichen Tod unverträglich.

Mit dem Postulat der Unsterblichkeit der Seele ist die Annahme der Prä- und Postexistenz verbunden. Die Seele existiere sowohl vor der leiblichen Geburt des Menschen wie auch nach dem leiblichen Tod. Während des irdischen Daseins sei sie in den Körper (gr. Soma) eingesperrt wie in ein Grab (gr. Sema). Daher das Wortspiel: Soma = Sema. Ziel des irdischen Lebens sei die Rückkehr der Seele in die göttliche Sphäre des Nous.

Diesen Gedanken der Rückkehr der Seele zu Gott finden wir wieder nicht nur in der christlichen Mystik, sondern auch in praktisch allen mystischen Strömungen der Weltreligionen.

o o o

Aristoteles (384 – 324 v. Chr.) – ein Schüler Platons – will den platonischen Dualismus zwischen Ideenwelt und sinnlicher Welt überwinden. Nach seiner Lehre des Hylemorphismus (gr. hyle = Stoff; gr. morphe = Form, Struktur) ist jeder lebende Organismus eine aus Materie (Stoff) und Form bestehende Ganzheit – ein Synholon. (Die in einem lebenden Organismus ablaufenden physiologischen Prozesse sind bei Aristoteles erkenntnistheoretisch noch nicht erfasst).

Das Wesen der Dinge, der Erscheinungen und des Menschen liege nicht in einer transzendenten Idee, wie Platon annimmt, sondern in den Dingen / Lebewesen selbst. In der Materie sei das Wesen (gr. ousia) der Möglichkeit (gr. potentia) nach angelegt. In der realen Entfaltung

eines Organismus gewinne das Wesen durch die Form, genauer die Formursache (causa formalis), seine konkrete Ausgestaltung. So kann sich das Wesen des Menschen in Form von Leib und Seele aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit nur deswegen entfalten, weil das Ziel / der leib-geistige Bauplan im Wesen selbst enthalten ist.

Dieses teleologische Prinzip nennt Aristoteles „Entelechie“, womit eine inhärente Zielsetzung der Entwicklung des Lebens gemeint ist: „Die Seele ist die erste Entelechie eines von der Natur gebildeten, mit Organen ausgestatteten Körpers.“

In seiner Schrift „De anima“ (Über die Seele) verdeutlicht Aristoteles die Entelechie am Beispiel des Auges: „Wäre das Auge ein Lebewesen, so wäre seine Seele das Sehvermögen, denn dies ist die (funktionale) Wesenheit des Auges. Das Auge aber (als Organ) ist die Materie für das Sehvermögen. Fiele dieses Vermögen fort, so wäre es nicht mehr ein Auge oder nur noch dem Namen nach. Was vom einzelnen Gliede gesagt ist, das muss man ebenso von dem ganzen lebendigen Leibe verstehen.“

Aristoteles geht im Gegensatz zu Platon von einem induktiven Erkenntnisansatz aus: „Induktion ist der Fortschritt vom Einzelnen zum Allgemeinen.“ Auf dem Weg zu allgemeingültigen Erkenntnissen spielt die sinnliche Erfahrung eine zentrale Rolle. Das Wesen der Dinge/Lebewesen offenbart sich in ihrer Entwicklung aus Stoff und Form. Und diese Entwicklung kann man systematisch beobachten. Wie in der Natur wird die Entwicklung der Seele in Form eines Stufenbaus gesehen. Die zeitlich frühere, vorausgehende Form ist immer in der späteren, nachfolgenden Form enthalten. Nach diesem Prinzip entfaltet sich die Seele aus ihrer stofflich vorgegebenen Anlage.

Die Seele besteht bei Aristoteles nicht nur aus der göttlichen Vernunft, sondern enthält auch vegetative und sensitive Anteile. Damit gliedert sich die menschliche Seele in einen pflanzlichen, das Wachstum betreffenden Teil, einen animalischen, die Empfindung betreffenden Teil und die Vernunftseele, welche die geistigen Funktionen wie Denken und Erkennen umfasst.

Die Vernunft- oder Geistseele wird in einen empfangenden und einen tätigen Geist unterteilt. Während der empfangende Geist (sensorischer Input) wie auch die Tier- und Pflanzenseele an den Leib gebunden sind, sei der tätige Geist frei von aller stofflichen Substanz und vom Leib unabhängig. Nur so könne er als unsterblich und zeitlos gelten. Der individuelle Charakter der Einzelseele löse sich nach dem Tod auf, da der göttliche Geist seinem Wesen nach allgemein und somit überindividuell sei.

Hier stellt sich aus heutiger Sicht die Frage, wie die vom Leib abgetrennte, als unsterblich angesehene Geistseele mit der Leibseele eine Einheit, ein Synholon bilden kann, wenn sie sich nicht genau wie die anderen Seelenteile aus dem Wesen der Materie (ousia) entwickelt hat. Diese Ungereimtheit scheint ein fragwürdiges Zugeständnis des Aristoteles an seinen Lehrer Platon gewesen zu sein. Das dualistische Weltbild wird jedenfalls in Bezug auf die Unsterblichkeit der Geistseele nicht überwunden.

o o o

Mit ihrer Philosophie haben Platon und Aristoteles die Weiche gestellt für das Seelenverständnis der Scholastik im theologischen Denken des Mittelalters. Die nicht nur begriffliche, sondern als real angenommene

Trennung von Leibseele und Geistseele wird in ihrer Gegensätzlichkeit noch verstärkt.

So glaubt Thomas von Aquin (1225 – 1274), dass die Geistseele mit dem Leib keine innere Einheit bilden könne. Obwohl sie mit den vegetativen und sensitiven Kräften der Leibseele zusammen wirke, habe sie eine Wesensform eigener Art. Die Geistseele mit ihrem Denkvermögen stehe an der Spitze der seelisch-geistigen Fähigkeiten. Thomas von Aquin behauptet darüber hinaus, das Vernunftprinzip der Geistseele verfüge über Selbsttätigkeit, an welcher der Leib/ die Leibseele nicht teilhabe. Was durch sich selbst (per se) tätig wird, muss auch durch sich selbst existieren, denn Aktivität kommt einem Wesen in actu zu. Folglich (?) sei die menschliche Seele in ihrer geistigen Ausprägung (Geistseele) etwas immateriell Existierendes (Summa Theologiae I). Allein die Geistseele wird als Abbild Gottes und damit als unsterblich angesehen. Mit dieser Prämisse von der Selbsttätigkeit der Geistseele bezieht sich Thomas auf die aristotelische Seelenkonzeption, nach welcher nur der tätige Geist, nicht aber der empfangende Geist vom Leib unabhängig und damit unsterblich sei.

Thomas bezieht das Merkmal der Selbsttätigkeit lediglich auf die Geistseele und damit nur auf einen Teil der Seele. Selbsttätig ist aber immer der ganze Mensch als leib-geistige Einheit. Eigenschaften, die sich auf den ganzen Menschen beziehen, dürfen – nach meiner Auffassung - nicht nur einem Teil zugeschrieben werden.

Wie soll darüber hinaus das Denkvermögen sowie alle anderen geistigen Funktionen losgelöst vom Gehirn und das Gehirn losgelöst vom übrigen Energiestoffwechsel des Organismus funktionieren? Dies bleibt aus heutiger Sicht der Humanwissenschaften fragwürdig und spekulativ. Die Auffassung, dass es eine Seelenspitze gäbe, die

über das Leibliche hinausragt, gilt nach Sudbrack (1988) heute als überholt.

Auch die Deutsche Mystik (Meister Eckhart, Heinrich Seuse, Johannes Tauler) steht noch ganz in der dualistischen Denktradition von Platon und Aristoteles. Angestrebt wird die Einung der Seele/Geistseele mit Gott. Es handelt sich dabei um eine Erfahrung, die sog. unio mystica, in der die unaussprechbare Einheit (gemeint ist die Gottheit) in der kontemplativen Schau unmittelbar zur Erscheinung kommt oder im Verhalten (*vita activa*) wirksam wird. Je nach Persönlichkeit und Charakter des Mystikers/der Mystikerin kann das Einheitserleben stärker kognitiv intellektuell akzentuiert sein oder mehr affektiv, insbesondere vom Gefühl der Verbundenheit und allumfassenden Liebe getragen sein. Die Seele des Menschen wird in ihrer Ganzheit überformt beziehungsweise in „der Gottheit überbildet“ wie Heinrich Seuse sich ausdrückt. Dies kann eine leib-seelisch-geistige Integration und Heilung des Menschen bewirken, zum anderen einen Zustand der Glückseligkeit hervorrufen.

Der Mystiker oder allgemein gesprochen der Weise ruht in seinem Tun als gelassener Mensch in seiner göttlichen Mitte. Dadurch wird er in die Lage versetzt, aus innerer Gelassenheit in der Welt zu wirken. In diesem Wirken in der Welt greifen die *vita activa* und die *vita contemplativa* ineinander, gleichsam wie zwei Seiten einer Medaille. Im all-täglichen Verhalten des Mystikers werden sie idealerweise immer zugleich ausgeübt. Es bedarf dazu sicherlich einer stetigen, ja lebenslangen Übung und eines wachen Selbstbewusstseins in der jeweiligen Situation.

Man könnte diese Art der Lebensgestaltung geradezu als ein Alleinstellungsmerkmal der praktischen Mystik (Mystagogik) ansehen.

Wer einen derartigen Lebensstil ausbildet und praktiziert, fühlt sich in Gott geborgen und absolut frei. Absolute Freiheit hebt die relative Freiheit im irdischen Dasein nicht auf. Der übende Mensch kann sie aber auf dem mystischen Weg transzendierend verwirklichen oder sie wird ihm in einem schicksalhaften Moment gnadenhaft geschenkt. So kann Paulus von sich sagen: „Ich bin frei in allen Dingen und habe mich zu jedermanns Knecht gemacht,“ (1. Kor. 9,19).

Wie kann man nun diese göttliche Mitte verstehen, in welcher der Mystiker/die Mystikerin ruht und aus der heraus er/sie in der Welt wirkt?

Meister Eckhart beschreibt diese göttliche Mitte als das Seelenfünklein (lat. *scintilla animae*) oder als den „grunt“ der Seele (Seelengrund). Das Seelenfünklein sei ein Abdruck der göttlichen Natur in der Seele des Menschen. Meister Eckhart (Pr. 5): „Da ist Gottes Grund mein Grund und mein Grund Gottes Grund. Da lebe ich ebenso aus meinem Eigenen (Wesen, F.L.) wie Gott aus seinem Eigenen lebt.“

Da das Seelenfünklein als ewig und ungeschaffen angesehen wird, kann es nicht Teil der geschaffenen, leiblichen Seele sein. Es repräsentiert in der Geistseele den ontologischen Bezug zu Gott. Nach Alois M. Haas wird das Seelenfünklein heute nicht statisch, sondern als eine „dynamische Bezugsgröße“ zwischen Mensch und Gott gedacht. Für Meister Eckart strebt das Fünklein in seiner göttlichen Vernunft in den unerkannten Grund der Gottheit; also dorthin, wo aus der Unbewegtheit der Gottheit die Bewegungen des Lebens erst entstehen. Dietmar Mieth (2008): „In diese Tiefe treibt es das nichterkennende Erkennen der Vernunft.“

Machen wir jetzt einen Sprung vom Mittelalter in die Renaissance im 15. Und 16. Jahrhundert. Es ist eine Zeit der Loslösung aus der scholastischen Denktradition verbunden mit einer Wiedergeburt des antiken Geistes. Der Mensch in Wissenschaft, Kunst und Gesellschaft entwickelt ein neues Selbstbewusstsein, das sich auf die Freiheit des Denkens und die eigene Erfahrung gründet.

Mit dem veränderten Menschenbild erfährt auch das Verständnis der menschlichen Seele eine neue, ganzheitliche Betrachtungsweise, in welcher die Zusammengehörigkeit von Leib und Seele betont wird. Die Seele des Menschen bedarf zu ihrer freien Entfaltung der Mitwirkung von Sinneseindrücken. Sie ist daher ohne den Körper mit seiner Einbindung in die naturgegebene Umwelt nicht hinreichend erfassbar. Mit der postulierten Einheit von Geistseele und Leibseele wird aber auch die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele neu aufgeworfen. Pietro Pomponazzi (1462 – 1524) will diese Frage nur mit Argumenten der menschlichen Vernunft überprüfen. Nach diesem Kriterium könne die Annahme der Unsterblichkeit der Seele nicht aufrechterhalten werden. Glaubenswahrheiten bleiben allerdings von einer vernünftigen Argumentation unberührt.

Letztlich wollen Pomponazzi und andere Renaissancephilosophen die Seelenlehre als eine von der Theologie unabhängige Wissenschaft etablieren. Es soll eine klare Trennung zwischen Offenbarungswissen und Vernunftwissen herbeigeführt werden. Die Seelenlehre wandelt sich in der Renaissance zu einer erkenntnistheoretischen Disziplin. Das Wahrnehmen, Denken, Urteilen, Erkennen werden jetzt als Funktionen der Seele beziehungsweise des ganzen Menschen als leibgeistige Einheit erforscht. Diese Betrachtungsweise des Menschen als

eine organische Funktionseinheit führt zu einem tiefgreifenden Umbruch in der wissenschaftlichen Erkenntnisgewinnung. Die deduktive Methode mit ihren oft spekulativen oder interessegeleiteten Prämissen wird ersetzt durch systematische Beobachtung und experimentelle Versuchsanordnung (z.B. Galileo Galilei; Leonardo da Vinci). Die scholastische Denkfigur von „Substanz und Akzidens“ wird abgelöst durch das Paradigma einer organisch gedachten Funktionseinheit der natürlichen Erscheinungen. „Funktion meint, dass eine Sache aufgeht in dem, was sie im anderen wirkt, ist Sein im anderen,“ (H. Rombach, 1981).

Ein bedeutender religionsphilosophischer Denker der Renaissance ist Giordano Bruno (1548 – 1600). Er greift Plotins Idee einer Weltseele auf und entwickelt sie weiter in dem Gedanken der Unendlichkeit des Universums. Während Kopernikus und Kepler das Weltall noch durch die Fixsternsphäre begrenzt sahen, könne nach Bruno nur der unendliche Gott auch Unendliches erschaffen.

Die in der Natur wirkende Ursache sei die Weltseele. Sie sei eine geistige Kraft, die wie ein „innerer Künstler“ die Vielfalt der Natur gestalte.

Die Immanenz der Weltseele als wirkende Ursache erklärt die Natur aus sich selbst heraus, und zwar nach dem Prinzip der Bewegung, der Veränderung und des Wandels, dem alles Existierende unterliegt. Auch das Universum wird von Giordano Bruno als ein lebender Kosmos verstanden, der sich aus sich selbst bewegt. Und die Seele sei letztlich nur ein anderer Begriff für das Prinzip der Selbstbewegung. Dieses Prinzip ist auch heute noch von höchster Aktualität. Erich Jantsch, zum Beispiel, beschreibt die Evolution des Geistes in seinem gleichnamigen Buch als „Die Selbstorganisation des Universums“.

Die Weltseele wirkt nach Bruno sowohl in den belebten wie auch in den unbelebten Teilen der Natur. Sie wirkt in den Teilen immer als Ganzes. Das Spiegelgleichnis verdeutlicht diesen Gedanken: „Wenn es eine Sonne gibt und einen Spiegel, dann kann man die eine Sonne in jenem ganzen Spiegel betrachten. Wenn nun der Spiegel zerschlagen wird und in unzählige Teile zersplittert, so repräsentiert doch jedes Teil das Ganze, und wir sehen in jedem Splitter das ganze, ungeteilte Bild der Sonne.“ Diese Vorstellung überträgt Bruno auf die Einzelseele des Menschen. Sie gleicht dem „Splitter“, in dem sich die Weltseele als Ganzes spiegelt. Oder anders ausgedrückt: Die Weltseele als göttlicher Bauplan ist in allen irdischen und kosmischen Erscheinungsformen immer als Ganzes enthalten und wirksam. Dies bedeutet auch, dass die Einzelseelen der Menschen untereinander über die Weltseele in Verbindung stehen.

Damit rückt die Kategorie der Beziehung (lat. relation) in den Fokus der Erkenntnis. Nikolaus von Kues (lat. Cusanus) und G. Bruno betonen mit dieser Kategorie den Zusammenhang und das Zusammenwirken aller Dinge im Universum bis hin zu den kleinsten Teilchen.

Die Beziehungen, in denen die Dinge, die Lebewesen, die gesamte Natur stehen, werden jetzt nicht mehr bloß akzidentiell gedacht, sondern substantiell, also wesensbestimmend. Gemäß diesem neuen Paradigma kann man den Organismus eines Lebewesens wie auch das gesamte Universum als eine Beziehungsganzheit betrachten.

Auch dies ist wieder eine sehr modern anmutende Vorstellung, die in der heutigen Systemtheorie und in der systemischen Familientherapie zum Tragen kommt.

Auf der Schwelle zur Neuzeit steht René Descartes (1596 – 1650). Er betont in seiner Philosophie das erkennende Subjekt, das zunächst einmal alles radikal in Frage stellt und bezweifelt. Doch selbst im Zweifel muss das Selbstbewusstsein beziehungsweise das denkende Ich vorausgesetzt sein. Und so formuliert er als erstes unumstößliches Prinzip: „Ich denke, also bin ich,“ (lat. cogito, ergo sum).

Das „Ich“ sei ein denkendes Ding (res cogitans) und umfasst nicht nur das Denken als solches, sondern alle geistigen und seelischen Prozesse wie Verstand, Vernunft, das Wollen, die Wahrnehmung, das Fühlen und Empfinden.

Descartes war der Ansicht, dass es unmöglich sei, zu denken oder etwas wahrzunehmen, ohne zugleich sich dessen bewusst zu sein, dass diese seelisch-geistigen Prozesse gerade im „Ich“ ablaufen. Damit wird das Geistige, das vorher nur allgemein bestimmt war, mit Bewusstsein von sich selbst, also dem reflexiven Selbstbewusstsein gleichgesetzt. Das „Ich“ ist sich seiner selbst bewusst, dadurch dass es denkt, fühlt, wahrnimmt oder etwas empfindet. Eine Erkenntnis, die uns heute geradezu selbstverständlich erscheint.

Das Neue an dieser Erkenntnis zur damaligen Zeit besteht darin, dass es sich um ein individuelles Denken handelt, während die Scholastiker und ihre Vorgänger meinten, die geistige Tätigkeit sei bei allen Menschen gleich und habe einen allgemeinen, von Gott gegebenen Charakter.

Das Gegenstück zur Innenwelt ist die Außenwelt. Die äußeren Dinge, die sich ausdehnen und bewegen, werden von Descartes als „res extensa“ bezeichnet. Sie sind quantitativ und rational erfassbar (Rationalismus). Sichere Aussagen können nur über die messbaren Eigenschaften der Dinge gemacht werden. Hier bezieht sich Descartes

auf die geometrische Methode der Mathematik (z.B. kartesisches Koordinatensystem).

Geist und Materie werden in der Naturwissenschaft als zwei unabhängige Substanzen betrachtet. Dies führt zu einer Entgeistigung der Welt. In seiner „Abhandlung über den Menschen“ relativiert Descartes jedoch den radikalen Dualismus von Körper und Geist. Der Mensch habe nämlich Anteil an beiden Welten, der physischen und der geistigen Welt.

Mit der Lehre von den Lebensgeistern konstruiert Descartes einen Parallelismus von Leib und Seele/Geist. Die Lebensgeister sind bei Descartes jedoch keine Geister, sondern kleinste materielle Teilchen, die durch die Nerven transportiert und in die Muskeln übertragen werden, sodass eine Bewegung entstehen kann. Die Lebensgeister sollen den Übergang vom Körperlichen zum Geistigen und umgekehrt vom Geistigen zum Körperlichen gewährleisten (Wechselwirkung zwischen körperlichen und geistigen Funktionen). Dabei wird die Zirbeldrüse im Gehirn als Sitz der Seele/des Geistes angenommen, welche diese Transformation ausführt.

Wie diese Umschaltung zwischen dem Geist als einer immateriellen Substanz und der Zirbeldrüse als einem materiellen Organ tatsächlich vonstatten geht, bleibt gänzlich im Dunkeln.

An dieser Stelle wird wieder das alte Leib-Seele-Problem offenbar, das heute in den Neurowissenschaften und der Philosophie des Geistes in neuer Terminologie, aber auch mit neuen Methoden, z.B. EEG oder bildgebende Verfahren, erforscht wird.

Bis heute gibt es in der Hirnforschung zwar eine Fülle von Einzelbefunden, jedoch keine empirisch nachprüfbare Theorie über den Zusammenhang von Gehirn und Geist. Sicherlich wird die Erforschung des Gehirns nicht in einem „Triumph des neuronalen

Reduktionismus“ enden. Die unhintergehbare persönliche Innenperspektive mit ihrem Erleben und Erleiden, dem schöpferischen Drang der Seele nach Selbstentfaltung wird wohl nicht nur erhalten bleiben, sondern ist geradezu der Ursprung seelisch-geistiger Entwicklung.

o o o

Dem religiösen Seelenverständnis über das Verhältnis zwischen Mensch und Gott können wir heute ein empirisch fundiertes Verständnis des menschlichen Seelenlebens zur Seite stellen. Bemüht sich die Religion und ihre Vertreter um das Seelenheil der Gläubigen, so macht die humanistische Psychologie und Psychotherapie den Menschen ein Angebot zur Selbstfindung, zur Heil- und Ganzwerdung auf dem Weg, den nur jeder selbst gehen kann. Diesen inneren Weg zwischen Geburt und Tod im irdischen Dasein muss jeder Mensch gehen. Ob er sein Leben ergreift oder ihm ein Ende setzt, er trifft so oder so eine für ihn existenzielle Entscheidung. Der Mensch ist ja kein isoliertes Individuum, sondern als soziales Wesen immer schon eingebunden in familiäre und außerfamiliäre Gemeinschaften. In solcher Eingebundenheit fühlen wir uns im Idealfall geborgen und frei. Wir machen aber auch die Erfahrung der Fremdbestimmung durch andere Menschen, die Einfluss auf uns nehmen, sowohl in positiver wie auch in negativer Art und Weise. Außer der persönlichen Einflussnahme durch Eltern und Lehrer, Freunde, Verwandte, Berufskollegen und Vorgesetzte unterliegen wir auch den gesellschaftlichen Erwartungen und Erfordernissen.

Diesen verallgemeinerten Einfluss bezeichnet Martin Heidegger als das „Man“. Das „Man“ ist keine bestimmte Person, das sind wir alle in unserer Durchschnittlichkeit, in unseren meist unhinterfragten Denk- und Verhaltensgewohnheiten. Das „Man“ erzeugt Konformität und entlastet damit den Einzelnen in seiner Verantwortlichkeit, denn in dieser Position ist nach Heidegger „jeder der andere und keiner er selbst.“ Deswegen kann der Einzelne aber auch davon abgehalten werden, ganz er selbst zu sein und sich selbst in seiner personalen Existenz zu verwirklichen.

Besonders in den Lebensphasen der Kindheit und Jugend können fremdbestimmte Erfahrungen aufgrund des „Man“ so tiefgreifend sein, dass die eigene Selbstentfaltung immer wieder gestört, behindert oder sogar vereitelt wird. Erst wenn persönliches Leid, sozialer Misserfolg oder widrige Umstände ein bedrohliches Ausmaß annehmen, kommt es zu einem Innehalten und Überdenken des eigenen Daseins.

In wohlverstandener Selbstsorge wendet sich der Blick auf den „inneren Menschen“ (Augustinus).

Das im Wesen angelegte Inbild des eigenen Selbst tritt zunehmend in das Selbstbewusstsein. Es drängt mit seiner inhärenten Dynamik nach Entfaltung zu der jedem Menschen wesensgemäßen Seelengestalt.

Dazu bemerkt Angelus Silesius: „In jedem steckt ein Bild dessen, was er werden soll. Solange er das nicht ist, ist nicht sein Friede voll.“

Immer wieder werden wir vom Leben aufgefordert, die eine Möglichkeit, die wir selber sind, zu ergreifen und zu verwirklichen. Im Weitergehen harmonisieren sich die manchmal widerstreitenden Kräfte von a) Leibseele und Geistseele, b) Triebnatur und Moral sowie c) Selbstbestimmung (ich selbst) und Fremdbestimmung (man selbst).

Die Aussöhnung mit sich selbst und anderen führt zu einem lebendigen Energiefluss, zu einer durchlässigen leib-geistigen Einheit. Auf diese Weise vitalisiert sich auch die geistige Tätigkeit des Menschen im Dienste einer lebensbejahenden Mitmenschlichkeit.

Einige Menschen entwickeln aufgrund religiöser Erziehung oder persönlicher Leiderfahrung die Sehnsucht nach einer höheren (oder tieferen) Wahrheit, die ihrem Leben einen transzendenten Sinn verleiht. Auf dem spirituellen Weg kommt der Mensch mit Gott als Geist im Ganzen in ein unmittelbares Verhältnis. Dies ist prinzipiell möglich, weil jeder Mensch selbst Teil der Schöpfung ist und mit dieser Teilhabe das ursprüngliche Schöpfungswissen, den göttlichen Bauplan in sich trägt.

Für junge Menschen in der Adoleszenz öffnet sich manchmal der Himmel ganz spontan. Sie werden erfasst von einer überweltlichen Sehnsucht nach grenzenloser Freiheit, allumfassender Geborgenheit und bedingungsloser Liebe. Doch die Lebenserfahrung zeigt bald, dass es auf dem Weg zu Gott keine Abkürzungen gibt.

In den Schriften der Mystiker wird deutlich, dass die Gottesbeziehung immer auch an die rechte Beziehung des Menschen zu sich selbst gebunden ist. So sind Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis miteinander verwoben. Wenn ich eins werde mit mir selbst, fühle ich mich eins mit meinem göttlichen Wesen und der ganzen Schöpfung. Meister Eckhart formuliert diese Erkenntnis in seinem Traktat „Vom edlen Menschen“: „Im Einen findet man Gott und eins muss der werden, der Gott finden soll.“

o o o

Vergegenwärtigen wir uns heute den Weg des Menschen, dann lassen sich zwei Transformationsphasen des Selbstbewusstseins unterscheiden. Zum einen die Selbstentfaltung auf dem inneren Weg mit dem Ziel der persönlichen Heil- und Ganzwerdung. Zum zweiten die Selbsttranszendenz als fühlende Verbindung und geistige Integration von Ich und Wesen (wahres Selbst). Auch hier müssen wir wieder davon ausgehen, dass beide Transformationsphasen miteinander verwoben sind.

Die Selbstentfaltung auf dem inneren Weg beinhaltet vor allem die Einbindung der egoistischen Selbsterhaltungskräfte in die Ich-Struktur. Diese vitalen Triebkräfte wurzeln überwiegend in der Leibseele; sie dienen über die Befriedigung der Grundbedürfnisse der Erhaltung des biologischen und geistigen Lebens. Deswegen dürfen wir die Ego-Kräfte nicht unterdrücken oder gar abtöten. Wir würden uns dann nur selbst bekämpfen, die Selbstentfaltung schwächen oder behindern.

Andererseits steht eine kompensatorische Aufblähung des Ego, wie wir sie gelegentlich als narzisstische Selbstüberschätzung erleben, der Selbsttranszendenz entgegen. Diese kann letztlich nur über Demut und Selbstlosigkeit vollzogen werden.

Das Ego gebärdet sich manchmal widerspenstig in seinem Eigenwillen gleichsam wie der kleine Bruder/die kleine Schwester des Ich. Hier bedarf es der liebevollen Zuwendung und Fürsorge durch das vernünftige Ich des Erwachsenen. Wir können das „innere Kind“ im Selbstkonzept des Erwachsenen als Analogie zum „göttlichen Kind“ (archetypisches Kind, C.G. Jung) auffassen. Das Kind, das wir alle einmal waren, ist zunächst einfach nur da in der Welt. Und es ist in seinem So-sein vollkommen – aus sich selbst heraus, ohne

Verdienst, ohne Zweck, ohne Leistung. Die seelischen Qualitäten des Kindes, wie zum Beispiel Spontaneität im Erleben und Verhalten, Offenheit zur Welt, Präsenz in der Situation, aber auch Verträumtheit, Versunkenheit und Innerlichkeit sind praktisch gleichbedeutend mit den Qualitäten des „göttlichen Kindes“, wenn wir sie absolut setzen oder sie als reine Qualitäten betrachten. Jesus fordert die Erwachsenen auf, wieder Föhlung aufzunehmen zu ihrem inneren Kind: „So ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen“ (Mt. 18,3).

Die irdische Bestimmtheit des Menschen – Ich bin ich – und die himmlische Bestimmung – Ich bin – liegen in der Seele des Kindes noch ganz dicht beieinander. Die Heilung der Seele aus dem Ursprung vollzieht sich letztlich über die Aussöhnung und liebevolle Annahme des inneren Kindes einschließlich seiner egoistischen Anteile.

Mit zunehmender Integration der Seelenkräfte mittels der Vernunft, der Liebe und Mitmenschlichkeit erwirbt sich der Mensch auch ein größeres Ausmaß an innerer Freiheit. Die Beschränkungen und Notwendigkeiten des irdischen Daseins werden erkannt, teilweise bejaht, modifiziert oder losgelassen. In der wissenden Selbstbeziehung tritt das Ich zu sich selbst in ein wohlwollendes, manchmal auch kritisches Verhältnis. Aus dieser reflexiven Ich-Mich-Relation entwickelt es seine Selbstbestimmung nach innen und außen. Die Egozentrik des „Ich bin ich“ wird durch die empathische Haltung „Ich bin auch du“ eingebunden in das relationale Ich-Bewusstsein. Ich bin als Individuum immer auch Teil menschlicher Gemeinschaften, wie zum Beispiel einer Familie, und zugleich bin ich aktiv Beteiligter. Mit dieser Einsicht der Teilhabe und des Teilseins öffnet sich der Mensch

dem Mitmenschen, der Natur und der göttlichen Schöpfung in ihrer Ganzheit.

Auf dem mystischen Weg beginnt nun der Prozess der „Gottesgeburt in der Seele des Menschen“, wie Meister Eckhart sich ausdrückt.

Die Selbsterkenntnis steht hier ganz im Dienste der Entbildung, der Abscheidung von aller Geschöpflichkeit. Hat sich der Mensch auf dem inneren Weg selbst gefunden, so dass er im Einklang mit sich und der Welt leben kann, dann soll er sich nicht in Selbstzufriedenheit ergehen, sondern von sich und allen äußeren Dingen ablassen. Mit dieser „Armut im Geiste“ - Nicht-Haben, Nicht-Wollen, Nicht-Wissen - vollzieht sich in der Nachfolge Christi die Wandlung des geschaffenen Ich in ein christusförmiges Ich. Die Seele ist jetzt vorbereitet für den Durchbruch durch die Welt der vielfältigen Erscheinungen zum wesenhaften Kern, dem „Seelenfünklein“ oder Seelengrund, also dem Ewigen im Menschen, einem Zustand, in dem sich die Seele mit Gott in vollkommener Einung befindet

Meister Eckhart (Pr. 32): „... denn mir wird in diesem Durchbrechen zuteil, dass ich und Gott eins sind. Da bin ich, was ich war, da nehme ich weder ab noch zu, denn ich bin da eine unbewegliche Ursache, die alle Dinge bewegt.“

Mystik im Sinne unmittelbarer Gotteserfahrung ist die Essenz jeder Religion. Für die christliche Mystik des Mittelalters wird sich der moderne Mensch wahrscheinlich nicht sofort begeistern können. Doch das spirituelle Bedürfnis der Menschen nach Gott, die Sehnsucht nach Alleinheit, Geborgenheit und Liebe – Menschenliebe wie Gottesliebe – ist nach wie vor von hoher persönlicher und gesellschaftlicher Aktualität. Das mystische Denken führt uns bis an die Grenze unseres

Vorstellungsvermögens, relativiert den modernen Machbarkeitswahn und eröffnet eine neue, ehrfurchtsvolle Dimension des Glaubens.

Die mystische Erfahrung als Durchbruch zum Wesen erleuchtet und befreit den Menschen im Innersten seiner Seele, macht ihn liebesfähig und stärkt seine Glaubensgewißheit.