

## 12. Unsterblichkeit der Seele

**„Die freie Schöpfung der Seele durch Gott ist Garant ihrer Unsterblichkeit.“**

Maria Burger

### I

Kann die allgemeine Auferstehung der Menschen in der Zukunft aus natürlichen (philosophischen) Gründen bekannt sein?

[4] *[Mit drei Thesen wird eine positive Antwort auf die Frage scheinbar bewiesen:]*

1. Die Geistseele ist die wesensbegründende Form des Menschen.
2. Die Seele ist unzerstörbar.
3. Die wesensbegründende Form des Menschen wird nicht dauerhaft außerhalb des Körpers verbleiben.

[5] Inwiefern diese drei Thesen durch sich bekannt sind, wollen wir sehen, indem wir sie der Reihe nach betrachten:

Von der *ersten* These heißt es, dass sie durch natürliche Gründe bekannt ist, was zweifach bewiesen wird: Einmal durch die Autorität der Philosophen, die behaupteten, dass dies allein aus natürlichen Gründen bekannt sei; zum anderen, indem natürliche Gründe angeführt werden, aus denen diese These gefolgert wird. [...] *[Es folgen einzelne Autoritätsargumente.]*

[13] Die *zweite* Hauptthese betreffend, die da lautet, dass die Geistseele unsterblich ist, wird wie bei der ersten vorgegangen. [...] *[Es folgen wiederum einzelne Autoritätsargumente.]*

[16] Wenn es nun auch wahrscheinliche Gründe gibt, um die These, dass die Seele unsterblich sei, zu beweisen, so kann man sagen, dass diese doch keine zwingend beweisenden oder gar notwendigen Gründe sind. Und was hierzu aus den Autoritätsargumenten der Philosophen angeführt wurde, kann in zweifacher Weise gelöst werden. Einmal, weil es zweifelhaft ist, was Aristoteles hierüber denkt; an verschiedenen Stellen seines Werkes redet er nämlich in unterschiedlicher Weise darüber und hatte verschiedene Prinzipien, aus welchen teils die eine Meinung, teils die gegensätzliche folgt. Daher ist es wahrscheinlich, dass er bezüglich jener Schlussfolgerung immer zweifelnd war und einmal mehr der einen, ein

andermal mehr der anderen Seite anhing, je nach dem, ob die von ihm behandelte Materie eher mit dem einen oder mit dem anderen vereinbar war.

Es gibt noch eine andere Antwort, die näher an der Realität liegt: Nicht alles, was die Philosophen sagten, selbst wenn es den Charakter der Behauptung hatte, wurde von ihnen mit notwendigen, natürlichen Gründen bewiesen; sondern oft hatten sie nur wahrscheinliche Überzeugungen oder die gewöhnliche Meinung derer, die als Philosophen vorangingen. [...] Daher mussten geringe Gründe den Philosophen immer genügen, wo sie zu bedeutenderen nicht ohne Verletzung philosophischer Prinzipien gelangen konnten. [...] Daher stimmten die Philosophen zuweilen einer Sache zu aufgrund wahrscheinlicher Überzeugungen, ein andermal aufgrund einer Prinzipienbehauptung außerhalb notwendiger Gründe. Und diese Antwort möge hinreichen gegenüber allen Autoritätsargumenten, dass diese, mögen sie auch wörtlich sein, nicht die These, dass die Seele unsterblich ist, schlussfolgern. [...]

[17] Dennoch kann der Reihenfolge nach auf die einzelnen Argumente geantwortet werden. [...] [*Einige Antworten zu den philosophischen Beweisen der Unsterblichkeit der Seele:*]

[19] Es ist aber sehr zweifelhaft, was Aristoteles über den Anfang der Geistseele dachte. Wenn er nämlich nicht annahm, dass Gott irgendetwas unmittelbar neu wirke, sondern dass er nur in fortgesetzter Bewegung den Himmel bewege, und dies als entfernt Tätiger, von welchem von Materie getrennt Tätigen wollte er annehmen, dass von ihm eine Geistseele neu hervorgebracht würde? [...]

[20] Wir aber nehmen zwei Formen des Hervorbringens an: Die eine vom Nicht-Sein der Seele zu ihrem Sein hin, und dies ist die Schöpfung; die andere aber vom nicht-beseelten (nicht lebendigen) Körper zu seiner Beseelung, und dies ist das Hervorbringen des beseelten (lebendigen) Körpers und eine Veränderung im eigentlichen Sinne. Wer aber nur diese zweite Art des Hervorbringens annähme, nämlich die Beseelung, würde keine Schöpfung annehmen; und so ist es bei Aristoteles. ...

[21] Warum aber muss dieses Neue unmittelbar auf Gott als wirkende Ursache zurückgeführt werden? Ich antworte: So wie Gott erstes Wirkendes ist, und daher gemäß Aristoteles immer durch eine Tätigkeit in einem Erleidenden wirkt, das sich immer auf dieselbe Weise verhält, so ist Gott auch, wenn irgendein Erleidendes neu sein und die Form eines anderen aufnehmen kann, die nicht der Ursächlichkeit irgendeiner Zweitursache unterliegen kann, unmittelbare Ursache dessen und auch für alles Neue.

Man muss nämlich für jedes erleidende Vermögen im Seienden ein tätiges Vermögen als ihm entsprechend annehmen. Wenn folglich dem neuen erleidenden Vermögen nicht ein tätiges geschaffenes Vermögen entspricht, so wird ihm unmittelbar das göttliche Vermögen entsprechen. [...]

[24] Die *dritte* These (dass nämlich die Seele nicht dauerhaft vom Körper getrennt bleiben kann) soll so bewiesen werden: Ein Teil, der außerhalb des Ganzen ist, ist unvollkommen; eine so edle Form wie die Seele wird aber nicht immer unvollkommen bleiben; also wird sie nicht immer vom Ganzen getrennt bleiben.

Wenn Aristoteles die Seele aber als unsterblich annahm, so müsste er eher angenommen haben, dass sie dauerhaft vom Körper getrennt bliebe als mit ihm vereint, weil alles, was aus Gegensätzlichem zusammengesetzt ist, vergänglich ist. [...]

[26] Ich sage folglich, dass von diesen drei Thesen, aus denen gewissermaßen ein Argument *a priori* für die Auferstehung gebildet wird (weil sie gebildet sind auf der Grundlage der Form des Menschen, der auferstehen soll), die erste These (dass nämlich die Seele die Form des Körpers ist) natürlicherweise bekannt ist. Und der dieser These entgegenstehende Irrtum, der einzig Averroes eigen ist, ist von schlechtester Art, nicht nur gegen die Wahrheit der Theologie, sondern auch gegen die Wahrheit der Philosophie gerichtet. Er zerstört nämlich das Wissen, weil er jede Vernunfttätigkeit als unterschieden von Sinnestätigkeit und jeden Wahlakt als unterschieden vom Strebevermögen verneint; und so zerstört er jede Tugend, die nur durch wählende Tätigkeit gemäß der rechten Vernunft zustande kommt. Einer der in solcher Weise irrt, sollte folglich aus der Gemeinschaft der Menschen und derer, die die natürliche Vernunft gebrauchen, ausgeschlossen werden.

Die anderen beiden Thesen aber (dass die Seele unzerstörbar ist und dass sie nicht dauerhaft vom Körper getrennt bleiben kann) sind nicht hinreichend durch natürliche Gründe bekannt, obgleich es wahrscheinliche Überzeugungen in Bezug auf sie gibt. Die zweite These betreffend gibt es freilich viele eher wahrscheinliche Gründe, weshalb Aristoteles sie eher wörtlich vertreten zu haben scheint. Die dritte These betreffend aber gibt es nur wenige Gründe und daher ist die aus ihnen folgende Schlussfolgerung diesem Argumentationsgang entsprechend nicht hinreichend aus natürlichen Gründen bekannt.

[27] Der zweite Weg, die Auferstehung zu erweisen, stützt sich auf Argumente *a posteriori*. Einige wahrscheinliche Aussagen hierzu wurden in den Hauptargumenten erwähnt [*Dort wurde darauf verwiesen, dass das*

*natürliche Streben des Menschen nach der Glückseligkeit nicht umsonst sein könne*]. [...] Aber diese Argumente *a posteriori* haben noch weniger schlussfolgernde Kraft als jene *a priori*, die von der dem Menschen eigenen Form ausgehen. [...]

[28] [...] Kurz gesagt also: Weder *a priori*, d.h. durch eine Bestimmung des inneren Prinzips des Menschen, noch *a posteriori*, d.h. durch die Bestimmung einer Tätigkeit oder einer dem Menschen angemessenen Vollkommenheit, kann die Auferstehung als notwendig bewiesen werden, wenn man sich auf das natürliche Erkenntnislicht stützt. Folglich kann die Auferstehung als vollständig sicher nur durch den Glauben erfasst werden. Mehr noch: Auch die zweite These, dass die Seele unsterblich sei, kann, wie Augustinus im 13. Buch „Über die Dreifaltigkeit“<sup>1</sup> sagt, nicht durch den Verstand, sondern nur durch das Evangelium erfasst werden, wo Christus sagt: „Fürchtet nicht die, die den Körper zerstören, die Seele aber nicht zerstören können, sondern fürchtet eher den, der Seele und Körper in die Unterwelt verderben kann“ (Mt 10,28).

(*Ordinatio IV d.43 q.2 [Ed. Viv. XX p. 34ff.]*. Übersetzung von Maria Burger).

## II

Die Unsterblichkeit der Seele wird als philosophisches Problem seit der Antike behandelt. Platon ging von der Präexistenz der Seele aus, die nach ihrem Dasein im Leib des Menschen, der für sie wie ein Kerker ist, wieder in die Welt des Lichts zurückkehrt. Gegenüber dieser dualistischen Sichtweise betonte Aristoteles die Einheit des Menschen aus Leib und Seele, wonach letztere aber auch mit dem Leib im Tode zugrunde geht. Lediglich für den das Menschsein bestimmenden vernunfthaften Seelenteil scheint etwas anderes zu gelten. – Nach dem Glauben der Kirche gehört die Unsterblichkeit der Seele zur Auferstehungshoffnung der Christen. Der Mensch ist mit Leib und Seele von Gott geschaffen und hat über den Tod hinaus das Ziel, mit Leib und Seele zum ewigen Leben aufzuerstehen. Die Seele wahrt die Kontinuität von irdischem und ewigem Leben. Nur wenn die Seele als unsterblich angesehen wird, kann es Hoffnung auf die Auferstehung des Leibes geben.

Die Unsterblichkeit der Seele wird von Duns Scotus im Rahmen seiner Lehre von der Auferstehung der Toten behandelt. Wie es auch bei anderen

---

<sup>1</sup> AUGUSTINUS, *De Trin.* XIII,9 CorpChrSL 50A p. 398f.

Themen typisch für Scotus ist, nimmt er eine Offenbarungswahrheit zum Anlass, die Tragfähigkeit philosophischer Argumente zu prüfen. So fragt er hier, ob die Auferstehung der Toten aus natürlichen, d.h. philosophischen Gründen, erkannt werden könne. Voraussetzung ist es für Scotus, dass die Frage nach der Auferstehung des Menschen, da sie etwas dem Menschen eigenes ist, nur auf der Grundlage von dessen spezifischer Form oder von einer ihm gemäßen Tätigkeit her beantwortet werden kann. Dies aber ist die geistige Verfasstheit des Menschen, die in seiner Geistseele gründet. Zu unterscheiden ist sie von den vegetativen und sinnhaften Seelenvermögen. Es handelt sich um ein nicht-materielles Prinzip. Andererseits darf die Unsterblichkeit der Seele aber auch nicht losgelöst vom Körper betrachtet werden, ist der Mensch doch wesentlich aus Leib und Seele konstituiert und umfasst die Seele letztlich vegetative, sinnhafte und intellektive Momente.

Scotus diskutiert bei der Beantwortung der Frage nach der Auferstehung drei philosophische Thesen: (1) Die Geistseele ist die Form des Menschen, insofern er Mensch ist. (2) Die Geistseele ist unsterblich und unzerstörbar. (3) Die Geistseele kann nicht dauerhaft vom Körper getrennt bleiben. Daraus scheint die Schlussfolgerung gezogen werden zu können, dass eine Auferstehung der Körper notwendig ist, damit das Verlangen der unsterblichen Seele, mit dem Körper wieder vereint zu werden, erfüllt werden kann. – Die philosophischen Voraussetzungen sind Aristoteles entlehnt. Von ihm kennt Scotus die Lehre, dass die Seele die Form, die Vollendung des Körpers ist (*De anima* II,1 412a28); danach müsste die Seele jedoch zugleich mit dem vergänglichen Körper untergehen. Aber auch für die philosophischen Argumente zur Unsterblichkeit der Seele verweist Scotus auf aristotelische Aussagen (*De anima* II,2 413b25). Die Folgerung schließlich, dass kein Streben vergeblich sein dürfe und die nach dem Körper strebende Seele folglich auch wieder mit diesem vereint werden müsse, wird ebenfalls aristotelisch abgesichert (*De caelo* II,3 286a18). – Doch gegen diese Logik erhebt Scotus sofort den Einwand, dass es sich hierbei nicht um eine rein philosophische und zwingende Argumentation handle. Lediglich der ersten These, dass die Seele die Form des Menschen sei, billigt er zu, dass sie aus natürlichen, philosophischen Gründen angenommen werden könne, wenngleich es selbst hier innerhalb der philosophischen Tradition Widerspruch gibt. Als bekanntesten Gegner kann er Averroes anführen, den großen arabischen Kommentator der aristotelischen Werke. Dieser lehrte, dass die Vernunft allen Menschen gemeinsam, für alle ein und dieselbe sei; die individuelle Seele des Menschen habe teil an der überindividuellen Vernunft, aber es gäbe keine individuelle Unsterblichkeit. Mit heftigen Worten weist Scotus diesen Irrtum zurück: Wer

solche Behauptungen aufstellt, solle doch aus der Gemeinschaft der die Vernunft gebrauchenden Menschen ausgeschlossen sein.

Aber selbst wenn man sich nun darauf verständigte, dass die Seele die Form des Körpers sei, so ist damit noch nicht viel gewonnen. Weiß man nicht um die besondere Herkunft der Seele aus der freien Schöpfertätigkeit Gottes, so gelingt ein Nachweis ihrer Unsterblichkeit nicht. Scotus führt eine Fülle aristotelischer Argumente an, kommt aber zu dem Schluss, dass man letztlich nicht genau weiß, was Aristoteles zu der Frage dachte. Aus den Texten lässt sich je nach Kontext einmal die eine, ein andermal die andere Meinung ablesen. Ja mehr noch: Keineswegs ist alles, was die Philosophen sagen, auch notwendig philosophisch bewiesen. Oftmals begnügen sie sich mit Wahrscheinlichkeitsargumenten oder geben nur das wieder, was andere Philosophen schon vor ihnen sagten.

Scotus untersucht schließlich, warum Aristoteles die Unsterblichkeit der Seele nicht beweisen konnte. Der Grund liegt darin, dass er schon den Ursprung der Seele nicht verstehen konnte. Die Seele wird nach christlichem Verständnis als eigenständig gegenüber dem Körper betrachtet, sie hat in sich selbst Bestand, ist zunächst unabhängig vom Körper geschaffen und kann auch ohne diesen existieren. Die Erschaffung der Seele ist charakteristisch anders als das Zeugen, Hervorbringen der Seele, wie es im philosophischen Verständnis dargelegt ist. Zwar unterscheidet auch die aristotelische Philosophie zwischen Leib und Seele, zwischen Materie und Form, doch folgt hier die Seele naturnotwendig, wenn die körperliche Verfasstheit dies zulässt. Nach christlichem Verständnis ist die Erschaffung der Seele jedoch je ein freier Akt Gottes: Gott erschafft die Seele und gießt sie dem Körper ein. Das Bereitsein des Körpers ist für Gott kein zwingender Grund für die Erschaffung der Seele. Zudem kann für die immaterielle Seele nicht ein körperliches und somit weniger edles Prinzip angenommen werden. Die unkörperliche Seele muss aus nichts geschaffen sein. Diese besondere Art der Herkunft der Seele ist zugleich der Grund für ihre Bestimmung, nämlich ihre Unsterblichkeit.

Was Scotus von Aristoteles – und weitgehend auch von der ihm vorausgehenden scholastischen Tradition – unterscheidet, ist das Verständnis von Individualität. Für Aristoteles ist die Materie das Prinzip der Individuation, d.h. aufgrund der je unterschiedlichen Leiblichkeit unterscheiden sich die Seelen der Menschen voneinander. Scotus jedoch geht davon aus, dass ein Individuum durch ein formales Prinzip (*haecceitas*) bestimmt ist, durch das es einmalig und einzig ist (ein sehr komplexes Thema, das hier nur angedeutet werden kann). So ist es möglich, dass die Seele als solche individuell bestimmt ist unabhängig von ihrer Neigung und unabhängig

von der Wirklichkeit, sich mit einem Körper zu verbinden. Dann aber kann sie unabhängig vom Körper geschaffen sein und kann dessen Zerfall nach dem Tode überdauern.

So lassen sich nach Scotus Plausibilitätsgründe für die Unsterblichkeit der Seele aus natürlichen Gründen anführen. Die Seele als Form des Menschen wird dabei entsprechend ihrer wesentlichen Tätigkeit untersucht, nämlich nach dem geistigen Erkennen. Kann man mit philosophischen Argumenten zwar nicht beweisen, dass die Geistseele unsterblich ist, so lässt sich doch zeigen, dass dies *möglich* ist. Dies ist für Scotus ein wichtiger Schritt: Offenbarungswahrheiten können nicht zwingend logisch abgeleitet werden, sie sind aber auch nicht gegen die Vernunft. Eine doppelte Wahrheit, nach der Philosophie und Theologie je nach ihren Methoden sich gegenseitig widersprechende wahre Aussagen machen könnten, lehnt er ab.

### III

**QQ:** *Duns Scotus. Philosophical Writings: A Selection*, ed. and transl. Allan B. WOLTER, Indianapolis 1987, 134ff. (Der Text der *Ordinatio* wurde von Wolter nach dem Assisi-Codex, der der kritischen Werkausgabe zugrunde liegt, verbessert.)

**Lit.:** Etienne GILSON: *Johannes Duns Scotus. Einführung in die Grundgedanken seiner Lehre*, Düsseldorf 1959, 496-507; Richard CROSS: *Duns Scotus*, Oxford 1999 (Great Medieval Thinkers) 77f.; Franz LUGER: *Die Unsterblichkeitsfrage bei Johannes Duns Scotus*, Wien / Leipzig 1933, vor allem 7-48.