

Die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele und ihren Voraussetzungen in der Philosophie Bolzanos.

Von Wilhelm Stähler, Münster i. W.

Literatur-Verzeichnis.

- Bolzano, Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele (Sulzbach 1827). 2. Auflage mit einer kritischen Uebersicht der Literatur über die Unsterblichkeit seit 1827, ebenda 1838. Abgekürzt: **Aaa**.
- , Wissenschaftslehre. Versuch einer ausführlichen und größtenteils neuen Darstellung der Logik mit steter Rücksicht auf deren bisherige Bearbeiter. Herausgegeben von mehreren seiner Freunde. Mit einer Vorrede von J. Ch. A. Heinroth. 4 Bände, Sulzbach 1837; originalgetreuer Neudruck von Band 1 und 2, Leipzig 1914/15. Als Band 1 und 2 der „Werke Bolzanos“, herausgegeben von A. Höfler. Abgekürzt: **Wi**.
 - , Paradoxien des Unendlichen. Aus dem Nachlaß herausgegeben von F. Prihonsky, Leipzig 1851, neu herausgegeben von A. Höfler, mit Anmerkungen versehen von Hans Hahn, Leipzig 1921. Abgekürzt: **Paradoxien**.
 - , Drei philosophische Abhandlungen, welche auch von Nichtphilosophen verstanden werden können. Aus Bolzanos schriftlichem Nachlaß herausgegeben von F. Prihonsky, Leipzig 1851. Abgekürzt: **Abhandlungen**.
 - , Lehrbuch der Religionswissenschaft, 4 Bände, Sulzbach 1834. Abgekürzt: **Rw**.
 - , Lebensbeschreibung des Dr. B. B. mit einigen seiner ungedruckten Aufsätze, eingeleitet und erläutert von dem Herausgeber. (Fesl) Sulzbach 1836, 2. Auflage. Wien 1875. Abgekürzt: **Autobiographie**.
Vgl. zur Bibliographie: Bergmann, Hugo, Das philosophische Werk B. Bs., Halle 1909, p. 212 ff. Ueberweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie, 4. Teil, Berlin 1925, p. 172 f. Gotthardt, Josef, Das Wahrheitsproblem in dem philosophischen Lebenswerk B. Bs., Trier 1918 (Diss.) Anhang p. 1^o. ff.
- Fichte, Die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer (1834). 2. Aufl. Leipzig 1855. Abgekürzt: **Idee**.
- , Anthropologie. Die Lehre von der menschlichen Seele, begründet auf naturwissenschaftlichem Wege, Leipzig 1856 (3. Aufl. 1876). Abgek.: **Anthropologie**.
 - , Die Seelenfortdauer und die Weltstellung des Menschen, eine anthropologische Untersuchung und ein Beitrag zur Religionsphilosophie, wie zu einer Philosophie der Geschichte, Leipzig 1867. Abgekürzt: **Seelenfortdauer**.
- Zeitschrift, für Philosophie und spekulative Theologie, herausgegeben von J. H. Fichte; von 1847 lautet der Name: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik; insbesondere die ersten Bände (ab 1837): I. II, III. Bd.; IV., XI., XIV. Band.

Hundert Jahre sind verflossen, seitdem ein Unbekannter aus dem Bolzanoschen Kreis eine Handschrift mit dem Titel: „Gründe für die Unsterblichkeit der Seele“ bei dem J. E. v. Seydel'schen Verlag in Sulzbach (Oberpfalz) in Druck gab. Die philosophiegeschichtliche und standpunktliche Stellung dieser, „Athanasia“ vorbenannten, ansprechend¹⁾ geschriebenen Monographie wird unschwer zu bestimmen sein; ihr entsprach auch die Bewertung des Werkes durch die Zeitgenossen, die es beachteten oder die es eben wegen seiner eigentümlichen Stellung zur Zeitphilosophie vernachlässigten²⁾. Die Betrachtung des uns so übermittelten Gedankenkomplexes: Unsterblichkeitsproblem, wie es Bernard Bolzano sah, wird uns im folgenden nicht Selbstzweck sein, sondern soll uns Bolzanos eigene Stellung zu den mit seiner Zeit gemeinsamen, nach ihm in der Hegelschen Schule stark diskutierten Fragen zum Bewußtsein bringen.

Das Unsterblichkeitsproblem gehört in der Mannigfaltigkeit seiner zeitlichen Erscheinungsformen zu den bedeutsamsten Problemen, schlechthin zur Erbmasse des menschlichen Denkens und Wesens. Es ist da, seit Platon mit seiner transzendenten Lebensauffassung aus dem klassischen Welt- und Lebensgefühl der Griechen heraustrat, und zeigt nur wechselnde Gestalt und offenbart verschiedenes Temperament in der Geschichte seiner Lösungsversuche: es lebte schon in den Gedanken orphischer Mysterienweisheit. Stets hat die Spekulation Lösungsversuche gemacht und Lösungen gebracht, die unter bestimmten Umständen für viele autoritative Geltung besaßen. Aber über die zeitlichen Vordergrundstellungen der Frage hinweg besteht ein Zusammenhang der Einzellösungen, die sich berühren, hemmen und in geistiger Gemeinsamkeit fördern. Das Problem läßt sich auf einen bestimmten Kern philosophischer Gedanken zurückführen und dringt letzthin auf die Wurzeln jedes philosophischen Systems.

¹⁾ Siehe das Urteil in „Uebersicht“ p. 15 oder bei Kreibitz im Arch. für Gesch. der Philos. XX. Bd. Berlin 1914.

²⁾ Ueber die Aufnahme des Bolzanoschen „Systems“ orientieren etwa der Anhang der zweiten Auflage der Aaa., „enthaltend eine kritische Uebersicht der Literatur über Unsterblichkeit seit 1827“, Sulzbach 1838, und vor allem die Schrift „Bolzano und seine Gegner, ein Beitrag zur neuesten Literaturgeschichte“, Sulzbach 1839, die eine Anzahl von Rezensionen in den damals führenden deutschen Zeitschriften enthält.

Es ist dabei von vornherein ohne Frage, daß die Entscheidung des Problems bei seiner gewichtigen Stellung tief in das Leben des Menschen hineinspielt und sein Leben in bestimmter Richtung treibt. Auffassung des Todes und Lebensdeutung sind schließlich nur besondere Seiten eines bestimmten Verhaltens. Mit diesen Fragen gelangen wir auf das Gebiet der eigentlichen Lebensprobleme und dringen bei dem Zusammenhang der Lebensinhalte mit unserer transzendenten Zukunftsstellung in die Sphäre ethischer Bedeutungen vor. Religiöse Motive, Anregungen aus dem Gedankenkreis des religiösen Seelenlebens und Mächte aus dem Persönlichkeitsleben spielen dabei eine Rolle und weisen in ihrer Verbindung mit dem Lebensbewußtsein des Christentums auf das tiefe und unabweisbare Problem hin.

Bei der einschneidenden Umgestaltung, die zahlreiche philosophische Probleme durch Kant erfahren haben, und bei der Bedeutung seiner Gedanken für die Weiterentwicklung und stete Rückorientierung des deutschen Idealismus ist es an sich nicht leicht möglich und berechtigt, zu einem bestimmten philosophischen Problem ohne Rücksicht auf die Kantsche Lehre Stellung zu nehmen. Dazu kommt in unserem Fall vor allem folgender Grund. Bolzanos philosophische Arbeit bedeutete „das erste Stadium des objektiven Einsatzes“ (Wagner)¹⁾ nach Kant und wegen seines Lehrzusammenhanges mit den Anschauungen der dem großen Erkenntniskritiker vorangegangenen Philosophie (Weiterführung der großen metaphysischen Linie) blieb ihm bei der Fundierung einer der letzten metaphysischen Realitäten (Seele) die Auseinandersetzung mit dem Postulatphilosophen nicht erspart, die dann auch schon auf den ersten Einleitungsseiten der *Aaa.* einsetzt. (p. 17 ff.). Laute Wünsche seiner Zeitgenossen nach der (oder gewisser) Rückwendung zu Kant, wie er sie etwa von seiten des jüngeren Fichte des häufigeren hören konnte, mochten ihm noch nach dem Erscheinen seiner Hauptwerke zeigen, daß er in Kants Philosophie²⁾ einen ernsten Gegner

¹⁾ Wagner, Die Kritik an Kants Philosophie bei Bolzano . . (Göttingen 1923, Diss.)

²⁾ Bolzanos Wissenschaftslehre, III. Bd. p. 246 ff. Bolzano redet in der Frage der Grenzsetzung von einem Selbstwiderspruch Kants (*Aaa.* p. 18). „Kantprobleme“ bei Bolzano etwa: Wissenschaftslehre §§ 44, 77, 79, 116, 148, 187/191, 287, insbesondere 305, 315. Die Grenzsetzung bedeutet Bolzano: Aufnahme in die Erkenntnis. Prihonskys „Neuer Antikant“ faßt die von Bolzano besonders in der Wissenschaftslehre vertretenen (sporadischen) Beiträge im allgemeinen zu-

seiner metaphysischen Position besaß, der (mit Berufung auf das bisherige Schicksal der Metaphysik) zu schwerem Schlag gegen die Unsterblichkeitslehre ausgeholt und das Unsterblichkeitsproblem in eine besonders kritische Lage gebracht hatte. Deshalb scheint uns die Bolzanosche Fragestellung in der Aaa. zunächst als eine positiv aufgebaute Antikritik Kantscher Auffassung anzusehen zu sein.

In seiner 1822 fertig gestellten, aber erst 1837 (nach der Aaa.) herausgegebenen „Wissenschaftslehre“, in deren lebendigem Zusammenhang auch die Grundthesen der Aaa. auftreten, tritt Bolzano bei scharfer Trennung von Psychologie und Logik, des Denkens als Akt des empirischen Subjektes von den gedachten Inhaltsgebilden, des Seinssinnes von der Denkfunktion, für einen logischen Realismus ein. Der Ausgang von den Sätzen an sich diente Bolzano nicht nur zur Grundlage für logische Fragen, sondern wie seinen beiden großen Vorgängern Platon und Leibniz in ihrer verwandten Lage auch für die der Metaphysik. Nach Leibnizens Lehre (in den *Neuv. Ess.*) von den *vérités primitives* nahm er eine Reihe von Grundwahrheiten an und konnte so einen immer weiter fortschreitenden Begründungsprozeß der Wahrheiten vermeiden.

Stets nahm der Prager Gelehrte — und das ist ein großes geschichtliches Verdienst von ihm — die Grundgedanken des von ihm sehr geschätzten Leibniz¹⁾ zur Prüfung hin, worauf wir im einzelnen — soweit sie für unser Problem in Frage kommen — später einzugehen haben werden.

Noch vor der eigentlichen Hegeldiskussion, bei der sich die einzelnen Kreise nach ihrer Stellung zum Unsterblichkeitsproblem schieden, wählte Bolzano mit deutlicher Frontstellung gegen Kant die Frage nach der Unsterblichkeit der menschlichen Seele zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung und suchte

sammen. Vergl. zum Verhältnis Bolzanos zu Kant: Gotthardt, *Das Wahrheitsproblem in dem philos. Lebenswerk B. Bolzanos*, Trier 1918, p. 89. In der Autobiographie p. 82 berichtet Bolzano von dem Vorwurf gegen ihn, ein „blinder Anhänger Wolffs oder Kants oder der neuesten Identitätsphilosophie“ zu sein. Noch Joh. Ed. Erdmann führt in der 2. Auflage seines „Grundrisses“ Bolzano unter den Halbkantianern auf. (II. Bd., 1869). Ebenso wird in den früheren Auflagen des Ueberwegschen Grundrisses Bolzanos Verhältnis zu Kant falsch gesehen.

¹⁾ Mit Leibniz teilt er den Bacoschen Gedanken von der Möglichkeit einer Vervollkommnung der Logik. — Der enge Zusammenhang Bolzanos mit Leibniz legte es Durdik nahe, ihn den „Leibniz auf böhmischem Boden“ zu nennen. Siehe auch Ettlinger, *Geschichte der Philosophie*, München 1924, p. 156.

in ihr die Grundlagen der „erwünschtesten aller Wahrheiten“ aufzudecken. Die *Aaa.* wurde aber zu einem Unternehmen, das, wie es in der Lebensbeschreibung (p XXXIII) von 1836 heißt, „von den besonders in neuester Zeit zahlreichen Autoren über die Unsterblichkeit der Seele mit Schweigen übergangen“ wurde.

I. Abschnitt.

Ueber den allgemeinen Zusammenhang der Bolzanoschen Grundanschauungen mit der Leibnizschen Gedankenwelt.

1. Kapitel:

Leibnizens Lehre als Ausgang.

Die Frage nach dem Wesen der Seele (des Seelischen) muß bei jeder Untersuchung des Unsterblichkeitsproblems im Mittelpunkt stehen, disparate Auffassungen von dem Inhalte des Seelenbegriffs werden notwendig Unstimmigkeiten in die verschiedenen Erörterungen über den Unsterblichkeitsbegriff hineinbringen und eine gewisse Labilität und Mehrdeutigkeit hervorrufen. Kritische Ablehnung überkommener, stützender Lehren verlangt in der nachkantischen Zeit neue, anderweitige Fundierung, wenn man an bestimmten Lehrresultaten in wissenschaftlicher Gesinnung festhalten will. Von den Alten war bei ihrer philosophischen Anfangsarbeit die Seele den Naturgegenständen angereicht worden, in ihr suchten sie die letzte Grundlage für die lebendige Bewegung im Raume. Mühsamer Erkenntnisfortgang brachte es zur Scheidung von Stoff und Geist, von Körper und Seele, vollzog die Befreiung von aller Materialität leibphysischer Art und gebar unter dem Einfluß religiöser Lehre den Gedanken vom Selbstand der (transphysischen) Seele. Selbstehen aber bedeutet für sie Unsterblichkeit, Erhalt ihres lebendigen Wesens über die eigentliche Lebenstätigkeit hinaus. Nicht konnte der Tod über das Vernunftsein im Menschen kommen, wenn er auch das Ende des Lebensprinzips gewaltsam forderte. Dazu wurde aus der platonischen Ideen- und Seelenlehre, deren Nachwirkungen wir gerade auch bei Bolzano werden aufzeigen können, der Gedanke überliefert, daß das unsterbliche Dasein der innerlich lebendigen Seele über die Anfangsgrenze des irdischen Lebens hinaus anzusetzen ist. Christliches Denken wandte sich dem Eigenleben der Seele als Person zu, gno-

freudig schied man das höhere Geistsein, das im Urstande gegründete Pneuma, von der tiermöglichen Psyche.

Griechischer Philosophie Grundfrage nach der Substanz ist dem logischen Motiv nach die gleiche, die Descartes neu hervorhob, indem er des Aristoteles Bestimmung der Seele als „Träger von Akzidentien“ modifizierte. Vom Cusaner und Giordano Bruno belehrt, mühte sich Leibniz in ausgesprochener Hinwendung auf die Seelenreflexion um die Bestimmung seines Ausgangs- und Fundamentalbegriffes. Sein Welt- und Lebensgefühl und sein eigenes mathematisches Arbeiten ließen ihn nicht bei Descartesscher und Spinozischer Auffassung verweilen. Ihr Substanzbegriff enthielt ihm zuviel der Bestimmungen, bedeutete ihm auch letzten Endes, daß der Mensch nicht mehr als Substanz im Vollsinn des Begriffes gelten konnte. Descartessche dualistische Artscheidung entsprach nicht seinem natürlich-philosophischen Empfinden der Substanzen als gleichartiger Grundstrukturen. Seinen eigenen Lehren, soweit er sie insbesondere in der Prinz Eugen gewidmeten *Monadologie* von 1714 niedergelegt hat, wollen wir in diesem Zusammenhang im Anschluß an Leibniz selbst nachgehen, weil Bernard Bolzano¹⁾ in vorliegender Frage — wie die „Aaa.“, die „Paradoxien“ und die „drei Abhandlungen“ zeigen — recht ausgiebig auf die *Monadologie* Leibnizens zurückgreift. Ein näheres Eingehen auf bestimmte ihrer Aufstellungen könnte uns von unserem Thema zu entfernen scheinen, und doch ist es unvermeidlich, wenn wir Bolzanos eigene Leistung, sein selbständiges Weiterdenken der Probleme von der grundlegenden Arbeit Leibnizens für den Aufbau seiner Grundgedanken über das Wesen der Seele trennen und in sich verständlich machen wollen. Die Uebernahme des Ueberlieferten — in dieser Ansicht sind sich beide mit Aristoteles gegenüber Kantscher Richterhaltung einig — fordert seinen Erhalt, spricht aber den Philosophen nicht von der Verpflichtung los, in ernstem wissenschaftlichen Ringen um tiefere und neue Einsichten der fortschreitenden Zeit zu dienen: *philosophia perennis*. Senecas Ansicht schließt Bolzano („Beiträge . . .“, 1810) sich in seiner Auffassung von der wissenschaftlichen Kon-

¹⁾ Bergmann, *Das philosophische Werk Bolzanos* (Halle 1909) p. 140 . . . ; Bergmann, *Deutsche Arbeit*, November 1908, p. 86; *Philosophisches Jahrbuch*, 29. Bd., 2. Heft, 1916 p. 194 (Hahn, Bolzano); Ettlinger a. a. O. p. 196 . . . ; Joseph Clemens Kreibitz a. a. O.

tinuität an: *Multum egerunt, qui ante nos fuerunt, sed non peregerunt. Multum adhuc restat operis, multumque restabit.*

Unter dem Einfluß des Renaissance-motivs von der coincidentia oppositorum wählte Leibniz für sein System einen vielseitigen Grundbegriff. In gewissenhafter und großzügiger Weise verarbeitete er alles das, was schon von seinen Vorgängern bei ihrer Aufstellung erfolgreicher Grundbegriffe erreicht worden war. Sein Aufenthalt in Frankreich gab ihm — neben der für die Gestaltung seiner eigenen Erkenntnislehre bedeutsamen Einführung in den Descartesschen Cogitogedanken — unmittelbaren Einblick in die erneuten Kampfabsichten „Demokrits“ gegen jede platonisch-aristotelische Stellung. Seine Politik der möglichst gleichmäßigen Rücksichtnahme auf die Einzelrichtungen und dazu seine eigene mathematisch-naturwissenschaftliche Orientierung ließen ihn an einer gewissen Berechtigung des hervorgehobenen Atom-begriffes nicht vorübersehen. Er suchte eine Einigung mit Platons Grundbegriff, der Idee, der ihm, dem Spiritualisten, naturgemäß ungleich näher lag. Dazu fand er den der Naturwissenschaft entlehnten Gedanken der Evolution in der — in Frankreich und England damals abgelehnten — aristotelischen Entelechie und so eine Einigung von Bios und Logos. Der aristotelische Telosgedanke als Entfaltung vorhandener Kräfte half ihm ein Stück in seiner eigenen Harmonielehre weiter. Der Name des Leibnizschen universalen Grundbegriffes: Monade, drückt seine Einheitlichkeit aus, in der er die Dreiheit vorgenannter Momente umschließt. Descartes' Hinweis auf die Grundlagebedeutung der Mathematik und der italienischen Naturphilosophie griff er auf, ohne — schon im Hinblick auf seine Auffassung einer prästabilierten Harmonie, seiner Lehre, die den Verkehr der Substanzen auf „im voraus geregelten Beziehungen“ beruhen läßt, — die Arbeit des ihm geistig verwandten „ehrwürdigen Paters Malebranche“ deswegen geringer zu achten.

Zwei grundlegende Sätze treten in Leibnizens Lehre auf: 1) Der Urtypus des Seins ist die Substanz oder die Monade: so besteht die Welt aus lauter Monaden; ihr Inhalt ist seelisch bestimmt. 2) Das Verhältnis der Monaden wird durch die harmonia praestabilita geordnet.

Mit seiner Harmonielehre sucht Leibniz eine Lösung des Problems der Wechselwirkung, — nach dem Stand der Dinge,

wie er sie vorfindet. Was er von seiner Stellung aus grundsätzlich gegen Spinozas Parallelismus sagen kann, wird sich im Laufe der Untersuchung von selbst ergeben, wenn Leibnizens Grundansicht von den metaphysischen Einsheiten deutlicher hervortritt. Gegen das okkasionalistische Eingreifen, das sich als Erklärung fortschreitender cartesischer Problemstellung anbietet, gibt er seine Hypothese der prästabilierten Harmonie als die der Natur der Dinge einzig angemessene Lösung aus. Diese Harmonielehre erlangt in Leibnizens philosophischem Schaffen die Bedeutung eines universalen Prinzips. Auf ihm und auf Voraussetzungen aus der Sphäre der Mathematik ruht das Kontinuitätsgesetz, dem die substantiellen Elemente unterstehen. Die Monaden stehen im Weltall in einer Kontinuität der Reihe und sind durch kontinuierliche Uebergänge miteinander verbunden. Aus der Annahme der ununterbrochenen, unendlichen Stufenreihe ergibt sich, daß jede einzelne Monade eine mittlere Position einnimmt, „von der man herab- und hinaufsteigen kann“. Es gibt kein vacuum formarum, weil der Weg vom Anfang der Formen bis zum Menschen, wie vom Menschen bis zu Gott¹⁾ über unendlich viele Stufen von Monaden führt. Ein „Fehler im Reiche der Dinge“, eine Diskontinuität im Weltall läge nach Leibnizens Ansicht vor, wenn anders er das Wesen der Körper letztlich als analog dem Geiste bestimmen müßte, zwischen Geist und Materie herrscht nur ein gradueller Unterschied. Im naturwissenschaftlichen Bereich besagt das Kontinuitätsgesetz, daß bei toten und lebendigen Körpern nicht an einen eigentlichen Gegensatz gedacht werden darf, sondern daß auch hier ein kontinuierlicher Zusammenhang besteht. Zeugung und Tod treten nicht unmittelbar auf, auch sie unterstehen dem allgemeinen Gesetze.

Zu Eingang der Monadenlehre betont Leibniz, die einfache Substanz müsse nach dem Prinzip des zureichenden Grundes der offenbaren Zusammengesetztheit zugrunde liegen. (Seine Beweisführung in § 2 läßt deutlich erkennen, daß für ihn, den Klassiker des Individualismus, gleich zu Anfang die Vielheit im Vordergrund steht.) Ein Einblick in das Wesen der Ausdehnung und der Materie zeigt ihm, daß die körperlichen Atome wegen ihrer Volumenerfüllung keine wahre, unteilbare Einheit

¹⁾ In Fechners Metaphysik stoßen wir auch auf Zwischenwesen zwischen Menschen und Gott.

darstellen. So bestimmt er den Realkern als geistig, als mit Vorstellung begabt, als metaphysischen Punkt. Den Monaden als den Elementen der Wirklichkeit kommt Selbständigkeit und Spontaneität zu. Völlig abgeschlossen und unzerstörbar leben sie ihrer geistigen Tätigkeit. Ihr ganzes Leben ist Vorstellungsleben, allerdings nicht in dem Descartesschen Sinne nur selbstbewußter Vorstellungen. Der Schöpfer der Unbewußtheitslehre, von der noch zu unserer Zeit die Psychoanalyse in ihrer Art zehrt, weiß um unbewußt bleibende Teile des Bewußtseins und kennt sich einigermaßen in dem Dämmerlicht des Halbbewußten aus. „Langdauernde Betäubung“, das zeitweilige Aufhören des bewußten Denkens, das für Descartessche Seele den Tod bedeutet, hindert nach Leibniz das Fortleben in keiner Weise. Die einzelne Monade ist Substanz mit immanentem Veränderungsprinzip: *id, quod non agit, substantia esse nullo modo potest* (de ipsa natura). Der hierin ausgesprochene Entelechiegedanke erinnert an Hegels Wort von der Substanz, in der alles darauf angelegt ist, auch für sich zu werden, was sie an sich ist, oder an Goethes „geprägte Form, die lebend sich entwickelt“. Der Automatgedanke (§ 18) besagt nicht irgendwie Passivität der Monaden, er will die Selbstgetriebenheit der Wesen, ihr spontanes Leben, ihre von innen heraus lebendige Potenz hervorheben. Mit der Schöpfung haben die Kraftatome ihre Verbesonderung und ihre Triebkraft erhalten. Nicht die Materie, nicht Raum und Zeit, etwa wie bei Schopenhauer, geben dem Seinsgrund des Individuums das Prinzip der Individuation ab: Das Wesen macht die einzelne Monade von innen her original. „Ein jedes Individuum wird durch seine ganze Entität individuiert.“ Jede Monade ist von Ewigkeit her diese eigentümliche und hat die ganze Geschichte des Weltalls erlebt; in jeder ruht ein bestimmtes von den unendlich vielen Aspektbildern des Ganzen, *son point de vue* drückt sie das Universum aus. Leib und Raum sind (objektiv fundierte) Phänomene. Der alte stoische Gedanke des Einzeltums wird ausdrücklich in dem von Nicolaus von Cues neu hervorgehobenen, Leibniz so sehr am Herzen liegenden *principium identitatis indiscernibilium* (§ 9) betont, das der bekannten Blätterprobe im Herrenhausener Park zu Grunde liegt und die Weite des Prinzips anschaulich zeigt. Die spätere Herbartsche Frage, ob ein Ding zugleich Vieles sein kann, findet

bei Leibniz in der geistigen Bestimmung ihre Beantwortung: Der Geist trägt Vieles in sich und ist doch eins. (§ 13.)¹⁾

Zu jeder Substanz gehören notwendig spezielle Vorstellung und individuelles Streben²⁾ zusammen. Die Vorstellung gibt sich als eine tätige, gebärende, ursprüngliche Kraft und strebt in ununterbrochener Veränderung von einem Zustand zum anderen fort. Den verschiedenen Arten der Vorstellungen entspricht jeweils eine bestimmte Vollkommenheitsstufe, ein Grad der Monade. Das lückenlose Reich der Monaden gliedert sich in drei Hauptstufen: (nackte) Monaden, Seelen, Geister; der primitiven Form des Vorstellens folgt ein deutliches Vorstellen der erinnerungsbegabten Seele, die Geister besitzen Selbstbewußtsein, das Bewußtsein persönlicher Identität und das der Universumrepräsentation. Der Grad der Bewußtheit gibt den jeweiligen Stufenort an.

Liegt auch die letzte Ideenquelle nach Leibniz in uns selbst, so unterscheidet er doch zwei Arten von Wahrheiten, Vernunft- und Erfahrungswahrheiten, und durchbricht mit diesem Dualismus den reinen Rationalismus. Dazu nimmt er zwei höchste Denkprinzipien an, das des Widerspruchs und das des zureichenden Grundes, dem wiederum das Kausalgesetz und der beim Rationalismus angesehene und beliebte Satz vom Grunde eingelagert sind. Durch die Erkenntnis der notwendigen und ewigen Wahrheiten und durch die selbstbewußte Reflexion (§§ 29/30) erweist sich der Mensch als Geist. Im lebendigen Zuge der Akte ergreift sich das Ich selbst, es ertappt sich in flagranti und wird

¹⁾ Herbart entwickelt die Leibnizsche Lehre weiter und entgegen dem alten Gedanken weist er seinem Reale nur eine Vorstellung zu. Bolzano, Abhandlungen p. 55: „... unrichtig ist es auch nach meiner Ansicht, daß eine einzige Substanz höchstens nur eine einzige Kraft (Grundkraft) oder (wie man in neuerer Zeit gar gewollt), daß jedes einfache Reale nur eine einzige Beschaffenheit (Qualität) haben soll.“ Vergl. Wi. III § 270, Anm. 1.

²⁾ Das Willensproblem, das an den Gedanken des Strebens angeschlossen werden müßte, wollen wir hier ausschalten; Bolzanos Stellungnahme stimmt mit der Leibnizens nicht überein, er ist Determinist, wenn er sich auch in der Aaa. noch nicht zu entscheiden scheint. Seine spätere Entwicklung läßt uns in diesem Punkte klarer sehen. Leibniz weist der dritten Stufe der Monaden telosbewußten Willen zu. Durch die Unterscheidung von geschaffenen Wesen und der spontanen Tätigkeit dieser einsamen, von außen nicht bestimmbar Monaden, die in sich den Beruf zu vollkommeneren Zuständen fühlen, sucht er in der Freiheitsfrage einen Ausweg, den es in dieser Form für Bolzano nicht geben kann.

sich (in einer gewissen Distanz) reflexiv des gelebten Lebens bewußt. Der Begriff der Substanz ist unmittelbar in der Seele selbst gegeben. Reflexiv an der Innenwelt werden die metaphysischen Grundbegriffe, wie des Einfachen, des Immateriellen gewonnen. Das Ich als Sein an sich kann im eigenen Geiste realisiert vorgewiesen werden. Die logische und ontologische Bedeutung wird zugleich erkannt.

Weil Bolzano im wesentlichen in der Seelenlehre die Leibnizsche (metaphysische) Position unter betonter Frontstellung gegen Kant wieder aufnimmt, glauben wir Kants antileibnizische Argumente nicht ganz übersehen zu dürfen. Kants zweiter Paralogismus der Simplität wendet sich in schwerwiegendem Gedankengang gegen die von Leibniz im § 17, der übrigens in seinem größten Teil wider die materialistische Erklärung der Bewußtseinserscheinungen und Descartesschen Mechanismus gerichtet ist, angedeutete Auffassung, daß die denkende Monade einfach sei. Kant glaubt unter dem Einfluß seines erkenntnistheoretischen Kritizismus nur das logisch einfache Subjekt, nicht das reale zu erleben und nennt den betrachteten Schluß, der von der Einfachheit des Denkens auf die Einfachheit der denkenden Monade hinauswill, den „Achilles aller dialektischen Schlüsse der reinen Seelenlehre“. Leibniz erkennt das Ding an sich in den Erscheinungen, die Monade erfaßt sich selbst im Selbstbewußtsein. Die Begriffe, die im Geiste bereit liegen, stellen Realitätsformen, nicht Kantsche Denkformen dar. Schon gegen den § 2 der Monadologie wendet sich der Königsberger mit der Antithesis seiner zweiten Antinomie der reinen Vernunft: kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Teilen [und es existiert überall nichts Einfaches in derselben], trifft aber Leibnizens Lehre nicht. Nur eine genauere, hier nicht beabsichtigte Darstellung des Raumproblems bei beiden Philosophen könnte diese Sachlage klären. In Leibnizens System liegen, vom Cogitogedanken und damit von der Herausstellung des Bewußtseinsprinzips einerseits und von seiner Repräsentationsposition und von seiner Naturphilosophie andererseits aus gesehen, die zwiefachen Tendenzen zur Erkenntnislehre des transzendentalen Idealismus und zur Metaphysik (Bolzanos Einsatz) hin. Kritischer Phänomenalauffassung scheint der Repräsentationsgedanke wohlfundierter Materie, die Spiegelungsidee, trotz all seiner Neigung zur „Ichphilosophie“ offenbar zu wider-

sprechen. Kant hält die Affektion durch Dinge an sich in Hinsicht auf Einwirken und Erkennen für möglich. Leibniz lebt in der Stimmung des Okkasionalismus, der den Gedanken unmöglicher Wechselwirkung vertritt und den einer übergreifenden Kausalität nicht für widersprechend hält. Gerade hier erheben sich in seiner Monadentheorie in der Lehre von dem ein für allemal geregelten Verhältnis jeder Substanz zur Welt Schwierigkeiten, die man deshalb auch stets zuerst empfand. Die wesentliche Nachwirkung der Monadenlehre, deren Aufnahme auch Schelling empfahl, ruht auf der Ansicht der Monaden als immaterieller Einheiten, spontaner Kräfte, unvergänglicher Substanzen. Hierin ist angelegt, was im platonischen Unsterblichkeitsgedanken ruht, mit dieser Annahme sind faktisch die Tendenzen zum offenen Widerstreit gegen jeglichen Seinsbegriff parmenideischer Fassung ursprünglich gegeben. So wird es verständlich, wie man zu Hegels Zeiten auf Leibnizens Lehre zurückgreifen konnte, um den Versuch zu machen, der Seele die Unsterblichkeit zu sichern.

2. Kapitel:

Bolzanos Stellung zur prästabilierten Harmonie.

Mit seinem Anschluß an die Monadenlehre Leibnizens entscheidet sich Bolzano für die Metaphysik des Individuums. Mit Leibniz teilt er die homogene Weltauffassung, den Glauben an den durchgängigen Zusammenhang des Kosmos und die grundlegenden Gedanken über den Zusammenhang von Seele und (Schöpfer) Gott. Auch ihm ist die Monade¹⁾ oder einfache Substanz in sich selbst geschlossen und dabei doch nicht dem großen, unendlichen Zusammenhang entrückt, um so weniger, als er zu dem „großen Haufen der Philosophen“ gehört, die Leibnizens Lehre von der prästabilierten Harmonie und deren Grundlage ablehnen. „Ich glaube auch in der Tat, nur der unglückliche Lehrsatz, daß keine (endliche) Monade auf eine andere verändernd einwirken könne, und die hierdurch nötig gewordene Einmischung der Hypothese von der vorherbestimmten Harmonie sei daran Ursache, daß man Leibnizens Monado-

¹⁾ Bolzano meidet den Begriff Monade geflissentlich, wahrscheinlich weil er ihm — bei der absoluten Selbstgenügsamkeit seines Gegenstandes — zu sehr belastet scheint.

logie zuweilen so unvorteilhaft beurteilen konnte. Damit will ich jedoch keineswegs sagen, daß ich die übrigen Lehren dieses Weltweisen alle für richtig halte. (So möchte ich z. B. auch über den Raum nicht so, wie er, mich erklären)¹⁾. Leibniz ließ bei seinen ausgiebig gepflegten Diskussionen über bestimmte seiner Lehrpunkte mit sich reden, aber stets blieb er bei der Frage der prästabilierten Harmonie hart und ablehnend²⁾, ein gewisser ungehaltener Ton klingt an diesem Ort aus den in Betracht kommenden Briefstellen: „ich vermag nicht einzusehen, welches die Prinzipien sind, für die ich eingenommen sein soll und die ich retten will, wie man behauptet“ (im Brief an Foucher p. 64 Kl. ph. Schr.). Die gegen alle Einwirkung von außen „sichergestellte“ Substanz und Seele erscheint Leibniz in ihrer Einsamkeit geschützt, sodaß er auch hierin eine Sicherheit sieht, daß der „sich selbst genügende“ Geist „ebenso dauerhaft, ebenso fortbeständig, ebenso unbedingt, wie das Universum der geschaffenen Dinge selbst“ ist³⁾.

Diese Art von Sicherstellung entfällt natürlich bei Bolzano mit der grundsätzlichen Annahme der Wechselwirkung. Er lehnt den schroffen Abschluß der Monade nach außen, ihre gesteigerte Einzelhaftigkeit, die Harmonieauffassung Leibnizens ab, der erklärt, daß der erkenntnistheoretisch und metaphysisch unbeeinflussten Beobachtung das Verhältnis der Substanzen als kausaler Zusammenhang erscheint. Diesen Phänomenalgedanken von der Kausalität, der im englischen Empirismus heimisch wurde, findet der Prager Philosoph zu seiner Zeit in Kants Kritik wieder. Bolzano offenbart mit der Ablehnung dieser Leibnizschen Annahme seine Einsicht in die Bedeutung jenes Fundamentalsatzes von der Harmonie. Er übersieht aber dabei die gewaltige Reichweite des Leibnizschen Harmonieprinzips, das über die Frage nach dem Verkehr der Substanzen weit hinausgeht, und sich als allgemeines Motiv Leibnizschen Philosophierens hervortut. Er übersieht es: teilt er doch selbst letzten Endes mit seinem Lehrer den Gedanken einer allgemeinen Weltharmonie.

¹⁾ Aaa. p. 67, p. 296 f., p. 304, Paradoxien p. 113.

²⁾ Deshalb liegt allein in der Bolzanoschen Annahme der Wechselwirkung der Substanzen — und allem was daraus folgt, — eine wesentliche Aenderung der Monadenlehre. Aaa. p. 67, 91. 85. 100, 114, 53 (auch schon p. 24): Paradoxien pp. 112, 118; oder etwa Wi. IV. p. 185.

³⁾ Kleinere philosophische Schriften (Reclam) p. 53.

„Wirklich¹⁾ nennen wir“, schreibt Bolzano, „einmal mit einem auf das bestimmteste festgesetzten Sprachgebrauche nur alles, aber auch alles dasjenige, was ist, oder Dasein hat, und Wirkungen hervorbringt, wir nennen es so, nicht nur, wenn es zu aller Zeit ist, wie etwa Gott, sondern auch wenn es nur eine gewisse endliche Zeit hindurch währt, ja allenfalls auch nur ist in einem einzigen, teillosen Augenblick.“ „Aus bloßen Gründen der Vernunft“ kann nach ihm nachgewiesen werden, daß im Weltall ein Gesetz der Anziehung und Abstoßung herrscht²⁾. „Es ist ein Grundsatz, dünkt mir, daß jedes Wirkliche auch wirken, und nicht etwa bloß auf einige, sondern auf alle endlichen Wesen, welche es neben ihm gibt, verändernd einwirken müsse. Auf alle; denn setzet, daß ein Wesen nur auf einige wirkte, so könnte der Grund, warum es auf die übrigen nicht wirkt, nur in der Beschaffenheit ihrer Entfernung von ihm oder in der Beschaffenheit ihrer Kräfte liegen. Da aber aller Unterschied in den Entfernungen sowohl als in den Kräften der Wesen sich auf ein bloßes Mehr oder Weniger zurückführen läßt, so kann derselbe wohl ein stärkeres oder schwächeres Einwirken, nie aber eine gänzliche Abwesenheit von aller Einwirkung begründen. Wirken auf eine Substanz heißt aber nichts anderes als eine gewisse Veränderung in ihrem Zustand und in ihren Kräften verursachen. Solche Veränderungen, die also jede Substanz von jeder anderen erfährt, müssen auch in den räumlichen Verhältnissen, in welchen diese Substanzen zueinander stehen, eine gewisse Veränderung zur Folge haben.“ „Mir ist ferner gewiß³⁾, daß jede begrenzte Substanz auf jede andere verändernd einwirkt, und dies zwar fortwährend, sodaß auch jede von allen übrigen fortwährend gegenseitige Einwirkungen (Rückwirkungen) erleidet. Jede begrenzte Substanz befindet sich ferner in jedem Zeitpunkt in einem bestimmten Punkte des Raumes, und eben in diesen räumlichen Verhältnissen derselben liegt der Grund, der die Veränderung, die sie bei ihren jeweiligen Beschaffenheiten und Kräften, die eine in der anderen, innerhalb einer gegebenen Zeit bewirkt und erleidet, bestimmt.“ Die gegenseitige Einwirkung zweier Substanzen scheint ihm auf eine Verminderung der

¹⁾ Abhandlungen p. 2; Aaa. p. 56 f. Aaa. p. 85.

²⁾ Vergl. Aaa. p. 53, p. 104, p. 288, 319 f., Paradoxien p. p. 120 ff.

³⁾ Abhandlungen pp. 55, 56.

beiderseitigen Kräfteunterschiede, auf eine „Verähnlichung“¹⁾ hinzuzielen, die Differenz ihrer Orte wird dabei geringer.

Bolzano bestimmt hiernach die Substanz im Sinne der Kraftelemente des Dynamismus. In *Aaa.* p. 283 fertigt er die Auffassung von einigen „neuesten Weltweisen“ ab, die den Begriff der Substanz als das Substrat der auftretenden Kräfte ablehnen. Ihrer aktualistischen und energistischen Lehre setzt er die seine ausdrücklich entgegen. Attraktion und Repulsion, deren Kenntnis er nach *Aaa.* p. 53 f. aus der Erfahrung und aus Gründen der Vernunft schöpft, sind ihm dabei nach alter dynamistischer Ansicht die Urkräfte der Substanzen. Bei der Behandlung des Materieproblems bei Bolzano wird die Bedeutung dieser Annahme klar hervortreten. Es ist hier nicht unsere Absicht, das Problem der Wechselwirkung, das tief in die Fragen vom Raum, von der Zeit und von der Bewegung hineinreicht, nachdrücklich im Umkreis Bolzanoscher Philosophie zu verfolgen.

Der Prager Philosoph hat sich für die Wechselwirkung der Substanzen, den *influxus physicus*, den „ursächlichen Zusammenhang zwischen den Wesen der Schöpfung“ ausgesprochen. Hier stößt ihm die Frage der *actio in distans* auf. (*Aaa.* p. 67 f., 288 ff., *Par.* p. 113). Seine Fragestellung lautet: „Wenn eine Kugel die andere stößt und hierdurch diese, die vorhin etwa ruht, aus ihrem Orte verdrängt, wie geht dies eigentlich zu?“ (*Aaa.* p. 67). Scheidet man die Distanzwirkung als möglich aus, so hängt das Wirkungsverhältnis der beiden Kugeln von der gegenseitigen Berührung ab. „Allein, was heißt dieses Berühren?“ Bei den mathematischen Körpern sprechen wir von Ausdehnungsberührung, wenn „sie irgendeine gemeinschaftliche Grenze haben, z. B. die einer Fläche oder auch nur eines einzigen Punktes.“ „Wirkliche Körper“ vermögen sich nicht auf diese Weise zu berühren, bei der die Quantitäten ihre Aufhebung als gesonderte, gewissermassen in einem Kontinuum finden — Grenzaufgabe bei der Berührung würde die herrschende Kausalität als Verhältnis zwischen zwei diskreten Körpern aufheben. Zur Erklärung der faktischen „Einwirkung der Körper auf einander,“ bietet sich „unwidersprechlich“ der Gedanke einer Art von Fernwirkung an, wobei die Quantität des „Abstandes“ oder „Zwischenraumes“ prinzipiell keine Rolle spielt. „. . . Wir müssen zugeben, daß der gestoßene Körper schon anfängt, seinen

¹⁾ Vergl. Abhandlungen, p. 75.

Ort zu verlassen, und somit eine Einwirkung von Seiten des Stoßenden erfährt, bevor sich nur irgendein Teil beider Körper in einerlei Ort befindet," so lautet das Resultat in der Aaa. p. 68.¹⁾

3. Kapitel:

Die Aufnahme der Monadenlehre durch Bolzano.

§ 1: Substanz und Monade.

Der Leibnizsche Gedanke von der wahren Einheit und lebendigen Kraft der einfachen Substanzen, der principes de vie, wird übernommen, in ihnen lagert die Unruhe des Fortschritts, ihr (allerdings etwas modifiziertes) entelechetisches²⁾ Werden und ihr Wirken bedeutet ihr substantielles Sein. Bei dem Begriff der res extensa Descartes' vermißt Bolzano im Sinne Leibnizscher Dynamik, die ihren naturphilosophischen und psychologischen Grund besitzt, das Prinzip der Aktion, jeglicher Wirkungsfähigkeit. Unmittelbar in der Seele ist ihm wie Leibniz der Begriff der Substanz gegeben. Das gotterschaffene Sein an sich ist im eigenen Geiste realisiert. Von hier gewinnt Bolzano (unter Führung Leibnizens) den Weg zum Wesen aller Dinge. Das in seiner Gedankenwelt lebende Analogiemotiv führt ihn dazu, im Hinblick auf die eigene Seele die Welt in ihrer Mannigfaltigkeit spiritualistisch, monadologisch zu deuten und so durch seine Annahme eines einheitlichen Universumbaustoffes eine gewisse Annäherung an eine Art von Monismus zu vollziehen, den seine Lehre einer unendlichen Vielheit von Bauelementen nicht zu beseitigen vermag. Die Einzelsubstanz wird nach dem Vorbild des Seelenseins³⁾ als psychomorphes Wesen erfaßt und ist in die große, bis ins Unendliche gehende Seinssphäre eingegliedert, die in ihrem Stufenreich von Wesen gleichartiger Grundstruktur (Aaa. p. 98 f.) Stein und Pflanze und Tier und Menschenseele umschließt. „Bei jeder endlichen Substanz, (das Wort Substanz nicht in dem schwankenden Sinne der modernen Philosophie, sondern im strengen Sinne genommen, wo es ein Wirkliches bezeichnet, das kein Adhärens⁴⁾ an einem anderen Wirklichen und

¹⁾ In seiner Art behandelt dies Problem auch der Stoiker Chrysipp dort, wo er den Begriff des Kontinuum gegen Atomiker und Epikuräer verteidigt.

²⁾ Vergl. etwa Aaa. p. 97.

³⁾ Aaa. p. 97.

⁴⁾ Abhandlungen p. 26, vergl. Aaa. p. p. 85/91. Zur Sache vergl. Bolzanos vorbereitende Darlegung Aaa. p. 21 ff. Aaa. 283 f. Vergl. Paradoxien, p. 115.

eben deshalb einfach, unzerstörbar ist) beruht die Möglichkeit eines in das Unendliche reichenden Fortschreitens wesentlich auf dem Umstande, daß eine jede solche Substanz veränderlich¹⁾ ist und eine Vorstellungskraft²⁾ besitzt, vermittels deren sie durch die Einwirkung der sie umgebenden anderen stets neue Vorstellungen³⁾ erhält, daher mindestens in einem Stücke, das die Bedingung zu allen übrigen enthält, in der Summe ihrer Vorstellungen unaufhörlich zunimmt.“ Jeder spätere Zustand einer einfachen Substanz wird von seiner vorhandenen Grundlage und den bestehenden Verhältnissen aus durch das Zusammenarbeiten und den Einfluß immanenter Kräfte (Kraft des Vorstellens, Empfindens, Wünschens, Verabscheuens, Wollens) und auch [nach Bolzanos grundlegender Wendung; vergl.: Abhandlungen, p. 54 f.] transeunter Kräfte bestimmt und getragen. Von Leibnizens Begriff der inneren Selbsttätigkeit her und infolge der dominierenden Stellung der seelenanalog gefaßten einfachen Substanz ruht Bolzanos Akzent auf dem Charakter der Lebendigkeit, überall herrscht der Aktionsgedanke, die Ueberzeugung von dem endlosen Fortschreiten⁴⁾. Hand in Hand damit geht seine Lehre, daß Leben im eigentlichen Sinne nur der, aber auch jeder kraftbegabten einfachen Substanz zukommt — in unendlich vielen Stufenfolgen. Der Gegensatz von lebendig und leblos soll in seiner wahren, relativen Bedeutung genommen werden. Das Leben hört niemals auf; es findet stets nur Uebergang, Umbildung, Formwandel statt, indem immer etwas von dem früheren Zustand mit in den neuen hineingenommen wird. Die Lebenskerne, die sich entwickelnden metaphysischen Punkte, sind dauerhaft, sie bleiben stets erhalten. Ihnen allen hat Gott gewissermaßen von der Schöpfermacht mitgegeben⁵⁾. Die Welt im Ganzen ist eine un-

¹⁾ Aaa. p. 86, 87.

²⁾ „Daß man auf dieser Ansicht vom Dasein einer Vorstellungskraft bei allen einfachen Substanzen schon öfters gekommen, daß ein großer Weltweiser wie Leibniz, diese Lehre mit so vielem Fleiß hat ausbilden und so beharrlich verteidigen können, muß ihr gewiß sehr zur Empfehlung gereichen.“ (Aaa. p. 303 f.)

³⁾ In Wi. I. p. 235 bestimmt Bolzano seinen Perzeptiebegriff nach Leibniz: Die Vorstellung umfaßt alle in einer einfachen Substanz möglichen inneren Veränderungen.

⁴⁾ Aaa. p. 137. p. 144.

⁵⁾ Aaa. p. 118, p. 62 klingt dieser Gedanke auch schon in den Ausführungen mit. (Aristotelische Einsicht: zweckmäßige Schaffenskraft des Formprinzips außer Gott).

endliche Vielheit wirklicher Punkte. Dieser Welt im kleinen wenden Leibniz-Bolzano gegenüber idealistisch-pantheistischer Vorstellung von der Beseelung ihre Aufmerksamkeit zu. Dabei ist es beiden um ihren Theismus durchaus ernst, wenn sie (wie der Pantheismus) an die vorhin schon erwähnte aktuale Unendlichkeit in der Welt¹⁾ glauben und in der Kontinuumsauffassung die unendliche aktuale Geteiltheit gegen die sich auf die Möglichkeit endlosen Teilens beschränkende Ansicht aristotelischer Ueberlieferung verteidigen. Der größtmögliche Wirklichkeitsgehalt ist nach beider Ueberzeugung realisiert (etwa Aaa. p. 120, 109). Klar und bestimmt wird dabei stets der Geschaffenheitscharakter der (endlichen begrenzten) Substanzen betont, und der Quell ihrer Beseelung im theistischen Gott gesehen (vergl. Wi. IV. Bd. § 483 Anm. p. 180 ff., insbesondere p. 185 ff.).

§ 2: Umfang und Art des Seelischen.

Den Gedanken monadologischer Beseeltheit (oder monadologischen Seelenseins)²⁾ hat Bolzano übernommen. Der Umfang des Seelischen hat sich damit wie in der Leibnizschen Philosophie beträchtlich erweitert. An einer Stelle in den „Abhandl.“ (p. 29) spricht der Weise von Prag gegen Hegel den in diesen Zusammenhang gehörenden, für seine eigene Lehre charakteristischen Satz aus: . . . „ist denn das Menschengeschlecht etwa die einzige Gattung von Wesen, welche vernünftig sind im Weltall, . . . nur hier komme der Weltgeist zum Selbstbewußtsein?“ Alles Seiende ist in den Bereich des Seelischen prinzipiell einbezogen, wie wir schon oben bemerkten. Gleich Leibniz unterscheidet Bolzano bestimmte Arten von Monaden. Seinen Atom- und Individualseelen entsprechen hier vorstellungsbegabte, beigeordnete oder demokratisch lebende Substanzen und über sie herrschende Substanzen, eigenliche Seelen, für die wir an unserer eigenen Seele ein „Beispiel“ haben³⁾. Diese verschiedenen Wesen leben im Zusammenhang des Organismus, dessen Haupt eben die Seele mit dem Herrschergeist, die Gesamtseele, ist. In der qualitativen Bestimmtheit der geschaffenen Substanzen

¹⁾ Vergl. Aaa. 102 ff., Aaa. p. 120. Aaa. p. 137, 288; Paradoxien.

²⁾ Vergl. Karl Groß, p. 74 ff. in der Fichte-Zeitschrift Bd. 165, 1918.

³⁾ Vergl. etwa Aaa. p. 103, 104. Zum Herrscherproblem etwa Paradoxien p. 124.

(durch *appétit* und *perception*) liegt der Charakter des bloßen Gradunterschiedes von geistigen und materiellen Substanzen. *Aaa.* p. 101: „Zu sagen, daß die geistigen Substanzen einen höheren, die materiellen aber bloß einen niedrigeren Grad von Vorstellungskraft haben, wäre, so wahr es auch ist, zu unbestimmt gesagt. Denn eine Einteilung, die von dem bloßen Grade der Vorstellungskraft entlehnt ist, muß, da es unleugbar vielmehr als zwei verschiedene Grade von dieser Kraft unter den endlichen Substanzen gibt, auch mehr als zwei Glieder enthalten. Wir müssen uns also nach einem bestimmteren Unterschiede umsehen. — Ein solcher träte nun freilich schon ein, wenn wir erklärten, zu den geistigen Substanzen nur alle jene zu zählen, welche ein deutliches Bewußtsein ihrer selbst besitzen. Dies würde mit der Bedeutung, die der gewöhnliche Sprachgebrauch mit dem Worte Geist verknüpft, sehr wohl zusammenstimmen; aber umso schlechter mit der Bedeutung des Wortes: materiell. Denn nun müßten wir alle Tiere, weil diese doch keine deutliche Vorstellung haben, zu den materiellen Substanzen rechnen, was man gewiß sehr sonderbar finden würde. Es ist also nötig, an einen Unterschied zu denken, der dem Begriffe der geistigen Welt einen viel weiteren Umfang verschafft¹⁾“. Dies Bestreben führt Bolzano zu seiner eigenen Unterscheidung und zu seiner Auffassung vom Herrscherverhältnis und von der Gesellschaftslage der Substanzen. (*Aaa.* p. 104.) . . . „die unendlich vielen anderen Substanzen, auf die sich der Kreis der unmittelbaren Wirksamkeit der Einen erstreckt, sind meistens von einer niedrigeren Stufe und von geringeren Kräften als es diejenige ist, die diese Wirksamkeit über sie erlangt hat. In solchem Falle stellt also diese eine Substanz, verbunden mit der unendlichen Menge der anderen, ein Ganzes dar, worin durch sie eine Art von Tätigkeit ausgeübt wird, wie sie kein anderer Teil dieses Ganzen über dasselbe ausübt.“ (*Aaa.* p. 105 f.)

Die psychologische und biologische Sphäre besitzt keine besonders eigentümliche Stellung, das Leibniz-Bolzanosche Seelenreich und die Welt des Lebendigen erstreckt sich in die anorganische Welt hinein, die Ausdehnung des Seelenlebens setzt sich über die Grenze des Bewußtseins und über die Grenzen der Tierwelt hinaus fort: Es gibt kein totes Dasein, allein der Gedanke

¹⁾ Die Ansicht der Naturforscher: Die materiellen Substanzen hätten nicht den geringsten Grad von Vorstellungskraft, ist nach „Abhandlungen“ p. 60 falsch.

offenbart einen inneren Widersinn. Immer wieder tritt deutlich der Kontinuitätsgedanke hervor, der von der spiritualistischen Weltauffassung begleitet, auch das anscheinend Leblose beseelt sein läßt. Unter diesem Prinzip steht weiterhin die Leibniz-Bolzanosche Auffassung von der Verschiedenheit der Substanzen als gradueller Distinktheit¹⁾, da beide Philosophen, Leibniz und Bolzano, bemüht sind, den notwendigen Einklang mit Leibnizens Gesetz der Mannigfaltigkeit, dem principium identitatis indiscernibilium, und seiner monadologischen Grundthese von den Substanzen zu schaffen und zu erhalten²⁾. Mit einer gewissen Modifizierung gegenüber der Leibnizschen These von dem eingekapselten Inhalt der Monaden, ihrem absoluten Auf-sich-selbstgestelltsein, vertritt Bolzano, wie wir oben betonten, schon von seinen philosophischen Studentenjahren her einen Standpunkt, der ihm der Lebenswirklichkeit mehr gerecht zu werden scheint.

¹⁾ Die (gradueller) Distinktheit findet in der Betonung der Perzeptionszahl den Zusammenhang mit der Quantität.

²⁾ Das Principium identitatis bei Bolzano in der *Aaa.* pp. 36, 90, 121, 144, 200, 219; *Abhandlungen* p. 54; *Wi. I.* p. p. 328, 333, 363, 533; *Rw. I.* p. 188.