

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

Von Wilhelm Stähler, Münster i. W.

(Schluß).

II. Abschnitt:

Vom Wesen der Seele.

1. Kapitel:

Von der Einfachheit und Identität der Seele.

Im IV. Bd. der Wi. p. 573 heißt es: „Ein Wesen, das Vorstellungen hat, ist einfach. Das Einfache kann nicht zerstört werden. Auch unsere Seele ist also unzerstörbar.“ Mit diesem Satz deuten wir auf unser näheres Thema hin, und treten jetzt unmittelbar an die Bolzanosche Bestimmung der Natur der Individualseele heran, auf deren Folgerungen der Sinn unseres eigentlichen Problems beruht. Für ihn steht es nach seinen Auseinandersetzungen über Substanz und Adhärens¹⁾ zunächst fest, daß es eine oder mehrere Substanzen gibt, „auf welche sich unsere Vorstellungen, Empfindungen u. s. w. als auf den Gegenstand, an dem sie eigentlich vorhanden sind, beziehen. — Dieser Gegenstand nun ist es, welchen wir unser Ich²⁾ in der strengsten Bedeutung des Wortes, auch unsere Seele oder unseren Geist³⁾ nennen. Und in dieser Bedeutung ist es außer Zweifel, daß wir ein jeder, so viele wir Gedanken, Empfindungen und dergleichen haben, auch eine Seele besitzen. Es ist auch schon entschieden, daß diese Seele in uns nicht ein Adhärens, sondern nur eins von beiden, entweder eine einzige, oder ein Inbegriff mehrerer Substanzen sei. Noch unentschieden ist aber,

¹⁾ Aaa. p. 21 ff., vergl. dazu auch Rw. III p. 257.

²⁾ Hier liegt die Ablehnung von der Kantschen Ansicht, die meint, in den empirischen Apperzeptionen walte eine transzendente Synthesis; nach Bolzanos Lehre erfahren wir unser Ich als einen Teil der Gegebenheiten, es ist nicht mit dem Bewußtsein zu identifizieren.

³⁾ Vergl. seine Unterscheidung von Seele und Geist, in Aaa. p. 284 f.

welches von beiden der Fall sei, ja unentschieden sogar, ob dieselbe einzige oder derselbe Inbegriff mehrerer Substanzen, der in dem einen Augenblick die in uns wohnende Seele ausmacht, sie auch zu jeder anderen Zeit ausmache.“ (Aaa. p. 26.) Mit der letzten Bemerkung hat Bolzano seine vorläufige Aufgabe gezeichnet, der er sich von dort an in drei Abschnitten bis zur pagina 68 seines Buches und weiterhin hingibt. Die Fragen der Einfachheit (bis p. 47) und der Identität (pp. 47—51, p. 83 nimmt er das Thema wieder auf) der Seele („das deutliche Bewußtsein ihrer selbst“ p. 83) werden — abgesehen von den immer wieder eingeschalteten, sorgfältig erläuterten Nebenfragen — zum Gegenstand seiner Betrachtungen, denen er eine Auseinandersetzung mit materialistischen gegen den Einfachheitscharakter gerichteten Anschauungen (p. 52/68) folgen läßt. Psychologisch bemerkenswerte und modern anmutende Gedanken durchziehen diese Darlegungen, wenn er sich etwa über den Charakter der spezifischen Sinneswahrnehmung¹⁾, die Lokalisation der Empfindungen ausläßt oder (wie im fünften Abschnitt der Aaa.) über die reproduzierende Vorstellungskraft, Gedächtnis, Erinnerung, Assoziation (Wi. III. Bd. p. 48 ff.; Aaa. p. 151 ff.), Bekanntheitsqualität („Spur“) (Aaa. p. 152) handelt. Zur psychologischen Forschung wird er schon durch seinen Lehrer Leibniz angeregt, mit dem wir heute den Beginn der modernen Psychologie ansetzen, an der Psychologen wie etwa Herbart, Lotze, Wundt weiterarbeiteten. Aber gerade bei einer Gegenüberstellung Bolzanos mit Zeitgenossen wie Herbart und auch Beneke, deren wissenschaftliches Wirken er übrigens im Hinblick auf die Philosophie seiner Zeit schätzt, ersehen wir deutlich, daß sein Interesse fast völlig durch logische Probleme beansprucht wird. Wenn wir seine psychologischen Anschauungen kennen lernen wollen, müssen wir sie fast ausschließlich in der Aaa. aufsuchen. Als selbständige philosophische Disziplin sieht er die Psychologie nicht an, zum Großteil ist sie — was bei Bolzanos geistiger Grundhaltung verständlich erscheint — in die Metaphysik eingebaut. Sein logisches Feingefühl führt ihn auch längst vor Brentano zu der für die Urteilslehre in der Denkpsychologie wichtigen Trennung von Vorstellung und Urteil (Wi. III. Bd. p. 109; Aaa. p. 39), die Aristoteles und Kant bei ihrer Einteilung übersahen, (mit der gleichen Frontstellung gegen

¹⁾ Vergl. dazu Bolzanos Bemerkungen auf p. 210 der Aaa., wo er von einem gradartigen Unterschied der Sinne spricht.

voluntaristische Deutung p. 110 Wi. III, wie später Brentano), ohne ihn die Eigenart des Urteils *erlebnisses* völlig sehen zu lassen. Und wiederum steht für ihn nicht das Erlebnis im Mittelpunkt der Fragestellung, wenn er im II. Band der Wi. p. 67 ff. (und am Schluß des IV. Abschn. der Aaa.) vom Seelenbegriff aus die psychischen Erscheinungen zu klassifizieren versucht. Für die Schätzung des „Psychologen“ Bolzano sind dies bedeutsame Belege, aber auch bei Leibniz müssen wir wenigstens eine systematische Entwicklung seiner psychologischen Gedanken vermissen.

Das geistige Prinzip selbst wird nach der Entwicklung seines indirekten Beweisganges und unter dem starken Eindruck des Leibnizschen Lebensgefühls bei Ausschluß jeglicher Zusammensetzung als seelische Einheit und gegenüber dem sukzessiven Wechsel als seelische Einerleiheit bestimmt, das Ich besitzt eine psychische Lebensgeschichte, ein Kontinuum seelischer Erlebnisse¹⁾. Auf p. 49 lesen wir „Streng erwiesen²⁾ ward . . ., daß eine einzelne Vorstellung, oder ein einzelnes Urteil niemals in einem Ganzen, welches aus mehreren Substanzen zusammengesetzt ist, vor sich gehen könne. Hieraus ergibt sich unmittelbar, daß wir alle Zustände unseres Wesens, die wir in Eine Vorstellung, oder wie man zu sagen pflegt, in Ein Bewußtsein zusammenfassen können, auch als vor sich gegangen in einer und eben derselben Substanz, als Zustände einer und derselben Seele in uns betrachten müssen. Soweit unsere Rückerinnerung reicht, soweit zum wenigsten reicht auch die Identität unseres Ich.“ Seine Schlußthese lautet, „daß wir ein jeder, so viele wir den Namen Menschen tragen, während der ganzen Zeit unseres irdischen Lebens eine Seele besitzen, die nicht nur einfach und unteilbar, sondern auch fortwährend eine und dieselbe verbleibt.“ (Aaa. p. 51). Bolzanos Lehre von der Einzelbeseeltheit stellt sich dabei als ein Gegenpol der damals weithin verbreiteten Hegelschen aktualistischen Seelenlehre dar.

¹⁾ Bolzano muß dabei seine Lehre auch noch gegen Einwürfe sichern, die der menschlichen Seele die Rückerinnerung an unseren gegenwärtigen (bewußten) Zustand durch den Hinweis auf die mangelnde Rückerinnerung an die vormenschliche Stufe absprechen. (Aaa. p. 83).

²⁾ Aaa. p. 58.

2. Kapitel:

Von Schwierigkeiten wider die seelische Einheit.

Die Gegenströmung der verschiedenen Prinzipien, die uns aus der platonischen Ueberlieferung bekannt, in bestimmter Deutung etwa in der Patristik, bei Günther und Schelling auftritt, „jener Kampf in unserem Innern, jenes so sonderbare Hin- und Herschwanken zwischen einem Paare einander entgegengesetzter Behauptungen oder Entschließungen, das wir nur allzuoft erfahren“, scheinen der Annahme einer Individualseele zu widersprechen. Bolzanos Antwort lautet: (Aaa. p. 37): „ . . . da es doch immer nur ein und dasselbe Ich in uns ist, das diese wie jene Gründe vernimmt, sie gegeneinander abwägt, und hiernächst endlich entscheidet und beschließt, so liegt am Tage, daß unser wahres Ich von den erwähnten Seelen noch unterschieden werden müsse, daß diese letzten, falls sie wirklich da sind, auf keinen Fall etwas anderes als gewisse, unserem Ich untergeordnete, etwa nur einigen einzelnen Teilen unseres Leibes vorstehende Seelen sein können“. Die geistige Natur der Einzelteile kann aus sich nicht das Bewußtsein der Grundeinheit unseres Ich verständlich machen, vom beseelten Körper bleibt die „Hauptseele“¹⁾ zu trennen, überall zeigt sich die Individualeinheit des organischen Körperwesens. Der Regenerationsprozeß der Teilstücke eines von dem Messer des Naturforschers zerschnittenen Polypen²⁾ könnte dem Kontinuitätsphilosophen Bolzano in seiner Seelenlehre Schwierigkeiten zu bereiten scheinen. Die Lösung sucht er in der Lehre von dem Regierungswechsel. Der Polyp besaß neben der Gesamtseele eine Reihe von beherrschten, in ihrem individuellen Leben von dem Wirkkreis der Individualseele behinderten Teilseelen³⁾, deren eine nunmehr nach der Trennung die Stellvertretung und damit die Herrscherposition der regierenden Monade übernimmt und zur „Seele des Wesens“ wird⁴⁾.

¹⁾ Vergl. Aaa. pp. 107, 109, 112, 113, 206.

²⁾ Aaa. pp. 47, 48.

³⁾ „ . . . minderbegünstigte Genossen“ (Lotze Mi. p. 414).

⁴⁾ Vergl. Herbarts Teilseelentheorie. Zur Frage der Gesamtseele: Aaa. pp. 112, 113, 119.

III. Abschnitt.

Ueber das Verhältnis von Leib und Seele.

1. Kapitel:

Das Problem der Materie.

In diesem Zusammenhang kommen wir, nochmals auf das naturphilosophische Grundproblem, auf die Frage nach dem Wesen der Materie in der Bolzanoschen Philosophie zurück¹⁾. Aus dem Vergangenen kennen wir bereits seine These: „Die Vorstellung einer Materie = einem Substanzeninbegriffe, dessen einzelne einfache Teile, die Substanzen selbst nämlich gar keine Kräfte²⁾ hatten, also nicht wirkten und wirken könnten, ist meiner Ansicht nach ebenso irrig, wie die von bloßen Kräften.“ (Abhandl. p. 54 f.) Der Realist Bolzano anerkennt eine von unserem vorstellenden Geist unabhängige Welt der Dinge (Wi. III, Bd. p. 146, 172 Aaa. p. 56), deren letzte konstitutive Bestandteile nach seiner Auffassung Leibnizsche Kraftpunkte sind. „Wir erklären den Körper, der groß genug ist, um von uns wahrgenommen zu werden, für einen Inbegriff unendlich vieler Substanzen“. (Wi. III. Bd. p. 172). Er leugnet nicht a limine die Materie, weiß sie als Spiritualist aber doch so zu bestimmen, daß es außerhalb der Wirklichkeitselemente für ihn keine körperliche Materie gibt. Seine Abhängigkeit von Leibnizens Lehre ist an dieser Stelle ganz offenbar. Ein wahrer Ausgleich wird nicht gefunden, weil sich die anderweitig übermittelten (dualistischen) Gedanken (-ansätze) nicht recht der Einheit des Systems fügen wollen³⁾. Bolzano sieht hier von einer besonderen Reflexion über all die Schwierigkeiten ab, die sich schon in ihrer Art bei Leibniz selbst einstellen. Zeigt sich bei Bolzano auch in der Einzelbe-

¹⁾ Seine diesbezüglichen Ansichten hat Bolzano nicht eingehend und zusammenhängend dargelegt.

²⁾ Vergl. seine Ausführungen über die Tätigkeit der Materie, Paradoxien p. 111.

³⁾ Bei Leibniz sind die Kantschen Tendenzen vorhanden, die äußere Natur in die Subjektssphäre hineinzuziehen. Zwar scheint er noch eine eigene Realität der Außenwelt anzuerkennen — wenn auch außerhalb der Form des Raumes. Der Realist Bolzano gerät bei unserer Frage in große Schwierigkeiten, über die ihm seine anders aufgebaute Raumzeitlehre nicht hinweghelfen kann. Auf seine „Aetherspekulationen“ (Paradoxien) wollen wir hier (wie später bei Fichte) nicht eingehen (vergl. dazu Bergmann).

stimmung des Wesens der Materie ein unklares Schwanken, auf die spiritualistische Grundüberzeugung hat er sich festgelegt, wie sie uns aus Wi. IV. Bd. p. 185 f. entgegenspricht: „Wenn geistige und materielle Substanzen in der Art unterschieden werden, daß es keinen allmählichen Uebergang von der Stufe der letzteren zu jener der ersteren gäbe; dann könnte es freilich rätselhaft sein, warum Gott zwei so entgegengesetzte Gattungen von Wesen geschaffen habe.“ Im Sinne Leibnizens wird der geistigen Selbstheit ausschließlich die Möglichkeit zu realem Dasein zugestanden und so durch die „Ideenteilnahme“ der Körperwelt der Reichtum der geistigen Welt weithin gesteigert¹⁾. Das in seinem Wesen als psychisch bestimmte Wirkliche, selbst unräumlich, herrscht in dem überall angefüllten Raum²⁾. Die Materie wird völlig in dem Lichte dynamistischer und spiritualistischer Anschauungen gesehen. Der Körper oder die Aggregatelemente haben sich in diskreter Position zusammengefunden, ihre dynamistischen Urkräfte können frei wirken, sie selbst aber besitzen keinerlei wirkliche Ausdehnung. Ihre Tätigkeit verläuft — wie es sich für Geisteswesen geziemt — allein in der Richtung des Vorstellens. Zwar wird das Wirkensproblem, das meist als Sonderfall im Leib-Seele-Verhältnis beachtet, immer der Erklärung so große Schwierigkeiten bereitet hatte, bei solcher Auffassung von beseelten Substanzen als wesentlich homogener Glieder leichter einer Lösung nahegebracht, was Bolzano nicht zu bemerken scheint, vielleicht weil er in seiner Auseinandersetzung mit der Leibnizschen Lehre seine Aufmerksamkeit auf das Wirkensproblem überhaupt und weniger auf die Leibseelefrage gerichtet hält, wohl auch deshalb, weil sein Allbeseelungsgedanke seiner allgemeinen Ueberzeugung über das Wesen der Dinge entspringt und nicht auf der engeren Fragestellung nach dem Zusammenhang zwischen Körperlichem und Geistigem basiert. Die Seele wirkt auf ihr selbst gleichartige Wesen, wenn sie auf den Körper wirkt. (Vgl. Lotze Mi. I. Bd. p. 410.) Hier liegt offenbar ein „Vorzug“ (auf den auch Lotze an der angegebenen Stelle hinweist), etwa gegenüber dualistischer, paral-

¹⁾ Bei Bolzano verbindet sich hier der Theodizeegedanke (Reichtum des Kosmos) mit seiner Haltung gegenüber zwiespältigem Aufbau.

²⁾ Vergl. etwa Aaa. p. 120; jede einzelne Substanz erfüllt einen einzigen Punkt im Raum (etwa Wi. III p. 247); ferner Paradoxien p. 114. Die Körpersubstanzen zeigen trotz prinzipiellen Verzichtes auf die Quantität einen gewissen Zusammenhang mit den Atomen. (Vergl. Lotze, Mikrokosmos I. Bd., 2. Aufl. 1869, p. 325.)

lelistischer, okkasionalistischer oder Harmonieanschauung. Aber der Widerwille gegen den Dualismus und das entschiedene Eintreten für den Zusammenhang des Weltalls durfte Bolzano nicht so weit führen, daß die Bildung der Körperwelt und seine Auffassung von der Materie zu einem der undurchsichtigsten Punkte seiner Lehre von den Substanzen wurde. Nach Leibnizens Harmonielehre erhalten die Perzeptionen der Seele in dem Sein der körperlichen Dinge ihre objektive Wahrheit. Für Bolzano, der einen engen Wirkzusammenhang zwischen Seele und Körper annimmt, würde zwar diese ungenügende Motivierung des Seins der Körperwelt durch Leibniz entfallen. Der Hinweis auf die enge, für endliche Wesen notwendige Verbindung der Seele mit dem Körper gibt seiner ganzen Lehre von der Materie zwar einen gewissen Sinn, aber ihm bleibt die allerletzte Frage —, was bei seiner spiritualistischen Stellung verständlich ist — in diesem Problemzusammenhang offen. Mit seinem Ausgang von den unausgedehnten Substanzen hat er sich der Möglichkeit begeben, die Ausdehnung im Raume grundlegend zu erklären. Was er scharf ablehnt, ist dies, die Körper (und natürlich nicht nur die Körper) selbst „für bloße Akzidentien oder Modifikationen einer und derselben unendlichen Substanz“ hinzunehmen, oder „die mancherlei endlichen Dinge der Welt für bloße Gedanken Gottes“ auszugeben. (Wi. IV. Bd. p. 187). An einer besonderen Stelle in der Aaa. scheint Bolzano der vorgetragenen Grundansicht zu widersprechen. Auf p. 124 (auf p. 59 klingt dies auch etwas durch) faßt er das Resultat seiner bisherigen Erörterungen in den thesenhaften Satz zusammen: „Dasjenige Etwas, das in uns denkt und empfindet, ist eine eigene, von der Materie unseres Leibes wesentlich unterschiedene und durchaus einfache Substanz, (welche eben darum auch ewig fort dauern wird)“. Außerhalb des Bolzanoschen Lehrzusammenhanges würde man sicher geneigt sein, diese Aeußerung im Sinne peripatetischer Lehre auszulegen und als eine Art aristotelischer Gefolgschaft von Seiten Bolzanos anzusprechen. Ein solcher dualistischer Ansatz aber (an dieser Stelle) steht in offenkundigem Widerstreit mit der monadologischen Grundauffassung unseres Philosophen, auf die wir im Vergangenen dauernd stießen. Nach dem ganzen Zusammenhang kann Bolzano eine solche Folgerung nicht beabsichtigen. Gleich auf einer der nächsten Seiten der Aaa. (p. 133) erreichen wir denn auch den Sinn des „eine eigene, von der Materie unseres Leibes wesentlich unterschiedene Substanz“: die

Erklärung ist monadologisch bestimmt. Bolzano hat also wohl an der angeführten Stelle den Charakter der Individualseele, „der Seele“ gegenüber dem beseelten Körper deutlich hervorheben wollen, anders wäre eine unmittelbare, einfache Rückkehr zur alten Position unverständlich, wie auf p. 133: „Denn bei der Voraussetzung, daß aller Unterschied zwischen den einfachen Substanzen der Welt ein bloßer Gradunterschied ist, müssen wir auch die Substanz unserer Seele von jenen übrigen einfachen Teilchen, aus welchen unser Leib zusammengesetzt ist, nur dem Grade nach (als die vollkommenste) unterscheiden“. Als Resultat ergibt sich uns, daß Bolzano in seinem „monistischen“ Aufbau die Wesensverschiedenheit von Geist und Stoff, begrifflichem Wesen und Materie negiert und sich für Leibnizschen Stufengang entscheidet. Die einzige Distinktion beruht auf der Differenzierung „herrschender“ und „untergeordneter“ Substanzen.

2. Kapitel:

Der Leib als Seelenorgan.

Der Leib, „jene unendliche Menge Substanzen“ (Aaa. p. 106), ist das Organ, das Werkzeug der Seele¹⁾, zwischen beiden herrscht ein unmittelbarer wechselseitiger Verkehr. (Aaa. p. 66). Dem Dynamisten steht aus sicheren Gründen fest, „daß die Seele weder bei unserem Absterben noch bei sonst irgendeiner Veränderung, die ihr noch in der spätesten Zukunft bevorsteht²⁾, jemals von aller Verbindung mit einem Leibe werde losgerissen werden.“ (Aaa. p. 125). Zum Wirkkreis der Seele gehört eben das Seelenorgan, auch die Seele untersteht dem Gesetze der gegenseitigen Anziehung. Vielleicht steckt in dieser von Leibniz überkommenen Leibbetonung noch ein Rest alter Materieanschauung, die den Begriff des *ὑποκείμενον* im Sinne der Potentialität³⁾ innerhalb des Bereiches der geschaffenen Dinge aus-

¹⁾ Zu diesem Abschnitt vergl.: Aaa. p. 106 f., 125, 126.

²⁾ Die Seelenwanderungstheorie lehnt Leibniz ebenso eindeutig als mit der weisen Schöpfertat Gottes unvereinbar ab. (Ähnliches Motiv gegen okkasionalistische Lösung.) In der Frage der weiteren Umgestaltungen sehen wir Bolzano seiner Stufenauffassung gelreu.

³⁾ Rw. III, p. 155, p. 302. (Die Engel haben einen vollkommeneren Leib als wir, als Wesen von größeren Kräften haben sie einen größeren Wirkungskreis.)

deutet¹⁾. Sicherlich beruht auf dem geforderten Leibzusammenhang die allgemeine Wirkensmöglichkeit, als Werkzeug der Seele vermittelt der Leib den Zusammenhang mit den übrigen Wesen. (Aaa. p. 125). Genauer wird das Seelenorgan p. 126 bestimmt, als ein Inbegriff solcher Substanzen, „die mit der Seele in dem Verhältnisse einer unmittelbaren Wirksamkeit stehen, dabei sich Kräfte äußern, welche nur durch die besondere Beschaffenheit und Verbindung der vorhandenen Teile bedingt sind. Eine Isolierung der Seele würde die Art ihres Wirkens zum mindesten sehr beschränken müssen (Aaa. p. 127), „zumal weil es (das Seelenorgan) aus einer Verbindung von solchen Substanzen besteht, die teils durch ihre besondere Beschaffenheit, teils durch die Art ihrer Verknüpfung erst geeignet werden, Kräfte in uns zu entwickeln, die außerdem keine Gelegenheit zu ihrer Aeußerung fänden“. Die Einzelstellung der Seele kommt auch deshalb niemals zustande, weil in Anbetracht des herrschenden Entfernungsverhältnisses ein fremder Einfluß den Widerstand des in natürlicher Anziehung eng verbundenen Körpers nicht völlig überwinden kann. „Die Seele kann von unserem Leibe nicht auf die Art losgerissen werden, daß sie vereinzelt dargestellt würde, und ebensowenig kann sie in einen anderen Leib auf die Art übertragen werden, daß nicht noch eine unendliche Menge der Teile von ihrem jetzigen Körper, eine solche Menge derselben, die zur Summe der übrigen in endlichem Verhältnisse steht, zugleich mit ihr überzöge.“ (Aaa. p. 133; vergl. Par. p. 124). „Der Teil, den unsere Seele zu ihrem Begleiter sich wählt“ und auf dessen Ausbildung sie unmittelbar einwirkt, wird seine „organische Bildung“ behalten. Stets muß solch ein Leib mit der Seele verbunden bleiben, weil sie sonst ihre Herrscherfunktionen nicht mehr ausüben könnte, worin ja ihr Wesen besteht. Sie würde zum Johann ohne Land, an dem schon der Name hervorhebt, daß seinem Träger etwas fehlt, was eigentlich dem Herrscher eigentümlich ist: der Wirkbereich. Wie nach Hegels Meinung die Idee zu ihrem Partner notwendig niedersteigt, so benötigt bei Bolzano die Seele einen Leib. — Die besondere Frage nach dem Sitz der Seele beantwortet sich durch den Hinweis auf das Seelenorgan, den herrschenden Wirkzusammenhang. Eine spezielle Lokalisierung der unausgedehnten Seele wird für Bolzano nicht zur Frage.

¹⁾ Leibnizens Monade muß notwendig Materie besitzen, sonst dürfte sie nur klare und deutliche Begriffe von den wirklichen Dingen haben, die Gott allein vorbehalten sind.

IV. Abschnitt.

Das Phänomen des Todes.

Bei der Grundüberzeugung des Philosophen, daß es keine Einrichtung in der Natur gibt, die etwas in ihrer Art ganz Einziges und Unvergleichliches ist, darf sich das Phänomen des Todes nicht anders ausnehmen, als wie es der bisherige Zusammenhang billigerweise erwarten läßt: Tod bedeutet nicht die völlige Absonderung der Seele vom Leibe. Die Gemeinschaft der Seele mit ihrem konkreten Leibe jedoch hat die Bedeutung einer vorübergehenden Berührung, das enge Wirkverhältnis der Seele mit all den Einzelteilen des Leibes ist „auf Zeit“ eingestellt. Das besagt, daß sich ständig gewisse Atomseelen von „der Seele“ des Leibes wieder trennen, ohne dadurch als Substanzen auch nur im geringsten in ihrem Weiterleben beeinträchtigt zu werden, oder etwa jene eine Seele zu behindern. „Im Tode geht mit uns nichts anderes vor, als was uns nur im geringeren Maße schon jetzt täglich begegnet; denn einzelne, bald mehr, bald minder beträchtliche Teile unseres Körpers verlieren wir ja beständig; bald durch die sichtbaren Wege der Aussonderung, bald durch die unsichtbare Verdunstung, bald durch das Abreiben und auf mancherlei ähnliche Weise. . . . Das Besondere, welches der Tod hier hat, besteht also bloß darin, daß eine bei weitem beträchtlichere Menge von Teilen auf einmal abgestoßen wird, eine solche, wobei der noch übrig bleibende Teil für die bloß irdischen Sinne nicht fernerhin wahrnehmbar ist.“ (Aaa. p. 134.) Die Seele tritt im Zusammenhang mit einem „feineren Leib“ (Aaa. p. 131) auf, ein Verhältnis, das auch der jüngere Fichte annimmt und als dessen Nachbild dieser den erscheinenden Körper ansieht, beim Tode aus ihrem sichtbaren Leib heraus. Bolzano stützt diese Theorie durch den schon oben bemerkten Hinweis darauf, „daß alle Auflösung und Zerstörung eines Körpers nie eine Zerlegung desselben in durchaus einfache Teile sein könne“. (Aaa. p. 132.) Auch dem Materialisten, der nicht an die „einfache Wesenheit unserer Seele“ glaubt, wird der Weg zur Unsterblichkeitsüberzeugung frei gemacht. Er kann erkennen, „daß alle Auflösung und Zerstörung in der Natur keine Zerlegung in einfache Teile sei, daß aus allem Tode nur immer neues Leben, aus jeder Verwesung eines organischen Körpers nur wieder andere organische Gebilde, und zwar im Ganzen von immer vollkommenerer Art hervorgehen“. (Aaa. p. 136. 358, 424.)

Und der Mensch besitzt nach Bolzanos Weltanschauung keine Ausnahmestellung innerhalb des unendlichen Kontinuums, auch sein Ziel ist wie das der ganzen Natur ständige Höherentwicklung zu „edlerer Organisation“, nicht Rückschritt, oder gar plötzliches Ende. Tod besagt schließlich — wenn auch nicht ganz im Sinne des gemeinen Sprachgebrauches — nicht etwas wesentlich anderes, als was den Menschen bei seinem vergangenen Stufenwandel immer wieder schon in bestimmtem Ausmaß betroffen hat (Aaa. p. 211). Nur fehlt diesen Veränderungen der Charakter des Gewaltamen und Schmerzlichen, den der Mensch eben mit der bevorstehenden Umwandlung verknüpft sein läßt.

V. Abschnitt.

Ueber das Problem des (zeitlichen) Anfangs.

1. Kapitel.

Die Frage nach dem Weltanfang.

Als wesentliche Folgerung ergibt sich aus der Einfachheit der Substanzen ihr ewiges Fortbestehen, eine gewisse Unendlichkeit hinsichtlich ihrer Dauer. Mit der einmaligen Schöpfung ist ihre Zahl erfüllt (Aaa. p. 69), die Gesamtmenge des Seienden gegeben, jedes Entstehen und Vergehen¹⁾ beruht nur auf der Neuordnung herrschender Substanzenverbindungen. Kant gegenüber gibt Bolzano zu, „daß sich unsere Metaphysik — gerade auch im Hinblick auf die Begründung²⁾ des Lehrsatzes von der Unvergänglichkeit der Substanzen — noch im Zustande großer Unvollkommenheit befinde,“ hält aber den menschlichen Verstand für befähigt, die Wahrheit jener These mit Gewißheit zu erkennen. Eine gewisse Bedrohung dieser Lehre sieht er als echter Leibnizjünger in der Ansicht, die mit dem Begriff der Schöpfung einen Anfang der Welt in der Zeit und damit ihrer Substanzen annimmt³⁾. Der Gedanke eines Anfangs der Substanzen scheint ihm den eines Endes nahe zu legen⁴⁾, eine Auffassung, die bei den Neuplatonikern und besonders bei Por-

¹⁾ Bolzano spielt Aaa. p. 70 auf die Etymologie dieser beiden Begriffe an.

²⁾ Vergl. etwa Rw. I § 55, 2 a, 3 c., ferner Aaa. p. 72, Rw. I. p. 155 und 163, je Abs. 13.

³⁾ Vergl. Wi. IV. p. 185.

⁴⁾ Vergl. dazu etwa Lotzes Ansicht im Mi. I. p. 440 p. 438.

phyrius herrschte und die wir ja kurze Zeit nach Bolzano David Friedrich Strauß leidenschaftlich vertreten sehen. Zwar bestreitet der Prager Philosoph die Notwendigkeit eines solchen Schlusses, aber so viel ist ihm doch unwidersprechlich, „daß man den Glauben an die endlose Fortdauer aller Substanzen, mithin auch den Glauben an unsere Unsterblichkeit bei weitem zuverlässiger ergreifen könne, wenn man voraussetzen darf, daß diese Substanzen bereits alle von Ewigkeit her bestehen¹⁾ Und nur aus diesem Grunde, also nur um dem Glauben an Unsterblichkeit bei unseren Lesern den möglichsten Grad der Festigkeit zu erteilen, wollen wir uns nachstehende Auseinandersetzungen erlauben, durch welche wir darzutun suchen, daß man in den Begriff der Schöpfung mit Unrecht den eines Anfangs in der Zeit aufgenommen habe“. (Aaa. p. 72 f.). Aus dem Begriff Substanz allein²⁾ folgert er, daß es kein Entstehen für sie geben kann. Mit Leibnizens ratio sufficiens-Auffassung und jenen alten aristotelischen Gedanken, wie sie Brentano in seinem „Aristoteles“ (1911)³⁾ erörtert, unterbaut Bolzano diese seine Theorie. Das ewig bestehende kausale Verhältnis zwischen Gott und der Welt der Substanzen, deren bestimmender Daseinsgrund in Gott ruht, baut sich auf der Lehre von der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung auf. Teil- und vollständige, wahre Ursache als Inbegriff sämtlicher Wirkbedingungen werden streng geschieden. Das Gegebensein der Vollursache schließt bereits das Wirken in sich ein. Ursache und Wirkung haben so in ihrem Dasein notwendigerweise denselben Anfangs- und Endpunkt, es gibt kein Frühersein der Ursache gegenüber der Wirkung; Gott als der hinreichende Grund der Welt zeichnet sich vor den Substanzen außer ihm nicht durch längere Dauer aus. (Aaa. p. 79)⁴⁾. Der offene Konflikt mit der christlichen Schöpfungslehre scheint bei aller Anerkennung⁵⁾ der Seinsabhängigkeit der Substanzen von

¹⁾ Rw. I p. 205 „Die Welt ist also der Zeit nach ewig und dennoch abhängig von Gott“.

²⁾ Bolzano versucht einen apriorischen Beweis, Aaa. p. 292 f.

³⁾ Brentano, pp. 39, 77, 120; Aaa. p. 73 ff. Bergmann verweist p. 148 auch auf Herbart (Allgemeine Metaphysik, 1829.)

⁴⁾ Gott existiert unbedingt, die geschaffenen Substanzen bedingt (79); vergl. seinen Kontingenzbeweis für das Dasein Gottes. (Aaa. p. 321 ff., Rw. § 67.)

⁵⁾ Etwa Aaa. p. 82.

Gott und der daraus folgenden Weiterungen unvermeidlich¹⁾). Der Theologe Bolzano sucht einen Ausweg in dem Widerstreit von Offenbarung und Vernunftkenntnis, um den sich schon Origines bemühte²⁾). Seine allgemeine Lösung, die auch in unserem spezifischen Fall Geltung hat, lautet: „Bei Fragen . . . , die er durch seine bloße Vernunft sich zu beantworten vermag, ingleichen bei Fragen, die man nur aus müßiger Neugier aufwerfen könnte, indem sie einen für unsere Tugend und Glückseligkeit ganz gleichgültigen Umstand betreffen, bei solchen Fragen erwartet er eben darum keineswegs, daß sie ihm Gott beantworten werde, und umso weniger, wenn die Antwort wahrscheinlich von solcher Art sein müßte, daß sie für einige seiner im Denken noch ungeübteren Brüder schwer zu verstehen, wohl gar nur irreleitend wäre.“ (Aaa. p. 81). „Bei solchen Grundsätzen fällt ihm nicht ein, zu verlangen, daß die Frage, ob die Substanzen der Welt eine anfanglose Dauer haben, durch Gottes Offenbarung beantwortet werden soll“³⁾).

2. Kapitel:

Der Mensch und sein Anfang.

Wie schon Aristoteles tritt Bolzano für einen Anfang des Menschengeschlechtes innerhalb des Bereiches der Naturentwicklung ein. (Aaa. p. 82). Ganz im Sinne seiner Entwicklungslehre erreichen wir diese Daseinsstufe (die des deutlichen Selbstbewußtseins) durch die Geburt zum Menschen. Alles Höhere gilt bei seiner organischen Naturauffassung als im Niederen prädisponiert, die Wachstumsfolge bringt nichts grundsätzlich Neues zum Vorschein. (Aaa. etwa p. 111, 123.). In der Ei- oder Samenzelle liegt die ganze Ontogenese beschlossen. (Aaa. p. 111). Leibniz war auf die Gedankengänge, denen Bolzano hier folgt, vor allem durch die aufsehenerregende Entdeckung der Samentiere durch Anton van Leeuwenhoek gestoßen und stand unter dem Einfluß der Deutung der Zeugung, wie sie auch Johann

¹⁾ Gott ist nicht nur die letzte Ursache von der Gestalt der Welt, sondern auch von den Substanzen, von der Materie der Welt, vergl. *Rw.* III § 142, III, p. 257.

²⁾ Vergl. seine Auffassung über Kennzeichen der Offenbarung usw. in *Rw.* §§ 144, 145, 147, 150.

³⁾ Zu dieser Frage siehe den § 147 im III. Bande *Rw.*

Swammerdam, Marcello Malpighi und Nikolaus Hartsoeker auffaßten. Bei der Frage nach dem Zeitpunkte der Beseelung der menschlichen Leibesfrucht spielen diese naturwissenschaftlichen Einsichten ihre besondere Rolle. „Wir müssen also nur eines von beiden annehmen, entweder daß diese organischen Körper schon früher, schon seit ihrem Dasein beseelt sind, oder daß sie dies erst im Augenblick der Empfängnis werden.“ (Aaa. p. 111). Gegen die letzte Lehre macht Bolzano unter dem Einfluß seiner Kontinuitätsauffassung Einwendungen, indem er auf bestimmte Generationserscheinungen bei niederen Tieren hinweist. (Aaa. p. 11). Sie würde auch, etwa im Sinne des Kreatinismus (Aaa. p. 59, 62) aufgefaßt, nicht mit seiner von Leibniz überkommenen Gott-Schöpferanschauung zusammenstimmen. Sein P r ä e x i s t e n z g e d a n k e (etwa Aaa. p. 83) läßt den von Gott geschaffenen¹⁾ beseelten Organismus von unbewußtem Formzustand aus seinen Involutionenweg machen. In den ewigen Elementen liegen dem Keime nach die höchsten Organismen beschlossen, im Samentierchen ist die Anlage des daraus hervorgehenden Wesens (mit allen Nachkommen) vorgebildet. Bolzano hofft in der Uebereinstimmung seiner Lehre mit neueren naturwissenschaftlichen Entdeckungen, auf deren grundsätzliche Verwertung in Richtung seiner Theorie sich schon zu seiner Zeit Descartes verstand, die Schwierigkeiten beheben zu können, „welche die Einfachheit unserer Seele verursachen, wenn man die Art der Entstehung des Menschen erklären will“. (Aaa. p. 61). Er muß aber gleichwohl gestehen: „Wir werden freilich weder den Zeitpunkt noch die ganze Art der Entstehung des menschlichen Leibes genau zu bestimmen vermögen.“ (p. 61). Er selbst fühlt deutlich seine eigene Unsicherheit, wenn er sich über die Entstehung der organischen Wesen deutlicher aussprechen soll. (Aaa. p. 62 f.). Jedenfalls gewährt nach ihm der Akt der Zeugung der Seele nur die Veranlassung und „Gelegenheit zu schnellerer Entwicklung“ (Aaa. p. 62)²⁾. Damit entfallen auch für seine Position die Theorien, die der Traduzianismus und der Generatianismus als Erklärungen der Sachlage anbieten. Die Untersuchung dieser Frage nach dem Ursprunge des Zusammenhanges zwischen Seele und

¹⁾ Einklang mit der Schöpfungslehre: Aaa. pp. 111, 123, 164.

²⁾ Nach Aaa. p. 94 vermochte es die Erde vor Jahrtausenden „Pflanzen, Tiere und sogar Menschen hervorzubringen, ohne des Mittels der Zeugung durch Wesen von gleicher Art erst zu benötigen“.

Körper, der Entstehung lebendiger Wesen überhaupt und mit ihnen der Menschen bleibt durchaus in der Ebene, in der sich Bolzano bislang nach dem Laufe der Darstellung bewegt hat. Der Sinn des Todes als der (allerdings nicht völligen) Auflösung vorhandener Substanzengemeinschaft nach zeitweiliger Zusammengehörigkeit, wobei der Weg des Lebens für jedes belebte Einfache nicht beseitigt wird, tritt eigentlich bei diesen Ursprungsfragen aufs neue hervor. Anfang- und endlos ist Bolzano die Dauer aller Substanzen; von Gott geschaffen, unterstehen sie seinem Willen. Nur göttliche Vernichtung könnte ihr Sein beenden. Für die Seele des Menschen bedeutet das: „die endlose Fortdauer mit Bewußtsein und Rückerinnerung“.

Von keinem anderen der zahlreichen Philosophen der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, die sich mit unserer Frage offenbar beschäftigen, wird das Unsterblichkeitsproblem in dem Maße und mit der allseitigen Ueberlegung in Angriff genommen, wie von Bernard Bolzano, der auch die Teilfragen dort mit scharfem Blick erkannte, wo seine Zeit keine Schwierigkeiten vermutete. So bietet auch seine „Athanasia“ neben seinen psychologischen und metaphysischen Grundanschauungen eine ganze Reihe von Nebenerträgen dar, die man ohne genauere Kenntnis seines Werkes in diesem Rahmen nicht vermuten würde.

Es ist für Bolzanosche Geistesart bezeichnend, daß bei der Behandlung der Frage nach der Fortdauer die Monadenlehre Leibnizens in den Mittelpunkt seines Denkens trat und daß er in ihr den organischen Ausgangspunkt fand, um den sich seine Gedanken kristallisierten.