

IVAN KOPREK (Zagreb)

AD METAPHYSICAM PERTINENS – DE ANIMA BOŠKOVIĆ'S BILD DER SEELE

In allen Zeiten und Kulturen tauchte im menschlichen Bewusstsein eine Art Zweidimensionalität auf, die durch das Begriffspaar Leib und Seele gekennzeichnet ist. Der Mensch ist – man könnte sagen – der Geist im Körper.

Das Ziel meines Beitrages besteht darin, in einigen Grundthesen Boškovič's Auffassung von der Seele nach seinem Text „Appendix ad Metaphysicam pertinens. De anima et Deo“, der im Anhang seines Werkes „Theoria philosophiae naturalis“ abgedruckt ist, darzustellen und zu diskutieren. Ich werde dies in drei Schritten tun, indem ich mich größtenteils auf die Paragraphen 524–539 beziehen werde: In einem ersten Schritt stelle ich den historischen Hintergrund von Boškovič's Auffassung der Seele dar, die etwa in der Tradition der scholastischen Philosophie, d.h. Th. von Aquins, und der philosophischen Überlegungen R. Descartes' steht. Im zweiten Schritt verfolge ich J. R. Boškovič's Auseinandersetzung mit G. W. Leibniz' Auffassungen. Und schließlich hebe ich im dritten Schritt einige spezifische Einstellungen Boškovič's zu diesem Thema hervor und kommentiere sie.

1. Der historische Hintergrund von Boškovič's Bild der Seele

Boškovič scheint in seinem Appendix (Paragraphen 524–539) zur „Theoria philosophiae naturalis“ beweisen zu wollen, dass seine Auffassung über die unausgedehnten und einfachen Materiepunkte weder die Unterschiede zwischen Materie und Geist noch die zwischen Materie und Gott verwischt. Vielmehr versucht er – sich auf Erfahrung beziehend – die sogenannten metaphysischen Fragen hervorzuheben, vor allem diejenigen zu Seele und Gott. Gott und Seele sind – wie im bekanntem Spruch des Bischofs von Hippo (Augustinus) – auch für Boškovič die zwei wichtigsten metaphysischen Fragen.

In seinen Überlegungen zu Seele und Gott folgte Boškovič größtenteils der scholastischen Tradition, von allem der Th. von Aquins. Nach Th. von Aquin¹ gibt es im menschlichen Körper eine *anima rationalis*, die weder körperlich ist noch aus Materie und Form besteht, sondern sich aus Potenz und Akt zusammensetzt.² Sie ist von Gott geschaffen; sie ist mit dem Körper nicht vermischt; sie ist mit ihm nicht im Kontakt und überlappt sich nicht mit ihm, ist aber als substantielle Form mit ihm verbunden... Die Seele hat keinen organischen Platz,³ befindet sich ganz im gesamten Körper, organisiert ihn sogar, bewegt ihn und denkt auch in ihm. Sie ist unsterblich und weist vegetative, sensitive und intellektuelle Fähigkeiten auf.⁴

Die wichtigsten Quellen, derer sich Boškovič bedient hatte, waren wahrscheinlich die Einstellungen eines Jesuiten, nämlich des Kardinals J. B. Ptolemaeus (Tolomei) (1653–1726), der das heute weniger bekannte Lehrbuch unter dem Titel „Philosophia mentis et sensuum“ verfasste, dessen Erstausgabe 1696 in Rom und die zweite 1698 in Augsburg erschienen ist.

In seinem Lehrbuch meint Tolomei, der einige Zeit in Dubrovnik verbrachte und Kroatisch erlernte, dass man in der Seelendiskussion die Einstellungen THOMAS VON AQUINS sowie die Aristoteles' und einiger neuerer Philosophen annehmen sollte.⁵

¹ Vgl. TH. VON AQUIN, *Summa contra gentiles* II, 56–90; S. theol. I, q. 75–89.

² TH. VON AQUIN, *Summa theologica* I, q. 90, a.2,1.

³ THOMAS VON AQUIN, *Summa theologica* I, q. 102, a.2,3.

⁴ THOMAS VON AQUIN, *Summa contra gentiles* II, 89.

⁵ B. JANSEN, *Die Pflege der Philosophie im Jesuitenorden während des 17./18. Jahrhunderts* (Fulda 1938) 57–59.

Bekanntlich wurde in der neuzeitlichen Philosophie das Verhältnis zwischen Geist und Körper zum zentralen Thema, vor allem in den Überlegungen des Vaters der neuzeitlichen Philosophie und Jesuitenschülers R. Descartes.⁶ Die Geschichte zeugt davon, dass seine Ausführungen über dieses Thema bis in die heutige Zeit stürmische und kontroverse Diskussionen hervorgerufen haben.

Bekanntlich meinte Descartes, dass der Mensch eine klarere Auffassung von der Seele als von der Materie hat. Die Erkenntnis der Seele ist unmittelbar, da wir auf keine andere Weise als durch die Seele erkennen. Andererseits verstehen wir die Materie besser als die Seele, da wir die Materie auf mathematische Eigenschaften zurückführen können, aus denen sich durch Philosophieren materielle Erscheinungen ableiten und voraussagen lassen. Dies können wir aber nicht im Hinblick auf die Seele und seelische Begriffe tun. Descartes' Schlussfolgerung ist, dass Seele und Körper einander entgegengesetzt sind und dass sie nur mit Hilfe einer Macht verbunden worden sind. Die Gegenwirkung zwischen Seele und Körper setzt nach Descartes die Hilfe Gottes (*concursum* oder *assistentia Dei*) voraus.

Es steht also fest, dass seit Descartes die Frage nach dem Verhältnis zwischen Körper und Seele, dieser zwei sich wesentlich unterscheidenden Substanzen – das sogenannte Leib-Seele-Problem – erneut aktualisiert wurde. Diese Frage ist daraufhin zu einem unlösbaren empirischen und metaphysischen Rätsel geworden.

Bošković widerlegt zunächst Descartes' Meinung, nach der der tierische und menschliche Körper nur ein Automat ist, der alle seine Handlungen von sich selbst verrichtet. Andererseits billigt er – wie Duns Scot – dem Körper eine größere Autonomie im Hinblick auf den Körper zu, indem er das Verhältnis zwischen Geist und Körper dualistisch auffasst, und zwar als kausale Gegenwirkung zweier unterschiedlicher Wesen und nicht als etwas existenziell Vereinigtes.

Was aber der Mensch in seinem Wesen ist, erschöpft sich nach Bošković weder in den körperlichen Vorgängen noch in der Materie. Während sich alles an unserem Körper verändert, gibt es etwas, was unverändert bleibt – die Seele, die Identität und Selbständigkeit sichert.

Diese Selbständigkeit lässt sich an vernünftiger Erkenntnis und vernünftigem Willen erkennen. Bošković folgt der Idee von Th. von Aquin, der – sich auf Aristoteles beziehend – meint, dass „die Seele eine solche Kraft und Tätigkeit besitzt, an der der Körper nicht im wenigsten teilnimmt, und dass diese Kraft Vernunft heißt“⁷. Er wirft aber Descartes und den Kartesianern vor, dass sie – indem sie gegen Vorurteile ankämpften – auch selbst dem Sinnestrag, dass die Materie ununterbrochen ausgedehnt ist, verfallen sind. Er stellt fest, dass unsere Sinne zu grob sind, um die winzigen Abstände zwischen den Körperpartikeln wahrnehmen zu können. Er verwirft aber auch die extreme Auffassung, nach der all unsere Wahrnehmung schließlich trügerisch sei.

Also können wir sagen, dass Bošković sich auf seiner Suche nach der Antwort auf die Seelenfrage zwischen Rationalismus und Empirismus verortet. Als er seinen *Appendix* schrieb, hatte er drei falsche Einstellungen vor Augen: die Einstellung der Materialisten, die – indem sie die Materie überschätzen – ihr selbst seelische Wirkungen zuschreiben und dadurch das Fortdauern der Seele verneinen; die der Subjektivisten (Idealisten und Egoisten), die – indem sie den Geist überschätzen – behaupten, dass es in der Wirklichkeit außerhalb des menschlichen Geistes keine Dinge gibt; und schließlich Leibniz' Ausführungen.

⁶ Auf der 17. Generalkongregation im Jahre 1751 nahmen Jesuiten im 3. Dekret zu ihrem ehemaligen Schüler eine ziemlich wohlwollende Einstellung ein: *Es ist klar, dass Descartes Fehlglauben verbreitet, und sie müssen auf jeden Fall verworfen werden; andererseits kann man bei ihm auch viel Wahres finden.*

⁷ Vgl. THOMAS VON AQUIN (Anm. 1 u. 2) *Summa contra gentiles* I, 2, c. 37; *Summa theologiae* 1, q. 76 a. 1.

2. Bošković gegen Leibniz

Besonders interessant ist Bošković's Auseinandersetzung mit Leibniz' philosophisch-anthropologischen Ausführungen und Auffassungen. Leibniz war der Meinung, dass der Körper aus zahlreichen Monaden besteht, deren Leitung eine Zentralmonade – die Seele – übernimmt. Alle Seelen wurden zur gleichen Zeit geschaffen und so gebildet, dass sie dem System einzelner Körper, in die sie eindringen, entsprechen. Der Körper ist aber auch so gebildet, dass er mit der Seele harmonisch bestehen kann. Nach Leibniz haben auch die Tiere eine Seele. Die menschliche Seele ist jedoch eine vollkommeneren Monade, die Vernunft und Sinne umfasst. Die tierische Seele ist nur eine niedrigere Monade – aus diesem Grund sind auch ihre Vorstellungen unklar und ihr Auffassungsvermögen schwach.

Bošković behauptet, dass alle Missverständnisse der Philosophie Descartes', nach der die Tiere nur Automaten ohne Seele seien, durch Leibniz' Hypothese auch auf die Menschen übertragen werden. Die Seele ist für Leibniz ein genauso vollkommener psychischer Automat, wie der Körper ein physischer ist, und zwischen den beiden gibt es keine wirkliche Wechselwirkung, so dass weder der Körper auf die Seele noch die Seele auf den Körper einwirken kann. Die Übereinstimmung ihrer Wirkung erfolgt nach den vorgeformten und von Gott festgelegten Gesetzen. Leibniz spricht von einer universalen „prästabilierten Harmonie“.

Bošković kritisiert und widerlegt die These von der „prästabilierten Harmonie“ als einer Art Gegenbeziehung zwischen Wesen. Falls in unserer Seele als höchster Monade schon die gesamte Realität (Welt) enthalten ist, ist es klar, dass in ihr auch unser Körper, dieser kleine Teil unserer Außenwirklichkeit, vorhanden ist. Wie kann aber die Seele – bemerkt Bošković – die Äußerlichkeit unseres Körpers wahrnehmen, d.h. die Tatsache, dass sich unser Körper außerhalb unserer Seele befindet, da sie schon uranfänglich in ihr selbst enthalten ist? Wie kann es vor diesem Hintergrund überhaupt etwas außerhalb der Seele geben?

Auf die gestellte Frage ahnte Bošković zwei Antworten: die Außenwirklichkeit unseres Körpers und all seiner Handlungen beeinflusst unseren Geist nicht unmittelbar – entweder weil er zu ihm keine Beziehung hat und es für ihn kein Außen gibt, oder weil er sich von unserem Geist diametral unterscheidet.⁸

Durch das Gesetz der wechselseitigen Anziehung und Repulsion ersetzt Bošković – wie er meinte – „das unendlich unwahrscheinliche“ Leibniz'sche Prinzip einer allgemeinen „prästabilierten Harmonie“. Bošković's Gesetz bezieht sich auf eine dynamische allgemeine gegenseitige Bezogenheit bzw. eine dynamische allgemeine gegenseitige Verträglichkeit und Unverträglichkeit.

Nach Bošković unterschied Leibniz darüber hinaus umsonst zwischen der geistigen Tätigkeit (die sich unter dem Einfluss der endlichen Ursachen frei vollzieht!) einerseits, und der körperlichen Tätigkeit andererseits, die sich ausschließlich mechanisch vollzieht (und zwar unter dem Einfluss der effizienten Ursachen!). Wie konnte Gott die Tätigkeiten der freien Seele und der körperlichen Maschine harmonisch im Voraus identifizieren?⁹ Bedeutet die Harmonie, von der Leibniz spricht, nicht etwa „die Zurückführung aller Dinge auf das reine Fatum und Notwendigkeit“? Bošković ahnt, dass es sich hier um eine Art Reduktion ad absurdum handeln könnte.

Mit Leibniz' Ausführungen setzt sich Bošković auch im Paragraphen 532 auseinander, indem er behauptet, dass der Seele – obwohl es möglich ist, dass sie sich nach etwas richtet – jedoch die freie Wahl bleibt, so dass sie sich auch für schwächere Motive entscheiden

⁸ Vgl. R. J. BOSCOVICH, *Philosophiae recentioris a Benedicto Stay Versibus Traditae Libri X, Tomus I*, 1755, Supplementum II: De Harmonia Praestabilita.

⁹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Essai sur les elements principaux de la representation* (Paris 1908) 205–325.

kann. In diesem Sinne kritisiert Bošković auch das Leibnizsche Prinzip der „genügenden Ursache“, die seiner Meinung nach auch die Willensfreiheit zerstören würde, wenn es auch für sie gültig wäre. Um zu beweisen, dass unser Wille tatsächlich eine solche Willen- oder Selbstentscheidungsfreiheit aufweist, nennt Bošković drei Tatsachen: das Zeugnis des Selbstbewusstseins, Erfahrung und die moralische Verantwortung für beabsichtigte Taten.

Der Wille ist nach Bošković selbständig und selbstherrschend. Er ist weder unter dem Einfluss des Körpers und der Materie noch unter dem vernünftiger und sinnlicher Motive. Er kann frei entscheiden, man kann ihn zu nichts zwingen und er lässt sich zu nichts verleiten (*liberum arbitrium, libertas indifferentiae*). Dadurch widersetzt sich Bošković – indem er sich auf die Scholastiker, vor allem auf Th. von Aquin bezieht – dem psychologischen Determinismus Leibniz’.

Bošković verteidigt somit Th. von Aquins Lehre von der Indifferenz des Willens – den Indeterminismus. Was er Leibniz und seinen Nachfolgern vorwirft, ist die Tatsache, dass sie dasselbe Prinzip auch auf jene Wesen, Tatsachen, Wahrheiten anwenden, deren Existenz letztendlich von der Entscheidung des freien Willens abhängt – sei es des menschlichen, sei es des göttlichen. Die Schwierigkeit besteht darin, dass nach Leibniz der freie Wille – immer wenn er sich für etwas entscheidet oder etwas wählt – der Grund dafür sein muss, dass er sich dafür entschieden hat, etwas lieber zu wählen als nicht zu wählen.

Boškovićs Kritik an Leibniz’ Auffassungen fußt einerseits auf scharf beobachteten Tatsachen, andererseits aber auf dem probabilistischen Verfahren der Wahrheitsbeurteilung. Bošković als Probabilist greift die wissenschaftliche Unwahrscheinlichkeit des Leibnizschen Prinzips an, und zwar vor allem seinen monadologischen Spiritualismus, indem er in der jesuitischen Tradition die menschliche Freiheit verteidigt. Von diesem Standpunkt aus beweist er auch, dass das apriorische Prinzip einer „prästabilierten Harmonie“ faktisch widersprüchlich, unwahrscheinlich und unmöglich ist.

3. Bošković zur Frage der Verortung der Seele und ihrer Beziehung zum Körper

Die Beziehung der Seele zum Körper weist nach Bošković – wie er im Paragraphen 531 seines Werkes *Theoria philosophiae naturalis* deutet – „drei voneinander unterschiedliche Gesetzesarten auf, von denen sich zwei von jener Gesetzesart, die zwischen den Punkten der Materie besteht, völlig unterscheiden, während die dritte Gesetzesart zwar teilweise mit ihr übereinstimmt, sich aber in so großem Ausmaß von ihr unterscheidet, dass diese Gesetzesart von jedem materiellen Mechanismus sehr weit entfernt ist. Die ersten zwei Gesetzesarten beziehen sich auf örtliche Bewegungen unseres organischen Körpers oder eher auf einen seiner Teile – ohne Rücksicht darauf, ob es sich um eine sehr dünne Flüssigkeit oder starke Fäden handelt – und auf nicht-örtliche Bewegungen, die im wahren Sinne geistige Bewegungen unseres Geistes sind, wie z.B. das Ideenregen für unsere Willenstaten. Durch die eine und die andere Gesetzesart rufen einige rein geistige Taten bestimmte Körperbewegungen hervor, und umgekehrt, sowohl die eine als auch die andere Gesetzesart erfordert unter anderem eine bestimmte Lage der Körperteile und eine bestimmte Lage der Seele zu diesen Körperteilen. Sobald es nämlich durch eine Verletzung des organischen Körpers zu einer Störung dieser gegenseitigen Lage der Körperteile kommt, hört die Gültigkeit dieser Gesetze auf und sie wirken nicht mehr, wenn sich die Seele irgendwo weit entfernt außerhalb des Körpers befindet.“¹⁰

Es gibt, schreibt Bošković, zwei Gesetzesarten: Nach der einen ist die Beziehung notwendig, und nach der anderen ist sie frei. Wir haben nämlich notwendige und freie Bewegungen, und oft kommt es vor, dass jemand, der vom Schlag getroffen wurde, jede Fähigkeit des freien Bewegens oder zumindest im Hinblick auf einige seiner Glieder verliert, die

¹⁰ J. R. Bošković, *Theoria Philosophiae naturalis* (Venedig 1763) Paragraph 531.

notwendigen Bewegungen jedoch beibehält, und zwar nicht nur diejenigen, die sich auf die Ernährung beziehen und nur vom körperlichen Mechanismus abhängig sind, sondern auch diejenigen, die unsere Sinne anregen. Deswegen ist es durchaus klar, dass es zwei Instrumentenarten gibt, derer wir uns für diese zwei Bewegungsarten bedienen, obwohl es bei der zweiten Gesetzesart passieren könnte, dass es hier zu einer notwendigen Beziehung kommt, aber keiner gegenseitigen. Es könnte nämlich passieren, dass unser gesamter freier Wille nur im Erregen der Willenstaten und mit ihrer Hilfe im Erregen der mentalen Ideen besteht, so dass – wenn diese Taten und Ideen schon einmal durch die geistige Bewegung erregt wurden – nach der zweiten Gesetzesart bestimmte örtliche Bewegungen in jenem Teil unseres Körpers, der als erstes Instrument für freie Bewegungen gilt, entstehen werden, ohne dass es dabei zu örtlichen Bewegungen einer unserer Körperteile oder zu Ideen unserer Seele kommt, die durch ein bestimmtes Gesetz den Geist lieber für diese Tat als die des freien Willens determinieren würden; obwohl es nach einem bestimmten Gesetz passieren könnte, dass sie dazu neigen und einige Taten leichter machen als andere, aber so, dass im Geist – in jener seiner Fähigkeiten, die wir Willen nennen – jedoch immer die völlige Entscheidungsfreiheit vorliegt, sogar auch jenes zu wählen, wozu sie keine Neigung hat, und bewirkt, dass von ihrer völligen Determiniertheit sogar jenes überwiegt, was unabhängig von ihr weniger Kraft hat. In derselben Gesetzesart werden einige Beziehungen örtlicher Körperbewegungen und der Ideen des Geistes mit einigen, nicht aus unserem freien Willen hervorgehenden Neigungen unseres Geistes genauso notwendig sein. Was es aber für Gesetze sind, wie viele gibt es, wie sie sich voneinander unterscheiden und ob jede Gesetzesart auf ein allgemeines Gesetz zurückgeführt werden kann – ist uns, zumindest jetzt, völlig unbekannt.¹¹

Die dritte Gesetzesart stimmt mit dem gegenseitigen Gesetz der Punkte insofern überein, dass sie sich auf die örtliche Bewegung der Seele selbst bezieht, auf ihre bestimmte Lage im Hinblick auf den Körper sowie auf eine bestimmte Anordnung der Organe. Solange nämlich die Anordnung, von der unser Leben abhängt, existiert, muss die Seele notwendigerweise den Ort wechseln, wenn der Körper seinen Ort wechselt, und zwar durch eine notwendige und keine freie Beziehung: denn wenn der Körper wegen seiner Masse fällt oder ihn jemand unerwarteter Weise wegstößt, wenn man mit dem Schiff fährt, wenn man sich nach dem Willen der Seele vorwärts bewegt, dann muss sich mit dem Körper notwendigerweise auch die Seele bewegen und sich immer an jenem entsprechenden Ort aufhalten und dem Körper immer folgen. Wenn es wiederum zur Auflösung der Beziehungen zwischen den organischen Instrumenten kommt, dann geht die Seele weg und trennt sich vom Körper, der nicht mehr zu seinem normalen Funktionieren fähig ist. Dieses, sich auf örtliche Seelenbewegungen beziehende Kraftgesetz unterscheidet sich wesentlich von den Materiekräften, indem es sich nicht ins Unendliche ausdehnt, sondern in eine bestimmte und ziemlich winzige Entfernung, so dass es keine so große Reziprozität der Determiniertheit hinsichtlich des Sich-Annäherns und Sich-Entfernens mit jenen so zahlreichen Grenzen aufweist, oder zumindest haben wir keine Anzeichen davon. Vielleicht weist die Seele nicht einmal bei kleinen Entfernungen von einem beliebigen Materiepunkt irgendwelche Determiniertheit zum Entfernen auf, da sie eher die Kraft der Kompenetration mit der Materie aufzuweisen scheint. Ich bin nämlich der Meinung, dass sich aus den Naturerscheinungen nicht entnehmen lässt, ob die Seele mit irgendeinem Materiepunkt kompenetriert. Darüber hinaus besitzt sie keine ewigen und unveränderlichen Kräfte, denn sie gehen zugrunde, sobald sich die Organisation des Körpers auflöst, und sie teilt sie auch nicht mit sich selbst Ähnlichem, d.h. mit anderen Seelen, so dass es zwischen ihnen weder Kompenetration noch jene Kohäsionsbeziehungen geben kann, aus denen die Wahrnehmbarkeit der Materie entsteht. Aus diesen schwerwiegenden Unterschieden geht deutlich hervor, dass das sich

¹¹ Vgl. Bošković (Anm. 10) Paragraph 532.

auf die Verbindung der Seele mit dem Körper beziehende Gesetz vom materiellen Organismus unterscheidet und von ihm weit entfernt ist.¹²

Daraus schlussfolgert Bošković: „Aus den Naturerscheinungen können wir auf keine Weise schließen, wo sich der Sitz der Seele befindet. Ist sie in einer bestimmten Anzahl der Punkte anwesend, so dass sie im gesamten intermedialen Raum jene virtuelle Ausdehnung aufweist, die wir in Nr. 84 verworfen haben, als diese Frage im Zusammenhang mit den ersten Materieelementen gestellt wurde, oder ist sie vielleicht mit einem Materiepunkt kompenetriert; wenn sie doch mit der Materie verbunden ist, bringt sie mit sich jene notwendigen und freien Beziehungen, so dass entweder dieser Punkt zusammen mit anderen Gesetzen auf andere Punkte einwirkt oder sich alles andere, wenn in ihr bestimmte Bewegungen entstehen, nach einem, aller Materie gemeinsamen Kraftgesetz vollzieht. Befindet sich die Seele in einem einzigen Punkt des Raumes, der von keinem Materiepunkt besetzt wird, so dass sie mit anderen Punkten verbunden ist, und zwar im Hinblick auf welche sie alle jene Gesetze örtlicher und typisch geistiger Bewegungen, von denen wir gesprochen haben, aufweist, bin ich der Meinung, dass wir dies weder *aufgrund der Naturerscheinungen selbst*, noch aus den Erwägungen und Überlegungen über alles, was mit ihnen zusammenhängt, je erfahren werden.“¹³

Der potenzielle Raum und die potenzielle Zeit, von denen Bošković in den vorhergehenden Paragraphen seiner „Theorie“ sprach, werden von wirklichem Raum und wirklicher Zeit ergänzt, sind aber zugleich der Sitz mentaler Prozesse. Dadurch stellt er eine tiefe Verbindung zwischen dem Physischen und dem Psychischen her, ohne das eine oder das andere zu leugnen, wie es konsequente Idealisten oder Materialisten gemacht haben. Dies ist freilich eine wichtige Ahnung der Lösung des alten Leib-Seele-Problems, eine Ahnung, die zu Boškovićs Zeit auch nicht genauer erforscht werden konnte. Es war hier wichtig, dass der physische Prozess von den entsprechenden Veränderungen im potenziellen Raum begleitet wurde, in dem er wiederum mit den mentalen Prozessen zusammengesetzt werden kann.

Bošković scheint die erste Sinnestheorie vertreten zu haben, die unserer heutigen Anschauung voranging, nach der biologische Prozesse mikroskopisch so fein sind, dass die makroskopischen Körpervorstellungen auf sie nicht ohne weiteres angewendet werden können. Analog hätte er auch die Übertragung von Entscheidungen in körperliche Bewegungen deuten können. Dass er dabei aber auf weiteres Spekulieren verzichtet hat, zeugt von der Einstellung eines Wissenschaftlers, der dort stehen geblieben ist, wo es keinen empirischen Beweis mehr gibt.

Die virtuelle Ausdehnung der Seele im gesamten Körper, wie sie Scholastiker gedeutet haben, war für Bošković nur eine analytische Ableitung aus dem Seelenbegriff als Wesensform des Körpers. Jedoch ist dieser Begriff kein wirklicher Beweis für diese Ausdehnung, so dass Bošković aus diesem Grund annimmt, dass die Existenz einer virtuellen Ausdehnung der Seele durch den gesamten Körper nur induktiv-deduktiv, anhand der Wahrnehmung psychologischer und physiologischer Tatsachen, bewiesen werden kann.

Genauso lässt sich – wie Bošković behauptet – die virtuelle Ausdehnung gänzlich bestreiten, vor allem aus dem Grund, dass ein Mensch Fingerschmerzen hat, nachdem ihm der Finger schon seit langem abgeschnitten wurde, also ist die Seele nicht im Finger anwesend. Aber dieser Grund hat für ihn keine Beweiskraft.

Der Sitz der Seele lässt sich weder nur aufgrund der (psychologischen und physiologischen) Erscheinungen noch durch die „Reflexion“, das Philosophieren über diese Erscheinungen, bestimmen. Es ist nämlich nicht zu erfahren, a) ob die Seele einer größeren Anzahl von Materiepunkten zugeordnet ist, um – wie die scholastischen Peripathetiker

¹² Vgl. Bošković (Anm. 10) Paragraph 533.

¹³ Ebd. Paragraph 534.

denken – eine virtuelle Ausdehnung zu besitzen, b) ob sie einem Materiepunkt gehört, oder c) ob sie in einem einzigen materieleerem Punkt des Raumes existiert. Es ist schwer zu entscheiden, welche dieser drei Annahmen richtig ist. Mann sollte nämlich wissen, ob psychologische oder physiologische Phänomene auf jede dieser drei Weisen möglich sind, oder nur auf eine dieser Weisen, z.B. nur bei der räumlichen Verbindung der Seele mit einem Körperpartikel oder mit dem gesamten Körper. Und um das zu erfahren, sollte man die Verbindungsgesetze kennen, d.h. die Gesetze der gegenseitigen Verbindung zwischen Seele und Körper, sowie die Disposition aller Materiepunkte, aus denen sich der Körper zusammensetzt. Mit anderen Worten: man sollte genau wissen, wie alle Bewegungen, die aus durch die mechanische Anordnung jener Materiepunkte entstehen können, zu bestimmen sind. Nur dann, wenn man all das wissen würde (und all das weiß man nicht, es ist uns unbekannt!), könnte man erfahren, ob aus jenen Bewegungen, die die Seele durch den Befehl ihres Willens oder durch die Notwendigkeit (Not) seiner Existenz (unwillkürlich) in einem einzigen Teilchen oder in einer bestimmten Teilchenmenge der körperlichen Materie erregen würde, in dem bzw. in der die Seele auf die Weise a) oder auf die Weise b) existieren würde, alle anderen Bewegungen der Seelenteilchen (*spirituum*) und Nerven, die sich bei unseren Willenstaten vollziehen, folgen würden, sowie die unfreien, unwillkürlichen Bewegungen einer Menge der körperlichen Punkte, die mit Ernährungs-, Ausscheidungs-, Atmungsprozessen und anderen unfreien Tätigkeiten zusammenhängen, und zwar nach einem Kraftgesetz, das für alle Materiepunkte (aufgrund des materiellen Mechanismus selbst) allgemein gültig ist.

Bošković ist der Meinung, dass die Seele den gesamten potenziellen, vom Körper abgegrenzten Raum einnimmt. Deswegen hat der Körper überall die Sinnesfähigkeit, und unsere Seele kann die Körperteile bewegen. Daran sieht man wieder, dass der mathematische Raum für Bošković nicht nur ein abstraktes Gebilde ist, sondern sich in ihm potenzielle physikalische Größen und die Seele befinden. Er weigerte sich jedoch, die Interaktion zwischen physischen und mentalen (psychischen) Phänomenen näher zu beschreiben.

Biologische und psychologische Prozesse können nach Bošković aus der Interaktion zwischen seinen (wirklichen) Punkten und der Seele im mathematischen oder potenziellen Raum verstanden werden. Neuere Forschungen haben seine alte Ahnung bestätigt, dass biologische Prozesse mikroskopischer Natur sind, so dass sie durch die Vorstellungen der makroskopischen, klassischen Physik nicht erfasst werden können.

Auf jeden Fall kann man bei Bošković weder durch die Wahrnehmung der psychologischen, physiologischen und anatomischen Tatsachen noch durch das Philosophieren darüber erfahren, ob die Seele sich in einem, in der Materie nicht vorhandenen Punkt des Gehirnbereichs befindet oder ob sie durch die sog. virtuelle Ausdehnung in allen materiellen Atomen unseres Körpers anwesend ist. Es ist nur klar, dass Bošković in seiner Philosophie vom Anfang an die monistische Philosophien, die Leibniz oder Spinoza vertraten, verabscheute. Gleichzeitig war für ihn auch Descartes' Dualismus mit den Substanzen Geist und Materie nicht akzeptabel. Boškovićs Vorgehensweise ist indeterministisch-pluralistisch in diesem Sinne, dass er die Wirklichkeit weder ausschließlich physisch noch psychisch ohne einen tieferen Bezug zum Physischen auffassen wollte.

Durch die Ablehnung des Determinismus und die Einführung des Potenziellen – wie es Bošković machte – wird der traditionelle Begriff des Materiellen und überhaupt der Begriff einer petrifizierten „Außenwelt“ aufgelöst. Durch diese Einheit von Mensch und Natur überwindet die moderne Wissenschaft den Konflikt zwischen Leib und Seele, zwischen Materialismus und Idealismus. Der entdeckte Indeterminismus ermöglicht ein besseres Verständnis vom Menschen und seiner Freiheit, was sowohl für die Wissenschaft als auch für die Ethik und Religion Folgen hat.

Da Bošković meint, dass der Glaube der wichtigste und stärkste Beweis für die Immaterialität, und dadurch für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele ist, erklärt er, dass

alle Beweise der Vernunft für die Immaterialität (und die Unsterblichkeit) der Seele für ihn nicht ohne weiteres haltbar sind.

Zweifellos entfernt sich Bošković durch diese Auffassungen von den Scholastikern, dem Heiligen Augustinus und Th. von Aquin, die uns belehren, dass auch mit Hilfe der Vernunft aus der Existenz der menschlichen Seele auch ihre Immaterialität und Unsterblichkeit unwiderlegbar bewiesen wird, und nähert sich Th. von Aquins scholastischen Gegnern Duns Scott und Occam, nach denen die Immaterialität und Unsterblichkeit der mentalen Kraft in uns, der Seele, nicht durch rationale Gründe bewiesen werden kann, sondern dass sie erst durch den Glauben gewährleistet ist. Das heißt natürlich nicht, dass eine solche Ausführung weniger wert ist. Im Gegenteil! Es lässt sich abschließend sagen, dass Wissen und Glauben, worüber auch heute die Rede ist, auch bei Bošković einander nicht ausschließen, sondern ergänzen.

Zusammenfassung

Die wahrscheinlich wichtigsten Quellen in Boškovićs „Appendix ad Metaphysicam pertinentens. De anima et Deo“ zu seiner „Theorie der Naturphilosophie“ (erläutert in §§ 524–539) sind die Stellungnahmen des Kardinals J. B. Tolomei (1653–1726), eines Jesuiten, der längere Zeit in Dubrovnik lebte und die kroatische Sprache lernte, beziehungsweise dessen wenig bekanntes Lehrbuch „Philosophia mentis et sensuum“ (Rom 1696, Augsburg 1698).

Als Bošković seine Diskussion über die Seele schrieb, hatte er drei falsche Stellungnahmen vor Augen: die Stellungnahme der Materialisten, welche, die Materie überschätzend, ihr selbst die Seelenwirkungen beimessen und somit das Bestehen der Seele negieren; der Subjektivisten (Idealisten und Egoisten), die, den Geist überschätzend, behaupten, dass in der Wirklichkeit außerhalb des menschlichen Geistes kein Gegenstand bestehe; und drittens die Auszüge von Leibniz. Bošković bestreitet kurz diese drei Stellungnahmen indem er sich auf Descartes und Aristoteles stützt.

Besonders gegen die Materialisten befürwortet Bošković mit all seiner Entschlossenheit das Bestehen der Seele und auch, dass sie eine vom Körper unterschiedliche Substanz ist. Er beweist das im § 152 in seiner „Theoria“ und weiter aufgrund der Ortsentfernung und der Bewegung. Im „Appendix...“ auch aufgrund der Erfahrung (§ 522).

Im § 527 und weiter behauptet Bošković, daß wir zwei Wirkungsarten in der Seele durch unser innerstes Gefühl (*intimo sensu*) erleben (*experimur*) und durch die Reflexion erkennen, die von der Wirkung der Materie (die laut § 526 nichts als Bewegung im Raum ist!) völlig unterschiedlich sind: eine Art ist das Empfinden und die zweite ist das Denken und Wollen. Über diese zweifache Wirkung der Seele haben wir erfahrungsmäßige und unmittelbarste Ideen, völlig unterschiedlich von den Gedanken, die wir in der räumlichen Bewegung haben.

In der Rede über die Seele ist Bošković besonders kritisch gegenüber den Stellungnahmen von Leibniz. Er behauptet nämlich, daß alle Missverständnisse der Philosophie von Descartes, wo die Tiere nichts als seelenlose Automaten sind, durch die Leibnizsche Hypothese auch auf die Menschen übertragen werden. Gleichzeitig ist für ihn Descartes' Dualismus mit der Geist- und Materiesubstanz unannehmbar.

Boškovićs Betrachtung des Verhältnisses zwischen Körper und Seele ist pluralistisch in dem Sinne, dass er auch die Wirklichkeit nicht rein physisch und auch nicht psychisch ohne tiefere Beziehung mit dem Physischen begreifen will. Deswegen kann der Sitz des Seele kaum in den Erscheinungen als solchen (psychologischen und physiologischen) und auch nicht durch die „Reflexion“ über diese Erscheinungen gefunden werden. Es ist nämlich nicht möglich, zu erfahren, ob a) zur Seele eine größere Anzahl von materiellen Atomen gehört, damit sie eine virtuelle Ausbreitung hätte, oder b) sie zu einem einzigen Atom der Materie gehört, oder c) sie in einem einzigen Punkt im leeren, materielosen Raum besteht.