

Die zwei neuen metaphysischen Grundsätze der *Nova Dilucidatio* und die Definition der Philosophie

Emanuele Cafagna

Die Frage nach der echten Definition der Philosophie gehört zu den ursprünglichsten Fragen der Philosophie Kants. Wir wissen durch das Zeugnis Borowskis, dass Kant nach dem Promotionsakt eine lateinische Rede hielt, die „vom leichtern und gründlichern Vortrage“ der Philosophie handelte und wahrscheinlich seine erste Äußerung zu dem Thema enthielt.¹ Im Unterschied zu Borowski liegt uns der Text der Rede nicht vor. Wir können aber in Kants Lehrtätigkeit Spuren seiner Definition der Philosophie finden, die bestätigen, wie lang die Überlegungen zu Sinn und Aufgabe der Philosophie in der *Methodenlehre* der *Kritik der reinen Vernunft* vorbereitet wurden.²

Im selben Jahr seiner Promotion, also 1755, fing Kant an Vorlesungen über Logik zu halten. Aus der *Einleitung* seines Lehrbuches, der *Vernunftlehre* von Meier, las Kant: „Die Weltweisheit (philosophia) ist eine Wissenschaft der allgemeineren Beschaffenheiten der Dinge, in so ferne sie ohne Glaube erkannt werden“.³ Diese Bestimmung der Philosophie wird in verschiedenen Nachschriften der Vorlesungen über Logik wiederholt. In einer Nachschrift aber wird sie durch den Vergleich mit einer zweiten Definition der Philosophie ergänzt,⁴ die man bereits in einer Reflexion aus der ersten Phase von Kants Lehrtätigkeit liest: „Philosophia est scientia, quae circa rationes rerum versatur“ (Philosophie ist eine Wissenschaft, die sich mit den Gründen der Dinge beschäftigt).⁵

Diese letzte Definition findet sich nicht in den Texten von Autoren, die als Gesprächspartner Kants zum Thema Philosophie oft erwähnt werden, obwohl der Hinweis auf den stoischen *topos* der Philosophie als Wissen von

1 Borowski, Ludwig Ernst: *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kant's*. Königsberg 1804, 32.

2 KrV, A 837–839/B 865–867.

3 HN, AA 16: 51.29–30.

4 Vgl. V-Lo/Blomberg, AA 24/1: 30.06–10.

5 HN, AA 16: 52.14, Refl 1632. Zur Datierung vgl. Einleitung zu AA 14: XXXVI.

den Gründen der Dinge in jenen Texten üblich war.⁶ Stattdessen steht diese Bestimmung der Philosophie wörtlich in einem Werk, das Kant nicht als Lehrbuch benutzte, und zwar in den *Elementa philosophiae rationalis seu logicae* von Martin Knutzen,⁷ wo in der Einleitung – anders als im Handbuch von Meier – das Thema der Einheit der Methoden von Mathematik und Metaphysik entwickelt wird. Nach Knutzen ist die Philosophie die Wissenschaft von den Gründen der Dinge, insofern sie deren Möglichkeit und Existenz mit Hilfe des Satzes vom zureichenden Grund aus nicht beweisbaren Wahrheiten ableitet.⁸ Zur Erfüllung dieser Aufgabe bediene sich die Philosophie derselben Methode wie die Mathematik. Auch die Beweise der Philosophie würden nach einer aufeinanderfolgenden Ordnung geführt, nach der diejenigen Urwahrheiten vorausgesetzt würden, die durch eine unmittelbare Einsicht verstanden werden könnten und die die Gründe der abgeleiteten Wahrheiten enthielten.⁹

Indem Kant Knutzens Bestimmung der Philosophie zitiert und kommentiert, überträgt auch er der Philosophie die Aufgabe, die Gründe der Möglichkeit der Dinge zu erkennen. Ausgehend von dieser Bestimmung stellt Kant aber schon in der oben erwähnten Reflexion einen Unterschied zwischen der „Philosophischen Erkenntniß“ und der „Kenntniß der Philosophie“ her. Die erste ist ein „habitus rationes rerum cognoscendi“,¹⁰ der nicht mit dem Beweis-Verfahren identifizierbar ist; die zweite ist „die Kenntniß desjenigen, was in den Schrifften der Weltweisen von den Gründen der Dinge vorgetragen worden“¹¹ ist. Dieser Unterschied wird von Kant in der nächsten Reflexion durch die Behauptung vertieft, dass die Philosophie keine Wissenschaft in demselben Sinne sei wie die Mathematik. In der Mathematik würden Grund und Abhängigkeit der Verhältnisse der Dinge von diesem Grund durch eine „reihe sinnlicher Vergleichen oder solcher Vorstellungen, die alle können sinnlich gemacht

6 Adickes erwähnt in den Anmerkungen zu Refl 1632: C. Wolff: *Discursus praeliminaris de philosophia in genere* und F. C. Baumeister: *Institutiones philosophiae*, als Beispiele für Schriften der Wolff-Schule. Er bestätigt aber, die Definition wörtlich nirgends gefunden zu haben.

7 Knutzen, Martin: *Elementa philosophiae rationalis seu logicae*. Regiomonti et Lipsiae, 1747, § 9, 4: „*Philosophia est scientia, quae circa rerum causas, vel potius rationes versatur, sive est scientia possibilium quorumcunque, qua talium, vel quatenus esse possunt*“.

8 Knutzen, Martin: *Elementa philosophiae rationalis*, § 17, § 19, 8.

9 Knutzen, Martin: *Elementa philosophiae rationalis*, § 47, § 48, § 51, 20–22.

10 HN, AA 16: 52.16.

11 HN, AA 16: 53.03–05.

werden, hergeleitet und erkannt“. ¹² Dagegen erfordere die Philosophie „eine solche einsicht der Gründe, deren Verbindung mit dem daraus abgeleiteten nicht durch eine unmittelbare sinnliche Reihe Vorstellungen, folglich per intellectum purum“ ¹³ begriffen werden kann.

Wenn es stimmt, dass die von Kant kritisierte Definition der Philosophie aus der Schrift Knutzens stammt, so findet man ursprünglich bei der Auseinandersetzung mit ihm, oder zumindest mit der von ihm vertretenen Idee der Philosophie, zwei Themen, auf die Kant in der weiteren Entwicklung seines Denkens immer wieder zurückkommen wird. Erstens: die Unmöglichkeit, die philosophische Erkenntnis auf eine Lehre in demselben Sinn wie andere Wissenschaften zu reduzieren. Zweitens: die Eigentümlichkeit der Grundsätze der Metaphysik als Grundlage der Philosophie im Vergleich mit denjenigen der Mathematik.

Allerdings muss man hinzufügen, dass diese Behauptungen durchaus keine Erfindungen Kants darstellen. Sie werden von Autoren verteidigt, die für die Definition der Philosophie kanonisch sind und die Knutzen selbst erwähnt. ¹⁴ Als Beispiele für eine vollständige Untersuchung kann man das fünfte Buch der *Tusculanae Disputationes* von Cicero, die Briefe 28 und 29 von Seneca sowie seine Dialoge, ¹⁵ oder schließlich, um ein neuzeitliches Beispiel hinzuzufügen, die *Essays* von Montaigne anführen. ¹⁶ Es sind alles Texte, die eine gemeinsame Definition der Philosophie als Wissenschaft der Gründe (*rationes*) vertreten, wonach die Philosophie zu einer Weisheit treibt, die – anders als Knutzen meint – durch die Grundsätze von Wissenschaften wie der Mathematik nicht begriffen werden kann. Darüber hinaus könnte Kant von diesen alten Quellen die in der *Methodenlehre* der *Kritik der reinen Vernunft* enthaltene Idee übernommen haben, dass jeder Mensch die Neigung habe, nach einer solchen Weisheit zu streben, obwohl nur der Weise sie erreichen kann, und dass die Lebensführung des Weisen und nicht die Evidenz eines theoretischen Akts die Gründe der Dinge erkennen lässt.

Man kann annehmen, dass Kant durch dieses alte Muster, das er frühzeitig aus erster Hand kannte, in seiner eigenen Suche nach einer

12 HN, AA 16: 54.24–25.

13 HN, AA 16: 54.31–32.

14 Vgl. Knutzen, Martin: *Elementa philosophiae rationalis seu logicae*, § 10, 4, wo Ciceros *Tuscul. Quaest.* zitiert wird.

15 Ein Zitat aus Senecas *De vita beata* ist der ersten Schrift Kants als Epigraph vorangestellt.

16 Man denke an: *Über die Erziehung* und *Über die Bildung der Kinder* im ersten Buch der *Essays*.

Philosophie bestätigt wurde, die in ganz anderem Sinn Wissenschaft der Gründe der Dinge sein wollte als der zeitgenössische Rationalismus. Die Hauptannahme meines Beitrages ist, dass die Phase von den *Gedanken von der wahren Schätzung* bis zur *Nova Dilucidatio* durch die kritische Auseinandersetzung mit einer Definition der Philosophie gekennzeichnet war, die Knutzen besonders eindrücklich, wenngleich nicht ausschließlich verkörperte. Diese Annahme soll im Folgenden gerechtfertigt werden, indem zu zeigen sein wird, dass Kant schon vor Beginn seiner Lehrtätigkeit über eine eigene Neuformulierung der Grundsätze der Metaphysik verfügte, die keinen Vergleich in den zeitgenössischen philosophischen Schulen hatte. Dazu möchte ich mich auf den dritten Teil der *Nova Dilucidatio* konzentrieren, weil die beiden dort von Kant neu eingeführten metaphysischen Sätze, d. h. der Satz der Aufeinanderfolge und der Satz des Zugleichseins, in der knappsten Weise einige wichtige Neuheiten seiner Auffassung der metaphysischen Grundsätze der Philosophie erkennen lassen.

1 Der Satz der Aufeinanderfolge

Der Satz der Aufeinanderfolge hält fest, dass Substanzen Veränderungen erfahren, insofern sie nach einer äußeren Verbindung miteinander verknüpft sind. Wenn eine einfache Substanz von dieser Verknüpfung frei wäre, wäre sie völlig unveränderlich. Dass aber ihre innere Tätigkeit nach einer Ordnung der Aufeinanderfolge geschieht, hängt von der Tatsache ab, dass die Substanzen an den relationalen Veränderungen einer allgemeinen äußeren Verknüpfung teilhaben. Die Erscheinung dieser Veränderung nennt man Bewegung (*nexus permutati phaenomenon*), und man kann sagen, dass der Zustand einer Substanz nur deshalb aufeinanderfolgende Veränderungen erlebt, weil sie zu einer Welt gehört, in der sich Bewegungen ereignen, d. h. in der die äußeren gegenseitigen Beziehungen der Substanzen sich ändern.¹⁷

Die Abhängigkeit des inneren Zustandes der Substanzen von ihrer äußeren Verknüpfung kehrt den Ansatz Wolffs zum Problem der inneren Tätigkeit der Substanzen und ihrer wechselseitigen äußeren Relationen um. Kant selbst lenkt die Aufmerksamkeit darauf, indem er in der folgenden Erhellung des Satzes behauptet, dass die Anhänger der Wolff'schen Philosophie den Grund des Wirkens der Substanz mit dem Grund ihrer

17 PND, AA 01: 410.

Veränderungen verwechselt hätten.¹⁸ Kants Kritik an dieser Verwechslung findet man schon in der Frühphase seiner Philosophie, wo sie nicht im Rahmen einer Diskussion über die ersten Gründe der Ontologie, sondern der Dynamik geübt wird. In den *Gedanken von der wahren Schätzung* wirft Kant einem nicht näher benannten Autor vor, die bewegende Kraft der Substanz mit der wesentlichen Kraft zu verwechseln. Der Austausch habe diesem „scharfsinnigen Schriftsteller“ nicht erlaubt, „den Triumph des physischen Einflusses über die vorherbestimmte Harmonie vollkommen zu machen“.¹⁹ Man kann an verschiedene Autoren denken, die in den dreißiger und vierziger Jahren des achtzehnten Jahrhunderts den physischen Einfluss für eine Alternative zur prästabilierten Harmonie hielten. Ich stimme aber mit denjenigen Interpreten überein, die „den scharfsinnigen Schriftsteller“ mit Martin Knutzen identifizieren.²⁰

Das System des physischen Einflusses von Knutzen liefert eine Theorie der gegenseitigen Verknüpfung der Substanzen, indem es die Bewegung als Veränderung aufeinanderfolgender Orte bestimmt. Obwohl die Substanz keinen Raum erfüllt, weil sie nicht aus zugleich existierenden Teilen eines Komplexes besteht, ist die Substanz nach Knutzen *in* dem Raum, weil sie, als bewegendes Wesen, ihren Ort ändert.²¹ Auch wenn man im Einklang mit Leibniz annimmt, dass die Tätigkeit der Substanz nur eine innere Wirkung auf sich selbst ist, hängt die Aktivierung der gegenseitigen Bewegungen von der Stetigkeit der jeweiligen Orte der Substanzen ab. Nicht die prästabilierte Harmonie, sondern wirkliche Ursachen verknüpfen die Substanzen, weil die Bewegungen den gegenseitigen Kontakt der Substanzen nach der Reihe der aufeinanderfolgenden Orte voraussetzen.

Aus dieser allgemeinen Charakterisierung der äußeren Verknüpfung der Substanzen schließt Knutzen auf eine konkrete Einheit zwischen der Seele als einfachem Wesen und den einfachen Elementen der Körper. Beide sind bewegende Dinge, die sich durch aneinandergrenzende Orte berühren, wobei nur die Seele den Grund ihrer Bewegungen in sich selbst hat. Die Seele, also die Monade, die wollen und verstehen kann, besitzt nicht nur, wie die Elemente der Körper, die abgeleitete Kraft, in Bewegung zu treten (*Vis motrix derivativa*), sondern auch die Urkraft sich selbst zu bewegen (*Vis motrix primitiva*), d. h. absolut eine vorher nicht existierende

18 PND, AA 01: 411.17.

19 GSK, AA 01: 21.04–06.

20 Vgl. Erdmann, Benno: *Martin Knutzen und seine Zeit*. Leipzig 1876, 143; Kuehn, Manfred: *Kant. A Biography*. Cambridge 2001, 93.

21 Knutzen, Martin: *Systema causarum efficientium*. Lipsiae 1745, § XXVII, 88.

Bewegung aus der Unbeweglichkeit heraus zu erzeugen.²² In der Existenz der Seele findet der Augenblick statt, in dem der Übergang von der Unbeweglichkeit zur Bewegung vorkommt, und die Tätigkeit der Substanz wird aus diesem Vermögen, sich selbst zu bewegen, definiert: „Man sagt, dass ein Wesen handelt, wenn es in sich Gründe für das Dasein (Bewegungen) irgendeines Dings enthält“.²³

Zwar war Knutzen kein orthodoxer Wolffianer, doch hat sein System des physischen Einflusses letztlich eine Tendenz mit dem späten Wolffianismus gemeinsam. Ein ontologisches Prinzip, wie es der Satz vom zureichenden Grunde ist, wird für ein Prinzip der Dynamik gehalten, indem davon ausgegangen wird, dass die Tätigkeit der Substanz in sich selbst die Gründe ihrer Bewegungen habe. Die *Nova Dilucidatio* beschäftigt sich nicht mehr eigens mit dem Thema der Bewegungen der lebendigen Kräfte, und Kants Hinweis auf seine Gegner bei der Darlegung des Satzes der Aufeinanderfolge ist vielleicht zu allgemein, um sagen zu können, dass er Knutzen noch immer als Zielscheibe seiner Polemik im Blick hatte. Aber dieser Satz drückt in ontologischen Begriffen aus, was durch die polemische Hinsicht der *Gedanken von der wahren Schätzung* schon festgehalten worden war: Die innere Tätigkeit der Substanz kann nur insofern als eine Reihe von aufeinanderfolgenden Veränderungen bestimmt werden, als die Substanzen von einer äußeren Verknüpfung abhängen.

Die Einheit der Seele mit dem Körper, die auch für Kant wirklich ist, wird daher nicht durch ihre gegenseitigen kausalen Beziehungen, sondern durch die Tatsache bestätigt, dass der Zustand der Seele ohne ihre Abhängigkeit von der äußeren Verknüpfung als ein unveränderliches Wesen existieren würde. Das ist keine materialistische Position, und zum Beweis beruft sich Kant in dem Scholion zu dem Satz auf Crusius, d. h. einen Autor, der sicher kein Materialist war, wenngleich er wie Kant Argumente zu Gunsten der Seele-Körper-Einheit vorbringt.²⁴ Kant leugnet nicht, dass

22 Knutzen, Martin: *Systema causarum efficientium*, § XXIV, 84.

23 Knutzen, Martin: *Systema causarum efficientium*, § XXI, 78: „Agere dicitur ens, quando rationem in se continet existentiae (mutationes) cuiusdam rei“.

24 PND, AA 01: 412.27. Zur Notion der ‚realen oder physikalischen Verknüpfung‘ vgl. Crusius, Christian August: *Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden*. In: Crusius, Christian August: *Die philosophischen Hauptwerke*. Hrsg. von G. Tonelli u. a. Hildesheim 1964 ff., Bd. 2, § 92, 157 f.; Crusius, Christian August: *Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß*. In Crusius, Christian August: *Die philosophischen Hauptwerke*. Bd. 3, § 78, 142.

die Seele eine Existenz hat, deren Grund nicht im Körper ist, sondern er widerlegt die Idee, dass die Aufeinanderfolge zur reinen Existenz der Seele gehöre. Wie er in der Darlegung des Satzes schreibt: „wenn [...] die Verknüpfung der Substanzen völlig aufgehoben wird, verschwinden Aufeinanderfolge und Zeit gleichfalls“.²⁵

Man kann mit anderen Worten sagen, dass im Einklang mit einer Tradition, die mit Augustinus ihren Anfang nimmt und die Leibniz, Wolff oder Knutzen teilen, auch nach Kant die Zeit als Aufeinanderfolge nur zum inneren Sinn der menschlichen Seele gehört. Aber entgegen dieser Tradition gehört die Zeit nach Kant nicht zur reinen Existenz der Substanz, d. h. einer von der äußeren Verknüpfung abgesonderten Existenz. Die menschliche Seele bezieht sich nur durch die Einheit mit dem Körper auf Äußeres, und nur aufgrund dieser Einheit finden ihre inneren Veränderungen nach einer aufeinanderfolgenden Ordnung, d. h. als eine Reihe von Ereignissen in der Zeit, statt.

2 Der Satz des Zugleichseins

Der Satz des Zugleichseins sagt aus, dass endliche Substanzen „durch ihr bloßes Dasein“ in keinem Verhältnis zueinander stehen würden, wenn nicht ein „gemeinsamer Grund ihres Daseins“²⁶ bestünde, der sie in einem Zustand wechselseitiger Verhältnisse hielte. Der Grund der äußeren Verknüpfung der Substanzen ist ihre gegenseitige Wechselwirkung, und der Grund der Wechselwirkung ist der göttliche Verstand, der die Substanzen in Form einer von wechselseitigen Beziehungen gebundenen, bestimmten Welt konzipiert hat. Der Verstand Gottes hätte nämlich die Substanzen in ihrer Verhältnislosigkeit konzipieren können. Indem er die Substanzen unserer Welt aber als verknüpftes Dasein ‚verstanden‘ hat, erhält er ihre Beziehungen durch eine beständige Wechselwirkung. Während der erste Satz die Idee widerlegt, dass der Zustand der Substanzen Veränderungen erleben könnte, wenn sie von der äußeren Verknüpfung getrennt würden, widerlegt der zweite Satz die Idee, dass die äußere Verknüpfung wirksam sein könnte, wenn sie von ihrem Grund getrennt wäre.

Mit der Benutzung des Wortes Zugleichsein (*Coexistentia*) führt Kant einen Begriff ein, der in der Wendung ‚Ordnung des Zugleichseins‘ in der Wolff’schen Schule üblich war, um den Raum zu bestimmen. Auch der Satz

25 PND, AA 01: 410.27–28.

26 PND, AA 01: 412–413.

des Zugleichseins erläutert die räumliche Natur der äußeren Verknüpfung der Substanzen, die in dem ersten Satz nicht explizit behauptet wurde. Diese scheinbare Ähnlichkeit mit der Wolff'schen Terminologie kann indes die Tatsache nicht verhüllen, dass auch der zweite Satz die Wolff'schen Positionen umkehrt. Auch wenn im Einklang mit Wolff die äußeren Relationen der Substanzen nach einer Ordnung des Zugleichseins erklärt werden können, hängt diese Ordnung nicht von ihrem einzelnen Dasein ab. Die einzelnen Substanzen müssen nicht unbedingt Ursache ihrer gegenseitigen Bestimmungen sein, weil durchaus kein Widerspruch darin liegt, Substanzen zu konzipieren, deren Dasein in gar keiner gegenseitigen Beziehung steht. Dass die Substanzen verbunden sind und dass diese Verbindung eine räumliche Beschaffenheit hat, setzt eine „Gemeinsamkeit der Ursache“²⁷ voraus, nämlich den göttlichen Verstand, der an der äußeren Verknüpfung nicht teilnimmt und sie begründet.

Um auf die Vorstellungen des göttlichen Verstandes hinzuweisen, benutzt Kant den Begriff *Schema*, den die Leser der *Kritik der reinen Vernunft* zusammen mit dem entsprechenden Begriff *Schematismus* auf den menschlichen Verstand angewendet sehen werden. Dieser Begriff und seine Bedeutung haben eine lange und komplexe Geschichte in der Antike. Ich möchte hier keinen detaillierten Nachweis der Quellen Kants ausführen, sondern lediglich die Hypothese aufstellen, dass Kant, wie früher Bacon,²⁸ mit diesem Wort an die atomistische Tradition und an seine besondere Benutzung im kosmologischen Bereich anknüpft. Diese Benutzung findet man nämlich bei Demokrit, wie Aristoteles in der *Metaphysik* und der *Physik* bezeugt,²⁹ und bei Epikur,³⁰ auf den Kant sich wahrscheinlich hauptsächlich bezieht. Im ganz allgemeinen Sinn bezeichnet man mit dem Wort „Schema“ die Gestalt der einfachsten Elemente der Materie, die in dem Fließen der gegenseitigen Bewegungen fest bleibt und nach der diese Elemente sich zueinander verhalten.

Aufgrund dieses Traditionszusammenhangs bringt Kant in der *Nova Dilucidatio* den altmodischen Ausdruck „Schema“ mit der Hauptlehre der modernen Physik zusammen. Die wechselseitigen Wirkungen und Gegenwirkungen, die die äußere Verknüpfung der Substanzen bestimmen,

27 PND, AA 01: 413.14.

28 Bacon, Francis: *Novum Organon*, I, 51; II, 1. In: Bacon, Francis: *Works*. Hrsg. von J. Spedding, Boston 1861 ff., Bd. 1, 258 f.; 341 f.; Bacon, Francis: *De augmentis scientiarum*. III, 4. In: Bacon, Francis: *Works*, zit., Bd. 2, 289.

29 Aristoteles, *Met.* I, 4, 985 b; Aristoteles, *Phys.* I, 5, 188 a; III, 4, 203 b.

30 *Epicuri Epistola prima*, 55, in Usener, Hermann: *Epicurea*. Leipzig 1887, 15.

können nämlich nach dem dritten Gesetz der Bewegung der *Principia Mathematica* von Newton beschrieben werden.³¹ Wenn derartige Wirkungen und Gegenwirkungen als eine wechselseitige Annäherung der Körper betrachtet werden, können sie „Anziehung“ genannt werden und entsprechen dem, was in physikalischen Begriffen als „allgemeine Schwerkraft“ bezeichnet wird. Die allgemeine Schwerkraft, wie die Anhänger Newtons sie bestimmen, ist für Kant „das ursprünglichste Naturgesetz“,³² mit dem die moderne Physik eine einheitliche Theorie der Natur aufstellen kann. Das Schema des göttlichen Verstandes entspricht also einem Gesetz, das das gegenseitige Verhalten der Elemente der Materie als eine durchgängige Wechselwirkung ausdrückt.

Trotz der Abhängigkeit der äußeren Verknüpfung von einem physikalischen Gesetz vertritt Kant, wie beim Satz der Aufeinanderfolge, keinen materialistischen Ansatz, weil nicht die Materie als solche, sondern der göttliche Verstand Grund des Schematismus ist. Die reine Wechselwirkung der Elemente der Materie ermöglicht den Raum, aber diese Wechselwirkung hält sich an das Schema, wonach der Verstand Gottes sie konzipiert hat. Die Begründung des Raumes durch ein allgemeines Naturgesetz erlaubt es Kant gleichzeitig, eine Kosmologie zu entwerfen, die in der zeitgenössischen rationalistischen Metaphysik keinen Vergleich hat. Der Schematismus bestimmt die Abhängigkeit unserer Welt von der Einheit des Verstandes Gottes, ohne die Totalität der Natur mit einer besonderen Welt zu identifizieren. Mit der Einheit des Verstandes Gottes, die einer einheitlichen physischen Natur entspricht, stimmt eine unendliche Zahl von Welten überein, weil die Totalität der Natur als solche nicht auf die bestimmte Verknüpfung unserer Welt reduziert werden kann.

Gegen die Lehre der Einzigkeit der Welt und für die Unendlichkeit des materiellen Prinzips, aus dem eine unendliche Zahl von Welten erzeugt werden kann, hatte Kant schon in den *Gedanken von der wahren Schätzung* sowie in der *Allgemeinen Naturgeschichte* Position ergriffen.³³ Kant verteidigt Argumente, die – wie er in *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* offen gesteht³⁴ – gegen Wolffs Kosmologie, aber auch gegen Autoren gerichtet waren, deren Kosmologien nicht vollständig von Wolff abhängen. Ich denke wiederum an Martin Knutzen und seine Schrift

31 Newton, Isaac: *Philosophia Naturalis Principia Mathematica*. In: Newton, Isaac: *Opera omnia*. Hrsg. von S. Horsey, London 1779–1785, Bd. 2, 14.

32 PND, AA 01: 415.13–14.

33 GSK, AA 01: 22–23; NTH, AA 01: 309 ff.

34 MSI, AA 02: 408.27–32.

über die Unmöglichkeit der Ewigkeit der Welt,³⁵ oder an Knutzens Schüler Johann Friedrich Weitenkampff, den Kant in der *Allgemeinen Naturgeschichte* ausdrücklich kritisiert.³⁶ Obwohl Wolff die Möglichkeit der Mehrheit der Welten annimmt, schließt er die gleichzeitige Wirklichkeit mehrerer Welten mit der Behauptung aus, dass die metaphysische Definition der Welt-Einheit die Mehrheit widerlegt. Man nennt ein einziges Ding (*ens unum*) die Verknüpfung von Dingen nach Zeit und Raum, und die Welt ist ein einziges Ding, weil jedes ihrer Dinge „den Grund in sich enthält, warum das andere neben ihm zugleich ist, oder auf dasselbe folgt“.³⁷

Im Gegensatz zu diesen Definitionen bestätigt auch die *Nova Dilucidatio* die Idee, dass es „im metaphysischen Sinn mehrere Welten geben könnte wenn es Gott so gefallen hatte“.³⁸ Nach Kant wird das Dasein jeder Substanz nicht vom Dasein anderer Substanzen begründet, denn die Einheit der Welt besteht nicht in der Gesamtheit von deren Zugleichsein und Aufeinanderfolge. Die bestimmte Verknüpfung, die unsere Welt stiftet, wird von einem Wechselwirkungsgesetz begründet, das der Verknüpfung vorausgeht und Grund unseres sowie jedes anderen bestimmten Alls ist. Nach Kant widerlegt die Mehrheit der Welten die Einheit des Verstandes Gottes nicht, weil ein allgemeines Naturgesetz, nicht eine einzige Welt, die Einheit seines nicht-diskursiven Verstehens ausdrückt. Zwischen unserem Verstand und dem Verstand Gottes liegt eine Kluft, die uns daran hindert, die Grenzen der Schöpfung zu durchschauen. Wir können aber in der Materie, dem „Urstoff aller Dinge“,³⁹ der an ein gewisses Gesetz gebunden ist, dieses Schema des göttlichen Verstandes erkennen, das unseren dreidimensionalen Raum begründet.

35 Knutzen, Martin: *Dissertatio metaphysica, de aeternitate mundi impossibili*. Regiomonti 1733.

36 Weitenkampff, Johann Friedrich: *Gedanken über die Frage: Ob das Weltgebäude Grenzen habe*. In: Ders.: *Gedanken über wichtige Wahrheiten aus der Vernunft und Religion*. I und II. Teil. Braunschweig/Hildesheim 1753–54. Vgl. Teil II, 1–60. Für Kants kritische Stellung vgl. NTH, AA 01: 309.31–32.

37 Wolff, Christian: *Metaphysik*. In: Wolff, Christian: *Gesammelte Werke*. Hrsg. und bearbeitet von J. École u. a. Hildesheim/New York 1962 ff., Bd. I, 2, § 545, 332. Zur Definition der Welt als *ens unum* vgl. auch C. Wolff, *Der Vernünfftigen Gedanken ... Anderer Theil, bestehend in ausführlichen Anmerkungen*. In: Wolff: *Gesammelte Werke*. Bd. I, 3, § 174, 282.

38 PND, AA 01: 414.25–26.

39 NTH, AA, 01: 228.03.

3 Eine allgemein begründete Harmonie

Im letzten Paragraph des zweiten Satzes wird von Kant die wichtigste Verwicklung dieses Satzes erklärt. Dank der von ihm dargestellten Möglichkeit der Substanzen-Verknüpfung nach einem Gesetz, das in einem Schema des göttlichen Verstandes seine Erhaltung hat, kann er die Haupttheorien des 17. Jahrhunderts über den Übergang von der Metaphysik zur Physik widerlegen. Im Gegensatz zu Malebranche hängt nach Kant die Gemeinschaft der Substanzen, die sich in deren Wechselwirkungen zeigt, von einem einzigen Grund und nicht von der Pluralität der Gelegenheitsursachen ab. Aber im Gegensatz zu Leibniz, der dem Akt Gottes eine künstliche Technik zuschreibt, die die einzelnen verschiedenen Gründe harmonisiert, stiftet Kants Schematismus eine *allgemein* begründete Harmonie, nämlich eine Harmonie, die nicht deshalb besteht, um singular bestimmende Gründe in *Übereinstimmung* zu bringen, sondern weil die Substanzen von einem einzigen Grund *abhängen*.⁴⁰

Kants Fassung einer Relationstheorie der Substanzen als System ihrer Harmonie bildet in zweierlei Hinsicht einen Fortschritt gegenüber Leibniz, wie auch an Kants Reflexionen über den Optimismus ersichtlich wird.⁴¹ Erstens: der göttliche Grund ruft nicht nur die Substanzen ins Dasein, sondern er gibt ihnen von Anfang an ein reales Wirken untereinander, das wie ein physikalisches Wechselwirkungsgesetz ausgedrückt werden kann. Daher kann Kant das Argument der Endabsichten vernichten, denn er schafft kein System der Übereinstimmung, sondern ein System der Abhängigkeit der Substanzen von einem physikalischen Gesetz. Zweitens: Kant kann hier einen Schluss ziehen, der durch den Satz der Aufeinanderfolge vorbereitet war. Wie gesagt, hielt er fest, dass sich die Veränderung des inneren Zustands der Substanzen nach Aufeinanderfolge ereignet, weil die Art seiner Veränderungen von der äußeren Verknüpfung abhängt. Jetzt fügt Kant hinzu, dass die „natürliche Wirksamkeit“ der inneren Kraft der Substanz auf derselben Erhaltung der äußeren Wechselwirkung beruht.⁴² Vor der Seele steht eine reale, keine ideale Welt, weil dasselbe göttliche Schema, das die Veränderungen der äußeren Verknüpfung erhält, auch die Wechselbeziehung der Seele mit dem Körper und die aus dieser Beziehung bestimmte Vorstellungskraft erhält.

40 PND, AA 01: 415. 25–26. Darüber vgl. auch MSI, AA, 02: 409.

41 HN, AA 17: 233–234.

42 PND, AA 01: 415.38–40.

Diese Widerlegung der prästabilierten Harmonie befriedigt viele Ansprüche der Theoretiker des physischen Einflusses *à la* Knutzen, ohne aus Kant einen Anhänger dieser Theorie zu machen. Wie Knutzen und die Kritiker der prästabilierten Harmonie entkräftet er nämlich den Idealismus Leibniz', insofern die Wirklichkeit der Welt durch ein reales Wirken der Substanzen bestätigt wird, das die äußeren Beziehungen zwischen Substanzen neu begründet und das Körper-Seele-Problem löst. Gleichzeitig nimmt aber die *Nova Dilucidatio*, so wie fünfzehn Jahre später *De mundi sensibili atque intelligibilis forma et principiis*, gegen den physischen Einfluss Stellung, indem festgestellt wird, dass der Ursprung der wechselseitigen Verknüpfung der Dinge „außer dem Grund der für sich allein gedachten Substanzen gesucht werden muß“.⁴³ Die Gemeinsamkeit der Ursache ihres Daseins muss dagegen in einem allgemeinen Gesetz gesucht werden, dessen Wirksamkeit von einem Schema des Verstandes Gottes abhängt.

Kants Übereinstimmung mit einigen Kritiken, die von den Verteidigern des physischen Einflusses gegen Leibniz vorgebracht wurden, bedeutet nämlich keineswegs die Annahme ihrer Argumente. Auch der oben erwähnte Hinweis auf den physischen Einfluss in den *Gedanken von der wahren Schätzung* muss in diesem Sinn gelesen werden. Er besagt, dass eine radikale Kritik an Leibniz' prästabilierten Harmonie nur siegreich sein kann dank einer allgemeinen Begründung der Harmonie in einem Verstand Gottes, der *rein* versteht, d.h. ohne die Aufeinanderfolge, die den menschlichen Verstand bestimmt, und nach einem Zugleichsein, das in dem Schema eines unserer bestimmten Welt vorausgehenden Verstandes seine Begründung findet. Die von diesem Verstehen hervorgebrachte *Synthesis*, die mit der menschlichen Vorstellungskraft und ihrer Deutlichkeit nichts zu tun hat, wird durch ein Wechselwirkungsgesetz ausgedrückt, das nicht nur die Veränderungen der äußeren Verknüpfung der Substanzen, sondern auch die Vorstellungskraft der Menschen regelt.

Von dieser Hypothese einer *allgemein* begründeten Harmonie erwartete Kant vermutlich eine neue Begründung der Kosmologie und der Psychologie sowie eine allgemeine Reform der Metaphysik, deren ontologische Grundlinien in der *Nova Dilucidatio* entworfen wurden. Die am Anfang der Schrift durchgeführte Trennung eines „Satzes des vorgängig bestimmenden Grundes ‚von einem‘ Satz des nachträglich bestimmenden Grundes“, wobei der erstgenannte der Grund des Seins oder Entstehens und der zweite der Grund des Erkennens ist, stellt genau die allgemeine

43 PND, AA 01: 416.02–03.

ontologische Voraussetzung der oben behandelten zwei Sätze dar.⁴⁴ Obwohl Kant die Bezeichnung von Crusius übernimmt, hängt seine Fassung des Satzes vom bestimmenden Grund nicht von Crusius' Kritiken an Wolff ab, sondern von Kants selbstständiger Suche nach dem Grund, auf dem Aufeinanderfolge und Zugleichsein, d. h. Zeit und Raum, beruhen.

Als Kant am Anfang seiner Logik-Vorlesungen feststellte, dass die metaphysischen Grundsätze die Kenntnisse der Philosophie in ganz anderem Sinn begründen als die Grundsätze der Mathematik deren Kenntnisse, war er im Gegensatz zu den Hauptströmungen der zeitgenössischen Philosophie bereits zu der Einsicht gelangt, dass die Zeit nicht zur reinen Existenz der Seele gehört und der Raum nicht die Einzigkeit unserer Welt bestimmt. Die Bedingungen der Möglichkeit des Zugleichseins und der Aufeinanderfolge gehen der Existenz der Seele und der Totalität der Welt voran, und die Philosophie kann ihre wissenschaftliche Aufgabe nur erfüllen, wenn sie über eine Metaphysik verfügt, die die Bedingungen dieser Möglichkeit zu *deduzieren* vermag. Wenige Jahre später wird Kant bezweifeln, dass die Grundsätze der *Nova Dilucidatio* die Begründung einer solchen erneuerten Metaphysik darstellen können. Aber an der Überzeugung, dass nur eine neue, eigene Methode der Metaphysik die Bestimmung der Philosophie als Wissenschaft von den Gründen der Dinge rechtfertigen könne, hielt er ungebrochen fest.

44 PND, AA 01: 391–392.

