

„Immateriality of Matter“

Theorien der Materie bei Priestley, Kant und Schopenhauer

Von Manfred DURNER (München)

Im Anschluß an seine Auseinandersetzung mit Kants dynamischer Materie-Theorie bemerkt *Arthur Schopenhauer* (1788–1860) in seinem Hauptwerk „Die Welt als Wille und Vorstellung“: „Ich darf jedoch nicht unerwähnt lassen, daß die hier angezogene Lehre Kants, welche den Grundgedanken des zweiten Hauptstücks seiner ‚Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft‘, also der Dynamik, ausmacht, bereits *vor Kant* deutlich und ausführlich dargelegt war von *Priestley* in seinen so vortrefflichen ‚Disquisitions on matter and spirit‘ sections 1 and 2, welches Buch 1777, in der zweiten Auflage 1782 erschien, während jene ‚Metaphysischen Anfangsgründe‘ von 1786 sind. Unbewußte Reminiszenzen lassen sich allenfalls bei Nebengedanken, sinnreichen Einfällen, Gleichnissen u. dgl. annehmen, nicht aber bei Haupt- und Grundgedanken. Sollten wir also glauben, daß *Kant* jene so wichtigen Gedanken eines andern sich stillschweigend zugeeignet habe? Und dies aus einem damals noch neuen Buch? Oder aber, daß dieses Buch ihm unbekannt gewesen und derselbe Gedanke binnen kurzer Zeit in zwei Köpfen entstanden sei?“¹ Soweit bekannt, wurde dieser Hinweis Schopenhauers auf den englischen Theologen und Naturforscher *Joseph Priestley* (1733–1804) in der Literatur zu Kants „Metaphysischen Anfangsgründen“ nicht aufgegriffen, ja er findet nicht einmal Erwähnung.² Möglicherweise erschien die Plausibilität des Plagiat-Vorwurfs gegen Kant, den Schopenhauers Feststellung implizit zum Aus-

¹ Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung* (= Sämtliche Werke hg. von Wolfgang v. Löhneysen. 5 Bde. [Stuttgart u. Frankfurt a.M. 1968] Bd. I–II) Bd. II, 72f. Vgl. auch 392 sowie Bd. I, 667. Noch drastischer drückt sich Schopenhauer in einem Brief an seinen Vertrauten *Julius Frauenstädt* (1813–1879) vom 30. Oktober 1851 aus: „An derselben Stelle polemisiert besagter Mensch gegen den von Oersted ausgesprochenen Satz ‚daß Körper krafterfüllte Räume sind‘ als gegen etwas Neues und weiß gar nichts davon, daß dies ein bekannter Kantischer Satz ist, den Kant leider von Priestley gestohlen hat, wie ich nachgewiesen“ (in: Arthur Schopenhauer, *Gesammelte Briefe*, hg. von Arthur Hübscher [Bonn 1978] 269). Vgl. auch den Brief an denselben Empfänger vom 21. August 1852 (in: a. a. O. 292).

² Auch in der immer noch gründlichsten Monographie zu den „Quellen“ von Kants Naturphilosophie, dem Werk von Erich Adickes (*Kant als Naturforscher*, 2 Bde. [Berlin 1924]), findet sich kein Hinweis auf Priestley. Lediglich Robert E. Schofield macht in einem Aufsatz kurz auf merkwürdige Ähnlichkeiten („curious resemblances“) zwischen Priestleys Materie-Theorie und Kants Dynamik aufmerksam, ohne jedoch Schopenhauer zu erwähnen. Diese Ähnlichkeiten werden von Schofield als rein zufällig beurteilt, da Kant der englischen Sprache nicht mächtig gewesen sei und Priestleys Schriften nur aus zweiter Hand und ungenau gekannt habe (vgl. Robert E. Schofield, *The Professional Work of an Amateur Chemist: Joseph Priestley*, in: A. Truman Schwartz/John G. McEvoy [Hg.], *Motion Toward Perfection: The Achievement of Joseph Priestley* [Boston 1990] 13). Auf diese These Schofields wird noch einzugehen sein.

druck bringt, zu unwahrscheinlich. Aber auch dann wäre noch die von Schopenhauer angesprochene Alternative zu prüfen: die Konzeption zweier ähnlich strukturierter Erklärungsmodelle von Materie in einem eng umschriebenen Zeitraum. Eine dritte Möglichkeit wäre schließlich, daß die Ähnlichkeit beider Entwürfe nur eine vordergründige ist und die von Schopenhauer gezogene Linie Priestley–Kant auf einer Interpretation der Philosophiegeschichte beruht, die ihre Wurzeln in Schopenhauers eigenem Denkansatz hat.

Der Klärung dieser Frage soll im folgenden durch eine vergleichende Darstellung der jeweiligen Materie-Theorien von Priestley, Kant und Schopenhauer im Kontext ihrer Denksysteme nachgegangen werden.

I.

Priestleys Nimbus in der Geschichte gründet sich vor allem auf jene chemischen Experimental-Forschungen, die er zeitlebens neben seinen offiziellen beruflichen Tätigkeiten durchführte.³ Dessen ungeachtet widmete er den weitaus größten Teil seiner Lebenszeit dem Pfarrdienst in verschiedenen „Dissenter“-Gemeinden Englands⁴ und der theologischen Schriftstellerei.⁵

Priestley vertrat auf dem Gebiet der Theologie die Positionen des Unitarismus, einer aus der humanistischen Bewegung des 16. Jahrhunderts hervorgegangenen Glaubensrichtung, die auch unter der Bezeichnung „Sozinianismus“ in die Kirchen- und Geistesgeschichte einging.⁶ Letzterer Name verweist auf die Grün-

³ So entdeckte er nicht nur den Sauerstoff, sondern auch Substanzen wie Ammoniak, schweflige Säure, Chlorwasserstoff oder Kohlenmonoxid. Die Arbeiten Priestleys beförderten entscheidend die Entwicklung der sog. „pneumatischen Chemie“, d.h. jenes Teils der Chemie, der sich mit der Untersuchung der verschiedenen Gasarten beschäftigt. Zu Priestleys naturwissenschaftlichem Werk vgl. z. B. den Artikel „Priestley, Joseph“ von Robert E. Schofield in: *Dictionary of Scientific Biography*, hg. von Charles Coulston Gillispie, Vol. XI (New York 1975) 139–147.

⁴ Unter „Dissenters“ werden die Mitglieder der nicht zur anglikanischen Staatskirche gehörenden protestantischen Freikirchen in England verstanden. Dazu gehören z. B. Kongregationalisten, Presbyterianer, Baptisten, Quäker etc.

⁵ Die Bibliographie führt, inklusive der verschiedenen Auflagen und Übersetzungen, insgesamt 277 Werke theologischen Inhalts und lediglich 73 naturwissenschaftliche Schriften Priestleys an (vgl. Ronald E. Crook, *A Bibliography of Joseph Priestley 1733–1804* [London 1966]). Priestley selbst schreibt dazu gegen Ende seines Lebens: „My numerous publications will shew that from early life I have given the greatest part of my time to theological studies, and yet few have been more assiduous in physical inquiries since I have had the means of doing it“ (Joseph Priestley, *The doctrine of phlogiston established and that of the composition of water refuted* [Northumberland 1800] IX). Zu Priestleys Biographie vgl. Frederic Williams Gibbs, *Joseph Priestley. Adventurer in science and champion of truth* (London and Edinburgh 1965).

⁶ Zur Geschichte des Sozinianismus und Unitarismus vgl. das Standardwerk von Earl Morse Wilbur, *A History of Unitarianism, Socinianism and its Antecedents* (Cambridge, Mass. 1947); ders., *A bibliography of the pioneers of the Socinian-Unitarian movement in modern christianity in Italy Switzerland Germany Holland* (Rom 1950). Ferner die Sammelbände: Paul Wrzecionko (Hg.), *Reformation und Frühaufklärung in Polen. Studien über den Sozinianismus und seinen Einfluß auf das westeuropäische Denken im 17. Jahrhundert* (Göttingen 1977); Wolfgang Deppert/Werner Erdt/Aart de Groot (Hg.), *Der Einfluß der Unitarier auf die europäisch-amerikanische Geistesgeschichte* (Frank-

derung der Bewegung durch die italienischen Gelehrten *Lelio Sozzini* (1525–1562) und dessen Neffen *Fausto Sozzini* (1539–1604). Von Anfang an der Verfolgung ausgesetzt, verbreitete sich der Sozinianismus v. a. in Polen, Siebenbürgen, Ungarn, Holland, Preußen und schließlich England. In England verschmolz er mit deistischen Bestrebungen der englischen Aufklärung zum sog. „Unitarismus“.⁷ Zu den profiliertesten Vertretern der Bewegung zählten – neben Priestley selbst – *John Biddle* (1615–1662), der Nachfolger Newtons auf dem Cambridger Lehrstuhl, *William Whiston* (1667–1752), sowie *Theophilus Lindsey* (1723–1808). In der breiten Bevölkerung fand der Unitarismus jedoch nur wenig Anklang und erlitt auch in England lange Zeit Unterdrückung.⁸ Dies führte zur Emigration vieler Unitarier nach Amerika, wo die Bewegung eine gewisse Blütezeit erlebte.⁹

Im Zentrum der sozinianischen bzw. unitarischen Glaubenslehre steht die strikte Zurückweisung des orthodoxen Trinitätsdogmas als wider alle Vernunft und Offenbarung gerichtet.¹⁰ In Anknüpfung an die Spekulationen des frühchristlichen Arianismus wird die Gottheit und Präexistenz Jesu Christi geleugnet. Nach unitarischer Überzeugung war Jesus Christus seinem Wesen nach eine rein menschliche, von Gott mit besonderen Gaben ausgezeichnete Person. Durch seine Auferweckung von den Toten gelangte er zur Unsterblichkeit und wurde von Gott zur Herrschaft über die Welt eingesetzt. Zwar wurde Gott in Jesus Christus nicht Mensch; dieser kann jedoch aufgrund seiner Lehre und seines beispielhaften Lebens als „Erlöser“ bezeichnet werden. Denn Jesus Christus hat mit seinem Wirken dem Menschen den Weg zum ewigen Leben geoffenbart. In der praktischen Nachfolge Jesu gelangt der Mensch zum Heil. Eine Soteriologie im Sinne der Satisfaktionstheorie (Sühnetod) weist der Unitarismus uneingeschränkt zurück, ebenso die traditionellen Dogmen von der Erbsünde, der Jungfrauengeburt, der Verbalinspiration, der Notwendigkeit göttlicher Gnade und den Sakramenten. Insgesamt ist der Unitarismus in allen seinen verschiedenen Ausprägungen

furt a. M. 1990); Karol Bal/Siegfried Wollgast/Petra Schellenberger (Hg.), *Frühaufklärung in Deutschland und Polen* (Berlin 1991).

⁷ Deistische Vorstellungen finden sich nicht nur in den Schriften der expliziten Vertreter dieser Richtung – die dem Ideal einer „natürlichen“ Religion huldigten – wie *Edward Herbert von Cherbury* (1581–1648), *John Toland* (1670–1722) oder *Matthew Tindal* (1656–1733), sondern auch in den Werken von Denkern wie *John Locke* (1632–1704), *Isaac Newton* (1643–1727) und *John Milton* (1608–1674).

⁸ Die Unitarier fielen nicht unter das Toleranzgesetz von 1689, die Leugnung der Trinität war von 1648 bis 1813 formell mit der Sanktion der Todesstrafe belegt. Erst 1844 wurden die unitarischen Gemeinden in England als gleichberechtigt mit den anderen Freikirchen anerkannt.

⁹ Auch Priestley wanderte 1794 nach Pennsylvania aus, wo er 1804 in Northumberland starb.

¹⁰ Zur sozinianischen bzw. unitarischen Glaubenslehre vgl. außer der in Anm. 6 angeführten Literatur auch die Artikel „Sozinianer“ und „Unitarier“ in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. Bd. 6 (Tübingen 1986) Sp. 207–210; 1148–1151. – Priestleys Hauptschriften in diesem Zusammenhang sind: *A General View of the Arguments for the Unity of God: and against the Divinity and Pre-Existence of Christ, from Reason, from Scriptures and from History* (Birmingham 1783); *Institutes of Natural and Revealed Religion* (2 Vols. London 1772/73); *Unitarianism Explained and Defended, in a Discourse [...]* (Philadelphia 1796). Vgl. ferner die in Anm. 14 genannten Werke Priestleys.

gen gekennzeichnet durch eine rationalistische Bibelexegese und ein mehr ethisch als dogmatisch orientiertes Glaubensverständnis.

In diesem Kontext bewegen sich nun auch Priestleys theologische und philosophische Auffassungen, die wiederum seine Theorie der Materie und das daraus resultierende naturwissenschaftliche Forschungsprogramm prägten.¹¹ Entscheidend ist für Priestley die Widerlegung jener Lehre, die das Trinitätsdogma fundiert und daher von allen großen christlichen Kirchen vertreten wird: die Lehre von der Präexistenz Christi als Sohn Gottes, gezeugt aus dem Vater vor aller Zeit.¹² Wie Priestley bemerkt, ist diese Frage „the point to which all that I have written tends“.¹³ In detaillierten exegetischen und historischen Untersuchungen bemüht er sich um den Nachweis, daß jene Idee eines göttlichen Logos dem Gedankenbereich der orientalischen und griechischen Philosophie angehört, hingegen dem wahren und ursprünglichen Christentum, wie Priestley es versteht, wesensfremd ist.¹⁴ Demgegenüber wird von ihm die reine und ausschließliche Menschennatur Christi betont. Den Ursprung des, von Priestley als „häretisch“ bezeichneten, Dogmas sieht er im Glauben an eine vom Leib separate Seele, d. h. im Leib-Seele-Dualismus. Wird diese aus dem Neoplatonismus und Gnostizismus stammende Auffassung von der Seele negiert, so verliert auch das christologische Dogma sein Fundament. Priestley schlußfolgert: „[if] men in general have no souls separate from their bodies, it will be immediately and universally concluded, that Christ has none. [...] Christ was a *mere man*, having no natural pre-eminence over other men; but that all his extraordinary powers were derived from divine communications after his birth, and chiefly, if not wholly, after his baptism, and the descent of the holy spirit upon him.“¹⁵

Die christologische Fragestellung führt Priestley so zu der anthropologischen These, daß der Mensch nicht aus zwei heterogenen Substanzen „zusammengesetzt“, sondern als ganzer materiell („wholly material“) sei.¹⁶ Dann müssen aber

¹¹ Einen Abriss von Priestleys theologischen und philosophischen Grundpositionen bieten z.B. Ray Addison Sigsbee, *Das philosophische System Joseph Priestleys* (Diss. Heidelberg 1912); J. G. McEvoy/J. E. McGuire, *God and Nature: Priestleys Way of Rational Dissent*, in: *Historical Studies in the Physical Sciences*. Vol. VI (Princeton and London 1975) 325–404.

¹² Vgl. Nicäno-Constantinopolitanum: „Credo in [...] unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum. Et ex Patre natum ante omnia saecula. Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Genitum, non factum, consubstantialem Patri: per quem omnia facta sunt.“

¹³ Joseph Priestley, *A free Discussion of the Doctrines of Materialism, and Philosophical Necessity, In a Correspondance between Dr. Price, and Dr. Priestley [...]* (London 1778) V.

¹⁴ Vgl. z. B. J. Priestley, *The History of the Philosophical Doctrine concerning the Origin of the Soul, and the Nature of Matter; with its Influence on Christianity, Especially with respect to the Doctrine of the Pre-Existence of Christ* (London 1777) (erschien als Anhang zu den *Disquisitions*); ders., *A History of the Corruptions of Christianity* (2 Vols. Birmingham 1782); ders., *A History of Early Opinions Concerning Jesus Christ, Compiled from original Writers; proving that the Christian Church was at first Unitarian* (Birmingham 1786).

¹⁵ J. Priestley, *A free Discussion*, 375. Vgl. auch ders., *Disquisitions relating to Matter and Spirit. To which is added, The History of the Philosophical Doctrine concerning the Origin of the Soul, and the Nature of Matter; with its Influence on Christianity, especially with Respect to the Doctrine of the Pre-Existence of Christ* (London 1777) 156, 202.

¹⁶ Vgl. J. Priestley, *A free Discussion*, 168. Vgl. auch ders., *Disquisitions*, 61 f.

auch alle Fähigkeiten und Eigenschaften des Menschen, die herkömmlicherweise auf das Wirken der Seele zurückgeführt werden, rein aus der Tätigkeit des organisierten Körpers hergeleitet werden. So erklärt Priestley nicht nur, daß Akte des Denkens, Wahrnehmens oder Empfindens sich nur mittels körperlicher Organisation vollziehen können,¹⁷ vielmehr werden sie ausdrücklich als Funktionen des Organismus deklariert: „The principal object is, to prove the uniform composition of man, or that what we call *mind*, or the principle of perception and thought, is not a substance distinct from the body, but the result of corporeal organization.“¹⁸ Im Anschluß an Theorien von *David Hartley* (1705–1757) – dem Begründer der Assoziationspsychologie – versucht Priestley, alle Denkvorgänge mittels mechanischer Prozesse in Gehirn und Nervensystem, wie z. B. Vibrationen, zu erklären.¹⁹

Die These von der Homogenität der menschlichen Natur impliziert nicht nur eine mechanistische Interpretation seiner geistigen Aktivitäten, sondern hat auch eine deterministische Position im Hinblick auf menschliche Praxis zur Folge: Alles Wollen und Handeln, so Priestley, erfolgt immer nach bestimmten Gesetzen. Materialismus und Determinismus sind für ihn untrennbar miteinander verbunden.²⁰ Üblicherweise wird unter Freiheit das Vermögen verstanden, zu tun, was man will. Nach Priestleys Darlegungen ist das Wollen selbst aber kein grundloses, sondern wird wiederum determiniert durch Motive.²¹ Motive – modifiziert durch die jeweilige Disposition des Menschen, seine Erziehung und die konkreten Umstände, unter denen sich der Willensakt vollzieht – sind so „the proper causes of volitions and actions.“²² Zwar ist jedes Wollen ein freier Akt dessen, der will, das Wollen selbst aber unterliegt bestimmten Gesetzen.²³ Priestleys Po-

¹⁷ Vgl. J. Priestley, *Disquisitions*, 77: „Whereas, therefore, the only means by which we receive our sensations are the organs of sense, the nerves, and the brain, we ought to conclude, that without bodily organs, nerves, and brain, we could have no sensations or ideas.“

¹⁸ J. Priestley, a. a. O. 355. Vgl. auch 24–40. Vgl. ferner ders., *A free Discussion*, 18, 256–260.

¹⁹ Hartleys Hauptwerk waren die „*Observations on man, his frame, his duty, and his expectations*“ (2 Vols. London 1749). Die Lektüre dieses Werks war ein Schlüsselerlebnis für Priestley. Er publizierte später Hartleys Werk in Auszügen und mit eigenen Darlegungen zum Thema versehen (vgl. Joseph Priestley, *Hartley's Theory of the Human Mind, on the Principle of the Association of Ideas; with Essays relating to the subject of it* [London 1775]). McEvoy und McGuire fassen die Grundzüge von Priestleys Erkenntnistheorie treffend mit folgenden Worten zusammen: „According to Priestley, ‚sensations‘ are the basic units of the mind; they are the mental outcome of the neural process which transmits the ‚impressions‘ that the ‚external world‘ makes on our ‚sense organs‘ to the brain. ‚Recollected sensations‘ are ‚simple ideas‘, and observations on their interrelationships give rise to all other ideas in the mind“ (J. G. McEvoy/J. E. McGuire, *God and Nature*, 350f.).

²⁰ Vgl. J. Priestley, *The Doctrine of Philosophical Necessity illustrated; being an appendix to the Disquisitions relating to Matter and Spirit* [...] (London 1777) XX: „[...] the doctrine of necessity is a direct inference from materialism.“ Vgl. auch ders., *Disquisitions*, 356.

²¹ Vgl. J. Priestley, *Philosophical Necessity*, 72: „[...] a power of determining *without motive*, or a proper self-determining power, without any regard to judgment, conscience, or affection, is impossible. [...] the will cannot properly determine *itself*, but is always determined by *motives*“. Vgl. auch 82.

²² J. Priestley, a. a. O. 28. Vgl. auch 50, 54f.

²³ Insofern gilt für Priestley: „*voluntary* is not opposed to *necessary*, but only to *involuntary*, and that nothing can be opposed to necessary, but *contingent*“ (a. a. O. 15).

sition könnte als „voluntaristischer Determinismus“ gekennzeichnet werden. Gemäß diesem Konzept wird nicht nur die Selbstbestimmung des Willens negiert, sondern implizit auch die Frage nach dem Bösen ausgeblendet.²⁴

Priestleys anthropologische Sicht, seine Zurückweisung des Gedankens einer unsterblichen Seele führt konsequenterweise zu der Auffassung, daß im Tod der ganze Mensch stirbt. Hierfür beruft er sich wiederum auf Bibel und Urchristentum.²⁵ Die Hoffnung des Menschen auf ein ewiges Leben gründet nach Priestley nicht auf der Unzerstörbarkeit der Seele durch den Tod, sondern auf der Auferstehung Christi.²⁶ Ist der Tod als „decomposition“ des menschlichen Organismus zu verstehen, so ereignet sich in der Auferstehung seine „recomposition“. Priestley faßt daher die Auferstehung im wörtlichen Sinne als leibliche. In der Auferstehung wird der Mensch in seiner personalen Identität wiederhergestellt.²⁷

Die unitarische Grundüberzeugung Priestleys, sein unablässiger Kampf gegen das Trinitätsdogma, läßt ihn nicht nur die rein menschliche Natur Christi behaupten, sie bietet ihm auch den Ansatzpunkt zur Überwindung des traditionellen Leib-Seele-Dualismus und führt ihn in weiterer Konsequenz zur Negation jeden wesentlichen Unterschiedes zwischen Geist und Materie, der in der Form der Unterscheidung von „res extensa“ und „res cogitans“ seit Descartes das philosophische Denken prägte.²⁸ Dies aber setzt voraus, daß Materie so konstruiert wird, daß alle Eigenschaften und Fähigkeiten, die ansonsten als „geistige“ begriffen wurden, aus der Materie selbst erklärbar sind. Eine derartige Neubestimmung des Begriffs „Materie“ unternimmt Priestley hauptsächlich in seinen „*Disquisitions relating to Matter and Spirit*“, die erstmals 1777 publiziert wurden. In einem ersten Argumentationsgang stellt Priestley fest, daß die Differenz zwischen Geist und Materie unaufhebbar bleibt, wenn Schwere und Undurchdringlichkeit als die wesentlichen Eigenschaften der Materie bestimmt werden, von denen nicht abstrahiert werden kann, wie es in der neuzeitlichen, vom Modell der Atomistik geprägten Naturforschung gängig war: „It is asserted, and generally taken for granted, that matter is necessarily a *solid*, or *impenetrable* substance, and naturally, or of itself, destitute of all *powers* whatever, as those of *attraction* or *repulsion*, &c. or, as it is commonly expressed, that matter is possessed of a certain *vis inertiae*, and is wholly indifferent to a state of rest or motion, but as it is acted upon

²⁴ In Priestleys optimistischer, vom Fortschrittsglauben gekennzeichneter Sicht des Menschen und der Welt hat der Gedanke eines „radikal Bösen“ keinen Platz. Auch das, was zunächst als Böses erfahren wird, ist letztlich nur Mittel zum Zweck, der von Gott selbst gesetzt wurde und der in der größtmöglichen Perfektibilität des Menschen besteht (vgl. J. Priestley, a. a. O. 110).

²⁵ Vgl. J. Priestley, *Disquisitions*, 224f.

²⁶ Vgl. J. Priestley, a. a. O. 246f.: „According to revelation, *death* is a state of rest and insensibility, and our only, though sure hope of a future life, is founded on the doctrine of the *resurrection of the whole man*, at some distant period.“

²⁷ Vgl. J. Priestley, a. a. O. 160f.

²⁸ Nach Priestleys Auffassung wurden erst mit Descartes „Geist“ und „Materie“ als heterogene, inkompatible Substanzen gedacht. In der Antike hingegen schloß die Eigenschaft „immateriell“ nicht den Bezug zu Ausdehnung und Lokalität aus. Priestley denkt hier insbesondere an die Vorstellung des „Äthers“ als einer feineren, nicht-stofflichen Materie (vgl. J. Priestley, *Disquisitions*, 52–74, 190f., 216–224).

by a foreign power.“²⁹ Gegen diese Position behauptet Priestley – in Anknüpfung an Gedanken von *Roger Joseph Boscovich* (1711–1787) und *John Mitchell* (gest. 1768)³⁰ –, daß zum Wesen der Materie die Kräfte der Attraktion und Repulsion gehören, ja Materie ohne diese sinnvollerweise gar nicht gedacht werden könne. Die beiden Kräfte sind im Hinblick auf den Begriff der Materie für Priestley „absolutely essential to its very nature and being.“³¹ Der Widerstand, den ein Körper gegen einen anderen, auf ihn einwirkenden, ausübt, wird nicht durch seine Härte oder feste Masse bedingt, sondern durch die ihm inhärierende Kraft der Zurückstoßung, die immer in gewisser Entfernung vom Körper selbst wirkt („actio in distans“). Umgekehrt äußert sich die Kraft der Attraktion nicht nur in der Gravitation, sondern auch in den Phänomenen der Kohäsion – unmittelbare Ursache der Form und Festigkeit der Körper – und der chemischen Affinität.³² Nach Priestleys Überzeugung erklärt diese Theorie alle Naturerscheinungen weit aus besser als die Atomistik und steht auch mit den Resultaten der Naturforschung in Einklang.³³ Da der Materie die Eigenschaft der Undurchdringlichkeit grundsätzlich abgesprochen wird – Undurchdringlichkeit ist nur Erscheinungsform der Repulsionskraft –, setzt Priestley voraus, daß jedes Teilchen der Materie, ebenso wie der Raum, grundsätzlich als ins Unendliche teilbar gedacht werden muß.³⁴

Priestley führt seine dynamische Theorie der Materie nicht im einzelnen aus und legt nur ihre Umriss dar.³⁵ Dies trug wohl mit dazu bei, daß die Theorie ge-

²⁹ J. Priestley, a. a. O. 2 f.

³⁰ Priestley spricht von „Father Boscovich and Mr. Michell’s new theory concerning matter“ als der Grundlage seines eigenen Entwurfs (vgl. J. Priestley, a. a. O. XII, 18 f.). Eine Darstellung der Theorien von Boscovich und Mitchell aus seiner Sicht bietet Priestley ausführlich in dem Werk: *The History and Present State of Discoveries relating to Vision, Light, and Colours* (London 1772) 308–311, 383–394, 801–807. – Während der Gedankenaustausch mit seinem Freund John Mitchell wohl ausschließlich auf mündlichem Wege erfolgte, bezieht sich Priestley bei der Rezeption der Gedanken des kroatischen Jesuiten Roger Joseph Boscovich auf dessen 1763 erstmals in Venedig erschienenes Werk „*Theoria philosophiae naturalis redacta ad unicam legem virium in natura existentium*, [...]“. Zum Verhältnis Priestleys zu Boscovichs Theorie vgl. z. B. Robert E. Schofield, *Boscovich and Priestleys Theory of Matter*, in: *Roger Joseph Boscovich. Studies of his Life and Work on the 250th Anniversary of his Birth*, hg. von Lancelot Law Whyte (London 1961) 168–172. Zur Theorie von Boscovich vgl. ferner die kurze, aber prägnante Darstellung in Arnold Thackray, *Atoms and Powers. An Essay on Newtonian Matter-Theory and the Development of Chemistry* (Cambridge, Mass. 1970) 150–155.

³¹ J. Priestley, *Disquisitions*, 5. Vgl. auch 17: „Since matter has, in fact, no properties but those of attraction and repulsion.“

³² Vgl. J. Priestley, a. a. O. 1–23; ders., *A free Discussion*, 3–23; ders., *Heads of Lectures on a course of Experimental Philosophy, particularly including Chemistry, delivered at the new college in Hackney* (London 1794) 11 f.

³³ Vgl. J. Priestley, *A free Discussion*, 46: „Solid atoms, or monads of matter, can only be hypothetical things; [...] I cannot be obliged to admit their existence. Admitting the existence of these solid atoms, they do not help us, in the least, to explain any of the known properties of matter. All the effects are reducible to attractions and repulsions.“

³⁴ Vgl. J. Priestley, a. a. O. 249: „[...] we, reasoning by analogy, suppose that every particle of matter is infinitely divisible; and the space it occupies is certainly so.“ Vgl. auch ders., *Heads of Lectures*, 10.

³⁵ Vgl. J. Priestley, *A free Discussion*, 246, 379. Systematische Darstellung eines Gedankengangs war nicht Priestleys Stärke. Vielmehr kreiste sein Denken in immer neuen Ansätzen und unter je neuen Perspektiven um Themen, die ihm zentral schienen.

wisse Inkonsistenzen aufweist und im Grunde unter zweifacher Perspektive interpretiert werden kann – ein Umstand, auf den bereits Priestleys Diskussionspartner *Richard Price* (1723–1791) hinwies.³⁶

Einerseits reduziert Priestley den Begriff der Materie radikal auf ein Verhältnis von Kräften, d.h. Materie kann nicht losgelöst von den beiden Kräften gedacht werden. Erst sie machen die Materie zu dem, was sie ist: „As other philosophers have said ‚Take away solidity, and matter vanishes‘: so, I say, ‚Take away attraction and repulsion, and matter vanishes.“³⁷ Die Vorstellung von Materie qua Substanz, der die Kräfte als Attribute inhärieren, ist für Priestley in diesem Kontext eine inhaltsleere.³⁸ Begriffe der klassischen Ontologie wie „Substanz“ oder „Wesen“, gedacht als Träger von Eigenschaften, werden demgemäß als Produkte der Sprachbequemlichkeit („merely a convenience in speech“) klassifiziert.³⁹ Was Materie ist, erschließt sich lediglich aus ihren Erscheinungsweise.⁴⁰

Im Gegensatz zu dieser streng dynamischen Bestimmung von Materie definiert Priestley jedoch an anderen Stellen Materie als Substanz, begabt mit der Eigenschaft der Ausdehnung und den Kräften der Attraktion und Repulsion: „I therefore, define it to be a substance possessed of the property of *extension*, and of *powers of attraction or repulsion*.“⁴¹ Demgemäß käme die Eigenschaft der Ausdehnung der Materie unabhängig von den beiden Kräften zu, sie wäre für den Begriff der Materie gleichwesentlich mit Attraktion und Repulsion. Daraus wäre weiter zu folgern, daß Materie – qua physikalischer Punkt – nicht erst durch die beiden Kräfte konstituiert würde. Für diese Interpretation beruft sich Priestley explizit auf *Boscovich*.⁴²

Jene Inkonsistenz in Priestleys Theorie der Materie bleibt letztlich unauflöst,⁴³ obgleich *Price* das Problem gegenüber Priestley deutlich herausgestellt

³⁶ Zu *Richard Price*, gleichfalls Anhänger des Unitarismus und Geistlicher, vgl. den entsprechenden Artikel im *Dictionary of National Biography*, Vol. XLVI (London 1896) 334–337.

³⁷ *J. Priestley*, a. a. O. 245.

³⁸ Vgl. *J. Priestley*, *Disquisitions*, 105: „We cannot speak of attraction or repulsion, for example, but as powers belonging to, and residing in some *thing*, *substance*, or *essence*, but our ideas do not go beyond these powers; and when we attempt to form any thing of an idea of the substance or matter, exclusive of the *powers* which it *has*, [...] all ideas vanish from the mind, and nothing, absolutely nothing, is left for an object of contemplation.“

³⁹ Vgl. *J. Priestley*, *A free Discussion*, 207.

⁴⁰ Vgl. *J. Priestley*, a. a. O. 20: „It is impossible to know more of matter than can be inferred from the *phenomena* in which it is concerned.“

⁴¹ *J. Priestley*, *Disquisitions*, XXXVIII. Vgl. auch ders., *A free Discussion*, 16: „The complete definition is evidently this, viz., *that matter is an extended substance, possessed of certain powers of attraction and repulsion*.“

⁴² Vgl. *J. Priestley*, *History of vision, light and colours*, 391–394. Vgl. auch ders., *A free Discussion*, 37, wo Priestley es, wie schon *Boscovich*, für möglich hält, daß Attraktion und Repulsion letztlich verschiedene Ausdrücke *einer* Kraft sind. Im Unterschied zu Priestley konstruierte *Boscovich* seine Atome jedoch als mathematische, unausgedehnte Punkte.

⁴³ In der einschlägigen Literatur zu Priestley wird dieser Bruch in seinem Denken viel zu wenig thematisiert. Fast ausschließlich wird auf die Dynamisierung des Materie-Begriffs durch Priestley abgestellt.

und als grundsätzlichen Einwand formuliert hatte.⁴⁴ Fundamental ist für Priestley hingegen der Gedanke der Durchdringlichkeit der Materie, der in beiden Interpretationen zum Tragen kommt. Materie, deren Wesen nicht in Undurchdringlichkeit besteht und deren Solidität nur eine relative ist, ist für Priestley auch kompatibel mit den geistigen Phänomenen der Wahrnehmung und des Denkens. Letztere können aus einer so gefaßten Materie erklärt werden.⁴⁵ Priestleys Doktrin proklamiert insofern eine „Depotenzierung“ des Geistes auf Strukturen von Materie. Darüber hinaus ist Priestleys Materie-Theorie jedoch im Kontext seines monistischen Grundgedankens zu verstehen. Es geht ihm im Grundsatz um die Aufhebung jedweder Differenz von Materie und Geist schlechthin: „If I be asked how, upon this hypothesis *matter* differs from *spirit*, if there be nothing in *matter* that is properly solid or impenetrable; I answer that it no way concerns me, or true philosophy, to maintain that there is any such difference between them as has hitherto been supposed.“⁴⁶ Die gewöhnlich angeführten, unterscheidenden Eigenschaften von Materie (Undurchdringlichkeit, Schwere, Figur etc.) und Geist (Empfindung, Wahrnehmung, Denken etc.) sind nur als relativ, d. h. als graduelle Differenzen zu verstehen. Das, was traditionell als Charakteristikum des Geistes ausgegeben wird – „active power“ –, konstituiert auch Materie.⁴⁷ Priestley bezeichnet seinen monistischen Entwurf selbst als „Materialismus“, da in ihm alles auf das Erklärungsprinzip „Materie“ zurückgeführt und selbst Gott nur in bezug zu „Materie“ gedacht wird.⁴⁸ Andererseits unterscheidet sich dieser „Materialismus“ Priestleys erheblich von allen anderen Welterklärungsmodellen, die mit diesem Terminus üblicherweise belegt werden. Denn in ihm wird die Materie quasi „entmaterialisiert“ – Priestley selbst bringt diesen Sachverhalt auf den treffenden Begriff der „immateriality of matter“⁴⁹ – durch Reduktion des Wesens der Materie auf Kraft. Man könnte insofern von einer „Potenzierung“ der Materie auf die Ebene des Geistes in Priestleys Theorie sprechen. Einer so verstandenen „Materie“ kommt immer schon die Struktur der Organisation zu.⁵⁰ „Materie“ und „Geist“ denkt Priestley als zwei Erscheinungsweisen ein und desselben

⁴⁴ Price konstatiert in bezug auf die „Disquisitions“: „[...] *matter* is declared to be nothing but *powers*. And yet in p. 25, the property of *extension* is expressly ascribed to *matter*, by which it occupies a certain portion of space. And in p. 19, it is said to consist of *physical points* only (that is, small parts of extension) endued with *powers of attraction and repulsion taking place at different distances* – This is not consistent“ (Price in: A free Discussion, 10; vgl. auch 337 f.).

⁴⁵ Vgl. J. Priestley, *Disquisitions*, 17 f., 25 f.

⁴⁶ J. Priestley, a. a. O. 16.

⁴⁷ Vgl. J. Priestley, *Philosophical Necessity*, 178.

⁴⁸ Priestley thematisiert in diesem Zusammenhang „the hypothesis even of the materiality of the divine nature“ (J. Priestley, *Disquisitions*, 153). Wird Gott als rein geistiges, immaterielles Wesen gedacht, so ist nach Priestley der Akt der Schöpfung und der Einwirkung auf die Welt unvorstellbar. Andererseits betont er, in Abhebung zum Spinozismus, daß Gott, die „erste, intelligente Ursache“, nicht identisch ist mit der Welt (vgl. a. a. O. 146–153).

⁴⁹ J. Priestley, *History of vision, light and colours*, 392.

⁵⁰ So spricht Priestley z. B. vom „organized system of matter“ (J. Priestley, *Disquisitions*, 26). Auch für die Naturphilosophie des „Deutschen Idealismus“ ist – im Anschluß an Kants „Kritik der Urteilskraft“ – der Gedanke einer organisierten Materie von grundlegender Bedeutung.

Wesens. Deshalb könnte jenes Prinzip der Einheit in gleich-legitimer Weise unter dem Begriff „Geist“ gedacht werden. In der Tat wurde gegen Priestley dieser Einwand geltend gemacht.⁵¹ Seine Antwort darauf läßt am spezifischen Charakter des Priestleyschen Materialismus keinen Zweifel: „If they chuse to call my matter by the name of *Spirit*, I have no sort of objection. All that I contend for is such a *conjunction of powers in the same thing*, or substance, by whatever term it be denominated“.⁵²

Isaac Newton (1642–1727), der seinen Begriff der Kraft vornehmlich im Zusammenhang mit seinen Forschungen über die Gravitation entwickelt hatte,⁵³ stellte in seinem Hauptwerk „*Principia mathematica philosophiae naturalis*“ den Grundsatz auf: „*virtus sine substantia subsistere non potest*.“⁵⁴ D.h. Materie muß als solche existieren, bevor sie mittels Kräften wirken kann. So wie Newton von der Schwerkraft als „*materiae vis insita*“ spricht,⁵⁵ stellten sich seine Anhänger Materie als an sich völlig passiv und träge vor, die jedoch von Gott mit den entsprechenden Kräften ausgestattet worden sei.⁵⁶

⁵¹ So konstatierte z. B. Price: „Dr. Priestleys view in writing, was, to prove that there is no distinction between matter and spirit, or between the soul and body: [...] But if in doing this, it comes out that his account of matter does not answer to the common ideas of matter; or that it is not *solid* extension, but something *not solid* that exists in space; it agrees so far with spirit: And if such matter is, as he asserts, the only matter possible, what he has proved will be, not that we have no *souls* distinct from our bodies, but that we have no *bodies* distinct from our *souls*. Matter which possesses solidity, or impenetrability and inertness, is certainly the only matter that is the object of natural philosophy. [...] If such matter is impossible, it will follow that all in nature is Spirit“ (Price in: *A free Discussion*, 97 f.). Vgl. auch 190.

⁵² J. Priestley, *A free Discussion*, 23. Vgl. auch 192: „I have chosen to say that *man is wholly material*, rather than *wholly spiritual*, though both terms were in my option.“ – Priestley wurde in diesem Zusammenhang als „truly a God-intoxicated materialist“ bezeichnet (Erwin N. Hiebert, *The Integration of Revealed Religion and Scientific Materialism in the Thought of Joseph Priestley in: Joseph Priestley. Scientist, Theologian, and Metaphysician* [...] hg. von Lester Kieft u. Bennett R. Willeford Jr. [Lewisburg 1980] 58).

⁵³ In seiner „Optik“ hatte Newton die Vermutung geäußert, daß auch auf der Mikroebene der Körperpartikel gewisse Kräfte der Anziehung und Zurückstoßung tätig sind, welche in die Ferne wirken („*actio in distans*“) und Phänomene wie z. B. Kohäsion oder chemische Affinität bewirken, diese Hypothese jedoch nicht weiter ausgeführt. Vgl. I. Newton, *Optics: or a treatise of the reflections, refractions, inflections and colours of light*, Book III, Query 31, in: ders., *Opera quae exstant omnia. Commentarii illustrabat Samuel Horsley*, Tom. IV (London 1782) 242.

⁵⁴ Isaac Newton, *Philosophiae naturalis principia mathematica*, Liber III, in: ders., *Opera* Tom. III (London 1782) 172. Zur Materie-Theorie Newtons im einzelnen vgl. A. Thackray, *Atoms and Powers*, 8–82.

⁵⁵ Vgl. I. Newton, *Principia* Liber I, in: ders., *Opera* Tom. II (London 1779) 2.

⁵⁶ So schreibt z. B. *Benjamin Martin* (1704–1782) in seiner vielgelesenen „*Philosophia Britannica: oder neuer und faßlicher Lehrbegriff der Newtonschen Weltweisheit, Astronomie und Geographie in zwölf Vorlesungen* [...]“ (3 Teile Leipzig 1778) über die Anziehungskraft: „Diese Kraft oder Vermögen ist der Materie ursprünglich von der göttlichen Allmacht mitgetheilet worden; sie gehöret aber nicht zu ihrem Daseyn unumgänglich nothwendig“ (a. a. O. Teil 1 [1778] 16 Anm.). Ebenso der berühmte Physiker *Pieter van Musschenbroek* (1692–1761) in seinen „*Grundlehren der Naturwissenschaft*“ (Leipzig 1747) 131: „Und endlich ist es untrüglich, daß Gott, der Schöpfer aller Dinge, dieselbe [= Schwerkraft] dem Körper mit andern Eigenschaften zugleich eingepreßt hat.“ – Zu den Details der verschiedenen Konzepte von Kraft bei Newton und den Newtonianern vgl. Max Jammer, *Concepts of force. A study in the foundations of dynamics* (Cambridge, Mass. 1957) 116–157.

Demgegenüber bietet Priestleys Theorie zumindest im Kern einen alternativen Ansatz, der nicht bei der atomar gedachten Struktur der Materie stehenbleibt, sondern diese selbst in Kraft bzw. ein Verhältnis von Kräften auflöst.⁵⁷ Ferner wird der Begriff der „Kraft“ bei Priestley von seiner engen Beziehung zur Mechanik losgelöst; als letzter Grund der Realität von Naturwesen erhält er, wie schon bei *Gottfried Wilhelm Leibniz* (1646–1716), einen ausgeprägt energetischen, dynamischen Aspekt.⁵⁸

Sein ganzes Denken über das Wesen der Materie steht bei Priestley im Dienste eines theologischen Anliegens. Die Auffassung der Materie als einer lebendigen Manifestation der Schöpferkraft des alleinigen Gottes, die dem, was unter „Geist“ verstanden wird, nicht wesensfremd entgegensteht, gehört für ihn zum wahren, ursprünglichen Christentum.⁵⁹ Sozinianismus, Determinismus und Materialismus sind für Priestley verschiedene Aspekte *eines* Systems,⁶⁰ das auf dem unitarischen Grundgedanken aufbaut. Die Theorie der Materie dient Priestley zur Begründung seiner These von der Uniformität des menschlichen Wesens. Die postulierte Einheit des Menschen ist wiederum grundlegend für die Zurückweisung der traditionellen Seelenlehre, d. h. der Vorstellung einer Präexistenz von Seelen. Daraus schlußfolgert Priestley schließlich das rein menschliche, kreatürliche Wesen Jesu Christi, womit *eo ipso* dem Trinitätsdogma sein Fundament entzogen wird. Der voluntaristische Determinismus ergibt sich konsequenterweise aus Priestleys „materialistischem“ Menschenbild. Insofern komprimieren sich in Priestleys Theorie der Materie alle Aspekte seines weitgespannten Denkens.

II.

Im Hinblick auf das Verhältnis dieser Konzeption Priestleys zu den Darlegungen von *Immanuel Kant* (1724–1804) in seinen „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft“ ist zuallererst die historische Möglichkeit einer kritischen Rezeption von Priestleys Denken durch Kant zu untersuchen. Mit anderen Worten: bestand für Kant überhaupt die Möglichkeit einer Kenntnisnahme der Schriften von Priestley?

⁵⁷ Laut Helen Metzger ist dieser Gedanke so nur von Priestley entwickelt worden und unterscheidet ihn von anderen, zeitgenössischen Vorstellungen (vgl. Helen Metzger, *Attraction universelle et religion naturelle chez quelques commentateurs anglais de Newton* [P. 3. Paris 1938] 182 f.).

⁵⁸ Jeder Substanz kommt nach Leibniz eine ursprüngliche, nach Verwirklichung strebende Kraft zu. Daher heißt es im „Specimen dynamicum“: „Agere est character substantiarum“ (Gottfried Wilhelm Leibniz, *Specimen dynamicum* [...]. [Pars I. 1695] in: *Leibnizens Mathematische Schriften*, hg. von C. J. Gerhardt, Bd. VI [Halle 1860] 235). Die Monade als Träger intensiver Kraft wird von Leibniz jedoch als immer schon ausgedehnt gedacht.

⁵⁹ Vgl. J. Priestley, *Disquisitions*, 347.

⁶⁰ Vgl. J. Priestley, a. a. O. 356: „In short, it is my firm persuasion, that the three doctrines of materialism, of that which is commonly called *Socinianism*, and of philosophical *necessity*, are equally parts of *one system*, being equally founded on just observations of nature, and fair deductions from the scriptures.“ Vgl. auch ders., *A free Discussion*, V.

Dagegen spricht der Umstand, daß Kant wohl der englischen Sprache nicht mächtig war⁶¹ und sich in seiner Bibliothek, sofern sie rekonstruiert wurde, keines der einschlägigen Werke Priestleys nachweisen läßt.⁶² Andererseits ist zu bedenken, daß alle in Betracht kommenden Schriften Priestleys in deutschen Literaturzeitschriften rezensiert wurden und Kant zeitlebens großes Interesse gerade an der angelsächsischen Philosophie zeigte, erinnert sei nur an die Bedeutung der Schriften von *David Hume* (1711–1776) für die Herausbildung der kritischen Philosophie.⁶³

So wurden z. B. Priestleys „Disquisitions relating to Matter and Spirit“ ausführlich von dem Göttinger Philosophieprofessor *Christoph Meiners* (1747–1810) in den „Göttingischen Gelehrten Anzeigen“ rezensiert,⁶⁴ ebenso die Schriften „The Doctrine of Philosophical Necessity“⁶⁵ und der Briefwechsel zwischen Priestley und Price mit dem Titel „A free Discussion“⁶⁶ sowie die „Letters to a Philosophical Unbeliever“⁶⁷, welche ein Jahr später auch in deutscher Übersetzung erschienen.⁶⁸ Priestleys Ausgabe der Abhandlung von *David Hartley*⁶⁹ wurde in den „Göttingischen Anzeigen“ genauso besprochen⁷⁰ wie seine Auseinandersetzung mit den schottischen Philosophen des „common sense“, die unter dem Titel „An Examination of Dr. Reid’s Inquiry into the Human Mind, Dr. Beattie’s Essay on the Nature and Immutability of Truth, and Dr. Oswald’s Appeal to Common Sense in Behalf of Religion“ (London 1774) erschienen war.⁷¹ Gewürdigt wurden selbstverständlich auch Priestleys zahlreiche

⁶¹ Darauf läßt die Bemerkung seines Biographen Jachmann schließen, der schreibt: „Von den neuern Sprachen verstand er französisch, sprach es aber nicht“ (Reinhold Bernhard Jachmann, Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund [Königsberg 1804] in: Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen [...], hg. von Felix Gross [Berlin 1912] 122).

⁶² Vgl. Arthur Warda, Immanuel Kants Bücher (Berlin 1922). Die Zusammenstellung Wardas weist nur ein Buch in englischer Sprache aus; die Werke englischer Schriftsteller las Kant gewöhnlich wohl in deutschen oder lateinischen Übersetzungen. Der Katalog enthält auch keine Schrift von Priestley. Dies spricht jedoch nicht gegen eine entsprechende Lektüre Kants, da dieser viele Bücher aus der Königsberger Schloßbibliothek oder von Verlegern entlieh und seine Privatbibliothek deshalb von ungewöhnlich kleinem Umfang war (vgl. Warda, a. a. O. 8–10).

⁶³ Vgl. hierzu z. B. Dieter-Jürgen Löwisch, Kants Kritik der reinen Vernunft und Humes Dialogues concerning Natural Religion, in: Kant-Studien 56 (1966) 170–207. Löwisch weist nach, daß Kant vor Abfassung der Erstauflage der „Kritik der reinen Vernunft“ mit Humes Schrift nicht nur durch die (fragmentarische) Privatübersetzung Hamanns, sondern v. a. auch durch Auszüge und Besprechungen in einschlägigen Zeitschriften wie den „Göttingischen Anzeigen“ bekannt wurde. Für Kants Interesse an englischen Philosophen sei ferner auf *John Locke* (1632–1704) und den *Earl of Shaftesbury* (1671–1713) verwiesen.

⁶⁴ Vgl. Zugabe zu den Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen, Jg. 1779, Bd. 1, Stück 7, 13. Februar 1779, 97–198.

⁶⁵ Vgl. a. a. O. Stück 19, 8. Mai 1779, 289–297.

⁶⁶ Vgl. a. a. O. Jg. 1780, Bd. 2, Stück 27, 1. Juli 1780, 425–428.

⁶⁷ Vgl. a. a. O. Jg. 1781, Bd. 1, Stück 26, 30. Juni 1781, 406–414.

⁶⁸ Vgl. Joseph Priestley, Briefe an einen philosophischen Zweifler in Beziehung auf Humes Gespräche, das System der Natur, und ähnliche Schriften (Leipzig 1782).

⁶⁹ Vgl. Anm. 19.

⁷⁰ Vgl. Göttingische Anzeigen von Gelehrten Sachen unter der Aufsicht der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften, Jg. 1776, Bd. 1, Stück 29–30, 7. und 9. März 1776, 249–253.

⁷¹ Rezension in a. a. O. Jg. 1775, Bd. 2, Stück 92, 3. August 1775, 777–783.

naturwissenschaftliche Schriften. Waren die Rezensionen seiner philosophisch-theologischen Abhandlungen in den „Göttingischen Anzeigen“ auch in einem durchaus distanziert-kritischen Tone gehalten, so vermittelten sie dem Leser doch Kenntnisse der Grundüberzeugungen Priestleys.⁷²

Letzteres gilt in noch weit stärkerem Maße für die Besprechungen in den Zeitschriften „Brittisches Museum für die Deutschen“ und „Annalen der Brittischen Literatur“, die den Inhalt der betreffenden Schriften Priestleys ausführlich wiedergeben, ja teilweise wörtlich übersetzen. Alle oben angeführten Werke Priestleys wurden dem Leser auf diese Weise zur Kenntnis gebracht.⁷³ Die Rezensionen waren in einem für Priestley durchweg günstigen Ton verfaßt. Gleiches gilt für die Vorstellung von Schriften, die sich mit Priestleys Auffassungen auseinandersetzen.⁷⁴ Weiter ist zu bedenken, daß nicht nur Priestleys „Letter to a Philosophical Unbeliever“ ins Deutsche übersetzt wurden, sondern z. B. auch seine „Geschichte der Optik“,⁷⁵ in der er gleichfalls auf Grundzüge seiner Materie-Theorie zu sprechen kommt.⁷⁶ Aufgrund dieses Sachverhalts kann davon ausgegangen werden, daß auch ein des Englischen nicht mächtiger Gelehrter im deutschen Sprachraum des ausgehenden 18. Jahrhunderts hinreichend Gelegenheit hatte, sich mit den Vorstellungen und der Gedankenwelt Joseph Priestleys bekannt zu machen.

Läßt sich so die rein-historische Möglichkeit einer kritischen Rezeption Priestleyscher Vorstellungen durch Kant nicht von vorneherein zurückweisen – alle in Frage kommenden Arbeiten Priestleys erschienen vor Kants „Metaphysischen Anfangsgründen“ –, so wird die Plausibilität dieser Hypothese Schopenhauers noch verstärkt durch den Umstand, daß Kant offensichtlich mit der Gedankenwelt Priestleys nicht gänzlich unvertraut war. Er kommt in seinen Werken des öfteren auf ihn zu sprechen, allerdings nicht im Kontext der Naturphilosophie, sondern der Moralphilosophie. In der „Critik der practischen Vernunft“ erscheint Priestley als „ächter, consequent verfahrenender *Fatalist*“, der die Freiheit

⁷² Vereinzelt erschienen auch Rezensionen von Schriften, die sich mit Priestleys Auffassungen detailliert auseinandersetzten. So z. B. eine Rezension der in London anonym erschienenen Schrift *A slight Sketch between Dr. Priestley and his Opponents on the Subject of His Disquisitions on Matter and Spirit in a Letter to a Friend*, in: Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen, Jg. 1781, Bd. 1, Stück 6, 13. Januar 1781, 45–48. Auch hierin wurde Priestleys Materie-Theorie thematisiert.

⁷³ Die „Disquisitions relating to Matter and Spirit“ wurden besprochen in: Brittisches Museum für die Deutschen Bd. 3 (Leipzig 1778) 102–118, die Abhandlung „The Doctrine of Philosophical Necessity“ im gleichen Band 118–137. „A free Discussion“ wurde rezensiert in Bd. 5 (Leipzig 1779) 127–144. Priestleys veröffentlichter Briefwechsel mit verschiedenen Gegnern wurde dem Leser z. B. zur Kenntnis gebracht in den: Annalen der Brittischen Literatur, vom ganzen Jahre 1780, hg. von Johann Joachim Eschenburg (Leipzig 1781) 61–70, 279–294.

⁷⁴ So z. B. die Rezension der Schrift von *John Whitehead* (*Materialism philosophically examined; or the Immateriality of the Soul asserted and proved, on philosophical principles, in Answer to Dr. Priestleys Disquisitions on Matter and Spirit*) im Bd. 4 des „Brittischen Museum“, 189–196. Weitere Rezensionen z. B. im Bd. 5 derselben Zeitschrift, 265–268.

⁷⁵ Vgl. Anm. 30

⁷⁶ Vgl. Joseph Priestley, *Geschichte und gegenwärtiger Zustand der Optik*, vorzüglich in Absicht auf den physikalischen Theil dieser Wissenschaft. Aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen und Zusätzen begleitet von Georg Simon Klügel (Leipzig 1775).

des Willens leugnet und den Menschen nur nach von der Natur bestimmten Gesetzen handeln läßt. Als solcher verdient er aber nach Kants Urteil immer noch mehr Zustimmung als jene Vertreter synkretistischer Systeme, die Freiheit und Notwendigkeit miteinander vermengen.⁷⁷ In seiner Logik-Vorlesung erwähnt Kant in diesem Zusammenhang auch die Auseinandersetzung zwischen Priestley und Price über die Frage der Willensfreiheit.⁷⁸ Der deterministische Aspekt von Priestleys Lehre kommt nochmals zur Sprache in Kants Rezension des „Versuch(s) einer Anleitung zur Sittenlehre“ von *Johann H. Schulz* (1739–1823).⁷⁹ In der „Critik der reinen Vernunft“ wird er schließlich als ein „aller transcendenten Spekulation abgeneigte(r)“ und „den Grundsätzen des *empirischen* Vernunftgebrauchs“ verpflichteter Forscher vorgestellt, der sich jedoch in seinen philosophischen Spekulationen „aus dem Felde der Naturlehre verloren hatte“ und „Freiheit“ und „Unsterblichkeit“ leugnet.⁸⁰ Kritik übt Kant an Priestleys Position unter dem Blickwinkel des für die Transzendentalphilosophie zentralen Begriffs der praktischen Freiheit, welcher für die Letztbegründung von Sittlichkeit schlechthin konstitutiv ist.⁸¹ Menschliches Handeln muß nach Kants Darlegungen sowohl als Wirkung seines „empirischen“ als auch seines „intelligiblen Charakters“ betrachtet werden. Als „empirischer Charakter“, als Erscheinung in Raum und Zeit, unterliegt der Mensch dem Zwang des Naturmechanismus, alle seine Entscheidungen und Handlungen sind inbegriffen in einer Kette von Kausalitäten, d. h. sie lassen sich aus vorhergehenden Bestimmungsgründen ableiten und erklären. Innerhalb der Zeitfolge ist der Wille durchgehend bestimmt, sind Taten aus Freiheit nicht denkbar. Insofern stimmt Kant mit Priestleys Determinismus vollkommen überein. Der empirische Charakter wird von Kant jedoch wiederum gedacht als Erscheinung des intelligiblen in Zeit und Raum und letzterer mit Freiheit identisch gesetzt. Als Glied der intelligiblen Welt ist der Wille des Menschen deshalb autonom, und dieser freie Wille – gedacht als „Spontaneität, die von selbst anheben könne zu handeln, ohne daß eine andere Ursache vorausgeschickt werden dürfe“⁸² – ist nach Kant Bedingung sittlichen Handelns. Die Möglichkeit des Zusammenbestehens von Naturgesetzlichkeit und Freiheit in ein und demselben Subjekt kann so mittels der fundamentalen Unterscheidung von „Erscheinung“ (Phänomenon) und „Ding an sich“ (Noumenon) gedacht werden. Jede Tat des Menschen ist nach Kant einerseits als Begebenheit zu betrachten, die dem Mechanismus von Ursache und Wirkung unterliegt, andererseits jedoch als Akt

⁷⁷ Vgl. Immanuel Kant, *Critik der practischen Vernunft* (Cr.d.pr.V.) (Riga 1788) (Gesammelte Schriften hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften [Berlin 1900 ff.] = AA V, 98 f.).

⁷⁸ Vgl. Immanuel Kant, *Vorlesungen über Logik*, AA XXIV/2, 749.

⁷⁹ Vgl. Immanuel Kant, *Recension von Schulz's ‚Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre‘*, AA VIII, 12.

⁸⁰ Vgl. I. Kant, *Critik der reinen Vernunft* (Cr.d.r.V.) (2. Aufl. Riga 1787) B 773 f. Nochmals erwähnt wird Priestley von Kant in den „Prolegomena“, wo er seine Kritik an David Hume anspricht (vgl. Immanuel Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können*, AA IV, 258).

⁸¹ Vgl. zum folgenden v. a. I. Kant, Cr.d.r.V. B 560–587; ders., Cr.d.pr.V., AA V, 89–106.

⁸² I. Kant, Cr.d.r.V. B 561.

seiner unergründlichen und unableitbaren Freiheit.⁸³ Diese Idee der transzendentalen Freiheit als Unabhängigkeit von allem Empirischen war Priestley fremd geblieben, und deshalb beurteilte er das Handeln des Menschen nur unter dem Aspekt der Naturkausalität und wurde so zum konsequenten „Fatalisten“.

Kants Kritik an Priestleys Auffassungen betreffend die Ethik schließt jedoch keineswegs aus, daß er im Kontext seines Denkens über Natur von den Schriften des letzteren beeinflusst wurde. Zur Klärung dieser Frage ist zunächst nötig, die Grundzüge von Kants Materie-Theorie, wie er sie in den „Metaphysischen Anfangsgründen“ ausgeführt hatte, darzulegen.

In dieser Schrift unternimmt Kant den Versuch einer Analyse des empirisch gegebenen Begriffs der Materie anhand der transzendentalen Kategorien, wie sie in der „Critik der reinen Vernunft“ entwickelt worden sind.⁸⁴ Es handelt sich dabei um die Realisierung des Projekts einer „*Metaphysik der körperlichen Natur*“,⁸⁵ die im Ausgang vom empirischen Begriff einer Materie die Frage nach dessen apriorischen Implikationen, d. h. nach dem „Umfang der Erkenntnis, deren die Vernunft über diese Gegenstände a priori fähig ist“, stellt.⁸⁶ Objekt ihrer Untersuchung sind deshalb generelle Gesetze und Strukturen, in denen Materie überhaupt zur Erscheinung kommt und Gegenstand der Erfahrung wird.⁸⁷ Insofern die „Metaphysik der Natur“ die apriorischen Bedingungen aller Erkenntnis der Materie thematisiert, ist ihr Interesse – im Hinblick auf die Naturwissenschaften – ein wesentlich konstitutionstheoretisches.

Die „Critik der reinen Vernunft“ hatte „Materie“ als dasjenige bestimmt, was der Empfindung korrespondiert und in der Anschauung gegeben ist, aber niemals durch letztere produziert wird noch a priori erkannt werden kann.⁸⁸ Mit anderen Worten: Materie wird gedacht als das „Reale in der Erscheinung“,⁸⁹ als jenes „Etwas“, das den Raum erfüllt.⁹⁰ Aus der Raumerfüllung resultieren Ausdehnung bzw. Undurchdringlichkeit der Materie. Die „Metaphysischen Anfangsgründe“ konkretisieren die Bestimmung der Materie qua Gegenstand äußerer Sinne nun näherhin als „Bewegung“, da nur mittels „Bewegung“ eine Affektion der Sinne

⁸³ Vgl. I. Kant, Cr.d.pr.V.: „Man kann also einräumen, daß, wenn es für uns möglich wäre, in eines Menschen Denkungsart, so wie sie sich durch innere sowohl als äußere Handlungen zeigt, so tiefe Einsicht zu haben, daß jede, auch die mindeste Triebfeder dazu uns bekannt würde, imgleichen alle auf diese wirkende äußere Veranlassungen, man eines Menschen Verhalten auf die Zukunft mit Gewißheit, so wie eine Mond- oder Sonnenfinsternis ausrechnen könnte und dennoch dabei behaupten, daß der Mensch frei sei“ (AA V, 99).

⁸⁴ Vgl. I. Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (MAN) (Riga 1786), AA IV, 473–476. Vgl. auch ders., Cr.d.r.V., A 76–83.

⁸⁵ Vgl. I. Kant, MAN, AA IV, 472.

⁸⁶ Vgl. I. Kant, a. a. O., AA IV, 470.

⁸⁷ Vgl. I. Kant, a. a. O., AA IV, 472.

⁸⁸ Vgl. I. Kant, Cr.d.r.V., A 723. Kant unterscheidet die „Form der Anschauung (Raum und Zeit)“, welche a priori erkannt werden kann, und „die Materie (das Physische), oder der Gehalt, welcher ein Etwas bedeutet, das im Raum und der Zeit angetroffen wird, mithin ein Dasein enthält und der Empfindung korrespondiert“ und als solches „niemals anders auf bestimmte Art, als empirisch gegeben werden kann“ (AA III, 474f.). Vgl. auch A 581.

⁸⁹ I. Kant, a. a. O. A 168.

⁹⁰ Vgl. I. Kant, a. a. O. A 724. Vgl. auch ders., MAN, AA IV, 481.

vorgestellt werden könne. Alle Naturwissenschaft ist daher nach Kant „*Bewegungslehre*“, und die Naturmetaphysik untersucht den Begriff der Materie qua Bewegung unter den Kategorien der Quantität, Qualität, Relation und Modalität.⁹¹ Als „Bewegliches im Raume“⁹² muß die Materie nach Kant aber selbst wiederum als durch bewegende Kraft konstituiert gedacht werden. In der „Dynamik“ – dem 2. Hauptstück der „Metaphysischen Anfangsgründe“ – wird daher der Begriff der Materie präzisiert als „das *Bewegliche*, so fern es einen *Raum erfüllt*“. Und diese Raumerfüllung wiederum soll erfolgen „durch eine *besondere bewegende Kraft*“.⁹³

Aufgabe der „Dynamik“ ist damit die Grundlegung des Begriffs der Materie mittels des Kräfte-Modells. Neben Ausdehnung und Undurchdringlichkeit wird zu den Hauptbestimmungen jeglicher Art von Materie die Schwere gerechnet. Eine Konstitutionstheorie der Materie hat diese Eigenschaften zu begründen bzw. herzuleiten. Als zureichender Grund der Ausdehnung oder Raumerfüllung wird von Kant eine ursprüngliche, unbegrenzte Kraft der Zurückstoßung oder Repulsion angesetzt,⁹⁴ die Schwere auf eine gleich-ursprüngliche, begrenzende Kraft der Anziehung zurückgeführt.⁹⁵ Beide Kräfte denkt Kant als kontinuierliche Größen, aus ihrem Konflikt konstituiert sich die Materie in ihren vielfältigen Konkretionen.⁹⁶

Die Zurückführung der Ausdehnung auf die Kraft der Repulsion, die immer einen bestimmten Grad hat, läßt Kant gegen den Begriff einer *absoluten* Undurchdringlichkeit und die herkömmliche Vorstellung von Solidität opponieren. Die absolute Undurchdringlichkeit, die letztlich im Gedanken harter, unteilbarer Partikel wurzelt, wird von ihm als „*qualitas occulta*“ oder als ein „*leerer Begriff*“ bezeichnet.⁹⁷ Demgegenüber folgt aus dem dynamischen Erklärungsmodell die

⁹¹ Vgl. I. Kant, MAN, AA IV, 476 f.

⁹² So die Bestimmung der Materie im 1. Hauptstück der MAN, der „Phoronomie“, welche die Bewegung als rein quantitative Größe, d. h. als Ortsveränderung betrachtet (AA IV, 480).

⁹³ Vgl. I. Kant, a. a. O., AA IV, 496 f.

⁹⁴ Vgl. I. Kant, a. a. O.: „Die Materie erfüllt ihre Räume durch repulsive Kräfte aller ihrer Teile, d. i. durch eine ihr eigene Ausdehnungskraft, die einen bestimmten Grad hat, über den kleinere oder größere ins Unendliche können gedacht werden“ (AA IV, 499).

⁹⁵ Vgl. I. Kant, a. a. O.: „Also würde die Materie durch ihre repulsive Kraft (welche den Grund der Undurchdringlichkeit enthält) allein, und, wenn ihr nicht eine andere bewegende Kraft entgegenwirkte, innerhalb keiner Grenzen der Ausdehnung gehalten sein, d. i. sich ins Unendliche zerstreuen, und in keinem anzugebenden Raume würde eine anzugebende Quantität Materie anzutreffen sein. Folglich würden, bei bloß repellierenden Kräften der Materie, alle Räume leer, mithin eigentlich gar keine Materie dasein. Es erfordert also alle Materie zu ihrer Existenz Kräfte, die der ausdehnenden, entgegengesetzt sind, d. i. zusammendrückende Kräfte [...] Also muß irgendwo eine ursprüngliche Kraft der Materie, welche in entgegengesetzter Direktion der repulsiven, mithin zur Annäherung wirkt, d. i. eine Anziehungskraft angenommen werden [...] Also kommt aller Materie eine ursprüngliche Anziehung, als zu ihrem Wesen gehörige Grundkraft, zu“ (AA IV, 508 f.).

⁹⁶ Vgl. I. Kant, a. a. O.: „Da alle gegebene Materie mit einem bestimmten Grade der repulsiven Kraft ihren Raum erfüllen muß, um ein bestimmtes materielles Ding auszumachen, so kann nur eine ursprüngliche Anziehung im Konflikt mit der ursprünglichen Zurückstoßung einen bestimmten Grad der Erfüllung des Raums, mithin Materie möglich machen“ (AA IV, 518).

⁹⁷ Vgl. I. Kant, a. a. O., AA IV, 502, 523.

Relativität der Undurchdringlichkeit von Materie, da sie auf einer Kraftwirkung, d. h. „auf dem Widerstand beruht, der mit den Graden der Zusammendrückung proportionierlich wächst“. ⁹⁸ Unter anderer Perspektive betrachtet, erscheint die relative Undurchdringlichkeit als „ursprüngliche Elastizität“ der Materie. ⁹⁹ Aufgrund ihrer Elastizität kann zwar jede Materie als von einer anderen ins Unendliche zusammengedrückt, niemals aber als von ihr durchdrungen vorgestellt werden. ¹⁰⁰ Wie die ursprüngliche Elastizität der Materie unmittelbar aus der Zurückstoßungskraft folgt, so stellt die Schwere, welche immer der gegebenen Quantität von Materie proportional ist, die unmittelbare Wirkung der Anziehungskraft dar. Ursprüngliche Elastizität und Schwere werden deshalb von Kant als „die einzigen a priori einzusehenden allgemeinen Charaktere der Materie“ herausgestellt. ¹⁰¹

Wird die Materie als Kontinuum gedacht, so läßt sich auch keine Grenze ihrer Teilbarkeit angeben. Kants dynamische Theorie postuliert deshalb nicht nur die unendliche Teilbarkeit des Raumes, sondern auch der Materie qua Raumerfüllendes. ¹⁰² Dies bedeutet nicht, daß eine faktisch unendliche Geteiltheit der Materie behauptet wird, sondern vielmehr, daß der Prozeß der Teilung potentiell niemals für vollendet gehalten, d. h. als nicht limitierbar angesehen wird: „Denn die Teile, als zur Existenz einer Erscheinung gehörig, existieren nur in Gedanken, nämlich in der Teilung selbst. Nun geht zwar die Teilung ins Unendliche, aber sie ist doch niemals als unendlich gegeben: also folgt daraus nicht, daß das Teilbare eine unendliche Menge Teile *an sich selbst* und außer unserer Vorstellung in sich enthalte, darum weil seine Teilung ins Unendliche geht.“ ¹⁰³ Die unendliche Teilbarkeit der Materie, ihre Kontinuumstruktur, folgt aus der unendlichen Teilbarkeit des Raumes, und diese wiederum ist in der von Kant nachgewiesenen transzendentalen Idealität des Raumes begründet, also in der Einsicht: „[...] der Raum sei gar keine Eigenschaft, die irgend einem Dinge außer unseren Sinnen an sich anhängt, sondern nur die subjektive Form unserer Sinnlichkeit, unter welcher uns Gegenstände äußerer Sinne [...] erscheinen, welche Erscheinung wir denn Materie nennen.“ ¹⁰⁴

Materie wird so in Kants Dynamik auf eine Relation von Kräften reduziert; ¹⁰⁵ was Materie ist, läßt sich nur aus ihren Wirkungen in Raum und Zeit erkennen, und diese Wirkungen wiederum führen zur Annahme einer dynamischen Struk-

⁹⁸ Vgl. I. Kant, a. a. O., AA IV, 501.

⁹⁹ Vgl. I. Kant, a. a. O., AA IV, 500.

¹⁰⁰ Vgl. I. Kant, a. a. O., AA IV, 501. Kant argumentiert dort: würde die Materie durchdrungen werden, so würde der Raum ihrer Ausdehnung aufgehoben, d. h. die Materie selbst vernichtet werden. Außerdem weist er darauf hin, daß es eine unendlich-große, zusammendrückende Kraft nicht geben kann.

¹⁰¹ I. Kant, a. a. O., AA IV, 518.

¹⁰² Vgl. I. Kant, a. a. O., AA IV, 503: „Lehrsatz 4. Die Materie ist *ins Unendliche teilbar*, und zwar in Teile, deren jeder wiederum Materie ist.“

¹⁰³ I. Kant, a. a. O., AA IV, 507. Vgl. hierzu auch ders., Cr.d.r.V., A 523–528.

¹⁰⁴ Vgl. I. Kant, MAN, AA IV, 507. Daneben beruft sich Kant bezüglich der unendlichen Teilbarkeit des Raumes auf geometrische Beweise (AA IV, 503).

¹⁰⁵ Vgl. I. Kant, a. a. O., AA IV, 524. Kant spricht davon, daß in seinem Konzept „der Stoff selbst in Grundkräfte verwandelt“ wird. Vgl. auch ders., Cr.d.r.V., A 265, 285.

tur der Materie, ihrer Konstitution aus Kräften der Attraktion und Repulsion. Diese Kräfte selbst können aber nach Kant nicht wiederum aus einem ihnen vorgängigen Grund hergeleitet werden.¹⁰⁶

Kant selbst kontrastiert in den „MAN“ die wesentlichen Unterschiede seiner „metaphysisch-dynamischen“ Erklärungsart der Materie zur „mathematisch-mechanischen“ Hypothese der Atomistik¹⁰⁷: die Atomistik – von Kant auch „Korpuskularphilosophie“ genannt – postuliert ursprünglich-ausgedehnte, qualitativ gleichartige, absolut undurchdringliche Elementarteilchen, die sich nur in ihrer Gestalt voneinander unterscheiden, sowie den leeren Raum und Stoßkräfte. Mit Hilfe dieser Voraussetzungen konstruiert sie die verschiedenartigen Naturerscheinungen: die Naturobjekte entstehen aus der je unterschiedlichen Kombination der Teilchen in Verbindung mit dem leeren Raum. Diese Konzeption ist ihrem Wesen nach quantitativ und daher der mathematischen Darstellung fähig. Kant macht demgegenüber geltend, daß sowohl der leere Raum als auch die Vorstellung absolut-undurchdringlicher Teilchen nicht nur kein Objekt möglicher Erfahrung darstellen, sondern okkulte Qualitäten sind, welche die Naturforschung a priori limitieren: „Alles, was uns der Bedürfnis überhebt, zu leeren Räumen unsere Zuflucht zu nehmen, ist wirklicher Gewinn für die Naturwissenschaft [...] Das absolut Leere und das absolut Dichte sind in der Naturlehre ohngefähr das, was der blinde Zufall und das blinde Schicksal in der metaphysischen Weltwissenschaft sind, nämlich ein Schlagbaum für die herrschende Vernunft, damit entweder Erdichtung ihre Stelle einnehme, oder sie auf dem Polster dunkler Qualitäten zur Ruhe gebracht werde.“¹⁰⁸ Demgegenüber liegt dem dynamischen Modell ein ganzheitlicher Naturentwurf zugrunde, der keiner möglichen Erfahrung widerspricht. Die Dynamik geht aus von der Vorstellung der Materie als Kontinuum und interpretiert die Differenziertheit der Materie aus der je verschiedenen Verbindung der Grundkräfte. Physikalische Objekte stellen sich in ihrer Betrachtung als Kraftsphären dar. Da die Vielfalt der Kräftekombination nur auf dem Wege der Erfahrung eruiert werden kann – es gibt keine apriorisch festgelegten Verbindungsgesetze –, verweist das dynamische Modell aus sich heraus auf das Experiment und anerkennt die Autonomie der Naturforschung.¹⁰⁹ Das dynamische Konzept erweist sich als die fruchtbarere Hypothese, welche den Einzelwissenschaften neue Perspektiven eröffnet.¹¹⁰

¹⁰⁶ Vgl. I. Kant, a. a. O.: „Allein wer will die Möglichkeit der Grundkräfte einsehen? sie können nur angenommen werden, wenn sie zu einem Begriff, von dem es erweislich ist, daß er ein Grundbegriff sei, der von keinem anderen weiter abgeleitet werden kann (wie der der Erfüllung des Raums) unvermeidlich gehören, und dieses sind Zurückstoßungs- und ihnen entgegenwirkende Anziehungskräfte überhaupt“ (AA IV, 524). Vgl. auch AA IV, 534.

¹⁰⁷ Vgl. zum folgenden I. Kant, a. a. O., AA IV, 525, 532–534.

¹⁰⁸ I. Kant, a. a. O., AA IV, 532.

¹⁰⁹ Vgl. I. Kant, a. a. O., AA IV, 523 f.

¹¹⁰ Robert E. Butts betont in seiner Interpretation den Aspekt, daß Kant beide Erklärungsmodelle nicht als Ontologien verstehe, sondern als konkurrierende „Forschungsprogramme“ („research strategy“), die ihre Effizienz und Tragfähigkeit in den empirischen Wissenschaften beweisen müssen (Robert E. Butts, *The Methodological Structure of Kant's Metaphysics of Science*, in: *Kant's Philosophy of Physical Science. Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft 1786–1986*, hg. von dems.

Vergleicht man diese im Umriss skizzierte Materie-Theorie Kants in den „MAN“ mit den entsprechenden Darlegungen Priestleys, so läßt sich zweifellos eine Affinität konstatieren: Beide gehen aus von der unendlichen Teilbarkeit des Raumes und der Materie, beide polemisieren gegen die Grundlagen der Atomistik und führen den Begriff der Materie auf ein Verhältnis von Kräften zurück. Dessen ungeachtet sind aber auch wesentliche Differenzen zwischen beiden Konzeptionen zu notieren: Diese beziehen sich nicht nur auf das unterschiedliche Begründungsniveau und die weitaus detailliertere Ausführung der dynamischen Theorie bei Kant, sondern auch auf die jeweilige Intention der beiden Denker. Steht bei Priestley die Theorie der Materie im Dienste seines theologischen Anliegens – sie ist Bestandteil seiner unitarischen „Apologetik“ –, so geht es Kant in den „MAN“ um ein konstitutions- und wissenschaftstheoretisches Anliegen, nämlich eine Prinzipienreflexion der Naturlehre seiner Zeit und d. h. der Newtonischen Physik. Wie Newton sieht auch Kant in der Trägheit ein wesentliches Merkmal der durch die beiden Kräfte konstituierten Materie; diese ist für Kant in sich selbst ohne aktives „inneres Prinzip“, ohne irgendwelche Art von Streben, das ausschließlich organische Wesen kennzeichnet. Kant warnt explizit vor dem „Hylozoism“ als dem „Tod aller Naturphilosophie“. ¹¹¹ Die qualitative Differenz von Geist und Materie wird so von Kant strikt gewahrt. Materie wird von ihm gedacht als „bloßer Gegenstand äußerer Sinne“, sie hat daher „keine andere Bestimmungen, als die der äußeren Verhältnisse im Raume“. ¹¹² Demgegenüber stellt Priestley die wesentliche Identität von Geist und Materie heraus; er legt dem Begriff der Materie die Struktur des Geistes zugrunde, um aus der so gefaßten Materie das, was mit dem Namen „Geist“ bezeichnet wird, herleiten zu können. Priestleys „Materialismus“ deklariert die Materie in letzter Instanz als Vorstufe des Geistes oder „Geist im Werden“.

Diese wesentliche Differenz im Ansatz beider Denker schließt zwar nicht aus, daß Kant in der Konzeption seiner Materie-Theorie von Priestley beeinflusst wurde, sie reduziert jedoch die Plausibilität dieser Aussage. Dies um so mehr, als eine Interpretation der „MAN“ im Kontext von Kants Gesamttopos erkennen läßt, daß das Kräfte-Modell von Kant schon in seiner vorkritischen Periode, also vor der Abfassung der einschlägigen Schriften Priestleys, konzipiert wurde.

In der Tat werden die Grundlagen für die „MAN“ von Kant schon in seiner „*Monadologia physica*“ von 1756 und einigen anderen Schriften aus dieser Epoche gelegt. ¹¹³ Im Anschluß an Leibniz postuliert Kant in der Abhandlung von

[Dordrecht/Boston/Lancaster/Tokyo 1986] 163–199 – 190f.). Ähnlich auch Howard Duncan, nach dessen Auffassung die Fundamentalkräfte der Attraktion und Repulsion in der Dynamik Kants die Rolle „regulativer Ideen“ spielen (Howard Duncan, *Kant's Methodology: Progress Beyond Newton?* in: a. a. O. 287).

¹¹¹ I. Kant, a. a. O., AA IV, 544.

¹¹² I. Kant, a. a. O., AA IV, 543. Vgl. auch ders., Cr.d.r.V., A 277, 371, 383, 385.

¹¹³ Darauf weist schon Kuno Fischer hin (vgl. Kuno Fischer, *Immanuel Kant und seine Lehre*, Teil 1 [5. Aufl. Heidelberg 1909] 162). Der genaue Titel lautet: *Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I. continet monadologiam physicam, [...]* (Königsberg 1756), AA I, 473–487.

1756 Monaden als ursprüngliche und einfache Konstitutiva der Materie. Alle Körper bestehen aus einer bestimmten Anzahl von Monaden,¹¹⁴ hingegen wird der Raum von Kant bereits in dieser Schrift als ins unendliche teilbar vorgestellt.¹¹⁵ Die Monade denkt Kant näher als ein Zentrum von Kräften: sowohl die Kraft der Zurückstoßung (oder der Undurchdringlichkeit) als auch jene der Anziehung ist ihr ursprünglich „eingepflanzt“¹¹⁶ und daher wesentlich. Jene beiden Kräfte bestimmen die „Sphäre der Wirksamkeit“ („sphaera activitatis“)¹¹⁷ der Monaden, die wiederum in der konkreten Raumerfüllung besteht.¹¹⁸ Die Teilung des Raumes betrifft daher nicht die Monade als solche, sondern lediglich ihre jeweilige Sphäre oder ihren Aktionsradius.¹¹⁹ Die Monade selbst wird von Kant vorgestellt als absolut undurchdringlich und unteilbar: „Elementa sunt perfecte impenetrabilia“.¹²⁰

Diese Materie-Theorie, deren Grundzüge Kant auch noch in anderen Schriften aus dem vorkritischen Zeitraum darlegt,¹²¹ wird mit der in der „Kritik der reinen Vernunft“ vollzogenen transzendentalen Wende unhaltbar. Die Transzendentalphilosophie sieht, wie schon erwähnt, Raum und Zeit nicht als Bestimmungen von Dingen an sich, sondern als Formen der sinnlichen Anschauung, die als solche allen Erscheinungen vorhergehen und sie allererst konstituieren.¹²² Raum und Zeit stellen die Bedingungen a priori aller Gegenstände der Sinne dar.¹²³ Daher ist Materie immer nur als Erscheinung in Raum und Zeit, d. h. als „substantia phaenomenon“ ein Gegenstand möglicher Erfahrung; was sie an sich sei, bleibt der Verstandeserkenntnis verschlossen.¹²⁴ Die transzendente Idealität des Rau-

¹¹⁴ Vgl. I. Kant, *Monadologia physica*. Prop. IV. Corollarium: „Corpus igitur quodlibet definito constat elementorum simplicium numero“ (AA I, 479).

¹¹⁵ Vgl. I. Kant, a. a. O. Prop. III. Theorema: „Spacium, quod corpora implent, est in infinitum divisibile, neque igitur constat partibus primitivis atque simplicibus“ (AA I, 478).

¹¹⁶ Kant spricht in diesem Kontext von der „vis elementi ingenita“ (a. a. O. Prop. XIII. Theorema; AA I, 487) und dem Gesetz der „virium insitarum“ (a. a. O. Prop. X. Corollarium; AA I, 485).

¹¹⁷ I. Kant, a. a. O. Prop. VI. Theorema, AA I, 480.

¹¹⁸ Vgl. I. Kant, a. a. O. Praenotanda, Prop. X. Theorema (AA I, 475, 483). Schon in seiner ersten naturphilosophischen Schrift deklarierte Kant sowohl Attraktion als auch Repulsion als eine „wesentliche Kraft“, die jedem Körper „so gar noch vor der Ausdehnung zukommt“ (I. Kant, *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* [...] [Königsberg 1746] § 1, AA I, 23).

¹¹⁹ I. Kant, *Monadologia physica*. Prop. V. Theorema: „[...] divisibilitatem spatii simplicitati monadis non adversari affatim patet“ (AA I, 480).

¹²⁰ I. Kant, a. a. O. Prop. XIII. Corollarium, AA I, 487.

¹²¹ Vgl. neben den schon erwähnten „Gedanken von der wahren Schätzung“ z. B. auch die Disputationsschrift „Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio“ (Königsberg 1755) (AA I, 408, 415), die anonym erschienene „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels [...]“ (Königsberg/Leipzig 1755) (AA I, 225f., 234f.), den „Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen“ (ebd. 1763) (AA II, 179f., 184f.) sowie schließlich die „Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral [...]“ (ebd. 1764) (AA II, 286–288).

¹²² Vgl. z. B. I. Kant, *Cr.d.r.V.*, A 267: „[...] so geht die Form der Anschauung (als eine subjektive Beschaffenheit der Sinnlichkeit) vor aller Materie (den Empfindungen) mithin Raum und Zeit vor allen Erscheinungen und allen Datis der Erfahrung vorher, und macht diese vielmehr allerst möglich.“

¹²³ Vgl. I. Kant, *Cr.d.r.V.*, A 846.

¹²⁴ Vgl. I. Kant, a. a. O. A 278.

mes bedingt seine unendliche Teilbarkeit und aus letzterer ergibt sich, unter der Perspektive der kritischen Philosophie, wiederum die unendliche Teilbarkeit der Materie und ihre Kontinuität.¹²⁵ Diese fundamentale Einsicht macht es Kant unmöglich, weiterhin unteilbare und unausgedehnte Monaden oder Atome zu postulieren, durch deren Aktivität Raum, und damit auch Materie, erst möglich werden soll. Die von Kant in diesem Zusammenhang geübte Kritik an Leibniz und anderen monadischen Materie-Modellen – Kant spricht von einer „übelverstandenen *Monadologie*“¹²⁶ – trifft insofern auch seine eigenen, vorkritischen Entwürfe, obgleich Kant auf diese weder in der „Cr.d.r.V.“ noch den „MAN“ explizit zu sprechen kommt: Wird Materie als Erscheinung im Raume gedacht, so kann keine Teilung auf deren letzte, einfache Bestandteile führen, weil die Erscheinung selbst immer schon als zusammengesetzt, d.h. als ausgedehnt vorgestellt werden muß. Die Teile eines Kompositums sind, wie schon dargelegt, nur in der Teilung selbst gegeben.¹²⁷

Die dynamische Materie-Theorie Kants in den „MAN“ knüpft so eng an die Resultate der „Cr.d.r.V.“ an.¹²⁸ Andererseits rekurriert sie auf Positionen, die schon in den vorkritischen Schriften ausgeführt wurden, nun aber eine Art „transzendentaler Läuterung“ erfahren haben: Materie wird nicht mehr nur als etwas bestimmt, das Kräfte hat oder besitzt (Kraft als Akzidens von Körpern), vielmehr erweist sich der Grund von Materialität überhaupt als Kraft, d.h. Materie muß als Produkt oder Erscheinungsweise von Kräften gedacht werden.¹²⁹ Insofern läßt sich die Dynamik der „MAN“ auch systemimmanent, d.h. ohne Rückgriff auf Theorien anderer, aus dem Werke Kants herleiten.

III.

Die Ergebnisse der Überlegungen des vorhergehenden Abschnitts leiten zu der Frage zurück, weshalb Schopenhauer die geistige Verbindungslinie zwischen Priestley und Kant so eindringlich und wiederholt gezogen hat. Immerhin war er ein anerkannter Kenner der Schriften Kants.¹³⁰ Es liegt nahe, den Grund für diese

¹²⁵ Vgl. I. Kant, a. a. O. A 525.

¹²⁶ I. Kant, MAN, AA IV, 507.

¹²⁷ Vgl. ebd.

¹²⁸ Nach Gordon G. Brittan sind die „Metaphysischen Anfangsgründe der Dynamik“ geradezu als Anwendung und Illustration dessen zu interpretieren, was Kant in den Kapiteln über „Axiome der Anschauung“ und „Antizipationen der Wahrnehmung“ der „Cr.d.r.V.“ ausgeführt hatte. (Vgl. Gordon G. Brittan, Kant's Two Grand Hypotheses, in: R. E. Butts, Kant's Philosophy of Physical Science, 73f.)

¹²⁹ Vgl. I. Kant, Handschriftlicher Nachlaß, Bd. 1: „Das principium aller Erscheinung der Materie nach ist die Kraft ([Ursache der] Erzeugung der Empfindung)“ (AA XIV, 119).

¹³⁰ Auf Initiative Schopenhauers wurde z.B. der ersten Kant-Gesamtausgabe von Rosenkranz und Schubert die 1. Auflage der „Critik der reinen Vernunft“ zugrunde gelegt und seine schriftliche Begründung für dieses Vorgehen im Vorwort abgedruckt (vgl. Rüdiger Sanfranski, Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie. Eine Biographie [Hamburg 1990] 465).

Interpretation im Selbstverständnis der Philosophie Schopenhauers und der Einordnung seiner selbst in die Tradition philosophischen Denkens zu suchen.

In seinem Hauptwerk konstatiert Schopenhauer, daß sein eigenes System eigentlich nur aus dem konsequenten „Zu-Ende-Denken“ der Kantischen Philosophie entstanden sei,¹³¹ deren wichtigstes Verdienst er wiederum in der Unterscheidung von „Erscheinung“ und „Ding an sich“, von empirischem und intelligiblem Charakter sieht.¹³² Wie Kant behauptet daher auch Schopenhauer, daß alles Erkennen sich auf Erscheinungen beschränkt, zugleich wird jedoch der Kantische Ansatz radikalisiert und in originärer Weise uminterpretiert.¹³³ Schopenhauer wendet sich nicht nur gegen Kants Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand der Vorstellung,¹³⁴ sondern er bestimmt auch die Kausalität als einzige Kategorie des Verstandes, durch deren Applikation auf die Sinnesempfindung jedwede Anschauung produziert werde. Die Kategorie der Kausalität verwandelt die bloße Empfindung in objektiv-empirische Anschauung,¹³⁵ d. h. sie „geht schon als Bedingung in die empirische Anschauung ein“.¹³⁶ Der Verstand bezieht die Sinnesindrücke auf Ursachen, die vorgestellt werden als Wesen in Raum und Zeit, d. h. als Körper.¹³⁷ Mittels seiner kausalen Auffassung konstituiert der Verstand die Sinnenwelt aus dem Material der Empfindungen. Jede mögliche Anschauung ist deswegen in Schopenhauers Verständnis immer schon „intellektuell“¹³⁸ und jede Vorstellung eine „anschauliche Vorstellung“.¹³⁹ Schopenhauer betont mit Nachdruck die Priorität der Anschauung im Erkenntnisprozeß gegenüber dem begrifflichen, abstrakten Denken: „Objekte sind zunächst Gegenstände der Anschauung, nicht des Denkens, und alle Erfahrung von Gegenständen ist ursprünglich und an sich selbst Anschauung: diese aber ist keineswegs bloße Empfindung, sondern schon bei ihr erzeugt der Verstand sich tätig [...] Denken ist bloße Abstraktion aus der Anschauung, gibt keine von Grund aus neue Erkenntnis, setzt nicht allererst Gegenstände, die vorher nicht dagewe-

¹³¹ Vgl. A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Bd. I Anhang (= „Kritik der Kantischen Philosophie“) 673: „Kant ist mit seinem Denken nicht zu Ende gekommen: ich habe bloß seine Sache durchgeführt.“ Vgl. auch 9–11; Bd. II, 3.

¹³² Vgl. A. Schopenhauer, a. a. O. Bd. I, 399, 564, 677.

¹³³ Vgl. hierzu u. a. Raoul Richter, *Schopenhauers Verhältnis zu Kant in seinen Grundzügen*. Erster Teil (Diss. Leipzig 1893); Hans Naegelsbach, *Das Wesen der Vorstellung bei Schopenhauer* (Heidelberg 1927); Daniel Lukas Bäschlin, *Schopenhauers Einwand gegen Kants Transzendente Deduktion der Kategorien* (Meisenheim a. Glan 1968).

¹³⁴ Vgl. A. Schopenhauer, a. a. O. 598.

¹³⁵ Vgl. A. Schopenhauer, a. a. O. 41–44.

¹³⁶ A. Schopenhauer, a. a. O. 600f.

¹³⁷ Vgl. A. Schopenhauer, a. a. O. 599: „Denn jede empirische Anschauung ist schon Erfahrung: empirisch aber ist jede Anschauung, welche von Sinnesempfindung ausgeht: diese Empfindung bezieht der Verstand mittelst seiner alleinigen Funktion (Erkenntnis a priori des Kausalitätsgesetzes) auf ihre Ursache, welche eben dadurch in Raum und Zeit (Formen der reinen Anschauung) sich darstellt als Gegenstand der Erfahrung, materielles Objekt, im Raum durch alle Zeit beharrend, dennoch aber auch als solches immer noch Vorstellung bleibt wie eben Raum und Zeit selbst.“

¹³⁸ Vgl. A. Schopenhauer, a. a. O. 597f. Vgl. auch ders., *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde*. Eine philosophische Abhandlung (= *Sämtliche Werke*, Bd. III, 67–106).

¹³⁹ A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. I, 624.

sen; sondern ändert bloß die Form der durch die Anschauung bereits gewonnenen Erkenntnis, macht sie nämlich zu einer abstrakten in Begriffen, wodurch die Anschaulichkeit verlorengelt. [...] Der Stoff unsers Denkens hingegen ist kein anderer als unsere Anschauungen selbst, und nicht etwas, welches, in der Anschauung nicht enthalten, erst durch das Denken hinzugebracht würde: daher muß auch von allem, was in unserm Denken vorkommt, der Stoff sich in unserer Anschauung nachweisen lassen; da es sonst ein leeres Denken wäre.“¹⁴⁰ Ungeachtet aller Kritik an Kant kommt Schopenhauer mit ihm doch im Endresultat überein: „Die ganze Welt der Objekte ist und bleibt Vorstellung und eben deswegen durchaus und in alle Ewigkeit durch das Subjekt bedingt: d. h. sie hat transzendente Idealität.“¹⁴¹

Dieser so prononciert herausgestellte transzendentalidealistische Standpunkt bedarf jedoch nach Schopenhauer der Komplementierung durch eine physiologisch-genetische Betrachtungsweise, in der sich der Intellekt selbst als bedingt durch den Organismus, namentlich die Gehirntätigkeit, erkennt: „Der Intellekt ist Funktion des zerebralen Nervensystems.“¹⁴² Nach Schopenhauer verhalten sich Gehirn und Intellekt wie Organ und Funktion zueinander, stellen Außen- und Innenseite des einen Identischen dar.¹⁴³ So wie der Intellekt als erkennendes Subjekt die „Welt als Vorstellung“ produziert, ist er als erkanntes Objekt selbst von dem hervorgebracht, was als Inhalt jener Vorstellungswelt erscheint. Beide Perspektiven sind gleich gültig, und nur in ihrer Einheit erschließt sich die volle Wahrheit: „Es ist ebenso wahr, daß das Erkennende ein Produkt der Materie, als daß die Materie eine bloße Vorstellung des Erkennenden sei: aber es ist auch ebenso einseitig.“¹⁴⁴

Schopenhauer spricht in diesem Zusammenhang von einer „Ergänzung der Kantischen Philosophie“, die durch sein Werk geleistet worden sei.¹⁴⁵ Es kann jedoch kaum einem Zweifel unterliegen, daß Schopenhauer mit dieser Revision die grundsätzlichen Grenzen der Kantischen Transzendentalphilosophie weit überschreitet. Mit Recht wurde daher auch ein „transzendentalidealistisches Selbstmißverständnis“ Schopenhauers konstatiert.¹⁴⁶ Der Rahmen erkenntnistheoreti-

¹⁴⁰ A. Schopenhauer, a. a. O. 639. Vgl. auch Bd. II, 103; ders., Über den Willen in der Natur; Eine Erörterung der Bestätigungen, welche die Philosophie des Verfassers seit ihrem Auftreten durch die empirischen Wissenschaften erhalten hat (= Sämtliche Werke, Bd. III, 400). Abweichend von Kant bestimmt Schopenhauer die Vernunft als „Vermögen der Begriffe“ (vgl. ders., Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I, 612, 693). Begriffe werden gebildet durch Vergleichung der Vorstellungen, jeder Begriff gründet in der anschaulichen Erkenntnis (vgl. a. a. O. 77–91; ders., Preisschrift über die Grundlage der Moral [= Sämtliche Werke, Bd. III, 675]).

¹⁴¹ Vgl. A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung Bd. I, 46.

¹⁴² A. Schopenhauer, a. a. O. Bd. II, 639. Vgl. auch 17f.

¹⁴³ Vgl. A. Schopenhauer, a. a. O. 335: „Was von innen gesehn das Erkenntnisvermögen ist, das ist von außen gesehn das Gehirn.“

¹⁴⁴ A. Schopenhauer, a. a. O. 23. Gegen Schopenhauers Verfahren, die Materie einerseits als Vorstellungsinhalt aus dem Intellekt abzuleiten und andererseits den Intellekt als Produkt der Materie zu verstehen, wurde auch der Vorwurf des Zirkelschlusses erhoben (vgl. Wilhelm Quenzer, Der metaphysische Zirkel in Schopenhauers Willenslehre [Diss. Tübingen 1966]).

¹⁴⁵ A. Schopenhauer, Paralipomena (= Sämtliche Werke, Bd. V, 41).

¹⁴⁶ Vgl. Volker Spierling, Schopenhauers transzendentalidealistisches Selbstmißverständnis. Prolegomena zu einer vergessenen Dialektik (Diss. München 1977).

scher Geltungsverhältnisse und logischer Urteilsregeln, welche die transzendente Theorie zum Gegenstand hat, wird gesprengt, und an ihre Seite tritt eine „genetische Metaphysik“ eigener Prägung, welche nach dem Ermöglichungsgrund des erkennenden Subjekts fragt.¹⁴⁷ In dieser Grundstruktur weist der Schopenhauersche Ansatz erstaunliche Parallelen zu den Systemen der von ihm so geschmähten Denker des Deutschen Idealismus, insbesondere *Friedrich Wilhelm Joseph Schellings* (1775–1854), auf.¹⁴⁸

Deutlich wird in diesem Kontext aber auch der Bezug zum Denkansatz von Joseph Priestley. Wie Priestley lehrt auch Schopenhauer, daß die Vorstellung einer vom Leib verschiedenen unsterblichen Seele, welche mit den Vermögen des Denkens und Wollens ausgestattet sei, eine unhaltbare Fiktion darstelle und auf einer unzulässigen Hypostasierung beruhe, die als solche aus der Philosophie verbannt werden müsse.¹⁴⁹ Die Unterscheidung zwischen Leib und Seele führt Schopenhauer auf die Differenz des Subjektiven und Objektiven in der Selbsterkenntnis des Menschen zurück: „Faßt der Mensch sich in der äußeren Anschauung objektiv auf, so findet er ein räumlich ausgedehntes und überhaupt durchaus körperliches Wesen; faßt er hingegen sich im bloßen Selbstbewußtsein, also rein subjektiv auf, so findet er ein bloß Wollendes und Vorstellendes, frei von allen Formen der Anschauung, also auch ohne irgendeine der den Körpern zukommenden Eigenschaften. Jetzt bildet er den Begriff der Seele wie alle die transzendenten, von Kant Ideen genannten Begriffe dadurch, daß er den Satz vom Grunde, die Form alles Objekts, auf das anwendet, was nicht Objekt ist, und zwar hier auf das Subjekt des Erkennens und Wollens. Er betrachtet nämlich Erkennen, Denken und Wollen als Wirkungen, deren Ursache er sucht und den Leib nicht dafür annehmen kann, setzt also eine vom Leib gänzlich verschiedene Ursache derselben.“¹⁵⁰

¹⁴⁷ Vgl. hierzu Ernst Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. 3 (= Die Nachkantischen Systeme) (2. Aufl. Repr. Nachdruck Darmstadt 1991), 427–438.

¹⁴⁸ V.a. ist hier an Schellings Naturphilosophie zu erinnern, die sich als notwendige Ergänzung der Transzendentalphilosophie versteht. Nimmt die Transzendentalphilosophie das Subjektive zum Ausgangspunkt und läßt das Objektive, qua Inhalt des Wissens, aus ihm entstehen, so thematisiert die Naturphilosophie die Genesis des Subjekts aus der ihm vorgängigen Natur als seinem Ermöglichungsgrund. Beiden Ansätzen kommt nach Schelling „im System des Wissens gleiche Notwendigkeit zu“ (F. W. J. Schelling, *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* [...] [1799] [Sämtliche Werke, Bd. III, Stuttgart und Augsburg 1859] 272f.). Ganz ähnlich schreibt Schopenhauer: „[...] so wird man, obwohl wegen der wirklichen *Unmittelbarkeit* des Subjektiven dieser Weg die größten Vorzüge hat, dennoch eine teils sehr einseitige, teils nicht ganz gerechtfertigte Philosophie erhalten, wenn man sie nicht dadurch ergänzt, daß man das in ihr Abgeleitete ein andermal wieder als das Gegebene zum Ausgangspunkte nimmt, und also vom entgegengesetzten Standpunkt aus das Subjektive aus dem Objektiven ableitet wie vorhin das Objektive aus dem Subjektiven“ (A. Schopenhauer, *Paralipomena*, 44; vgl. auch ders., *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, 352).

¹⁴⁹ Vgl. A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, 257f.: „Jener Begriff darf daher in der Philosophie nicht mehr vorkommen, sondern ist den deutschen Medizinern und Physiologen zu überlassen, welche, nachdem sie Skalpell und Spatel weggelegt haben, mit ihren bei der Konfirmation überkommenen Begriffen zu philosophieren unternehmen.“ Demgegenüber hatte Kant den Begriff der „Seele“ insoweit gelten lassen als damit „nur eine Substanz in der Idee, aber nicht in der Realität“ bezeichnet wird (I. Kant, *Cr.d.r.V.*, A 351).

¹⁵⁰ A. Schopenhauer, a. a. O. Bd. I, 657f.

Analog zu Priestley führt auch Schopenhauer alle geistigen Fähigkeiten des Menschen auf organische Funktionen zurück,¹⁵¹ beide betrachten den Menschen als ein ganzheitlich materielles Wesen. Und genauso wie bei Priestley führt diese Position in der Folge zu einem dynamisch geprägten Begriff der Materie überhaupt.¹⁵² Schopenhauer polemisiert in aller Schärfe gegen die „*Robeit der jetzigen mechanischen Physik*“¹⁵³ und konterkariert einen Materialismus, der alles mechanisch oder chemisch zu erklären versucht und in seinem reduktiven Verfahren bei unteilbaren Atomen stehen bleibt: „Sie bemühen sich zu zeigen, daß alle Phänomene, auch die geistigen, physisch sind: mit Recht; nur sehn sie nicht ein, daß alle Physische andererseits zugleich ein Metaphysisches ist.“¹⁵⁴ Schopenhauer spricht von der „Grundabsurdität des Materialismus“, die darin bestehe, die Materie für ein „Ding an sich“ zu halten, anders ausgedrückt: ein Objektives, Gegebenes, zum letzten Erklärungsgrund zu nehmen, ohne zu erkennen, daß alles Objekt ein Subjekt zur Voraussetzung hat.¹⁵⁵ Demgegenüber sieht Schopenhauer das Wesen der als unendlich teilbar gedachten¹⁵⁶ Materie in Wirksamkeit schlechthin.¹⁵⁷ Unter ausdrücklicher Berufung auf Priestley und Kant läßt Schopenhauer die konkreten Gestaltungen der Materie¹⁵⁸ – vom Planeten bis zum Organismus – aus dem Antagonismus entgegenstrebender Kräfte entstehen.¹⁵⁹

¹⁵¹ Bezüglich Schopenhauers Verständnis von Bewußtsein als Gehirnfunktion wird in der einschlägigen Literatur gewöhnlich auf dessen Beeinflussung durch die französischen Physiologen und Vertreter einer sensualistischen Erkenntnistheorie *Marie François Xavier Bichat* (1771–1802), *Pierre Jean George Cabanis* (1757–1808) und *Marie Jean Pierre Flourens* (1794–1867) verwiesen (vgl. z. B. Kuno Fischer, *Schopenhauers Leben, Werk und Lehre* [3. Aufl. Heidelberg 1908] 510; E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem*, Bd. 3, 413; Volker Spierling, *Schopenhauers furchtbare Wahrheit*, in: *Schopenhauer im Denken der Gegenwart*, hg. von dems. [München 1987] 33, 48). Die Parallelen zu Priestleys Ansatz bleiben durchgängig ausgeblendet.

¹⁵² Zu Schopenhauers Materie-Theorie im einzelnen vgl. z. B. Albert Schneider, *Der Begriff der Materie bei Kant und Schopenhauer* (Karlsruhe 1907); Emil Schill, *Das Problem der Materie bei Schopenhauer* (Diss. Freiburg i. Br. 1940); Martin Morgenstern, *Schopenhauers Philosophie der Naturwissenschaft* (Bonn 1985) 94–125.

¹⁵³ Die Anhänger einer derartigen Physik zeichnen sich dadurch aus, daß sie „jede Naturkraft höherer Art, Licht, Wärme, Elektrizität, chemischen Prozeß usw. zurückführen wollen auf die Gesetze der Bewegung, des Stoßes und Druckes und auf geometrische Gestaltung, nämlich ihre imaginären Atome, die sie meistens verschämterweise bloß ‚Moleküle‘ betiteln, [...] damit es auf der Welt nichts gebe als Stoßen und Gestoßenwerden, das ihnen allein Faßliche“ (A. Schopenhauer, *Paralipomena*, 133).

¹⁵⁴ A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, 226.

¹⁵⁵ Vgl. A. Schopenhauer, a. a. O. 62 f.; vgl. auch 65: „Denn ‚kein Objekt ohne Subjekt‘ ist der Satz, welcher auf immer allen Materialismus unmöglich macht.“

¹⁵⁶ Vgl. A. Schopenhauer, a. a. O. Bd. I, 666. Zu Schopenhauers Auffassung der Materie als Kontinuum vgl. auch a. a. O. Bd. II, 66.

¹⁵⁷ Vgl. A. Schopenhauer, a. a. O. 395: „Demgemäß besteht das ganze Wesen der Materie im *Wirken*: nur durch dieses erfüllt sie den Raum und beharrt in der Zeit: sie ist durch und durch lauter Kausalität. Mithin, wo gewirkt wird, ist Materie, und das Materielle ist das Wirkende überhaupt.“ Vgl. auch 38, 400.

¹⁵⁸ Schopenhauer unterscheidet klar zwischen „reiner Materie“, die immer nur Gegenstand des Denkens ist und von ihm mit dem Begriff der Substanz gleichgesetzt wird, und der konkreten, in der Anschauung gegebenen Materie, die immer schon geformt, d. h. Stoff ist. (Vgl. a. a. O. 62, 656–660).

¹⁵⁹ Vgl. A. Schopenhauer, a. a. O. 654; Bd. I, 221; ders., *Paralipomena*, 137. Die Polarität, von Schopenhauer erläutert als „Auseinandertreten einer Kraft in zwei qualitativ verschiedene, entgegengesetz-

In diesen Kräften aber manifestiert sich wiederum das, was Schopenhauer als das wahre „Ding an sich“, die Essenz alles Seienden proklamiert hatte: der Wille.¹⁶⁰ Die Grundlage der Philosophie Schopenhauers bildet die Einsicht, daß der „Wille“ den „ganze(n) Inhalt“ des Selbstbewußtseins ausmacht,¹⁶¹ und diese Erkenntnis wird nach Schopenhauer vermittelt über die Selbsterfahrung des Leibes in der Handlung und die darin implizierte Evidenz des Wollens. Den Leib bezeichnet Schopenhauer als unmittelbare „Objektivität“ oder „Sichtbarkeit“ des Willens selbst, als den zur Vorstellung gewordenen Willen.¹⁶² Alle Veränderungen des Leibes werden zugleich als Veränderungen des Selbstgefühls erfahren. Wille und Leib verhalten sich wie Innen und Außen; was einerseits Willensakt ist, erscheint andererseits als Aktion des Leibes.¹⁶³ Die Bewegungen des Leibes sind eins mit den Willensakten selbst. Die Behauptung der Identität von Wille und Leib sagt für Schopenhauer die „philosophische Wahrheit“ schlechthin aus.¹⁶⁴ Insofern Sinnesaffektionen den Ausgangspunkt äußerer Anschauung darstellen, wird alle Weitererfahrung über den Leib vermittelt. Diese Vermittlung garantiert die Realität der Außenwelt. Der Leib ist sowohl Objekt unter Objekten (Erscheinung) als auch unmittelbare Objektivierung dessen, als was sich jedes Subjekt in der Selbstreflexion selbst erfährt: des Willens (Ding an sich).¹⁶⁵ Diese Einsicht wird analog auf die Welt der Objekte überhaupt über-

te und zur Wiedervereinigung strebende Tätigkeiten“ wird in diesem Konzept als „Grundtypus fast aller Erscheinungen der Natur vom Magnet und Kristall bis zum Menschen“ verstanden (Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I, 214).

¹⁶⁰ Vgl. A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I, 172: „Bisher subsumierte man den Begriff *Wille* unter den Begriff *Kraft*: dagegen mache ich es gerade umgekehrt und will jede Kraft in der Natur als Wille gedacht wissen.“

¹⁶¹ Brief an Julius Frauenstädt v. 6. Juni 1856, in: A. Schopenhauer, Gesammelte Briefe, 394. Vgl. auch ders., Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II, 416: „Jeder erkennt nur *ein* Wesen ganz unmittelbar: seinen eigenen Willen, im Selbstbewußtsein.“ Vgl. ferner 260.

¹⁶² Vgl. A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I, 161; Bd. II, 259; ders., Über den Willen in der Natur, 340, 377; ders., Paralipomena, 209.

¹⁶³ Vgl. A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II, 51; ders., Über den Willen in der Natur, 301.

¹⁶⁴ Vgl. A. Schopenhauer, a. a. O. Bd. I, 161: „Ich möchte darum diese Wahrheit vor allen andern auszeichnen und sie κατ' ἐξοχήν *philosophische Wahrheit* nennen. Den Ausdruck derselben kann man verschiedentlich wenden und sagen: mein Leib und mein Wille sind *eines* [...]“

¹⁶⁵ Der Leib, so Schopenhauer, stellt das einzige Objekt dar, „von dem ich nicht bloß die *eine* Seite, die der Vorstellung, kenne, sondern auch die zweite, welche *Wille* heißt“ (a. a. O. 190). Vgl. auch a. a. O. Bd. I, 157f.: „Dem Subjekt des Erkennens, welches durch seine Identität mit dem Leibe als Individuum auftritt, ist dieser Leib auf zwei ganz verschiedene Weisen gegeben: einmal als Vorstellung in verständiger Anschauung, als Objekt unter Objekten, und den Gesetzen dieser unterworfen; sodann aber auch zugleich auf eine ganz andere Weise, nämlich als jenes jedem unmittelbar Bekannte, welches das Wort *Wille* bezeichnet. Jeder wahre Akt seines Willens ist sofort und unausbleiblich auch eine Bewegung seines Leibes: er kann den Akt nicht wirklich wollen, ohne zugleich wahrzunehmen, daß er als Bewegung des Leibes erscheint. Der Willensakt und die Aktion des Leibes sind nicht zwei objektiv erkannte verschiedene Zustände, die das Band der Kausalität verknüpft, stehn nicht im Verhältnis der Ursache und Wirkung; sondern sie sind eines und dasselbe, nur auf zwei gänzlich verschiedene Weisen gegeben: einmal ganz unmittelbar und einmal in der Anschauung für den Verstand. Die Aktion des Leibes ist nichts anderes als der objektivte, d. h. in die Anschauung getretene Akt des Willens.“

tragen,¹⁶⁶ die ganze Welt ist nach Schopenhauer von dieser dichotomen Struktur geprägt: „Welt als Vorstellung“ und „Welt als Wille“. Jedes Objekt verkörpert eine bestimmte Objektivation des Willens, der Wille selbst wird von Schopenhauer gedacht als das „innerste Wesen der Welt“.¹⁶⁷ Die Kontinuität der Natur in der unendlichen Vielfalt ihrer Erscheinungen wird gewährleistet durch den Willen, als dessen Explikationen sie zu verstehen sind. Eine philosophische Betrachtung der Natur führt zu dem Resultat, „auch die Kraft, welche in der Pflanze treibt und vegetiert, ja die Kraft, durch welche der Kristall anschießt, die, welche den Magnet zum Nordpol wendet, die, deren Schlag ihm aus der Berührung heterogener Metalle entgegenfährt, die, welche in den Wahlverwandtschaften der Stoffe als Fliehn und Suchen, Trennen und Vereinen erscheint, ja zuletzt sogar die Schwere, welche in aller Materie so gewaltig strebt, den Stein zur Erde und die Erde zur Sonne zieht – diese alle nur in der Erscheinung für verschieden, ihrem innern Wesen nach aber als dasselbe zu erkennen, als jenes ihm [dem Menschen] unmittelbar so intim und besser als alles andere Bekannte, was da, wo es am deutlichsten hervortritt, *Wille* heißt.“¹⁶⁸ Das in diesem Zitat ausgesprochene Programm wird von Schopenhauer v. a. in seiner 1836 erstmals publizierte Abhandlung „Über den Willen in der Natur“ realisiert, wo er – in Auseinandersetzung mit den Resultaten zeitgenössischer Naturwissenschaft – den Nachweis zu erbringen sucht, daß der Wille allen Manifestationen sowohl der anorganischen als auch der organischen Natur zugrundeliegt. Schopenhauer demonstriert dies unter Berufung auf Forschungsergebnisse aus den Gebieten der Astronomie, Physiologie, Anatomie, Pathologie etc. Alle Naturprodukte werden von Kräften hervorgebracht, die im Bereich der Materie z. B. als Attraktions- und Repulsionskraft, im Bereich des Organischen als Lebenskraft und Bildungstrieb zur Tätigkeit kommen. Jede Kraft ist aber zu denken als spezifische Ausprägung des allumfassenden Willens.¹⁶⁹ Die Materie in ihrem Wesenskern wird von Schopenhauer, wie schon erwähnt, bestimmt als reine Wirkfähigkeit, ihre innere Struktur ist dynamisch geprägt.¹⁷⁰ So ergibt sich eine Gradation der Willenserscheinungen von der Bildung der Materie als Masse über die Kristallisation, die chemischen Phänomene, die Pflanzenvegeta-

¹⁶⁶ Vgl. A. Schopenhauer, *Parerga*, 119: „Diese unmittelbare Erkenntnis, welche jeder vom Wesen seiner eigenen [...] Erscheinung hat, muß nachher auf die übrigen [...] Erscheinungen analogisch übertragen werden und wird alsdann der Schlüssel zur Erkenntnis des innern Wesens der Dinge, d. h. der Dinge an sich selbst. Zu dieser also kann man nur gelangen auf einem von der rein objektiven Erkenntnis, welche bloße Vorstellung bleibt, ganz verschiedenen Wege, indem man nämlich das *Selbstbewußtsein* des immer nur als animalisches Individuum auftretenden Subjekts der Erkenntnis zu Hilfe nimmt und es zum Ausleger des *Bewußtseins anderer Dinge*, d. i. des anschauenden Intellekts macht. Dies ist der Weg, den ich gegangen bin, und es ist der allein rechte, die enge Pforte zur Wahrheit.“ Vgl. auch 142. Vgl. hierzu ferner Ekkehard Zimmermann, *Der Analogieschluß in der Lehre von der Ich-Welt-Identität bei Arthur Schopenhauer* (Diss. München 1970).

¹⁶⁷ A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. I, 238.

¹⁶⁸ A. Schopenhauer, a. a. O. 170.

¹⁶⁹ Zum Begriff der Kraft bei Schopenhauer vgl. v. a. ders., *Über die vierfache Wurzel*, 60–62; *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, 63–77.

¹⁷⁰ Vgl. A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, 63 f.

tion und die tierischen Instinkte bis hin zum menschlichen Organismus, ausgestattet mit der Fähigkeit des Denkens und bewußten Wollens.¹⁷¹

In der Postulierung eines dynamischen, all-einen Prinzips, welches die Identität alles Seienden begründet, läßt sich eine weitere Parallele der Schopenhauer'schen Philosophie zum Entwurf von Joseph Priestley aufweisen. Jenes Prinzip wird von Schopenhauer mit dem Terminus „Wille“ belegt. Dabei bleibt jedoch anzumerken, daß die Urbestimmung „Wille“ bei Schopenhauer nicht im Sinne eines bewußten, durch Reflexion vermittelten Wollens oder als von Erkenntnis geleiteter Willkür zu verstehen ist, sondern einen blinden Drang oder Trieb bezeichnet. Was die Identität alles Seienden garantiert, ist „blinder Wille zum Leben“,¹⁷² gekennzeichnet durch „endloses Streben“ und „ewiges Werden“ ohne letzten Zweck und Ziel.¹⁷³ Ja eigentlich, so Schopenhauer, ist die Bezeichnung „Wille“ für jenes Grundwesen alles Seins nur eine Metapher, eine Benennung nach dem, was jedem Menschen aus Selbsterfahrung am bekanntesten ist. Was das mit dem Begriff „Wille“ Bezeichnete unabhängig von seiner Erscheinung sei, läßt sich nicht beantworten.¹⁷⁴ Fest steht jedoch für Schopenhauer, daß jenes „innere Wesen der Welt“, und dies wird gegen alle panlogistischen Entwürfe proklamiert, „kein Erkennendes“ ist,¹⁷⁵ sondern vielmehr „die Welt mit allem, was darin ist, als ein zweckloses und darum unbegreifliches Spiel einer ewigen Notwendigkeit, einer unergründlichen und unerbittlichen ἀνάγκη“ zu denken sei.¹⁷⁶

IV.

Aus der vorhergehenden Untersuchung läßt sich abschließend folgendes Resümee ziehen: Alle drei Denker – Priestley, Kant und Schopenhauer – kommen in der Konzeption einer dynamischen Theorie der Materie und der Zurückweisung des atomistischen Modells überein. Obgleich sich letztere Hypothese in der praktischen Anwendung durch die empirischen Einzelwissenschaften als fruchtbar und erkenntnisfördernd erwies,¹⁷⁷ erklärt sie für Priestley, Kant und Scho-

¹⁷¹ Vgl. A. Schopenhauer, Über den Willen in der Natur, 416f. Besonderen Wert legt Schopenhauer auf die Feststellung, daß sich das Wirken des Willens bereits in der anorganischen Welt deutlich manifestiert (vgl. Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I, 180f.; Bd. II, 383, 411).

¹⁷² A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II, 742.

¹⁷³ Vgl. A. Schopenhauer, a. a. O. Bd. I, 240f. Auch wenn denn der Wille im Menschen zur Erkenntnis seiner selbst gelangt, so läßt sich diesem Wollen im Ganzen doch kein Sinn supponieren: „Diesem allem zufolge weiß der Wille, wo ihn Erkenntnis beleuchtet, stets was er jetzt, was er hier will; nie aber was er überhaupt will: jeder einzelne Akt hat einen Zweck; das gesamte Wollen keinen: [...]“

¹⁷⁴ Vgl. A. Schopenhauer, a. a. O. Bd. II, 256, 412.

¹⁷⁵ A. Schopenhauer, Der handschriftliche Nachlaß, hg. von Arthur Hübscher, Bd. III (= Berliner Manuskripte [1818–1830]) (Frankfurt a. M. 1970) 70 (Foliant I. 1821).

¹⁷⁶ A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II, 413. Vgl. auch ders., Handschriftlicher Nachlaß, Bd. III, 328 (Foliant II. 1827): Der „Wille zum Leben ist, ein absolutes Wollen des Lebens, das durch keinen Grund bestimmt wird, denn es ist keiner da, [...] ein blinder Drang, ein dumpfes Treiben, ein völlig grundloser völlig unmotivierter Trieb.“

¹⁷⁷ Erinnert sei in diesem Zusammenhang nur an die Bedeutung der Atomtheorie für die Grundlegung der modernen Chemie durch John Dalton (1766–1844) zu Beginn des 19. Jahrhunderts.

penhauer gerade das nicht, was eine philosophische Theorie der Materie zu thematisieren hat: die Herleitung der Materie aus Prinzipien. Vielmehr setzt die Atomistik das Vorhandensein von Materie je schon voraus; sie kann lediglich ein Erklärungsmodell der spezifischen Verschiedenheit der Materie bieten. Insofern stimmen auch Kant und Schopenhauer der Grundthese Priestleys von der „immateriality of matter“¹⁷⁸, der Immaterialität der Materie in ihrem Wesen, zu. „Materie“ ist Erscheinung dessen, was selbst nicht mehr als Materie gedacht werden kann. Die Materie und ihre Grundeigenschaften können nach Kant nicht als „unbedingte ursprüngliche Positionen“ vorgestellt werden,¹⁷⁹ und nach Schopenhauer liegt der Grundfehler des Materialismus darin, die Materie als „ein schlechthin und unbedingt Gegebenes“ anzusehen.¹⁸⁰

Ganz verschieden ist jedoch der jeweilige Hintergrund, vor dem diese dynamischen Theorien entwickelt werden. Stellt für Priestley die Theologie des Unitarismus das entscheidende Motiv dar, so bilden für Kant die Einsichten der Transzendentalphilosophie den Ausgangspunkt seiner Theorie der Materie, und Schopenhauers Darlegungen zu diesem Thema verweisen aus sich heraus auf seine Willensmetaphysik.

Verständlicher wird nun auch die Bezugnahme Schopenhauers auf Priestley. Er, der sich als den legitimen Interpreten und Vollender der Kantischen Philosophie versteht, findet bei diesem englischen Gelehrten den Anknüpfungspunkt für das Modell einer physiologischen Erkenntnistheorie, die nach seiner Ansicht die notwendige Ergänzung der transzendentalphilosophischen Betrachtungsweise darstellt. Wie Priestley, so hebt auch Schopenhauer die Differenz von Geist und Materie, von Leib und Seele auf und vertritt einen „Materialismus“ idealistischer Provenienz.¹⁸¹ In der Postulierung eines allumfassenden Prinzips und der Interpretation von Naturprozessen als Vorstufen dessen, was im geistigen Bereich zur vollen Entfaltung kommt, in seinem Versuch, den von Kant benannten „höchste(n) Punkt“ der Transzendentalphilosophie¹⁸² mit Hilfe der Willensmetaphysik zu transzendieren steht Schopenhauer Priestley – und natürlich auch den Denkern des nachkantischen Idealismus – näher als dem Verfasser der „Critik der reinen Vernunft“. Aus der Perspektive der Schopenhauerschen Philosophie lassen sich jedoch beide als Vor-denker interpretieren, und die von Schopenhauer herausgestellte Verbindungslinie zwischen Priestley und Kant verweist so in das Zentrum seiner eigenen Philosophie.

¹⁷⁸ Vgl. oben S. 302.

¹⁷⁹ I. Kant, „MAN“, AA IV, 534.

¹⁸⁰ A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, 406.

¹⁸¹ Vgl. hierzu das Urteil des Schopenhauer-Schülers Julius Frauenstädt, in: *Neue Briefe über die Schopenhauersche Philosophie* (Leipzig 1876) 26. Brief, 145: „Schopenhauer ist also zwar *Materialist*, aber als *Materialist* zugleich *Idealist*, oder er ist idealistischer *Materialist*, [...]“

¹⁸² Vgl. I. Kant, *Cr.d.r.V.*, B 134 Anm.: „Und so ist die synthetische Einheit der Apperzeption der höchste Punkt, an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik, und, nach ihr, die Transzendental-Philosophie helfen muß.“