

Die transzendente Logik Kants und die Ontologie der deutschen Schulphilosophie

Von Giovanni B. SALA S.J. (München)

I. Die Ontologie der deutschen Schulphilosophie

1. Kants Bruch mit der Ontologie im Kontext seiner Transformation derselben

Mit seiner „Kritik der reinen Vernunft“ ist Kant in die Geistesgeschichte der Modernen als der Zerstörer der Metaphysik eingegangen. Im Abschnitt über die „Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena“ schreibt er folgendes: „Seine [des Verstandes] Grundsätze sind bloß Prinzipien der Exposition der Erscheinungen, und der stolze Name einer *Ontologie*, welche sich anmaßt, von Dingen überhaupt synthetische Erkenntnisse a priori in einer systematischen Doktrin zu geben . . ., muß dem bescheidenen, einer bloßen *Analytik des reinen Verstandes*, Platz machen.“ (A 247) Wenn aber die Ontologie, als „scientia entis in genere, seu quatenus ens est“ (Wolff, *Ontologia*, § 1) hinfällig wird, ist es nur konsequent, daß die darauf beruhenden drei Teile der speziellen Metaphysik nach dem Kanon Wolffs ebenfalls abgelehnt werden. Die transzendente Analytik, an deren Ende die zitierte Stelle sich findet, gilt also in den Augen Kants als die Nachfolgerin bzw. der Ersatz der Wissenschaft vom „ens qua ens“ oder „von allen Dingen überhaupt“, wie der grundlegende Teil der Metaphysik bei Wolff heißt. Indem nun die transzendente Analytik dem menschlichen Verstand das Vermögen abspricht, die Wirklichkeit als Wirklichkeit zu erkennen, weist sie demselben die Aufgabe zu, „Erscheinungen nach synthetischer Einheit zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können“ (A 314).

Geistesgeschichtlich markiert tatsächlich die KrV als Kritik an der Metaphysik der Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung den endgültigen Bruch mit einer Tradition, die über die Scholastik der Barockzeit und des Mittelalters bis zum philosophischen Denken des klassischen Griechenlands, namentlich bis Aristoteles zurückreichte. Es gibt mehrere Äußerungen Kants, in denen das hohe Bewußtsein der eigenen Sendung und des von ihm vollzogenen Neuansatzes deutlich zur Sprache gebracht wird. So z. B. in der Vorrede zur zweiten Auflage der KrV vergleicht Kant die geistesgeschichtliche Bedeutung seiner Kritik mit derjenigen „Revolution der Denkart“ (B XI), die die Naturwissenschaft der Neuzeit heraufgeführt und die eine neue Epoche in der Kultur auf Weltebene eingeleitet hat.¹ Und schon früher, gegen Ende der Prolegomena, hatte er geschrieben:

¹ Vgl. H. Heimsoeth, Zur Akademieausgabe von Kants Gesammelten Schriften. Abschluß und Aufgabe, in: Kant-Studien 49 (1957/1958) 371.

„Soviel ist gewiß: wer einmal Kritik gekostet hat, den eckelt auf immer alles dogmatische Gewäsche, womit er vorher aus Not vorlieb nahm, weil seine Vernunft etwas bedurfte und nichts Besseres zu ihrer Unterhaltung finden konnte. Die Kritik verhält sich zur gewöhnlichen Schulmetaphysik gerade wie Chemie zur Alchemie, oder wie Astronomie zur wahrsagenden Astrologie. Ich bin dafür gut, daß niemand, der die Grundsätze der Kritik auch nur in diesen Prolegomenen durchgedacht und gefaßt hat, jemals wieder zu jener alten und sophistischen Scheinwissenschaft zurückkehren werde.“ (IV, 366)²

Mag diese heftige Abrechnung mit der Schulphilosophie zum Teil als Reaktion auf die Göttinger Rezension der KrV zu erklären sein, sie zeugt auf jeden Fall von der Überzeugung Kants, mit seiner ersten Kritik nicht lediglich dies oder jenes traditionelle Lehrstück kritisiert, sondern eine ganze Tradition philosophischer Reflexion endgültig hinter sich gelassen zu haben. Der von Kant herbeigeführte Bruch mit der Schulmetaphysik erscheint noch deutlicher in seiner Tiefe, wenn man die KrV unter der Perspektive des darauffolgenden deutschen Idealismus betrachtet – was allerdings vom Standpunkt Kants selbst nicht unbedenklich ist, angesichts seiner Ablehnung der Fichteschen Weiterentwicklung.

Das hier als wohlbekannt bloß Angedeutete ist aber nur eine Seite der Stellung der KrV in der Geschichte der Philosophie. Denn je mehr einer sich mit der KrV beschäftigt, desto mehr spürt er das Bedürfnis, den Kontext der Schulphilosophie des 18. Jahrhunderts wieder zu gewinnen, den Kant selbst durch seine Revolution ausgeblendet hat. Ohne diesen Hintergrund ist die KrV in vielen einzelnen Lehrstücken und Abschnitten kaum verständlich; mehr noch auch ihre Kernlehre, die Theorie der Erscheinungswirklichkeit als der einzigen uns zugänglichen Wirklichkeit, kann nicht adäquat gewürdigt werden. Die KrV ist zu einem großen Teil aus Kants Auseinandersetzung mit den Lehrbüchern herausgewachsen, die er seinen Vorlesungen zugrundelegte und die alle der Wolffschen Schule angehörten – sicher zu einem größeren Teil, als man zunächst vermuten möchte wegen des Brauches Kants, seine Quellen und seine Gesprächspartner (zumal die „Kleineren“) unbenannt zu lassen.

Zur Bestimmung des philosophiegeschichtlichen Ortes der KrV schrieb vor kurzem R. Malter: „Der Wolffianismus bot nicht bloß den historischen Anlaß zur Entstehung der KrV, sondern trägt an sich auch aus Kants kritizistischer Perspektive zukunftsweisende Elemente ... In der transzendentalen Methodenlehre knüpft Kant beim Entwurf des Plans des ‚Systems der reinen Vernunft‘ hinsichtlich Terminologie und Aufbau direkt an Wolff und seine Schule an ... Die KrV ist (bis in die Formulierungen hinein) von der Wolffschen Tradition bestimmt.“³

² Mit Ausnahme der KrV, die nach der Originalpaginierung angeführt wird, wird für sämtliche Schriften Kants auf Band und Seite der Akademieausgabe verwiesen.

³ R. Malter, Logische und transzendente Reflexion. Zu Kants Bestimmung des philosophiegeschichtlichen Ortes der KrV, in: *Revue Internationale de Philosophie* 35 (1981) 287. Kant selbst weist darauf hin, er beabsichtige, „der strengen Methode des berühmten Wolf“ zu folgen; in der Tat aber beschränkt sich der Einfluß „des größten unter allen dogmatischen Philosophen“ (B XXXVI) durchaus nicht auf die methodologische Seite der KrV.

Im folgenden soll versucht werden, einigen Strängen der transzendentalen Logik Kants in ihrem positiven Teil, also der transzendentalen Analytik, in ihrer Beziehung zur Ontologie der Schulphilosophie nachzugehen. Es sollen einzelne Lehrstücke und Merkmale der transzendentalen Logik untersucht werden, die zusammen genommen zeigen, daß bei aller Ablehnung der „dogmatischen Denkungsart“ (B XXXVII) die Kontinuität zwischen der hergebrachten Ontologie nach Wolffscher Fassung und der Kantischen Transzendentalphilosophie nicht weniger substantiell ist.

2. Kants Denkweg zur transzendentalen Logik als Kritik und Nachfolgerin der Ontologie

Am Anfang des Denkwegs, der Kant zu seiner KrV führte, steht schon in der ersten Hälfte der sechziger Jahre eine eingehende Auseinandersetzung mit den verschiedenen Disziplinen der *metaphysica specialis*, deren Ergebnis war, daß Kant die Schlüsse und Endbegriffe der rationalistisch gewendeten Metaphysik als nicht stichhaltig entdeckte. Den Argumentationen der reinen Vernunft und den durch sie erschlossenen metaphysischen Realitäten räumte Kant nur mehr einen bloß negativen bzw. hypothetischen Charakter ein. In der Reflexion 3717 aus spätestens den Jahren 1767/1768 drückt Kant seine neue Auffassung von der Metaphysik folgendermaßen aus: „Die Metaphysik ist nicht eine Philosophie über die Objekte..., sondern über das Subjekt, nämlich dessen Vernunftgesetze.“ (XVII, 259) Diese neue Auffassung von der Vernunftkenntnis hielt sich während der ganzen Gärungszeit der KrV ungebrochen durch und bildete den übergeordneten Rahmen, innerhalb dessen sich die Umbrüche von 1769 (subjektivistische Deutung von Raum und Zeit) und von 1772 (Problemstellung der transzendentalen Deduktion, die zur Subjektivierung auch der reinen Verstandesbegriffe führte) vollzogen.⁴ Der Befund aus dem handschriftlichen Nachlaß bestätigt vollends Kants eigene Angabe, dergemäß die Idee einer KrV bis zum Jahr 1765 zurückreicht, als er nämlich von Johann Heinrich Lambert die Einladung erhielt, „mit ihm zur Reforme der Metaphysik in engere Verbindung zu treten“ (X, 277).

Nach der Mitte der sechziger Jahre, als Kant im Gefolge seiner eigenen Kritik am „einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“ die Unhaltbarkeit der herkömmlichen Metaphysik, in erster Linie der Gotteslehre, eingesehen hatte, kehrte er von der Auseinandersetzung mit der speziellen Metaphysik zum Fundament derselben in der *metaphysica generalis*, d.h. in der Ontologie Wolffs, zurück. Die bahnbrechende Lehre von Raum und Zeit in der

⁴ Der Ursprung der Kantischen Ablehnung der Metaphysik ist in neuester Zeit von Josef Schmucker vor allem anhand des handschriftlichen Nachlasses eingehend erhellt worden. Aus den einschlägigen Veröffentlichungen verweise ich auf folgende: Zur entwicklungsgeschichtlichen Bedeutung der Inauguraldissertation von 1770, in: Akten des vierten internationalen Kant-Kongresses (1974) Teil I, 263–282; und Kants kritischer Standpunkt zur Zeit der Träume eines Geistersehers im Verhältnis zu dem der KrV, in: Beiträge zur KrV 1781–1981, hg. von I. Heidemann und W. Ritzel (1981) 1–36.

Inauguraldissertation von 1770 war das erste entscheidende Resultat dieser Überprüfung der Grundlagen der Metaphysik. Dieselbe Lehre lieferte zugleich den Ansatz und das Modell für die weitere und viel schwierigere Untersuchung über die reinen Verstandesbegriffe. Das Endresultat dieser zweiten Etappe, um dessen Beweis allerdings Kant noch am Vorabend der Veröffentlichung der KrV rang, war die Ausweitung der thetischen Funktion des Subjektes von den reinen Anschauungen auf die reinen Verstandesbegriffe und damit der transzendente Idealismus. Mit der neuen Seinslehre des transzendentalen Idealismus sensualistischer Prägung (Beschränkung unserer objektiv gültigen Erkenntnis als Erkenntnis von Erscheinungen auf den Bereich der Sinneserfahrung) fand Kant die radikale und zugleich einfachste Lösung der seit langem entdeckten Aporien der *metaphysica specialis*.

Die neue Wissenschaft, die nach Auskunft von A 247 die herkömmliche Ontologie ersetzen sollte, ist nun nichts anderes als die transzendente Logik in ihrer *pars construens*, also die transzendente Analytik. Sowohl die Entwicklung Kants seit der ersten Hälfte der sechziger Jahre als auch der tatsächliche Inhalt der KrV lassen keinen Zweifel hinsichtlich der Rolle der transzendentalen Analytik als der neuen Ontologie zu.

Andererseits finden sich mehrere Aussagen in der KrV selbst und in den darauffolgenden kritischen Schriften, denen gemäß die Vernunftkritik als Vorbereitung auf eine künftige, noch zu liefernde Metaphysik gilt. Nach diesen Stellen – so scheint es – wäre also Kants transzendente Untersuchung der zu reformierenden überlieferten Metaphysik *vorgeordnet*. Der Haupttext, der diese verschiedene Interpretation der KrV nahelegt, findet sich im Hauptstück über die „Architektonik der reinen Vernunft“, wo Kant eine Gliederung der Philosophie der reinen Vernunft insgesamt entwirft, und zwar aus der Idee einer solchen Philosophie selbst und damit unwandelbar und legislatorisch (A 847).

Zunächst wird dort zwischen der Vernunftkritik als *Propädeutik* und dem daran anschließenden „System der reinen Vernunft“ unterschieden, welches die ganze Metaphysik umfaßt (A 841). Letzteres wird dann, als Metaphysik des spekulativen Gebrauchs der reinen Vernunft, in die vier Teile des Wolffschen Kanons aufgefächert, nämlich in die allgemeine Metaphysik (= Ontologie oder Transzendentalphilosophie im hergebrachten Sinn) und die spezielle Metaphysik (= rationale Psychologie, Kosmologie und Theologie): A 845–847. Dieser und ähnliche Texte werfen eine doppelte Frage auf: Erstens: Wo findet sich im *corpus kantianum* die hier erwähnte und von der KrV unterschiedene Transzendentalphilosophie oder Ontologie? Zweitens: Wo ist eine spezielle Metaphysik aus spekulativer Vernunft in den Schriften Kants zu finden, nachdem die transzendente Dialektik ein vernichtendes Urteil über sie gefällt hat?

Infolge seiner Beschäftigung mit der Metaphysik und der sich daraus ergebenden Antinomien war Kant ausgezogen, um sie zu reformieren. Daß nun sein grundlegendes Werk zur Reform der Metaphysik selbst zum Teil die neue, radikal andere Metaphysik war und zum Teil das Ende der Metaphysik bedeutete, vermochte Kant nur langsam, fast widerwillig, einzusehen und auszusagen. Wenn nicht die abstrakte Logik der Sache, so doch die Psychologie des an die geistige

Lage seiner Zeit gebundenen Verfassers der KrV erklären zur Genüge die schwankenden bis widersprüchlichen Äußerungen Kants über die Beziehung seiner Transzendentalphilosophie zur Ontologie bzw. Metaphysik, ohne daß dadurch die sachliche Grundrichtung, nämlich die Gleichsetzung von transzendentaler Analytik und Ontologie, verdeckt wird. Bevor wir in einem zweiten Teil auf Kant eingehen, wollen wir in diesem Teil I den historischen Kontext untersuchen, aus dem Kants Vernunftkritik und insbesondere seine transzendente Analytik hervorgegangen sind.

3. Die Entwicklung der Metaphysik im 17. und 18. Jahrhundert: Ontologie und Realphilosophie

In der Transzendentalphilosophie Kants geht es um ein „System aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen“ (A 845). Das Schlüsselwort ist hier „Gegenstände überhaupt“, die man nach Sinn und Terminologie der KrV auch als „Dinge überhaupt“ bezeichnen kann. Hierin liegt m. E. die Nahtstelle der transzendentalen Logik Kants zur Ontologie der Schulphilosophie. Dies soll kurz erläutert werden.

Max Wundt hat in seiner grundlegenden Studie über „Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts“ von 1939 den Weg untersucht, auf dem sich die Metaphysik von einer Lehre vom Sein zu einer Lehre von den Substanzen oder Realphilosophie (Philosophie der „res“ – der Dinge also) abwandelte. Die Entwicklung geschah im deutschsprachigen Kulturraum infolge einer komplexen gegenseitigen Beeinflussung Cartesianischen und einheimischen, stark von Suarez geprägten metaphysischen Denkens im 17. Jahrhunderte – der Blütezeit der Schulmetaphysik und zugleich der Zeit der ersten deutschen Philosophie überhaupt.

Das Hauptinteresse Descartes' galt der Lehre von der Substanz.⁵ Die umfassende Unterscheidung im System Descartes' war die zwischen *res cogitans* und *res extensa*. Wenn wir nun die damalige, unangefochtene theistische Voraussetzung hinzuziehen, haben wir die Hauptgliederung im Denken Descartes', nämlich die drei Arten von Substanz: die göttliche, die endlich-geistige und die körperliche. Eine derartige Entwicklung konnte sich auf die Mehrdeutigkeit von Wesen und Aufgabe der Metaphysik bei Aristoteles stützen. Denn bei Aristoteles gilt die Metaphysik nicht nur als die Wissenschaft des Seienden als Seienden (Metaphysik, Buch IV, Kap. 1), sondern auch als die Wissenschaft des von der Materie getrennten Seienden (Buch VI, Kap. 1), und weiter auch als Lehre von den Ursachen (ebd.) oder von der Substanz (Buch VII, Kap. 1–2). Die letztgenannte Begriffsbestimmung ist bei Descartes besonders wirksam geworden.

⁵ Dies stand im Zusammenhang mit der cartesianischen Umdeutung bzw. Verkennung der metaphysischen Lehre von den *principia entis*, die nicht mehr als *principia quibus*, sondern als Seiende schlechthin verstanden wurden.

In der deutschen Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts wurde dagegen die Bestimmung der Metaphysik als Lehre des Seienden als Seienden maßgebend anerkannt. Daraus ergab sich die Gliederung der Metaphysik in eine pars generalis über das Seiende und seine Zustände (*affectiones* oder *passiones entis*) und eine pars specialis über die Arten des Seienden (*species entis*). Aber dieser letztere Teil bereitete den damaligen Autoren erhebliche Schwierigkeiten. Als Hauptgliederung für die Arten des Seienden bot sich die der Aristotelischen Kategorien, nämlich die Einteilung in Substanz und Akzidens. Innerhalb der Lehre von der Substanz entfaltete sich die Lehre von Gott, den Geistern und der *anima separata* (die sog. Pneumatik), während die Lehre von den Körpern schon längst der Physik als selbständiger Wissenschaft zugehörte. Aber gerade eine solche Lehre von der Substanz erschien aus mehreren Gründen als keine passende Unterteilung der Metaphysik. Denn wie kann eine besondere Art des Seienden (etwa Gott) Gegenstand der Wissenschaft des Seienden überhaupt werden? Wie läßt sich außerdem die stark von der Offenbarung abhängige Pneumatik rein philosophisch rechtfertigen? Aber auch die Behandlung der Akzidentien als Arten des Seienden in diesem Teil war nicht ohne Inkonsequenzen, da eine ähnliche Lehre schon im allgemeinen Teil der Metaphysik vorkam.

All diese Schwierigkeiten drängten auf eine Ablösung der Lehre von den Substanzen – dem eigentlich unabdingbaren Gehalt der pars specialis. Die damit eingeleitete Beschränkung der Metaphysik auf die Lehre vom Seienden überhaupt, d. h. auf die Ontologie, erfolgte in zwei verschiedenen Weisen. Bei der einen, „modernen“, Richtung wandte sich das Hauptinteresse der Philosophen unter dem Einfluß der Cartesianischen Tradition der Substanzlehre oder Realphilosophie zu, während die Ontologie zu einer bloßen Worterklärung der philosophischen Grundtermini zusammenschrumpfte – vielfach in einem nominalistischen Sinne. Dies war der Fall bei der ersten Generation der deutschen Aufklärung um Christian Thomasius. Die andere Richtung hielt an der Ontologie als Kernstück der Philosophie fest, führte sie aber nur im Sinne dessen aus, was im 17. Jahrhundert den allgemeinen Teil der Metaphysik ausmachte. Die Lehre von der Substanz und ihren Attributen, die zum besonderen Teil gehörte, wurde hier hineingearbeitet, während die Realphilosophie ihren Ort in den selbständigen Disziplinen der Kosmologie, Psychologie und Theologie fand. Dies war der Fall Wolffs, und zwar am konsequentesten in seinem lateinischen Werk, während die frühere deutsche Metaphysik mit ihrem verhältnismäßig kurzen zweiten Kapitel: „Von den ersten Gründen unserer Erkenntnis und allen Dingen überhaupt“ (= Ontologie) noch näher der Realphilosophie des Cartesianismus stand.

Als Kant um die Mitte des 18. Jahrhunderts in die philosophische Arena stieg, wurde er mit einer Ontologie konfrontiert – der Ontologie Wolffscher Prägung, die zwar immer noch die Grundlage der Philosophie überhaupt bildete, die es aber mit der Konkurrenz der Realphilosophie oder Philosophie der Dinge zu tun hatte. Seinslehre und Substanzlehre der Schulphilosophie befanden sich in einem labilen Gleichgewicht.

4. Die essentialistische Ontologie der Schulphilosophie

Das Überhandnehmen der Realphilosophie im cartesianisch ausgerichteten Denken, aber auch in der Wolffschen Schule – in letzterer zwar unter Beibehaltung der Ontologie als *philosophia prima* – offenbart sich in einem umfassenden Merkmal der Metaphysik, das sachgemäß mit dem Terminus Essentialismus bezeichnet werden kann.⁶ Unter Essentialismus verstehe ich den Vorrang der *essentia*, des Wesens, in der Analyse des Seienden. Schon für die deutsche Schulphilosophie des 17. Jahrhunderts stellte Max Wundt fest, daß in ihr „der Begriff des *esse* am wenigsten entfaltet ist“. Man unterscheide zwar *esse essentiae* und *esse existentiae*, daß aber das *esse* dem *ens* vorausliegt, werde nicht erkannt. Der Grund, warum die Metaphysiker des 17. Jahrhunderts der Behandlung des *esse* ausweichen, liege darin, daß sie sich scheuen, den Boden der gediegenen Wirklichkeit unter den Füßen zu verlieren.⁷ Sie behandeln meist eingehend nicht nur die Essenz, sondern auch die der Essenz entsprechende Existenz als Prinzipien des Seienden. Aber damit kommt das Sein nur als sozusagen nackte Existenz zu Gesicht, vor der die Essenz in ihrer vielfältigen Zusammensetzung und Gestalt einen offensichtlichen Primat einnimmt. Die Aussagen über das Sein erschöpfen sich in diesem Wesen-Dasein-Gefüge, das aber nicht auf das Sein hin überstiegen wird.

Hierin liegt der fundamentale Unterschied der Seinslehre in der Barock- und Aufklärungszeit zur Lehre des Thomas von Aquin, für den das Sein als Vollkommenheitsfülle den Zentralbegriff seines Philosophierens darstellt. „*Esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia ut actus.*“ (*Summa Theologiae* I, q. 4, a. 1, ad 3) „*Esse est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest: cum sit formale respectu omnium quae in re sunt.*“ (Ebd. q. 8, a. 1) „*Hoc quod dico esse est actualitas omnium actuum, et propter hoc perfectio omnium perfectionum.*“ (*De Potentia*, q. 7, a 2, ad 9) Die Aufspaltung in Essenz und Existenz sowie in die Vielheit der endlichen washeitlichen Vollkommenheiten erklärt Thomas durch die Lehre der Teilhabe und der Analogie von dem so verstandenen *esse* her.

Die Schulphilosophie dagegen richtet ihre Aufmerksamkeit auf die Dinge als Substanzen mit der Absicht, die sie konstituierende Intelligibilität in Form von Gesetzen zu erfassen.⁸ Dies bedeutet notgedrungen Aufmerksamkeit zunächst einmal auf das Wesen, so daß die Lehre vom Seienden um den Zusammenhang

⁶ Hiermit übernehme ich einen Terminus aus der Diskussion um die Auslegung des Seins bei Thomas von Aquin in den dreißiger Jahren, wie sie vor allem durch J. Maritain und E. Gilson angeregt und durchgeführt wurde. Vgl. darüber A. Keller, *Sein oder Existenz? Die Auslegung des Seins bei Thomas von Aquin in der heutigen Scholastik (= Pullacher philosophische Forschungen 7)* (1968). Für die vorliegende Studie genügt es, daß die Redewendung Essentialismus oder Wesensphilosophie ein Merkmal der Schulphilosophie zur Sprache bringt, das wichtig ist, um die Kontinuität zwischen der Ontologie des 18. Jahrhunderts und der Kantischen Transzendentalphilosophie zu erfassen.

⁷ M. Wundt, *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts* (1939) 179.

⁸ Diese Auffassung von der Metaphysik als washeitliche Betrachtung des Seienden läßt sich in der scholastischen Tradition bis auf Scotus zurückverfolgen.

seiner letzten, untereinander übereinstimmenden Bestandteile, der sog. essentialia und deren weitere Bestimmungen (attributa und modi) kreist. Die Analyse des Seienden wird bis zu den letzten nicht mehr auflösbaren begrifflichen Wesenheiten vorgetrieben, in denen alles übrige begründet liegt. Dies erklärt, warum die Ontologie Wolffs mit den Prinzipien des Widerspruchs und des zureichenden Grundes anfängt. Unter der genannten Perspektive ist ja ein Seiendes dadurch einsichtig gemacht, daß erstens sein Wesen in eine Anzahl letzter Bestandteile aufgelöst wird, die es ausmachen können, insofern sie einander nicht widersprechen, und daß zweitens diese essentialia den Grund des Vorhandenseins bestimmter Eigenschaften (attributa) und zusammen mit diesen Attributen den Grund der Möglichkeit der modi (d. h. der accidentia praedicabilia) darstellen.⁹

Dies alles spricht zugunsten des Primats der Essenz; hindert aber nicht, daß Wolff schließlich auch auf die Existenz zu sprechen kommt, wie schon seine Vorgänger im 17. Jahrhundert von der existentia als „ultima rei actualitas“ sprachen, „qua res ponitur extra causas“.¹⁰ In der Tat definiert Wolff die Existenz als „complementum possibilitatis“ (Ontologia, § 174), was der „Erfüllung des Möglichen“ in seiner deutschen Metaphysik entspricht (§ 13).

Über diese Definition von Existenz ist ein Doppeltes zu bemerken. Zum einen die Einengung der Seinsfrage auf die Realisierung des Möglichen, d. h. der Essenz. Zum anderen die Zweideutigkeit, die diesem esse (lediglich) als Existenz haftet. Dann die naheliegende Frage, worin genau dieses complementum oder Hinzukommende in sich selbst bestehe, bleibt bei Wolff ungeklärt, insofern er im folgenden eher zur Frage nach der Wirkursache übergeht, zur Frage nämlich dessen, was das Mögliche ins Wirkliche überführe. Noch im § 174 der Ontologie gliedert er die Frage nach dem „complementum possibilitatis“ in eine theologische, kosmologische und psychologische je nach dem Bereich, in welchem die Frage, wodurch „ens ex statu possibilitatis in statum actualitatis traducatur“, gestellt wird.

Aber schon bald darauf haben einige der einflußreichsten Wolffianer die Frage nach der Existenz in einer Weise beantwortet, die den Essentialismus, d. h. die Reduktion des Seienden auf die Essenz, zu Ende führte. Nicht nur wird das Seiende von der Essenz her verstanden, sondern auch das esse als bloße Realisierung der Essenz wird auf die Essenz, nämlich auf die durchgängige Bestimmung der Essenz, reduziert. So z. B. schreibt Georg Bernhard Bilfinger in seinen „Dilucidationes philosophicae de Deo, anima humana, mundo et generalibus rerum affectionibus“ von 1721: „Ontologia explicat ens qua ens *sive* essentiam, et quae ad illam pertinent, generaliter.“ (§ 6)¹¹

⁹ Vgl. Wolff, Ontologia, Pars I, Sectio II, Caput 3: De notione entis: § 132–178.

¹⁰ M. Wundt (wie Anm. 7) 180.

¹¹ Man beachte den Buchtitel, daß er nämlich auf die Realphilosophie hinweist und wie er die Ontologie umschreibt. Der ganze § 6, der erste der „Thesium ontologicarum“, ist außerordentlich lehrreich, insofern in ihm sämtliche Termini der essentialistischen Ontologie als ohne weiteres äquivalent vorkommen: ens, essentia, possibilitas, conceptus, und die praktische Ausrichtung dieser Lehre vom Seienden deutlich ausgedrückt wird. Derjenige, der das Wesen des Kreises, der Uhr, des Baumes kennt, „scit ex quibus, et quo ille modo generari, istud construi, haec nasci possit“. Denn, sagt

Im Hinblick auf Kant ist besonders die „Metaphysica“ Baumgartens zu erwähnen, die er jahrzehntelang seinen Vorlesungen zugrundelegte. Das Inhaltsverzeichnis stellt den ganzen Traktat der Ontologie unter die Überschrift: „Tractatio de *praedicatis* entium“. Dementsprechend wird die Ontologie als „*scientia praedicatorum entis generaliorum*“ definiert (§ 4). Wenn es nun in der Ontologie um die verschiedenen Prädikate des Seienden geht, wundert es nicht, daß im Laufe des Traktats das Dasein selbst als ein Prädikat gedeutet wird. Tatsächlich geht die wichtigste Sektion über *ens* (§ 34–71) vom Begriff der *Bestimmung* aus, und legt von da her fest, was *Essenz* und *Existenz* sei, und kommt auf diesem Weg zu einer Erklärung vom *ens*, die völlig im Begriff der *Bestimmung* aufgeht. Wirklich ist ein Seiendes, wenn es „*qua omnes affectiones (d. h. attributa und modi) in ipso compossibiles determinatum est*“ (§ 54). Und im darauffolgenden § 55 heißt es: „*Existencia (Wirklichkeit) est complexus affectionum in aliquo compossibilium, i. e. complementum essentiae sive possibilitatis internae, quatenus haec tantum, ut complexus determinationum spectatur.*“ Die noch offene Definition der Existenz bei Wolff als „*complementum possibilitatis*“ wird hier eindeutig in einem essentialistischen Sinne festgelegt: Was dem Möglichen in sich selbst noch fehlt, um ein Wirkliches zu werden, ist der Inbegriff aller inneren folgenden Bestimmungen, nämlich der Attribute und Modi. Wenn dem so ist, kommt die Existenz eines Dinges seiner durchgängigen Bestimmung gleich. Das „*complementum*“ Wolffs wird also von Baumgarten im Sinne des Hinzukommens einer weiteren Bestimmung verstanden.¹²

Die Existenz bildet deshalb die Ergänzung der *essentia* oder inneren Möglichkeit, die ihrerseits als der Inbegriff der wesentlichen Bestimmungen (*essentialia*) eines Dinges definiert wird. Schon für Wolff galt die durchgängige Bestimmung als Individuationsprinzip (*Ontologia*, § 227). Baumgarten übernimmt diese damals geläufige Lehre und tut einen weiteren Schritt: Nicht nur ist alles, was existiert, durchgängig bestimmt, sondern auch umgekehrt ist alles durchgängig Bestimmte schon deshalb existierend, insofern die durchgängige Bestimmung mit der Existenz zusammenfällt.¹³ Im § 134 behauptet Baumgarten in aller Ausdrücklichkeit: „*Existencia entis contingentis est ... interna determinatio ... ergo*

Bilfinger unter Berufung auf Suarez, „*metaphysicorum Patriarcha dictus*“, die *Essenz* ist „*radix omnium rei actionum et proprietatum*“. Neudruck des Werkes in: Wolffs Gesammelte Schriften, III. Abt., Bd. 18 (1982).

¹² Daß dies durchaus auf der Linie des Meisters liegt, mag folgendes weiter belegen. In der *Ontologia*, § 243 erinnert Wolff daran, daß „*realitas et quidditas apud Scholasticos synonyma sunt*“. In der *Theologia Naturalis*, II, § 5 definiert er *realitas* als „*quidquid enti alicui vere inesse intelligitur*“, um dann im § 20 zu den Realitäten auch die Existenz zu zählen: „*Existencia necessaria et contingens realitas est.*“

¹³ So hat auch Kant Baumgarten verstanden und kritisiert im „Einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“, I. Abt., 1. Betrachtung, Nr. 3: II, 76. Aus Heinzes Auszug der Vorlesungsnachschrift über *Metaphysik K₂* geht hervor, daß Kant die Umkehrbarkeit der Lehre von der durchgängigen Bestimmung alles Existierenden abgelehnt hat: XXVIII, 723. Dasselbe in der *Ontologie* der Vorlesungen über *Metaphysik* von Pölitz: XXVIII, 554, und in den *Reflexionen* 3761 (XVII, 286) und 6384 (XVIII, 698).

modus.“ Für ihn ist das Dasein ein zufälliges, d.h. kontingentes Prädikat des Wesensbegriffs, nämlich seine Letztbestimmung.

Die Existenz ist also ein reales Prädikat, das die Washeit des Dinges vervollständigt. Eine solche Lehre ist nicht nur eine legitime Konsequenz aus dem, was sich bei Wolff und Baumgarten findet, sondern wird vom Schüler Baumgartens Georg Friedrich Meier 1755 im ersten Teil seiner vierbändigen „Metaphysik“ formuliert: „... daß die Wirklichkeit eine Realität sei, welche dem Wesen nicht widerspricht, und also neben dem Wesen möglich ist. Denn da sie der Inbegriff aller derjenigen innerlichen Bestimmungen ist, welche außer dem Wesen möglich sind, so enthält sie nichts, welches dem Wesen widerspricht. Ist sie aber eine Realität? Allerdings, denn *die Sache bekommt, durch die Wirklichkeit, einen Zusatz, und eine wahre Vermehrung.*“¹⁴

In einem doppelten Sinne muß man also von einem Wesensdenken in der Schulphilosophie vor Kant sprechen. Erstens, vom esse ist dort nur im Sinne der Existenz die Rede, so daß es von der *essentia* her als vom Grundlegenden verstanden wird. Immerhin anerkennt eine solche Wesensphilosophie noch eine gewisse Unreduzierbarkeit des esse auf die Essenz. Aber das Sein in seiner ganzen Fülle, das die Existenz einschließt, sich aber nicht in ihr erschöpft, sondern auch sämtliche verschiedene Arten zu sein begründet, wird übersehen. Streng genommen bricht somit die Wirklichkeit in eine Menge von Substanzen oder Dingen völlig auseinander, da ja die analoge Einheit im Sein verloren gegangen ist. Zweitens, infolge der weiteren Entwicklung der Wolffschen Schule geht auch das auf die Existenz verkümmerte esse in der Essenz auf, insofern die Existenz als der Inbegriff aller inneren (folgenden) Bestimmungen des Seienden gedeutet wird.

Im folgenden sollen einige Aspekte dieser essentialistisch gewendeten Ontologie erläutert werden mit dem Ziel, ein konkreteres Bild derjenigen Ontologie zu umreißen, die Kant als Ausgangspunkt und Modell diente, um seine transzendente Logik zu entwerfen.

5. Das Gesetzesdenken der Schulphilosophie

Daß die Schulphilosophie eine Wesensphilosophie war, erhellt zunächst daraus, daß sie das Seinsdenken der mittelalterlichen Scholastik durch ein Gesetzesdenken ablöste.¹⁵ Die alte Scholastik war bestrebt, das Sein in der Fülle seines Inhaltes und seiner Ausformungen zu erfassen, und in diesem Sinne war sie ein Inhaltsdenken. Ihr galten die endlich Seienden als ebensovielen mannigfaltigen Grade der Teilhabe an der Fülle des Seins. Die neuzeitliche Reflexion richtete sich, wenigstens wo sie sich zur vollen Klarheit ihrer Eigentümlichkeit durchgebildet hatte, eher auf die Beziehungen der Seienden, um sie in ihren gesetzlichen Regelmäßigkeiten zu erfassen. Es war das philosophische Pendant zur aufkommenden experi-

¹⁴ G. Fr. Meier, *Metaphysik*, § 65.

¹⁵ Vgl. Max Wundt, *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung* (1945) § 13–16.

mentellen Naturwissenschaft, die nicht mehr auf der Suche nach einer metaphysischen Form, nach dem Wesen der Dinge war, sondern nach den gesetzmäßigen, experimentell nachprüfbaren und womöglich mathematisch erfassbaren Beziehungen der Dinge untereinander.¹⁶

Wichtig für uns ist der Umstand, daß diese Abwandlung in der Sichtweise, die dem mathematisch-naturwissenschaftlichen Interesse der Neuzeit entsprach, nicht auf die cartesianische Richtung in der philosophischen Reflexion beschränkt blieb. Sie fand Eingang auch in die einheimische, stärker der Tradition verpflichtete, deutsche Schulphilosophie, da auch ihr die Überlegenheit der mathematischen Wissenschaft über der scholastischen Naturphilosophie nicht entgehen konnte.

Daß dem so ist, geht besonders deutlich aus Wolff hervor, der doch zu Recht als der Erneuerer der Schulphilosophie gilt, namentlich der Ontologie. Wolff übersetzte das Seinsdenken der Scholastik als Gehaltsdenken in das Beziehungsdenken. Denn seine eigene Leistung bestand darin, den empirischen Gehalt (das aristotelisch-scholastische Denken war ja auf die Erfahrung ausgerichtet) auf intelligible Beziehungen und damit auf rationale Strukturen zurückzuführen. In seiner Analyse des Seienden war Wolff ständig bemüht, nicht bloß die Bestimmungen des Seienden aufzufinden und nebeneinander zu stellen, wie die frühere Schulmetaphysik weitgehend getan hatte, sondern auch eine Bestimmung des Seienden aus der anderen herzuleiten und alles im Zusammenhang darzustellen. Die „Vernünftige Gedanken“ der Schriften Wolffs wollen ja bewußt „den Zusammenhang der Dinge“¹⁷ erfassen. Wolff ging an die philosophischen Fragen heran von der Mathematik aus, deren erfolgreicher Lehrer er gewesen war. Immer wieder hob er die allgemeine wissenschaftliche Bedeutung des mathematischen Verfahrens hervor im Sinne einer inneren Strenge in den Beweisführungen durch eine eindeutige Festlegung der ursprünglichen Termini und den Aufweis der inneren Verknüpfung der daraus abgeleiteten Wahrheiten. Der Stellung eines Grundprinzips, die der Satz vom zureichenden Grunde in der Ontologie Wolffs inne hat, liegt der Gedanke zugrunde, daß in der Welt alles in Determinationszusammenhängen steht, in Regeln der Verbindung. Nun ist ein solcher Gedanke

¹⁶ Es wäre allerdings zu fragen, ob dieses Gesetzesdenken doch nicht die richtige Durchführung der Aristotelischen Formlehre sei. Denn das Aristotelische *noein* als das erkenntnismäßige Gegenstück zur Form ist nichts anderes als ein Erfassen intelligibler Beziehungen in einem gegebenen Mannigfaltigen (vgl. B. Lonergan, *Verbum. Word and Idea in Aquinas* [Notre Dame 1967] 16–25, 187). Zur systematischen Entfaltung des erkenntnistheoretisch-metaphysischen Ansatzes des Aristoteles im Kontext der heutigen Naturwissenschaft vgl. B. Lonergan, *Insight. A Study of Human Understanding* (London 1957), vor allem 497–508. Aber in der damaligen Lage, in der die Naturwissenschaft bestrebt war, ihre eigene Methode und Identität zu finden, und deshalb sich von der antiquierten scholastischen Naturphilosophie zu emanzipieren, wurde diese Wiederentdeckung der Naturgesetze als Beziehungsinhalte für eine Absage an die Formlehre der Scholastik gehalten. Und dies mit Recht, insofern die schon bei Aristoteles und in der Hochscholastik vorliegende Verwechslung bloß deskriptiver mit erklärender Erkenntnis vielfach zu einem Verbalismus ausgeartet war, der die Nominaldefinition oder die Alltagserkenntnis geradezu für eine Intuition des Wesens hielt.

¹⁷ Vgl. Wolff, *Deutsche Metaphysik*, § 368 zur Definition von der Vernunft; und auch die Vorrede, Blatt 4.

sachlich und historisch durch eine metaphysische Ausweitung der Gesetzesichten und der mathematischen Form der neueren Naturwissenschaft erklärbar.¹⁸

6. Gegenstand der philosophischen Reflexion ist das Mögliche

Mit dem Primat der Essenz hängt auch die zentrale Rolle des Möglichen in der Ontologiekonzeption der Schulphilosophie zusammen. In seiner „Ratio praelectionum Wolffianarum in mathesim et philosophiam universam“ von 1718 definiert Wolff die Philosophie: „Est mihi philosophia *scientia omnium possibilium qua talium.*“ (Sectio III, Caput I, §3) Über den Ursprung und die Tragweite dieser Auffassung von der Philosophie berichtet Wolff zehn Jahre später in seiner lateinischen Logik, §29: Er habe selber diese Definition aufgestellt und sie nach sorgfältiger Prüfung in all seinen Schriften beibehalten. Schon damals bemerkte Jakob Wilhelm Feuerlin, Professor an der Universität Altdorf, folgendes zur Stellung des Möglichen bei Leibniz und Wolff: „Maxime autem observandum duco, geometriae theoreticae objecta esse ficta, nihilque requirere, quam ut cogitari possint, contradictionem non involvant, hoc est possibilium sint: quare Leibnizius et Wolfius, ut non metaphysicam tantum, sed omnem etiam philosophiam ad certitudinem veritatum geometricarum eveherent, *ens in genere, eoque ipso omnia philosophica objecta in possibile transformarunt.*“¹⁹

Dies bedeutet nicht notwendig, zumindest bei Wolff nicht, daß die Erfahrung als Ausgangspunkt unserer Erkenntnis übersehen wird. Aber der Inhalt der Erfahrung wird in erster Linie auf seine Denkbarkeit hin untersucht, d. h. wie er sich zur rein formalen Gesetzlichkeit unseres Denkens verhält. Da nun das höchste Gesetz des Denkens das Widerspruchsprinzip ist, so wird das Objekt der Ontologie in bezug auf dieses Prinzip näher bestimmt: Objekt der Philosophie ist alles, was sich nicht widerspricht und als solches möglich ist. Wir sahen schon, daß die lateinische Ontologie Wolffs (wie übrigens auch die vorangegangene deutsche Metaphysik in ihrem zweiten Kapitel) mit der Erörterung des Satzes vom Widerspruch anfängt. In der darauffolgenden Sektion, in der Wolff an das Seiende herangeht, führt er zunächst die Begriffe des Unmöglichen und des Möglichen ein (Kap. 1), um dann auf dem Weg der Bestimmungen (Kap. 2) zum Seienden zu gelangen (Kap. 3). Ähnlich ist das Vorgehen Baumgartens: Der erste Abschnitt seiner Ontologie handelt vom possibile im Zusammenhang mit dem Widerspruchsprinzip.

Daß dieselbe Auffassung von der Ontologie auch an den katholischen Hochschulen geläufig war, mag am Beispiel Benedikt Staltlers belegt werden, der lange

¹⁸ Vgl. H. Heimsoeth, Chr. Wolffs Ontologie und die Prinzipienforschung I. Kants. Ein Beitrag zur Geschichte der Kategorienlehre, in Studien zur Philosophie Immanuel Kants. Metaphysische Ursprünge und ontologische Grundlagen (= Kantstudien Ergänzungsheft 71) (1956) 7.

¹⁹ J. W. Feuerlini, Observationes eclecticae ex controversiis de metaphysica Leibnitio-Wolfiana (Altdorfii Noric. 1737) Specimen ontologicum, VIII. Zitiert nach M. Campo, Cristiano Wolff e il razionalismo precritico (Milano 1939) 163; Neudruck in: Wolffs Gesammelte Werke, III. Abt., Bd. 9 (1980).

Zeit an der Universität Ingolstadt lehrte. Im Abschnitt über die „*principia praevia ontologica*“ seiner Logik schreibt Stattler: „*Cognoscibilitas haec seu [!] conceptibilitas etiam ratio entis in genere dicitur.*“²⁰ Wenn nun die intellektuelle Erkenntnis des Seienden in der „*conceptibilitas*“, d. h. in der Denkbarkeit aufgeht, dann ist es nur konsequent, daß das Wesen und somit das Mögliche zum eigentlichen Objekt des Verstandes gemacht wird. Dies wird tatsächlich von Stattler in seinem „*Anti-Kant*“ behauptet: „So fern wir by der allgemein und gewiß mit gutem Grunde angenommenen Erklärung des Verstandes, mit Leibniz, Wolf, und selbst mit Hr. Kant, verbleiben, daß nämlich nur das Allgemeindenken das eigentliche Geschäft des Verstandes und der Vernunft sey: ist es gewiß, daß weder Verstand, noch Vernunft, mit ihrem Gesichtskreise eigentlich über die Wirklichkeit der Dinge und über Thatsachen, wenigstens über diejenigen, welche das eigentliche Objekt unserer zweyfachen Sinnlichkeit sind, eine ihnen eigentliche Erkenntnis sich anmaßen können ... Verstand und Vernunft haben zu ihrem ordentlichen eigenen Gebieth und vollständigen Gegenstand *allein das Mögliche*, und nicht das Wirkliche.“²¹

Der hier genannte Ausgangspunkt der Seinslehre bringt ein anderes Merkmal der Schulphilosophie mit sich. Das Widerspruchsprinzip gilt auf gleiche Weise für alle Welten; infolgedessen zielt die Philosophie auf eine Wissenschaft aller möglichen Welten ab, von denen unsere wirkliche Welt nur eine ist. Unter dem Blickwinkel des Möglichen wird prinzipiell eine Seinslehre ausgeführt, deren Geltungsbereich in umgekehrtem Verhältnis zur Konkretheit und Relevanz für unsere Welt steht. Es ist dies eine Sichtweise, die bekanntlich eine entscheidende Rolle in der Spätscholastik gespielt hatte, die aber noch im 17. und 18. Jahrhundert ihren Einfluß ausübte. Man denke an die Spekulationen Leibniz' über die möglichen Welten. Auf ähnliche Weise versteht Wolff seine metaphysische Lehre von der Welt: „*Datur vero etiam generalis mundi contemplatio, ea explicans, quae mundo existenti cum alio quocumque possibili communia sunt.* Ea philosophiae pars, quae generales istas notiones, eaque ex parte abstractas, evolvit *Cosmologia generalis vel transcendentalis a me vocatur.*“²²

Auch wenn, wie gesagt, der erfahrungsmäßige Strang im Wolffschen Denken die Aufmerksamkeit auf die existierenden Dinge lenkt, so werden diese jedoch in erster Linie im Hinblick auf ihr Wesen untersucht: Was sie nämlich sein müssen, damit sie überhaupt entweder als kontingente oder als notwendige Dinge möglich sind. In der Rückführung des Gegebenen²³ auf seine Gründe liegt die Summe der Philosophie Wolffs. Das Mögliche ist das Primäre, und aus ihm wird das Wirkliche aufgebaut und der Begriff des Wirklichen gewonnen.²⁴

²⁰ *Philosophia methodo scientiis propria explanata a Benedicto Stattler, SJ, Pars I. Logica (Augustae Vindelicorum 1769) § 21.*

²¹ Benedikt Stattler, *Anti-Kant*, Erster Band (München 1788) § 113.

²² Wolff, *Discursus praeliminaris de Philosophia in genere* (der lateinischen Logik von 1727 vorangestellt), cap. III, § 78.

²³ Die „*cognitio historica*“, wie Wolff sie im *Discursus praeliminaris*, caput I, § 3 nennt.

²⁴ Vgl. H. Lüthje, *Christian Wolffs Philosophiebegriff*, in: *Kant-Studien* 30 (1925) 44–47.

Diese Stellung des Möglichen in der Seinslehre entspricht der Rolle des Begriffs in der Erkenntnislehre der Schulphilosophie, ja des Rationalismus überhaupt. Verstandeserkenntnis ist für die Schulphilosophie des 18. Jahrhunderts ohne weiteres Erkenntnis durch Begriffe, während das Urteil weitgehend auf eine Verknüpfung von Begriffen reduziert wird. Die Aufgabe des Verstandes besteht darin, den verworrenen Inhalt der Sinneserfahrung durch begriffliche Analyse zur Deutlichkeit zu bringen. Das Verfahren der Schulphilosophie war deshalb hauptsächlich eine logische Analyse der Erkenntnisinhalte anhand des Widerspruchsprinzips; nun aber sind die aus den sinnlichen Vorstellungen herausgehobenen Merkmale als allgemeine Vorstellungen zunächst einmal Merkmale des Möglichen, abgesehen davon, ob es existiert oder nicht.

7. Von der Frage nach dem Sein zur Frage nach der Erkenntnis des Seins

Ein weiteres Kennzeichen der Ontologie in der Schulphilosophie des 18. Jahrhunderts ist, daß in ihr die Frage nach dem Sein weitgehend zur Frage nach unserer Erkenntnis des Seins wurde. Dies hängt natürlich mit der Wendung ins Gnoseologische in der neuzeitlichen Philosophie, speziell bei Descartes, zusammen. Während noch in der „Ratio praelectionum“ Wolff gemäß der Tradition die Metaphysik als „scientia de Deo et mente humana *rerumque principii*“ definiert (Sectio II, caput III, § 2), lautet zwei Jahre später die Überschrift des 2. Kapitels seiner deutschen „Metaphysik“ (der Teil über die Ontologie): „Von den ersten Gründen *unserer Erkenntnis* und allen Dingen überhaupt“. Die Ontologie als Lehre vom Seienden wird nun von der Erkenntnis her entwickelt – ein Umstand, der noch für die Lehrbücher der Metaphysik im 17. Jahrhundert undenkbar gewesen wäre. Wir sahen schon, daß das Ontologie-Kapitel der deutschen „Metaphysik“, so wie auch die spätere lateinische Ontologie, mit dem Satz des Widerspruchs und dem des zureichenden Grundes einsetzt. Der Buchtitel der Ontologie lautet geradezu: „Philosophia prima, sive ontologia, methodo scientifica pertractata, qua *omnis humanae cognitionis principia continentur*“. Der Akzent liegt eher auf der Erkenntnis des Seins als auf dem Sein selbst. „In dieser Ontologie Wolffs steht ... nicht das Seiende selbst, sondern das Denken und Erkennen im Vordergrund.“²⁵

Baumgarten eröffnet seine Metaphysik mit der Definition: „Metaphysica est scientia *primorum in humana cognitione principiorum*.“ (§ 1) Und wiederum dasselbe in der „Metaphysik“ Meiers: „Metaphysik ist die Wissenschaft, welche die ersten Gründe, oder die ersten Grundwahrheiten der ganzen menschlichen Erkenntnis enthält.“ (§ 3) Es ist wohl war, daß in dieser Definition Erkenntnis nicht in subjektivem Sinne genommen wird, d. h. als Erkenntnistätigkeit, sondern eher in objektivem Sinne, insofern es darum geht zu bestimmen, welche allgemei-

²⁵ H. Heimsoeth (wie Anm. 18) 7.

nere Erkenntnisse zugrundeliegen müssen, damit andere, spezifischere Erkenntnisse möglich sind.²⁶ Aber die Verschiebung der Fragerichtung vom Sein zur Erkenntnis des Seins ist unverkennbar und für unsere Untersuchung über die Herkunft der Kantischen transzendentalen Logik von der Ontologie der Schulphilosophie aufschlußreich.

In einer vorzüglichen Studie über das Verhältnis von Erkenntnistheorie und Ontologie in der deutschen Philosophie des 18. und 19. Jahrhunderts bringt Karl Bärthlein eine ganze Reihe von Belegstellen aus den Lehrbüchern der Anhänger Wolffs zugunsten der Ansicht, die obersten Erkenntnisprinzipien seien in der Ontologie, der Ersten Philosophie, zu untersuchen. In diesem Sinne ist also die Ontologie auch noch der Logik vorzuordnen. Diese Position sei dem Versuch dieser Denker zuzuschreiben, die von der Scholastik überkommene Ontologie mit der Philosophie Descartes' zu verbinden.²⁷ Diesbezüglich spricht Mariano Campo in einer Studie über den Werdegang des Kantischen Kritizismus von einer Vermengung von Logik und Metaphysik in den Ontologie-Traktaten des 18. Jahrhunderts: Die Metaphysik wurde gleichsam „mentalisiert“, so daß sie einen axiomatisch-deduktiven Aufbau annahm, während die formale Logik oder Vernunftlehre dahin tendierte, eine reale Logik zu werden, d. h. auch die Erkenntnisinhalte zu betrachten, ja sie sogar zu deduzieren.²⁸

8. Geistesgeschichtliche Bedeutung des Essentialismus

Die bisher besprochenen Grundzüge der Ontologie im Zeitalter der Aufklärung sind ebensoviele Aspekte des Essentialismus. Von ihm gilt die oft zitierte Charakterisierung der Wolffschen Ontologie als eine „daseinsfreie“ Betrachtung der Gegenstände.²⁹ Die Metaphysik war Realphilosophie geworden, und auch dort wo der allgemeinen Metaphysik oder Ontologie eine grundlegende Funktion eingeräumt wurde, war sie auf die Erklärung der Dinge als Substanzen ausgerichtet. Von ihnen werden die ersten, nicht weiter reduzierbaren Bestandteile gesucht, die selber nicht erklärbar sind, die aber die Erklärung aller anderen Bestimmungen liefern. Was eine solche Wesensphilosophie sucht, sind die begrifflichen Merkmale, die logisch und methodologisch die ersten sind und alle anderen erklären. Dies ist der Sinn der Definition von Essenz bei Wolff: „*Essentia definiri*

²⁶ Vgl. M. Casula, *La metafisica di A. G. Baumgarten* (Milano 1973) 85 f.

²⁷ K. Bärthlein, *Zum Verhältnis von Erkenntnistheorie und Ontologie in der deutschen Philosophie des 18. und 19. Jahrhunderts*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 56 (1974) 278–281.

²⁸ M. Campo, *La genesi del criticismo kantiano* (Varese 1953) 98 f.

²⁹ H. Pichler, *Über Christian Wolffs Ontologie* (1910) 4. In der Tat kommt im Sachregister, das Wolff seiner deutschen Metaphysik beigefügt hat, der Terminus „Sein“ gar nicht vor! Auch Baumgartens Schüler Georg Friedrich Meier führt im Sachregister des ersten Teils seiner Metaphysik den Terminus „Sein“ nicht an. Dasselbe gilt für den Terminus „esse“ im Sachregister der lateinischen Ontologien Wolffs, Bilfingerers, Baumgartens und Benedikt Stattlers. Das Sein war kein Thema mehr dieser Ontologien!

potest per id, quod primum de ente concipitur et in quo ratio continetur sufficiens, cur cetera vel actu insint, vel inesse possint.“ (Ontologia, § 168)

All dies war die Ausführung auf der Ebene der rationalen Reflexion dessen, was auf der Ebene der experimentellen Naturwissenschaft die mechanische Welterklärung schon seit langem mit großem Erfolg tat. Die Erforschung des Zusammenhanges von essentialia, attributa und modi (Beziehungsdenken) in der Ontologie war, wie schon gesagt, das Pendant zum Gesetzesdenken der Naturwissenschaft. Deswegen handelt diese Ontologie nicht „de ente“ in der ursprünglichen Bedeutung von Sein, sondern „de notionibus entis“, d. h. von den Merkmalen der Gegenstände – so oder ähnlich lautet oft die Überschrift des ersten Teils der Ontologie in den einschlägigen Lehrbüchern. An die Stelle einer Untersuchung des Seins ist eine Analyse der kategorialen Bestimmungen der Gegenstände getreten zwecks einer systematischen Erklärung derselben. Ganz in diesem Sinne definiert Kant in seiner Vorlesungsankündigung von 1765 die Ontologie, die er nach Baumgarten vorzutragen beabsichtigt, als die „Wissenschaft von den allgemeineren Eigenschaften aller Dinge“ (II, 309). Und schon früher Meier: „Die Ontologie nimmt zuerst den Begriff von einem Dinge überhaupt, und zergliedert denselben. Dadurch entdeckt sie solche Prädikate, die von allen möglichen Dingen ohne Ausnahme ... können gesagt werden.“ (Metaphysik, § 18)

Eine solche Sichtweise entspricht der epochalen Verlagerung in der Neuzeit von der Seinsfrage zur Frage nach dem Funktionalen an der Wirklichkeit. Die Grundfrage der Metaphysik ist nicht mehr die Seinsfrage, so wie noch Leibniz in den „Principes de la Nature et de la Grâce“ sie einprägsam formuliert hatte: „Pourquoi il y a plustôt quelque chose que rien?“³⁰ sondern die Frage: Wie sind die Dinge gebaut, um die Eigenschaften aufzuweisen, mit denen sie tatsächlich ausgestattet sind, und um auf die Weisen zu wirken, wie sie tatsächlich wirken?

Der Essentialismus in der Philosophie ist ein Anzeichen, daß das Interesse der spekulativen Erkenntnis sich zur menschlichen Praxis, genauer zur praktischen Beherrschung der Natur gewendet hat. Deswegen steht im Mittelpunkt der Untersuchung nicht das Seiende als Seiendes, sondern die Substanz in ihren spezifischen Eigenschaften. Haben wir ihre kategoriale Struktur entdeckt, so sind wir imstande, die inneren Verknüpfungen (ihre Gesetze) und damit das Ding selbst für praktische Zwecke einzusetzen, zu manipulieren und uns dienstbar zu machen. Dagegen hat eine Hinterfragung des Seienden als Seienden und die daraus erfolgende Rückführung auf das Sein als die Fülle der Vollkommenheiten keine Relevanz für die Beherrschung der Natur. Die Seinsfrage, die bis zum ipsum esse steigt, bringt nichts! In der damals noch religiös orientierten Kultur bedeutete dies (noch) nicht die Ausschaltung der Frage nach Gott. Die Gottesfrage war ja ein unverzichtbarer Bestandteil der Realphilosophie. Dennoch waren Tendenzen am Werk, die folgerichtig die philosophische Reflexion auf den Horizont der Immanenz einschränken und die Wirklichkeit baconianisch zum abschließlichen „regnum hominis“³¹ machen sollten.

³⁰ Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz, hg. von C. J. Gerhardt, Bd. I (1885) 606 (Nr. 7).

³¹ „De interpretatione naturae et regno hominis“ lautet der Untertitel des Novum Organum Baconis.

Die Frage nach dem Warum im Sinne eines Kausalzusammenhanges ist ins Zentrum sowohl naturwissenschaftlichen Forschens als auch philosophischer Reflexion gerückt. Die auf Einsicht in den Zusammenhang der Dinge bedachte Vernunft handelt auf der Linie der Zielsetzung des Wissens, die Bacon im „Novum Organon“ formuliert hatte: „Scientia et potentia humana in idem coincidunt“ (Aphorisma 3), und die neuzeitliche Naturwissenschaft systematisch verfolgt. Eine solche Beschränkung des Fragehorizontes auf das Funktionale der Wirklichkeit hat freilich ihre Rechtfertigung, solange man sich dessen bewußt bleibt, daß es sich eben um einen beschränkten Horizont handelt, innerhalb dessen deshalb der letzte Sinn und Grund der Wirklichkeit nicht getroffen werden kann. Aber der Schritt vom methodologischen Absehen zum prinzipiellen Übersehen war allzu leicht, als daß er auch nicht bald danach getan werden sollte.

Einen aufschlußreichen Fall von Essentialismus finden wir in Kants Schrift über „Den einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“. Diesen einzig möglichen Gottesbeweis sieht Kant in den Möglichkeiten oder Wesen der Dinge, insofern das Wesen als Möglichkeit die der Existenz vorgängige ontologische Dimension der (endlichen) Wirklichkeit ausmacht. Nur von diesem Ansatz her gelangen wir zum „schlechterdings notwendigen Dasein“ im Sinne der „absoluten Realnotwendigkeit“, die alle Möglichkeit begründet (II, 82f.). Der Kontingenzbeweis dagegen, der von „Erfahrungsbegriffe vom Dasein“ ausgeht, wird als „falsch und gänzlich unmöglich“ beurteilt (II, 162). Denn er führt nur zu einer hypothetischen Notwendigkeit, insofern daß „wenn die Wirkungen da sind, sie [die Erstursache] auch existieren müsse, nicht aber daß sie schlechterdings notwendigerweise da sei“ (II, 91). Für Kant vermag ein an der Existenz der Dinge ansetzender Beweis grundsätzlich die Existenz Gottes als notwendigen Wesens nicht zu erreichen. „Die Erfahrung von zufälligen [= kontingenten] Dingen kann demnach keinen tüchtigen Beweisgrund abgeben, das Dasein desjenigen daraus zu erkennen, von dem es unmöglich ist, daß er nicht sei.“ Der einzig tragfähige Ansatz dazu sind „die innere Möglichkeit, die Wesen der Dinge“ (II, 162). Im kontingent Existierenden sieht die essentialistische Perspektive die Kraft des Seins, das als solches unbegrenzt ist, nicht. Das notwendige Dasein ist nur als Grund *aller Möglichkeiten* erreichbar.

Eine gewisse Beweiskraft wird in derselben Schrift, die für die Position Kants hinsichtlich der Gottesfrage auch über die vorkritische Periode hinaus grundlegend ist, dem aposteriorischen Beweis in der II. Abteilung des Werkes, der verbesserten Physikotheologie anerkannt, insofern auch sie, wie die Ontotheologie der I. Abteilung, von den Möglichkeiten ausgeht, also vom Wesen der Dinge, das mit mechanischen Gesetzen ausgestattet ist und als solches die Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt begründet. Da aber in diesem Fall die Basis der Argumentation begrenzt ist (sie umfaßt ja, im Unterschied zur Ontotheologie, höchstens nur die Wesenheiten, die tatsächlich existieren, aber nicht diejenigen aller möglichen Welten), gibt dieser Beweis keine Demonstration her in dem strengen Sinne, wie der Beweis „von der größten Wahrheit: es ist ein Gott“ sein sollte (II, 155).

Bald nach 1763 hat Kant seinen apriorischen Gottesbeweis aufgegeben. Aber

die essentialistische Perspektive ist weiterhin geblieben, auch nach der späteren transzendentalen Wende. Dies erhellt daraus, daß die kritische (lies: sensualistische) Grenzbestimmung der KrV, daß nämlich unsere Erkenntnis auf das Feld möglicher Erfahrung beschränkt ist, schon mittels der Untersuchung der *kategorialen Komponente* unserer Erkenntnis (transzendentalen Deduktion) vorgenommen wird. Die an sich richtige und wichtige Einsicht des „Einzig möglichen Beweisgrundes“, daß das Dasein kein Prädikat oder Determination von irgendeinem Dinge ist (II, 72), kommt in der KrV nicht zum Tragen. Gewiß nicht in den „Postulaten des *empirischen* Denkens“ der Analytik. Und auch nicht in der Dialektik, wo das notwendige Dasein essentialistisch als „transzendentes Ideal“ der Vernunft interpretiert wird, nämlich als die „Idee von dem *Inbegriff aller Möglichkeit*, sofern er als Bedingung der durchgängigen Bestimmung eines jeden Dinges zum Grunde liegt“ (A 573). Damit schließt sich Kant, wenngleich innerhalb einer wesentlich anderen Auffassung der Ontologie, an die essentialistische Lehre Baumgartens vom Existierenden an als dem „omnimode determinatum“, wie wir oben gesehen haben (vgl. *Metaphysica*, § 54 u. 55). Demzufolge arbeitet er im 2. Abschnitt des Theologie-Hauptstückes (A 571–583) den Begriff Gottes als den des „allerrealsten Wesens“ oder *ens realissimum* aus, wobei die gemeinte Realität die Qualitätskategorie, nicht die Modalkategorie ist.

Es überrascht daher nicht, wenn Kant in einer Reflexion nach der Veröffentlichung der KrV das „höchste Wesen“ als „die bloße *Form* der Vernunft, in ihrer durchgängigen Bestimmung sich den Unterschied alles Möglichen zu denken“, umschreibt (R 6290: XVIII, 559). Das „Ideal des höchsten Wesens“ gilt für die KrV als *formales* Prinzip“ (A 619), das dem Verstande die „durchgängige Bestimmung seiner Begriffe“ ermöglicht (A 583). In seinem einzig statthafter, regulativen Gebrauch, gilt unsere Idee dessen, was für Thomas von Aquin das „*ipsum esse subsistens*“ war, als ein „logisches Prinzip der Vernunftseinheit der Regeln“ (A 650, vgl. auch 619), die die Naturwissenschaft über die Vielheit der besonderen Gesetze hinaus sucht.

II. Die transzendente Logik Kants

9. Kants transzendente Analytik als Untersuchung des reinen Denkens von Gegenständen

Das bisher Gesagte über das metaphysische Denken bis Ende des zweiten Menschenalters der Aufklärung in Deutschland, also bis kurz nach der Mitte des 18. Jahrhunderts, ermöglicht uns die anfangs behauptete Kontinuität Kants in seinem Bruch mit der Ontologie der Wolffschen Schule konkreter zu erfassen. Oben habe ich erwiesen, daß die Entwicklung Kants dahin ging, eine Kritik der Realphilosophie auszuarbeiten, und zwar noch vor seiner kritizistischen (transzendentalphilosophischen) Wende. Eine solche Kritik lieferte bei der Abfassung des Hauptwerkes das Material für die transzendente Dialektik als „Kritik des Verstandes und der Vernunft in Ansehung ihres hyperphysischen Gebrauchs“

(A 63). Die Kritik der Realphilosophie forderte ihrerseits eine Kritik der Ontologie, auf der sie beruhte. Diese später ausgeführte Kritik macht die *pars construens* der transzendentalen Logik aus: die transzendente Analytik als Nachfolgerin und Ersatz der Ontologie – „eine transzendentalisierte Ontologie“, wie Adickes sie genannt hat.³²

An der schon zitierten Stelle der „Architektonik der reinen Vernunft“ wird gesagt, daß die Transzendentalphilosophie „nur den Verstand, und Vernunft selbst in einem System aller Begriffe und Grundsätze betrachtet, *die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen*“ (A 845). Nun entspricht diese Definition der Transzendentalphilosophie, die unmittelbar danach der Ontologie gleichgesetzt wird, genau der transzendentalen Logik in ihrem positiven Teil (= transzendentalen Analytik), wie Kant sie in der Einleitung zur transzendentalen Logik (A 50 bis 64) festgelegt hat. Die transzendente Logik hat es „bloß mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zu tun, aber lediglich, *sofern sie auf Gegenstände a priori bezogen werden*“ (A 57). Und weiter heißt es: „Der Teil der transzendentalen Logik also, der die Elemente der reinen Verstandeserkenntnis vorträgt, und die Prinzipien, ohne welche überall kein *Gegenstand* gedacht werden kann, ist die transzendente Analytik, und zugleich eine Logik der Wahrheit.“ (A 62) Im Amphiboliekapitel werden die Kategorien, die fundamentalen unter den „Elementen der reinen Verstandeserkenntnis“ (A 62), als „die einzigen Begriffe, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen“ (A 290) charakterisiert.

Wir sahen, daß in der Schulphilosophie die Ontologie von einer Lehre vom Sein zu einer Lehre von den Gegenständen geworden war. Dieselbe Verschiebung kennzeichnet Kants Logik, natürlich unter der Perspektive, die er in der allgemeinen Einleitung A 11 f. = B 25 programmatisch festgelegt hat: Die transzendente Logik will die Bedingungen im Subjekt erhellen, die die Erkenntnis von Gegenständen überhaupt ermöglichen. „Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit *unserer Erkenntnisart von Gegenständen*, insofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt.“ (B 25) M. a. W. Kants transzendente Untersuchung fragt nicht nach dem Seinscharakter der sich uns erschließenden Wirklichkeit, sondern nach der Gegenständlichkeit der Gegenstände unserer (wissenschaftlichen) Erkenntnis. Sie ist eine gegenstandstheoretische Wissenschaft, eine Theorie von Gegenständen. Dies ist schon deswegen keine Überraschung, weil die transzendente Analytik der KrV das Endergebnis jener Frage nach der Beziehung unserer reinen Verstandesvorstellungen „auf den Gegenstand“ im Brief an Marcus Herz vom 21. Februar 1772 (X, 130) ist, der Geburtsstunde der KrV. Infolge dieser Fragestellung bekam der Begriff von Gegenstand bei Kant seine fundamentale Bedeutung, während die eigentlich ontologischen Termini entweder zurückgedrängt oder umgedeutet wurden. Das Formal-Ontologische heißt nur noch „logisch“ im Sinne von transzendentallogisch. So konnte Kant seinen Hörern erklären: „Der logisch höchste Begriff ist der vom Gegenstand, der metaphysisch höchste hingegen der vom ente realissimo.“ (XXVIII, 636)

³² Erich Adickes, Lose Blätter aus Kants Nachlaß, in: Kant-Studien 1 (1897) 245.

In der Umschreibung der Ontologie in A 845 findet sich ein weiteres Element, das die Identifizierung von transzendentaler Analytik und Ontologie nahelegt. Es wird dort gesagt, daß die Transzendentalphilosophie bzw. Ontologie sich mit der Objektbezogenheit unseres reinen Denkens beschäftigt, aber „ohne Objekte anzunehmen, die gegeben wären (Ontologia)“. Nun haben wir oben gesehen, daß die Ontologie der Schulphilosophie sich direkt mit dem Möglichen und nicht mit dem Wirklichen beschäftigte; und noch genauer mit den möglichen Objekten, nicht mit der möglichen Wirklichkeit!

Die damals herrschende Ontologiekonzeption als Wissenschaft der Gegenstände überhaupt wirft ein Licht auf viele Aussagen Kants in der Einleitung zur transzendentalen Logik. Nur auf diesem geschichtlichen Hintergrund ist es möglich, diese Aussagen, öfters in Form beiläufiger Bemerkungen, zu ermitteln und in ihrer eigentlichen Bedeutung zu erfassen. Die traditionelle Logik enthalte „die Regeln des reinen Denkens eines Gegenstandes“ (A 55); sie gehe „auf den Ursprung unserer Erkenntnisse von Gegenständen“ (ebd.); sie sei „eine Wissenschaft des reinen Verstandes- und Vernunfterkennnisses, dadurch wir Gegenstände völlig a priori denken“ (A 57).

Aufgabe der transzendentalen Logik ist die Frage nach unserer Erkenntnis von Gegenständen – eine Erkenntnis, die um allgemein und notwendig zu sein, a priori sein muß. Es ist also ein erkenntnistheoretisches Problem, zugleich aber, infolge der „Revolution der Denkart“ (B XI), ein ontologisches Problem, insofern die Bedingungen der Erkenntnis der Objekte die Bedingungen der Objekte selbst sind – so lautet das Grundprinzip der transzendentalen Logik, das Kant fast mit denselben Worten zunächst für die Kategorien (A 111) und dann für die synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes (A 158) formuliert. Eine thetische Interpretation der Erkenntnis ist Logik und Ontologie in einem – natürlich eine idealistische Ontologie. Infolge der „veränderten Methode der Denkungsart“ (B XVIII) führt Kant die Elemente der Metaphysik auf die Logik zurück und einverleibt somit die Ontologie in die Logik. Die Grundprinzipien und -begriffe der Ontologie gehören zum menschlichen Denken und werden deshalb in der Logik behandelt, die dadurch zu einer transzendentalen Logik wird.³³

Unter derselben Zielsetzung, nämlich der Frage nach unserer Erkenntnis von Gegenständen, stehen schon die ersten zwei Absätze der Einleitung in die transzendente Logik (A 50–52) – die vielberufene Stelle, an der Kant seine Lehre von der zweigliedrigen Erkenntnisstruktur ausführt. Die zwei Bestandteile unserer Erkenntnis im vollen Sinne des Wortes (Anschauung und Begriff) sollen aufklären, wie wir zur Erkenntnis eines kategorial bestimmten Gegenstandes (vom Seienden ist dort keine Rede!) im Unterschied zum chaotischen Mannigfaltigen der Sinnesvorstellung gelangen.

³³ Vgl. G. Tonelli, Kant's Critique of Pure Reason Within the Tradition of Modern Logic, in: Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses (1975) Teil III, 191.

10. Die ontologische Herkunft der Grundbegriffe der KrV

Wir sahen, daß Kant seine Transzendentalphilosophie als Wissenschaft von den reinen Grundbegriffen und Grundsätzen unserer Erkenntnis der Dinge auszeichnet. Welche sind nun diese „ersten Elemente aller unserer Erkenntnis a priori“ (Fortschritte der Metaphysik, XX, 260)? Es sind in erster Linie die reinen Verstandesbegriffe, die er in der metaphysischen Deduktion aufzählt und mit dem Namen Kategorien belegt. Hinzu kommen noch andere reine Begriffe, die er nach und nach im Laufe des Werkes einführt. So etwa die Prädikabilien, die Transzendentalien, die Reflexionsbegriffe, aber auch auf ihre Weise die transzendentalen Ideen.

Was nun den Sinngehalt der Hauptbegriffe, nämlich der Kategorien, anbelangt, gibt die metaphysische Deduktion selbst wenig Auskunft. Nur die vorangehende Urteilstafel, mit der Kant seine Kategorientafel in Verbindung setzt, liefert durch die Benennung der verschiedenen Urteilsarten und die daran anschließenden kurzen Erläuterungen einige Hinweise auf die inhaltliche Bedeutung der Kategorien. Was nachher folgt, die transzendente Deduktion, ist eher imstande den bei Kant noch vorliegenden, wenn auch abgewandelten Kernsinn dieser Begriffe zu verdecken. Der Grund dafür ist, daß dort und in der transzendentalen Analytik überhaupt die Frage nach Möglichkeit und Grenzen menschlicher Erkenntnis sich vor das das ganze Schrifttum Kants durchziehende ontologische Interesse schiebt gemäß dem Grundproblem des Kritizismus, dem es gilt, „durch Kritik des Organs, nämlich der reinen Vernunft selbst, sich das Feld“ zur Metaphysik als Wissenschaft „vorher zu bereiten“ (B XXXVI f.).

Es war dieser Umstand, der den Neukantianismus zur Enge einer rein erkenntnistheoretischen Interpretation der KrV verleitete. Bei der positivistischen Großwetterlage, die auf den Zusammenbruch des deutschen Idealismus folgte, sah man das Entscheidende der KrV in der Begründung der wissenschaftlichen Erfahrung als der einzigen wissenschaftlichen Erkenntnis. Damit kam die ontologische Tradition, in welcher Kant aufgewachsen war und gestanden hatte, außer Sicht. Es war das Verdienst der metaphysischen Kantinterpretation seit den zwanziger Jahren, daß sie die logisch-positivistische Verengung des Neukantianismus sprengte und die Herkunft des Hauptwerkes Kants aus der metaphysischen Tradition (durch die Vermittlung der Schulphilosophie der Barock- und Aufklärungszeit) wieder zur Geltung brachte. Ich verweise dafür auf die erstklassigen Untersuchungen Heinz Heimsoeths, des wohl führenden Forschers der „metaphysischen Ursprünge und ontologischen Grundlagen“ der ersten Kritik.³⁴ Heimsoeth faßt das Resultat seiner breit angelegten historischen Forschungen mit

³⁴ So lautet der Untertitel des ersten Bandes seiner Studien zur Philosophie Immanuel Kants (= Kantstudien Ergänzungsheft 71) (1956). Aus den dort gesammelten Abhandlungen habe ich schon auf die über Chr. Wolffs Ontologie und die Prinzipienforschung I. Kants. Ein Beitrag zur Geschichte der Kategorienlehre, 1–92 hingewiesen. Für unser Thema ist dies das wichtigste Belegstück. Aus dem zweiten Band (= Kantstudien Ergänzungsheft 100) (1970), verweise ich insbesondere auf die Abhandlung Zur Herkunft und Entwicklung von Kants Kategorientafel, 109–132.

den Worten zusammen: „In Wahrheit sind alle zwölf Kategorien Kants, samt ihren Obertiteln, dem Denker durch sein ganzes Leben gegenwärtig als Prägungen der überlieferten Ontologie, samt den darauf Bezug nehmenden Bereichen der *metaphysica specialis*. Jeder dieser Begriffe gehört sozusagen zum Handwerk des vorkritischen, aber auch noch des späteren und spätesten Kant.“³⁵

Wenn man, wie Heimsoeth es getan hat, dem Sinngehalt der Kategorien und der anderen Grundtermini der KrV unter Heranziehung der veröffentlichten Schriften Kants (insbesondere der vorkritischen, in denen die späteren Kategorien und die anderen fundamentalen Begriffe der KrV noch weitgehend in ihrem ursprünglichen ontologischen Kontext angesiedelt sind), aber auch der Vorlesungsnachschriften über Metaphysik und den zugehörigen „Reflexionen“ in den Bänden 17. und 18. der Akademieausgabe nachgeht, so bekommt man einen überaus reichlichen Beweis, daß Kant zu den Grundtermini der KrV und zum Inhalt derselben Termini in enger und ständiger Anknüpfung an die ontologische Lehrtradition gelangt ist.

Man braucht gewiß nicht zu verneinen oder zu unterschätzen, daß Kant in der transzendentalen Analytik eine eigene Auswahl der Verstandesbegriffe getroffen und den Gebrauch dieser „schematisierten“ Begriffe hauptsächlich auf die Grundlegung der Naturwissenschaft hin untersucht und damit eingeschränkt hat. In dieser Abgrenzung liegt ein wesentlicher Unterschied der Kantischen Kategorienlehre gegenüber den ontologischen Termini Wolffs.³⁶ Kant behauptet sogar, die Kategorien seien, für sich genommen, ohne Bedeutung (*Prolegomena*, § 30; KrV B 145, 149), „bloße Titel zu Begriffen“, und man könne sie nicht einmal definieren (A 241f.). Wenn man aber diese und ähnliche nicht ganz zueinander stimmigen Aussagen Kants nach ihrer eigentlichen Intention prüft und zugleich auf seinen tatsächlichen Gebrauch der reinen Begriffe acht gibt, dann weisen alle diese Redewendungen auf die sensualistische Grenzbestimmung, die das Hauptziel der KrV darstellt. Nach Kants Kritizismus „gelangen reine Kategorien zur Erkenntnisbedeutung im Sinne eines sicheren Wahrheitskriteriums nur im Umkreis möglicher Erfahrung; außerhalb desselben ist ihre gegenständliche Aussagekraft ‚durch nichts zu belegen‘. Darum bleibt aber doch in ihnen jederzeit die Intensionskraft, *Problemata* zu denken, insbesondere die unausweichlichen Problemthemen der Vernunft in der transzendentalen Dialektik – und, weiter noch, im Falle des Sichauftuns einer Erkenntnisquelle von anderer Art, wie sie die praktische Vernunft ... enthält, die Fähigkeit, begriffliche Klärung des je Intendierten und Zensur zu leisten.“³⁷

Zum Unterschied zwischen Kants KrV und Wolffs Ontologie bezüglich der Fundamentalbegriffe sind für uns folgende zwei Aspekte von Interesse. Einerseits kommt in der „*Philosophia prima sive Ontologia*“ Wolffs der alte Terminus Kategorie nicht vor. Die Begriffe, die er bespricht, treten auf unter den Namen „*termini ontologici*“, oder „*termini metaphysici*“, oder „*notiones primae*“. An

³⁵ H. Heimsoeth, Zur Herkunft und Entwicklung von Kants Kategorientafel (wie Anm. 34) 111.

³⁶ H. Heimsoeth (wie Anm. 18) 40.

³⁷ H. Heimsoeth (wie Anm. 34) 113.

diesem Zurücktreten des aristotelischen Terminus bei Wolff mag der schlechte Ruf schuld gewesen sein, in dem die Kategorienlehre des Aristoteles und der mittelalterlichen Scholastik seit langem bei Cartesianern und Thomasianern stand.³⁸ Kant dagegen übernimmt nicht nur den traditionellen Terminus infolge seiner engeren Anlehnung an die deutsch-aristotelische Tradition,³⁹ sondern erhebt, über Aristoteles hinaus, den Anspruch auf eine systematische und damit vollständige Aufzählung der ursprünglichen reinen Verstandesbegriffe. Andererseits aber bringt die Ontologie Wolffs viel mehr Termini als die Kategorientafel Kants; hinzu kommt, daß sie diese Termini eindringlicher und ausführlicher behandelt als Kant in seiner transzendentalen Analytik. Aus diesem Grunde konnte Hans Pichler dem Werk Wolffs eine vollständigere und gründlichere Kategorienlehre bescheinigen. Die Struktur der Kantischen Kategorientafel zeige eine weitgehende Übereinstimmung mit der Struktur der Ontologie Wolffs, nur sei die transzendente Logik der KrV bloß eine Skizze dieser Ontologie.⁴⁰ Das Bild ändert sich aber erheblich, wenn man die genannten Aufzeichnungen Kants zum Zweck der Vorlesungen und die Vorlesungsnachschriften selbst hinzuzieht. Dort wird eine große Menge ontologischer Termini durchdacht und geprüft, weit über das hinaus, was in der transzendentalen Analytik zu den Kategorien, Prädikabilien, Transzendentalien usw. gerechnet wurde.

Sicherlich war die metaphysische Tradition die Hauptquelle der Grundbegriffe in der Philosophie Kants, insbesondere seiner Kategorientafel, deren Sinnfeld in der transzendentalen Analytik allein sonst ziemlich schmal erscheint. Die verbreitete Ansicht, die Kategorientafel sei auf die Newtonsche Mechanik zugeschnitten, muß deshalb wesentlich berichtigt werden, auch bezüglich der Kategorien der Quantität und der Relation, wie Heimsoeth erwiesen hat. Dies schließt natürlich nicht aus, daß das naturphilosophische Interesse die Auswahl, und vor allem den tatsächlich berücksichtigten Anwendungsbereich dieser Kategorien in der KrV mitbestimmt hat.⁴¹

11. Vernunftkritik, Transzendentalphilosophie, Ontologie, Metaphysik, System der reinen Vernunft

Das Ziel, das Kant sich mit seiner KrV ursprünglich gestellt hatte, war zweifellos die Grundlage für eine neue, kritische Metaphysik zu schaffen, die sich ihrer Möglichkeit und Grenzen bewußt ist. Es ist also natürlich, daß an den Stellen, wo Kant sein Vorhaben darlegt und aufgliedert, der Vernunftkritik eine eher vorbereitende oder propädeutische Funktion zugeschrieben wird. So, mit besonderem

³⁸ Vgl. G. Tonelli, La tradizione delle categorie aristoteliche nella filosofia moderna fino a Kant, in: Studi Urbinati di storia filosofia e letteratura 32 (1958) 121–143.

³⁹ G. Tonelli, Das Wiederaufleben der deutsch-aristotelischen Terminologie bei Kant während der Entstehung der KrV, in: Archiv für Begriffsgeschichte 9 (1964) 233–242.

⁴⁰ H. Pichler, Über Christian Wolffs Ontologie (1910) 73 ff.

⁴¹ Vgl. H. Heimsoeth (wie Anm. 18) 39 f., 68 f., 85 f.

Nachdruck, in der Einleitung der KrV und im Hauptstück der Methodenlehre über die „Architektonik der reinen Vernunft“. Wo es aber darum geht, die Vernunftkritik auszuarbeiten, drückt sich Kant so aus, wie wenn die transzendente Untersuchung unserer Erkenntnisvermögen selber die Wissenschaft aller Begriffe und Grundsätze wäre, die auf die uns erkennbaren Gegenstände geht, und somit die neue Transzendentalphilosophie oder Ontologie. Letzteres finden wir am deutlichsten in der zitierten Stelle A 247 gegen Ende der transzendentalen Analytik.

Als Beleg der erst genannten Tendenz sei hier auf die Stelle am Ende der Einleitung der KrV: A 10–16 = B 24–30 eingegangen, die in der etwas umgearbeiteten Fassung B die Überschrift trägt: „Idee und Einteilung einer besonderen Wissenschaft, unter dem Namen einer Kritik der reinen Vernunft“. Der Text erweist sich bei näherem Zusehen als aus fünf verschiedenen Stücken zusammengesetzt.⁴² Wenn wir vom letzten Stück absehen, das die tatsächliche, dichotomisch aufgebaute Einteilung der KrV entwirft, geben die vier anderen Stücke drei verschiedene Reihen von Termini an und damit ebensoviele Interpretationen von Inhalt und Sinn der KrV:

1. Kritik – Organon – System (1. Stück). Die KrV gilt hier als Propädeutik zum System.

2. Kritik – Transzendentalphilosophie (2. und 4. Stück). Die Kritik ist nicht schon selbst Transzendentalphilosophie, weil sie sich auf die synthetischen Erkenntnisse a priori (die Stammbegriffe) beschränkt.

3. Kritik – Kanon – Organon – System (3. Stück). Die Kritik ist eine Vorbereitung auf ein Organon, oder wenigstens einen Kanon, nach welchem das System der Philosophie der reinen Vernunft hergestellt werden kann.

Das Verhältnis der drei Einteilungen untereinander und ihr Bezug auf die tatsächliche Gliederung des Werkes werden nicht erörtert. Ja, eine harmonisierende Auslegung gelingt nur um den Preis, daß der eine oder andere Terminus unterschlagen oder gewaltsam umgedeutet wird. Am meisten fällt jedenfalls der propädeutische Charakter der KrV auf. Worauf genau die Vernunftkritik als Vorbereitungswissenschaft dienen soll – da beginnen schon die Schwankungen.

Dieselbe zwiespältige Sichtweise treffen wir in den Prolegomena. Im § 5, gegen Ende der „Vorerinnerung“, stellt Kant seine Untersuchung als die vollständige Aufklärung der Frage: „Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich?“ hin. Dies sei die Transzendentalphilosophie, die es bis jetzt noch nicht gegeben hat. „Denn was den Namen davon führt, ist eigentlich nur ein Teil der Metaphysik [= die Ontologie]; jene Wissenschaft soll aber *vor* aller Metaphysik vorhergehen.“ (IV, 279) Hier sieht Kant seine neue Transzendentalphilosophie als *Voraussetzung* der gesamten alten Metaphysik, einschließlich der Ontologie (der Transzendentalphilosophie der Alten).

⁴² Die genannten Stücke, die einem kurzen Vorspann über die KrV im allgemeinen folgen, sind: 1) „Ein Organon“ bis „sehr viel gewonnen ist“: A 11 = B 25. 2) bis „Erkenntnisse a priori abgeben soll“: A 12 = B 26. 3) bis „die ebenso grundlos sind“ (letzteres nur in B): A 13 = B 27. 4) bis „zu empirischen Erkenntnisquellen gehören“: A 15 = B 29. 5) Letzter Absatz.

Aber im letzten Paragraphen des II. Teils des Werkes, des Gegenstückes zur transzendentalen Analytik der KrV, ändert sich wiederum die Sichtweise. Denn dort behauptet Kant, daß das System der Kategorien, der Kern seiner Transzendentalphilosophie, zwar nicht sämtliche Grundbegriffe der Ontologie wiedergebe, wohl aber den synthetischen Teil derselben. Für den anderen Teil, die Prädikabilien, verweist er den Leser einfach hin auf die Lehrbücher der Ontologie. Dieser „bloß analytische Teil der Metaphysik“ gehe sogar vor dem synthetischen vorher. An dieser Stelle, wo Kant die Summe seiner transzendentalen Untersuchung des Verstandes zieht, sieht er unmißverständlich seine neue Transzendentalphilosophie nicht als Voraussetzung der Ontologie, sondern als einen Teil derselben an.⁴³

Natürlich ist sich Kant dessen bewußt, daß seine Vernunftkritik keine bloße Neuauflage der alten Ontologie ist, wie sie in den vielen Lehrbüchern der Wolffschen Schule zu finden war. Sein System der Kategorien stößt „alle fremdartigen Begriffe, die sich sonst zwischen jene reinen Verstandesbegriffe einschleichen möchten“ aus (Prolegomena, § 39: IV, 326). Und vor allen Dingen schränkt die Vernunftkritik den objektiv gültigen Gebrauch der reinen Verstandesbegriffe und -grundsätze auf das Feld möglicher Erfahrung ein. Aber all dies hindert Kant nicht daran, in einer Weise zu argumentieren, die nur verständlich ist, wenn er an einen Anschluß seiner Analytik des reinen Verstandes an die Ontologie der Schulphilosophie denkt.

In seiner oben zitierten Untersuchung ist Karl Bärthlein auf die hier festgestellte Unstimmigkeit eingegangen mittels einer ausführlichen Durchsicht sämtlicher Schriften Kants. Hier sollen nur einige Resultate im Hinblick auf die Zielsetzung der vorliegenden Studie referiert werden. Die Reflexionen zur Metaphysik und die Vorlesungsnachschriften, die sich am engsten an die Wolffsche Schulmetaphysik anschließen – sie sind ja Notizen für die Vorlesungen bzw. sie geben die Vorlesungen wider, denen Lehrbücher der Wolffschen Schule zugrundelagen –, weisen die herrschende Tendenz auf, die Kritik der Vernunft als eine Aufgabe der Metaphysik bzw. der Ontologie selbst zu betrachten, genauso wie in den Vorlagen der Wolffschen Schule die Ontologie (auch) Lehre von den Erkenntnisgründen war. Dies ändert aber nichts daran, daß auch hier – hauptsächlich in den Reflexionen – Stellen zu finden sind, die eine Trennung von Vernunftkritik und Metaphysik bzw. Ontologie nahelegen.

Die von Kant selbst veröffentlichten Schriften, und zwar schon in der vorkritischen Periode, bewegen sich innerhalb derselben Sichtweise. In der Preisschrift „Über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral“ (1764) übernimmt Kant die geläufige Auffassung von der Metaphysik als „eine Philosophie über die ersten Gründe unseres Erkenntnisses“ (II, 283; vgl. auch A 843). In den „Träumen eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Meta-

⁴³ Prolegomena, § 39, insbesondere die Fußnote: IV, 325 f. Das hier über die Prädikabilien Gesagte als zum vollständigen System der Transzendentalphilosophie gehörig entspricht den Ausführungen von A 81 f. Die KrV ist also Propädeutik der Transzendentalphilosophie (bzw. der Metaphysik, wie Kant sich an anderen Stellen ausdrückt) im Sinne eines Teiles, und zwar des wichtigsten, derselben.

physik“ (1766) taucht zum erstenmal die Idee einer Metaphysik als „Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft“ auf (II, 368). In der Inauguraldissertation von 1770 schlägt das Pendel auf die andere Seite aus. Denn die *philosophia prima* wird als die „*prima principia usus intellectus puri*“ umfassend definiert, während das, was die Dissertation mit ihrer Unterscheidung zwischen sinnlicher und intellektueller Erkenntnis liefert, bloß eine „*scientia illi [metaphysicae] propaedeutica est*“ (§ 8).

Zum schon besprochenen Gegensatz in der KrV zwischen den Parteien mit der Gliederung der Philosophie der reinen Vernunft und den Parteien, die die transzendente Logik entwickeln, ist noch ein Zweifaches hinzuzufügen. Erstens, die Vorreden beider Auflagen heben zwar die Hinordnung der Vernunftkritik auf die Metaphysik hervor (im Unterschied zur Einleitung, wo die Metaphysik nicht erwähnt wird), aber eher im Sinne der Schulphilosophie, für die die Ontologie die Grundlage der speziellen Metaphysik legte, als im Sinne zweier, dem Inhalt nach verschiedener Wissenschaften. Zweitens, die im Widerspruch zur Grundtendenz des Werkes stehende Ansicht der „Architektonik“ von der Kritik als Propädeutik zum System der reinen Vernunft, einschließlich der Transzendentalphilosophie oder Ontologie, kann m. E. nur im Rahmen einer entwicklungsgeschichtlichen Interpretation der KrV erklärt werden, die die Einheitlichkeit der ersten Kritik radikal in Frage stellt. In der Tat gibt dieser Text nach dem Befund des Nachlasses ein altes Schema wieder, „das in Kants Überlegungen zur Einteilung der ‚Kritik‘ bis über die Mitte der 70er Jahre hinaus eine Rolle gespielt hat und in vielen Varianten im Nachlaß zu finden ist“.⁴⁴

Von den Schriften Kants selbst ist noch die unvollendete Preisschrift über die „Fortschritte der Metaphysik“ von 1793 zu erwähnen. Dieser Text ist auch deswegen von großer Bedeutung für die Beziehung der transzendentalen Logik zur herkömmlichen Ontologie, weil Kant in ihm sich direkt an ein durch die Schulphilosophie gebildetes Publikum wendet. Bereits in der Vorrede treffen wir eine ausdrückliche Gleichsetzung von Transzendentalphilosophie und Ontologie, und zwar so, daß beide mit der transzendentalen Analytik der KrV zusammenfallen. „Die *Ontologie* ist diejenige Wissenschaft (als Teil der Metaphysik), welche ein System aller Verstandesbegriffe und Grundsätze, aber nur sofern sie auf Gegenstände gehen, welche den Sinnen gegeben, und also durch Erfahrung belegt werden können, ausmacht. Sie berührt nicht das Übersinnliche, welches doch der Endzweck der Metaphysik ist, gehört also zu dieser nur als Propädeutik, als die Halle, oder der Vorhof der eigentlichen Metaphysik, und wird *Transzendentalphilosophie* genannt, weil sie die Bedingungen und ersten Elemente aller unserer Erkenntnis a priori enthält.“ (XX, 260, vgl. auch 272, 315) Die in dieser Schrift durchzuführende „Ausmessung des Verstandesvermögens und seiner Prinzipien“ zielt darauf hin, „zu wissen, von wo an die Vernunft, und mit welchem Stecken

⁴⁴ A. Kalter, Kants vierter Paralogismus. Eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zum Paralogismenkapitel der ersten Ausgabe der KrV (1975) 22f. Kalter verweist auf die R 4231, 4341, 4457, 4851.

und Stabe sie von den Erfahrungsgegenständen zu denen, die es nicht sind, ihren Überschritt wagen könne“ (XX, 260). Die letzte Aussage gibt genau die Kritik an, wie sie im Werke von 1781 vorliegt. Kritik, Transzendentalphilosophie und Ontologie fallen also restlos ineins.

12. Ein System der Metaphysik nach Baumgarten

Anders drückt sich Kant in seinen Briefen aus – dies ist zumindest der Eindruck, den sie bei einer ersten Lektüre erwecken. Das ist insofern verständlich, als Kant mit Zeitgenossen korrespondiert, die noch dem geistesgeschichtlichen Kontext der Schulphilosophie verhaftet waren, und die deshalb nicht umhin konnten, das System Wolffs als Bezugspunkt für die Einordnung der Veröffentlichungen Kants zu nehmen.

Schon in einem Brief vom 2. September 1770, der die Übersendung der kurz vorher verteidigten Inauguraldissertation an J. H. Lambert begleitet, spricht Kant von einer Schrift, die als „propädeutische Disziplin“ vor der Metaphysik vorhergehen muß. Noch im Banne seiner eigenen Inauguraldissertation denkt Kant im Moment an eine Wissenschaft von der Gültigkeit und den Schranken der Sinnlichkeit (X, 98).

Die Briefe und Notizen der darauffolgenden Jahre geben Auskunft darüber, wie diese Schrift nach und nach die Gestalt der KrV annimmt. Im Brief an Herz vom 7. Juni 1771 bekommt sie den erweiterten Titel: „Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft“, weil jetzt die „subjektivistischen Prinzipien“ nicht allein der Sinnlichkeit, sondern auch des Verstandes untersucht werden sollen (X, 122f.). Nach dem entscheidenden Brief vom 21. Februar 1772 an Herz, in dem zum erstenmal das Deduktionsproblem in aller Deutlichkeit gestellt wird, ist die Vorbereitungswissenschaft der Metaphysik, von der Kant an Lambert sprach, eine „Kritik der reinen Vernunft“ geworden (X, 132), die die herkömmliche Transzendentalphilosophie oder Ontologie aufnimmt, aber auch verbessert, insofern jetzt die reinen Verstandesbegriffe systematisch aufgeführt werden sollen.

Gegen Ende des darauffolgenden Jahres schreibt Kant nochmals an Herz: „Ich werde froh sein, wenn ich *meine* Transzendentalphilosophie werde zu Ende gebracht haben, welche eigentlich eine Kritik der reinen Vernunft ist; alsdenn gehe ich zur Metaphysik, die nur zwei Teile hat: die Metaphysik der Natur und die Metaphysik der Sitten.“ (X, 145) Kant bezeichnet wohl die geplante Transzendentalphilosophie als seine, weil die herkömmliche Ontologie von ihm in Richtung auf eine Vernunftkritik umgestaltet werden soll. Drei Jahre später dagegen, im Brief vom 24. November 1776, ist das noch in Vorbereitung befindliche Werk, das das Feld der reinen Vernunft übersehen soll, im Denken Kants zu einer derartig neuen Wissenschaft geworden, daß man „von denenjenigen, die schon vorhanden sind, nichts brauchen kann“ (X, 199)!

Diese Einschätzung des eigenen Hauptwerkes blieb allem Anschein nach auch nach der Veröffentlichung desselben. Denn im Brief an Garve vom 7. August 1783 anlässlich der Göttinger Rezension der KrV, wehrt sich Kant dagegen, daß man

seine Kritik für eine Neuauflage der bestehenden Metaphysik vereinnahmt: „Es ist gar nicht Metaphysik, was ich in der Kritik bearbeite, sondern eine ganz neue und bisher unversuchte Wissenschaft, nämlich die Kritik einer a priori urteilenden Vernunft.“ (X, 340) Wenige Tage später in einem Brief an Mendelssohn präzisiert Kant den Zweck seiner Kritik dahin, daß sie (lediglich) „den Boden zu jenem Gebäude“ der Metaphysik untersuchen soll. Aber für die Zukunft beabsichtigt er „ein Lehrbuch der Metaphysik nach obigen kritischen Grundsätzen, und zwar mit aller Kürze eines Handbuchs, zum Behuf akademischer Vorlesungen, nach und nach auszuarbeiten“ (X, 344–347).

Das Vorhaben eines Lehrbuchs der Metaphysik muß weit bekannt gewesen sein. Denn in den achtziger und neunziger Jahren bekam Kant verschiedene Anfragen, wann denn sein Lehrbuch der Metaphysik bzw. sein System der spekulativen Philosophie erscheine. Am 28. Mai 1787 schrieb der Marburger Professor Johann Bering, er wünsche schon seit langem „das System der reinen spekulativen und der praktischen Vernunft“ (X, 488). Noch am 8. Juni 1795 mußte Kiesewetter zu seiner „großen Betrübniß“ darauf gefaßt sein, daß „wir Ihre Handbücher der Metaphysik und Moral wohl noch eine Zeitlang werden erwarten müssen“ (XII, 23). Auch Hartnock, der Verleger der KrV in Riga, schrieb noch im selben Jahr an seinen berühmten Autor: „Darf ichs wagen, Sie wieder an das Handbuch der Metaphysik zu erinnern.“ (XII, 42)

Wie dieses Lehrbuch der Metaphysik, mit dessen Gedanken sich Kant noch lange getragen hatte, aussehen solle, darüber gibt uns einige Auskünfte ein Brief Kants an Ludwig Heinrich Jakob. Jakob war in Halle als Verkünder der neuen Philosophie hervorgetreten. Da zu seinen Vorlesungen keines der vorhandenen Lehrbücher recht paßte, sah er sich gezwungen, selbst eines zu schreiben. Im Hinblick darauf bat er Kant am 28. Juli 1787, ihm „durch ein Skelet den Plan vorzuzeichnen, welchem ein solches Lehrbuch folgen müßte“ (X, 491); mehr noch, er bat Kant, ihm die Metaphysik zuzuschicken, die dieser angeblich hatte erscheinen lassen. In seiner Antwort vom 11. September 1787 bestreitet Kant, eine Metaphysik geschrieben zu haben, gibt jedoch einige Anweisungen, wie er sich eine Ontologie vorstellen würde: „Die Ontologie würde, ohne alle kritische Einleitung, mit den Begriffen von Raum und Zeit, nur so fern sie allen Erfahrungen (als reine Anschauungen) zu Grunde liegen, anfangen. Nachher folgen vier Hauptstücke, welche die Verstandesbegriffe enthalten, nach den vier Klassen der Kategorien, deren jede ihren Abschnitt ausmacht: alle bloß analytisch *nach Baumgarten* behandelt, samt den Prädikabilien, ja den Verbindungen derselben mit Zeit und Raum, imgleichen, so wie sie fortgehen, untereinander, *wie man sie im Baumgarten aufsuchen kann*. Zu jeder Kategorie wird der synthetische Grundsatz (wie ihn die Kritik 2te Edition vorträgt) nur so vorgetragen, wie die Erfahrung ihm immer gemäß sein muß und so die ganze Ontologie durchgeführt.“ (X, 494)

Jakob ließ 1788 seinen „Grundriß der allgemeinen Logik und kritische Anfangsgründe zu einer allgemeinen Metaphysik“ erscheinen. Die Ontologie, die Jakob gemäß den Anweisungen Kants verfaßte, konnte keine andere sein als eine Analytik der reinen Verstandesbegriffe, also eine Analytik des Erkenntnisvermö-

gens, so wie sie schon im Hauptwerk des Meisters vorlag. Es war das erste Kompendium der Logik und Metaphysik auf Kantischer Grundlage überhaupt.

Für unser Thema ist es aufschlußreich festzustellen, wie unbefangenen Kant auf Baumgarten verweist als auf eine Ontologiekonzeption, die sich nahtlos in seine eigene Vernunftkritik einfügen läßt, oder zumindest zur Vervollständigung des Kerns der Transzendentalphilosophie, die die KrV entwickelt hatte, herangezogen werden kann. Dies paßt zum Verweis auf die „ontologischen Lehrbücher“ in A 82 und auf „jede gute Ontologie (z. B. Baumgartens)“ in Prolegomena, § 39. Was oben über die Schulphilosophie ausgeführt wurde, insbesondere über die Ontologie als Wissenschaft von den Gegenständen überhaupt, die in ihrer Konstitution als möglich Seiende analysiert wurden, und über die damit zusammenhängende Verschiebung der Ontologie von der Frage nach der Wirklichkeit zur Frage nach der Erkenntnis der Wirklichkeit, kann in etwa die für uns verwunderliche Unbefangenheit erklären, mit der Kant selber und viele seiner Anhänger die transzendente Logik in ihrem konstruktiven Teil und die überlieferte Ontologie zusammenbringen konnten. Es war gewiß eine prekäre Verbindung, die auf den Schnitt der Nabelschnur drängte. Es war aber diese Verbindung, die das Werden des Neuen ermöglichte hatte.

Dazu schreibt Erich Frank, wohl mit einer gewissen Übertreibung, die aber *einen* Strang in der zwiespältigen geistesgeschichtlichen Stellung Kants trifft: „Unter diesem ‚künftigen System der Metaphysik‘ stellte sich Kant nichts anderes vor, als eine Metaphysik nach dem Muster der Wolffschen oder Baumgartenschen – nur im einzelnen durch die Ergebnisse der ihr vorangegangenen Kritik verbessert. Auf diese Leibniz-Wolffsche Schulmetaphysik war ja sein ganzes ‚kritisches Geschäft‘ gemünzt gewesen, und diese (eigentlich gar nicht Leibnizsche) Metaphysik hat er stets für die einzige genommen, die je existiert hat. In dieser historischen Ahnungslosigkeit ist Kant ganz das Kind seiner Zeit... Man lese die Schriften und Briefe aus jener Zeit... und man wird dann eher verstehen, wie Baumgarten für Kant schlechthin als der ‚Autor‘ gelten konnte. Wir können den Einfluß, den Baumgarten durch seine Lehrbücher auf alle denkenden Köpfe jener Zeit ausübte, gar nicht hoch genug anschlagen. Ein System der Metaphysik nach dem Vorbild Baumgartens zu schreiben, blieb denn Kants Absicht auch nach der Vollendung seines kritischen Werkes.“⁴⁵

Diese Einschätzung der Metaphysik der Schulphilosophie von seiten Kants erklärt einiges im akademischen Unterricht Kants, das sonst für die landläufige Ansicht völlig widersinnig erscheinen müßte, die in der KrV nur den totalen Bruch mit der Vergangenheit sieht. Ich meine zunächst den handschriftlichen Nachlaß, nämlich die Aufzeichnungen, die Kant in seine Handexemplare der Kompendien eingetragen hat zwecks seines Vortrags in den Vorlesungen. Zur Erklärung seiner ständigen Auseinandersetzung mit den Verfassern der Kompendien (Wollfianern und Popularphilosophen), vor allem mit Baumgarten in der

⁴⁵ E. Frank, Das Prinzip der dialektischen Synthesis und die Kantische Philosophie (= Kantstudien Ergänzungsheft 21) (1911) 37f.

Metaphysik, reicht die damalige Hochschulpolitik allein nicht aus, die die Professoren zwang, nach gedruckten Handbüchern oder Kompendien zu lesen. Gerade bezüglich der Metaphysik Baumgartens dürfte Kant der Hochschullehrer gewesen sein, der sie am längsten, nämlich bis spät in die neunziger Jahre hinein, benutzt hat. Schon in der „Nova dilucidatio“ galt ihm Baumgarten als „*metaphysicorum coriphaeus*“ (Prop. XI: I, 408), und in der Reflexion 5081 um 1771 nennt er seinen Baumgarten „einen Cyclop von Metaphysiker, dem das eine Auge, nämlich Kritik, fehlt“ (XVIII, 82). In seiner Vorlesungsankündigung von 1765 schreibt Kant, er habe das „Lesebuch“ Baumgartens „vornehmlich um des Reichthums und der Präzision seiner Lehrart willen gewählt“ (II, 308).

Ein anderes Faktum auf derselben Linie betrifft die Vorlesungsnachschriften. Man hat von jeher den auffallenden Unterschied zwischen dem Vorlesungskant und dem Kant der Druckschriften bemerkt. So stellt z. B. J. Schmucker bezüglich der Vorlesungen über Rationaltheologie fest, daß sie sich vor und nach dem Erscheinen der KrV weitgehend in den sog. vorkritischen Gedankengängen bewegen und daß der Kritizismus darin nur eine untergeordnete Rolle spielt.⁴⁶ Die Frage ist aber die: Was ist der kritische Kant? Man meint wohl den Kant der transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe und der synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes, den Kant also des transzendentalen Idealismus. Dies ist auch an sich, und vor allem vom Standpunkt der Wirkungsgeschichte, richtig. Dennoch liegt darin eine gewisse Einseitigkeit und Einengung in der Beurteilung des Schrifttums Kants als ganzem, ja auch schon in der Beurteilung der KrV allein. Denn auch nach der Entdeckung des Deduktionsproblems und seiner mühsam und sehr spät erfolgten Lösung blieb für Kant die Realisierung der die Erfahrungswirklichkeit überschreitenden Begriffe des Unbedingten, vor allem Gottes, der Freiheit und Geistigkeit der Seele, das eigentliche Ziel und die eigentliche Aufgabe der Metaphysik.⁴⁷

Dieses Ziel glaubte Kant, nachdem er in der Analytik die Grenzen unserer objektiv gültigen Erkenntnis gezogen und damit die Widersprüche der reinen Vernunft in der Bestimmung des Unbedingten beseitigt hatte, positiv ausgehend von der subjektiven Raum-Zeit-Lehre über die dadurch ermöglichte Realität des Freiheitsbegriffs (Postulatenlehre) erreichen zu können. Auf diese Weise erklärt sich, zumindest zum Teil, daß Kant zwar der *metaphysica specialis* bzw. der Realphilosophie kritisch gegenüberstand, sich aber zugleich mit ihr in der Begriffsbestimmung und in der Realisierung derselben einig fühlte.

Dieser zu wenig beachtete Strang im Werke Kants, nämlich die Kontinuität mit der Schulphilosophie auf langer Strecke, fordert zu einer erneuten Untersuchung

⁴⁶ J. Schmucker, Kants kritischer Standpunkt zur Zeit der Träume eines Geistersehers im Verhältnis zu dem KrV (wie Anm. 4) 32.

⁴⁷ J. Schmucker, Zur entwicklungsgeschichtlichen Bedeutung der Inauguraldissertation von 1770 (wie Anm. 4) 277. Vgl. dazu den oben zitierten Passus aus den Fortschritten der Metaphysik (XX, 260) und R 6358 (XVIII, 685) aus dem Jahre 1797. Auch nach seiner kritischen Grenzbestimmung hielt also Kant immer noch an der herkömmlichen Zielsetzung der Metaphysik fest.

der Herkunft eines Werkes auf, das unsere geistige Welt in den letzten zwei Jahrhunderten tief mitgeprägt hat. Die Ontologie hatte im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts eine Gestalt angenommen, in der wir im nachhinein einige wesentliche Grundzüge der transzendentalen Logik Kants in ihrem positiven Teil entdecken können. Daß Kant also von einem völlig neuen, kritischen System der Metaphysik, zugleich aber von einer Metaphysik nach Baumgarten sprechen konnte, klingt dem historisch kundigen Leser nicht widersinnig. Es bestätigt nur, daß an der Schwelle der Moderne ein Januskopf steht, wie man Kant genannt hat.

13. Die Propädeutik wird zum System der Transzendentalphilosophie

Wir haben gesehen, daß Kant an vielen Stellen von der KrV oder, nach anderen Formulierungen, von der Transzendentalphilosophie als *Propädeutik* zur eigentlichen Metaphysik spricht, wobei unter Metaphysik an manchen Stellen (wohl den meisten) die spezielle Metaphysik verstanden wird, an anderen aber auch die allgemeine Metaphysik oder Ontologie gemeint zu sein scheint. Ein wichtiges Zeugnis in diesem Sinne haben wir am Ende der Vorrede der Kritik der Urteilskraft: „Hiemit endige ich also mein ganzes *kritisches* Geschäft. Ich werde ungesäumt zum *doktrinalen* schreiten.“ (V, 170) Dasselbe hatte Kant schon im oben besprochenen Brief an Jakob vom 11. September 1787 gesagt: Nach Beendigung der KrV wolle er sich der Bearbeitung seiner dritten Kritik zuwenden, „womit ich mein *kritisches* Geschäft schließen werde, um zum *dogmatischen* fortzuschreiten“ (X, 494).

Andererseits bleibt recht unklar, was dieses noch Ausstehende mit verschiedenen Bezeichnungen Gemeinte sei: „System der reinen Vernunft“ (A 11 = B 25), „Transzendentalphilosophie“ (A 12 = B 25), „System der reinen (spekulativen) Vernunft ... unter dem Titel: Metaphysik der Natur“ (A XXI), „System der Metaphysik“ (B XXIII), „meinen Plan, die Metaphysik der Natur sowohl als der Sitten, als Bestätigung der Richtigkeit der Kritik der spekulativen sowohl als praktischen Vernunft, zu liefern“ (B XLIII), „System der reinen Vernunft“ oder „Metaphysik“ (A 841) usw.

Schon die Mannigfaltigkeit der Bezeichnungen und noch mehr der Beschreibungen des noch zu Liefernden als Konsequenz oder als Ergänzung der Vernunftkritik deutet darauf hin, daß Kant nach der Veröffentlichung seines Hauptwerkes noch lange Zeit im unklaren darüber war, was er als Ergänzung oder Anwendung desselben noch leisten sollte. Unsere Untersuchung kann mit Hilfe einer zweihundertjährigen hermeneutischen Distanz zwei Problemkreise unterscheiden: 1) das Problem einer Ontologie: Dachte Kant zunächst an eine von der Vernunftkritik als bloßer Propädeutik getrennte Ontologie? 2) Das Problem der speziellen Metaphysik.

Was das erstere anbelangt, ist die einzige konkrete Auskunft darüber, in welchem Sinne die KrV eine vorbereitende Funktion hinsichtlich der Ontologie einnimmt, die, daß sie als „bloß kritischer Versuch“ (A 82) keine „ausführliche Analysis der ganzen menschlichen Erkenntnis a priori“ enthalte. Sie beschränkt sich

auf die „vollständige Herzählung aller Stammesbegriffe“ (A 13 = B 27) und weist für die anderen reinen, aber abgeleiteten Verstandesbegriffe, die Kant Prädikabilien nennt, auf die bekannten „ontologischen Lehrbücher“ (A 82; vgl. auch A XXI; Prolegomena, § 39: IV, 324 u. 325 Fußnote; Fortschritte der Metaphysik, XX, 272). Wenn dem so ist, dann deckt sich doch Kants neue, jegliche Metaphysik ermöglichende Transzendentalphilosophie (vgl. Prolegomena, § 5: IV, 279) wenigstens zum Teil mit der kritischen Ontologie. Die Ontologie ist also eine Propädeutik zur Ontologie nicht als eine davon getrennte Voraussetzung, sondern eher als eine Einübung in dieselbe Materie,⁴⁸ wobei die Vorbereitungswissenschaft in der Tat den Kern der neuen Ontologie vorwegnimmt.

Kein Wunder deshalb, daß das Denken Kants – wenn auch nicht mit der gewünschten Klarheit – sich in Richtung auf eine Gleichsetzung der KrV bzw. seiner eigenen Transzendentalphilosophie und der (kritischen) Ontologie entwickelte. Wir sahen, daß in der Preisschrift von 1793 über die Fortschritte der Metaphysik diese Identifizierung in aller Ausdrücklichkeit vorgenommen wurde. Auch in einem kurzen vorher verfaßten Brief an J. S. Beck stellt Kant zwar wiederum ein „System der Metaphysik“ in Aussicht, führt aber den grundlegenden Teil derselben, die Ontologie, als ein „immanentes Denken“, d. h. als Untersuchung der „Bedingungen... zu einer möglichen Erfahrung“ in einer Weise aus, die mit dem Inhalt der transzendentalen Analytik der KrV zusammenfällt (XI, 313–316). Diese Gleichsetzung von Vernunftkritik und Transzendentalphilosophie oder Ontologie wundert auch deshalb nicht, weil, wie Kant an der mehrmals zitierten Stelle der Einleitung der KrV bemerkt, „hier nicht die Natur der Dinge, welche unerschöpflich ist, sondern der Verstand, der über die Natur der Dinge urteilt, und auch dieser wiederum nur in Ansehung seiner Erkenntnis a priori, den Gegenstand ausmacht, dessen Vorrat, weil wir ihn doch nicht auswärtig suchen dürfen, uns nicht verborgen bleiben kann, und allem Vermuten nach klein genug ist, um vollständig aufgenommen, nach seinem Werte oder Unwerte beurteilt und unter richtige Schätzung gebracht zu werden“ (A 12 = B 26).

Zu diesem ersten Problem hatte Kant sein deutlichstes und eigentlich definitives Wort schon am Ende der transzendentalen Analytik gesprochen: die Ontologie muß „einer bloßen Analytik des reinen Verstandes Platz machen“ (A 247). Die anders lautenden Aussagen und die Versuche, der kritischen Ontologie noch etwas Wesentliches in Anlehnung an die Schulbücher hinzuzufügen, waren von vornherein zum Scheitern verurteilt. Es scheint, daß Kant selbst die angeblich leichte Arbeit (A XXI, 82) der Vervollständigung seiner Ontologie nie ernst genommen hat. Er hat sich damit begnügt, einige Prädikabilien beispielsweise namhaft zu machen, die von sehr geringer Bedeutung für die Ausarbeitung einer von der KrV verschiedenen kritischen Ontologie sind.

Was das andere Problem anbelangt, die spezielle Metaphysik, ist die Trennung der KrV von der herkömmlichen Metaphysik über Seele, Welt und Gott viel deutlicher. Kant spricht mehrmals und mit verschiedenen Formulierungen von

⁴⁸ K. Barthlein (wie Anm. 27) 315 u. 305.

seiner KrV als Vorbereitung auf eine künftige Metaphysik als Wissenschaft. Wenn wir aber außer diesen allgemein gehaltenen Aussagen über die Hinordnung der Vernunftkritik bzw. Transzendentalphilosophie auf ein System der Metaphysik konkrete Auskünfte suchen, finden wir nur ein Doppelpertes.

Erstens, die in den Augen Kants vernichtende Kritik an der speziellen Metaphysik insgesamt als Resultat der kritischen Grenzbestimmung bzw. des transzendentalen Idealismus, so wie dies in der transzendentalen Ästhetik und Analytik entwickelt wurde.⁴⁹ Eine auch nur anfängliche Ausarbeitung des angekündigten Systems der reinen Philosophie finden wir bei Kant nirgends. Dies ist auch deshalb nicht selbstverständlich, weil Kant unbeirrbar auch nach der KrV daran festgehalten hat, daß „das Übersinnliche ... doch der Endzweck der Metaphysik ist“ (Fortschritte der Metaphysik, XX, 260).

Was wir bei Kant finden, ist dagegen, zweitens, eine praktisch gegründete spezielle Metaphysik. In einer Anm., die Kant seiner Ideenlehre der zweiten Auflage der KrV hinzugefügt hat, behauptet er: „Die Metaphysik hat zum eigentlichen Zweck ihrer Nachforschung nur drei Ideen: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit ... Alles, womit sich diese Wissenschaft sonst beschäftigt, dient ihr bloß zum Mittel, um zu diesen Ideen und ihrer Realität zu gelangen.“ Es sind dies „die höchsten Zwecke unseres Daseins“ (B 395), die Kant ein wenig später in den Postulaten seiner zweiten Kritik behandeln wird. Aber damit ist auch gesagt, daß es eine Metaphysik als spekulative Wissenschaft, oder ein System der reinen Vernunft im Sinne von einer „Metaphysik der Natur“, wie Kant sie im Passus der Architektonik versteht, nicht mehr geben kann. Die KrV ist keine Propädeutik dafür, sondern vielmehr ihr Ende.

Bekanntlich stellt dies ein fundamentales Lehrstück in der Philosophie Kants dar, das eine ungeheuer große Wirkung in der Geistesgeschichte der Moderne gehabt hat. Die neue Perspektive hat sich Kant allmählich, schon vor der Abfassung der KrV, eröffnet. Die in mancher Hinsicht paradoxe Schrift von 1766 über die „Träume eines Geistersehers“ sieht den „moralischen Glauben“ als den uns allein gangbaren Weg zu den „wahren Zwecken“ des menschlichen Lebens, die ansonst „Gegenstände der Spekulation ... müßiger Köpfe“ zu sein pflegen (II, 373).

Im schon angeführten Brief an Lambert, in dem Kant sich über seine Arbeit im Bereich der Metaphysik ausläßt, um sie „auf ganz unstreitige Regeln zu gründen“, deutet Kant auf seine Untersuchung hin als dazu geeignet, „den wichtigsten Absichten“ – wohl den wichtigsten metaphysischen Überzeugungen – „bei der veränderten Form der Metaphysik den Weg [zu] bahnen“ (X, 97f.).

In der Vorrede zur 2. Auflage der KrV hat Kant schließlich die einprägsamste Formulierung seiner neuen metaphysischen Position gefunden: „Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.“ (B XXX) Kant vertritt freilich immer noch die Unaufhebbarkeit der Metaphysik, erteilt aber dem

⁴⁹ Vgl. beispielsweise in der Vorrede zur 2. Aufl. das „sehr nachteilige Resultat“ der Vernunftkritik hinsichtlich des „zweiten Teils“ der Metaphysik, der doch den „ganzen Zweck derselben“ ausmacht: B XIX.

„Dogmatismus der Metaphysik“ (B XXX) – und dies ist schlicht und einfach die Metaphysik der spekulativen Vernunft – eine endgültige Absage. Natürlich mit der sich daraus ergebenden Aporie, eine Metaphysik theoretisch doch auszuführen (eben die ganze Theorie von den Postulaten der praktischen Vernunft) im selben Moment, wo er dies als unmöglich deklariert.

Wenn von einer Aufgabe der spekulativen Vernunft im Hinblick auf die Metaphysik die Rede ist, dann ist diese Aufgabe die des „Zensoramtes“ (A 851), das den Anmaßungen der spekulativen Vernunft Einhalt gebietet, um einen „leeren Platz“ für die Erweiterung unserer Erkenntnis „in praktischer Absicht“ zu verschaffen (B XXI). Nicht für eine wissenschaftliche Metaphysik als System der reinen Vernunft wird in der KrV das Fundament gelegt, sondern es wird der Weg eines „vernünftigen Glaubens“ gewiesen (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, IV, 462).

Es ist fast ein Zufall, daß Kant 1799 veranlaßt wurde, dieser Zweideutigkeit für sich selbst und das gelehrte Publikum ein Ende zu bereiten. Ein Anhänger von ihm, Johann Gottlieb Buhle, berief sich in seinem „Entwurf der Transzendentalphilosophie“, Göttingen 1798, auf die oben besprochene Stelle der „Architektonik der reinen Vernunft“, um im Sinne Kants und noch ausdrücklicher als Kant die erste Kritik als eine Vorbereitungswissenschaft der Metaphysik insgesamt, einschließlich der Ontologie, zu interpretieren, zugleich aber zu behaupten, Kant habe auch das System der Transzendentalphilosophie ausgeführt. Ein anonymer Rezensent in der Erlanger Literaturzeitung vom 11. Januar 1799 hielt Buhle entgegen, daß der „Urheber der Kritik“ bloß eine Propädeutik zur Transzendentalphilosophie, aber bis dato kein System dieser Philosophie geliefert habe. Es sei Fichte gewesen, der ein System der Transzendentalphilosophie als erster ausgeführt habe.⁵⁰ „Kant ist der erste Lehrer der Transzendentalphilosophie und Reinhold der trefflichste Verbreiter der kritischen Lehre: aber der erste Transzendentalphilosoph selbst ist unstreitig Fichte. Fichte hat den in der Kritik entworfenen Plan realisiert und den, von Kant angedeuteten transzendentalen Idealismus systematisch durchgeführt ... Rezensent glaubt daher im Namen eines sehr großen und achtungswürdigen Teils des Publikums die Bitte wagen zu dürfen, daß der Lehrer der Transzendentalphilosophie sein für die Wissenschaft so interessantes Urteil über die Wissenschaftslehre mitteile.“

Am 28. August desselben Jahres ließ Kant seine „Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre“, datiert vom 7. August, in der Allgemeinen Literatur Zeitung erscheinen. Der für uns relevante Passus lautet: „Hierbei muß ich noch bemerken, daß die Anmaßung, mir die Absicht unterzuschieben: ich habe bloß eine Propädeutik zur Transzendentalphilosophie, nicht das System dieser Philosophie selbst, liefern wollen, mir unbegreiflich ist. Es hat mir eine solche Absicht nie in den Gedanken kommen können, da ich selbst das vollendete Ganze der reinen Philosophie in der KrV für das beste Merkmal der Wahrheit derselben gepriesen habe.“ (XII, 370f.)

⁵⁰ Vgl. die historischen Notizen zur Kontroverse in XIII, 542–550.

Diese wunderliche Erklärung des alten Kant steht zweifellos in schroffem Widerspruch zu zahlreichen Äußerungen Kants, in denen er seine erste Kritik als Vorbereitung auf das System der Transzendentalphilosophie oder der Metaphysik hingestellt hatte; sie führt aber eine Tendenz zu Ende, die dem sachlichen Hauptinhalt der KrV entspricht und die an manchen Stellen der Schriften Kants schon angeklungen war. Die polemische Stellungnahme Kants gegen Fichtes Wissenschaftslehre ist allerdings wohl verständlich. Denn die behauptete propädeutische Aufgabe der KrV im Hinblick auf ein noch zu entwickelndes System der Transzendentalphilosophie bzw. der Metaphysik kam gerade den gescheitesten Schülern und Anhängern Kants sehr gelegen. Sie sahen in dieser Distinktion des Meisters grünes Licht für eine Fortbildung des Kantischen Ansatzes, die in der Tat auf eine Umbildung der KrV insgesamt hinauslief, um die unversöhnliche Spannung zwischen ihrem realistischen Ausgangspunkt und dem idealistischen Ergebnis wegzuschaffen. Freilich haben dieselben Autoren – in erster Linie Beck und Fichte und in ihrer Gefolgschaft der ganze deutsche Idealismus – ein anderes Wort des Meisters über die Vollständigkeit und Unveränderlichkeit seines eigenen Grundwerkes nicht ernst genommen.⁵¹

Für Kant selbst dagegen, der am Ende seines Schaffens stand, hatte sich inzwischen die Frage nach dem, was er nach seinem propädeutischen Werk noch vornehmen sollte, dahin geklärt, daß im Verlauf der Zeit die KrV aus einem Teil (dem synthetischen Teil) der Transzendentalphilosophie zum Ganzen derselben geworden war, wobei dann er weiter einsah, daß seine neue, kritische Ontologie eine solche war, die eine darauf aufbauende spezielle Metaphysik aus spekulativer Vernunft unmöglich machte. Die vom Standpunkt der KrV einzig mögliche Metaphysik war eine immanente Metaphysik, und die hatte er selber schon in der KrV, namentlich in der transzendentalen Analytik, geliefert. Dies hatte übrigens der wackere Widersacher Kants aus dem Leibnizianischen Lager Johann August Eberhard schon lange vorher eingesehen und 1789 in seinem *Philosophischen Magazin* laut gesagt: Zu der Errichtung des von Kant verheißenen metaphysischen Lehrgebäudes könne kein Anschein sein, „da ihm seine Kritik schon zum voraus den Zugang zu allen Materialien, die dazu nötig wären, versperrt hat“.⁵²

Nach Vollendung seines „kritischen Geschäfts“ 1790 erschien dies Kant „mehr und mehr als sein eigentliches, von Anfang an geplantes Werk“.⁵³ Die Kritik wertete sich in den Augen ihres Verfassers zum System der reinen Vernunft aus, das eine Ergänzung weder brauchte noch zuließ. Die Herausforderung durch Fichtes Wissenschaftslehre zwang Kant endlich zehn Jahre später als Eberhard das einzugestehen. Er tat es, indem er aus der Not seiner allein gebliebenen Propädeutik eine Tugend machte.

⁵¹ Vgl. Vorrede, A XX; Vorrede, B XXVIII; A 856; Prolegomena, IV, 366, 382; Brief Kants an Garve vom 7. August 1783, X, 341; Bemerkungen zu Jakob's Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden, VIII, 156 usw.

⁵² J. A. Eberhard, Über die Schranken der menschlichen Erkenntnis, in: *Philosophisches Magazin* (Halle 1789) Bd. I, 23 (Neudruck Bruxelles 1968).

⁵³ M. Wundt, Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert (1924) 378.

Es war ein großes Verdienst der sog. metaphysischen Kantinterpretation, den historisch-sachlichen Zusammenhang der KrV mit der metaphysischen Tradition wiedergewonnen zu haben. Dieser Zusammenhang hat eine fruchtbare Perspektive für das Verständnis der KrV eröffnet, einschließlich der transzendentalen Analytik, nach der wissenschaftstheoretischen Vereinnahmung des Hauptwerkes Kants durch den Neukantianismus. Nichtsdestoweniger konnte m. E. auch diese, durch die Schulphilosophie vermittelte und in vielen wesentlichen Details nachgewiesene Nähe der transzendentalen Logik Kants zum metaphysischen Denken die alte Beurteilung nicht widerlegen, die schon die Zeitgenossen Kants gefällt hatten, indem sie in der KrV die Zerstörung der Metaphysik sahen. Von einer „Geburt der Metaphysik bei Kant“⁵⁴ kann keine Rede sein, solange der im ersten Absatz der transzendentalen Ästhetik programmatisch formulierte Intuitionismus sensualistischer Prägung die Grundlage des ganzen sog. Kritizismus darstellt. Ein außerordentlich umfangreicher textueller Befund läßt, so scheint es mir, darüber keinen Zweifel zu.⁵⁵ Herkunft und Absicht der KrV einerseits und Leistung derselben andererseits stehen auf zwei verschiedenen Blättern.

⁵⁴ So lautet der Titel des gelehrten Werkes von F. Marty, *La naissance de la métaphysique chez Kant. Une étude sur la notion kantienne d'analogie* (Paris 1980).

⁵⁵ Vgl. G. Sala, *Kants Lehre von der menschlichen Erkenntnis: eine sensualistische Version des Intuitionismus*, in: *Theologie und Philosophie* 57 (1982) 202–224, 321–347.