

nans anführen, die es in diesem Falle nicht geben kann. Deshalb gibt es also letzten Endes keinen direkten Beweis des ersten Teiles der *Propositio VII*, sondern nur des zweiten Teiles, weil nur über den Begriff des Möglichen die Existenzbehauptung Gottes eruiert werden kann, und zwar deshalb, weil dieser die einzige *ratio* enthält, wodurch erkennbar ist, daß ein Gott sei.

## § 2. Weiterführung der ontotheologischen Problematik im *einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*

In dem 1763 (so das Titelblatt) erschienenen *Beweisgrund* nimmt Kant die in der *Nova Dilucidatio* zuerst entwickelte theologische Problematik wieder auf. In diesem Abschnitt wollen wir in rekonstruktivem Verfahren zunächst diejenigen Teile dieser Schrift herausarbeiten, die sich mit dem ontotheologischen Argument beschäftigen sowie die sich daran anknüpfende Kritik am ontologischen Argument cartesianischer Prägung.

Nun wird sich ohne Schwierigkeiten zeigen lassen, daß der ontotheologische Gottesbeweis im *Beweisgrund* grundsätzlich am Muster des in der *Nova Dilucidatio* vorgetragenen Argumentes ausgerichtet ist<sup>1</sup>. Im Gegensatz jedoch zur *Nova Dilucidatio* wird der Beweis hier nicht als ein zwar exemplarischer Sonderfall behandelt, sondern eigens für sich thematisiert. Diesbezüglich ist zu fragen, ob der *Beweisgrund* als solcher nicht als Entwurf des theologischen Kapitels einer zu verfassenden Metaphysik zu betrachten ist<sup>2</sup>. Die Schrift beginnt mit einer Betrachtung, in der Kant eine zentrale These entwickelt, nämlich, daß das Dasein kein Prädikat eines möglichen Dinges ist. Wir werden mit der Besprechung dieser These beginnen, weil sie beweisstrategisch einen zentralen Ort einnimmt. Um die Herausarbeitung dieses Ortes geht es denn auch vornehmlich in den folgenden Bemerkungen.

### a) Der programmatische Charakter der These: „Dasein-ist-kein-Prädikat“

Erinnern wir uns an die Stelle in der *Nova Dilucidatio*, wo Kant den Gottesbeweis des Descartes mit dem Hinweis kritisierte, daß dessen Gültigkeit von der Wahrheit des von uns geformten Begriffs Gottes abhängt. Schmucker argumentiert bezüglich der Position Kants, daß sich dieser, obwohl er nicht ausdrücklich die These vertritt, Dasein sei kein Prädikat, dennoch „der Sache nach zum Grundsatz ‚Dasein ist kein Prädikat eines Möglichkeitsbegriffs‘ als ontologischer Position eindeutig bekannt hat, wenn er vielleicht auch zur ausdrücklichen Formulierung desselben erst in der näheren Auseinanderset-

1 Schmucker behauptet diesbezüglich völlig zu Recht, daß die drei ersten Betrachtungen des *Beweisgrundes* „nichts anderes als die vollständige und konsequente Durchführung des Beweises der These der *Propositio VII* der *Nova Dilucidatio*“ sind (*Die Ontotheologie des vorkritischen Kant*, loc. cit. S. 56).

2 Cf. hierzu auch die unseres Erachtens richtige Vermutung bei Mann, *Dasein und Wesen Gottes in Kants frühen Schriften*, loc. cit. S. 14.

zung mit dem Baumgartenschen Metaphysikkompodium [...] gekommen ist<sup>3</sup>. Schmucker meint überdies, daß Kant, wenn er das ontologische Argument Descartes' „in der *Nova Dilucidatio* in seiner spezifisch geometrischen Form ins Auge gefaßt hätte, er es bereits damals mit dem Prinzip ‚Dasein ist kein Prädikat eines Möglichkeitsbegriffs‘ würde widerlegt haben“<sup>4</sup>. Schmuckers Grundthese ist getragen von der Überzeugung, daß es bei der strengen Kontinuität der ersten Phase von Kants Entwicklung „von 1755 und 1762 äußerst unwahrscheinlich erscheint, daß bei ihm gerade in einem so wesentlichen Punkt der Ontologie eine völlige *Umkipfung* stattgefunden hätte“<sup>5</sup>.

Schmuckers These ist im Prinzip zuzustimmen, obwohl sie unseres Erachtens anders eruiert werden kann. Wie uns scheint, enthält der Beweis der *Nova Dilucidatio strukturell* die These, Dasein sei kein Prädikat, obwohl Kant diese Überzeugung im Jahre 1755 nicht explizit gemacht hat (und vielleicht auch nicht in der Lage war, sie explizit zu machen). Mit anderen Worten: Der *Beweisgrund* erbringt die theoretische Begründung und damit die Explizitierung einer im Jahre 1755 noch nicht auf die Totalität ihrer Voraussetzungen reflektierenden Position. Drei Fragen haben uns aus dieser Perspektive im folgenden zu beschäftigen: 1) Was besagt die These, Dasein sei kein Prädikat? 2) Inwiefern ist diese These bereits in der Position von 1755 enthalten? 3) Warum steht diese These am Anfang des *Beweisgrundes*?

Ad 1) Ausgangspunkt der Kantischen Überlegungen bildet nicht die *Definition* des Daseins, sondern dasjenige, „was man mit Gewißheit bejahend oder verneinend von dem Gegenstande der Erklärung sagen kann“<sup>6</sup>, d.h. aber im vorliegenden Fall vom Dasein. Aus dieser Perspektive ergibt sich sogleich der Aufbau der Durchführung der gesamten Betrachtung: a) *negativ*: Dasein ist kein Prädikat; b) *positiv*: Dasein ist absolute Position; c) *Corollarium*: Im Dasein ist nicht mehr enthalten als in der bloßen Möglichkeit.

a) Die These, das Dasein sei kein Prädikat, impliziert in ihrer negativen Formulierung eine *Abgrenzung* gegenüber anderslautenden Behauptungen, nämlich denen von Wolff und Baumgarten. In der Nummer 3 der ersten Betrachtung werden diese beiden Autoren (und auch Crusius) eigens erwähnt und kritisiert.

Kant zitiert die „Wolffische Erklärung des Daseins, daß es eine Ergänzung der Möglichkeit sei“<sup>7</sup>. Diese Definition der Existenz findet sich in Wolffs *Ontologia*: „*Hinc Existentiam* definitio per complementum possibilitatis: quam definitionem nominalem esse patet [...]“ (Daher definiere ich das *Dasein* durch die Ergänzung der Möglichkeit, eine Definition, die offenkundig eine nominale ist)<sup>8</sup>. Das Dasein gehört nicht zum Wesen eines Dinges, sondern fügt sich zu diesem Wesen hinzu. Man hat neuerdings darauf hingewiesen, daß diese Definition des Daseins nicht neu ist, sondern sich ihrer Idee nach bei

3 Schmucker, *Kants vorkritische Kritik der Gottesbeweise*, loc. cit. S. 22.

4 Ibid. S. 24.

5 Ibid.

6 *Beweisgrund* A 3 (W II 629).

7 Ibid. A 13 (W II 635).

8 Wolff, *Philosophia prima*, loc. cit. § 174, S. 143.

Leibniz, ja sogar bei Siger von Brabant findet<sup>9</sup>. Bedeutsamer aber für unseren Zusammenhang ist eine andere Behauptung von Wolff, die sich in seiner *Theologia naturalis II* findet, nämlich, daß die Existenz (die notwendige und die zufällige) eine *realitas* ist, also im weiteren Sinne des Wortes ein Prädikat eines Dinges: „*Existencia necessaria & contingens realitas est [...]*“ (Das notwendige und das zufällige Dasein ist eine Realität)<sup>10</sup>.

In Baumgartens *Metaphysica* findet sich dieser Gedanke wieder. Dort heißt es: „*Existencia non repugnat essentiae, sed est realitas, [...] cum ea compossibilis, [...]*“ (Das Dasein widerstreitet dem Wesen nicht, sondern ist eine Realität, die mit ihm zugleich möglich ist [...])<sup>11</sup>. Existenz oder *actualitas* ist eine Realität. Wodurch aber definiert sich diese Realität? Nach Baumgarten ist sie ein „*complexus affectionum in aliquo compossibilium i.e. complementum essentiae siue possibilitatis internaе, quatenus haec tantum, vt complexus determinationum spectatur, [...]*“ (Inbegriff der Eigenschaften, die in irgend etwas zusammen möglich sind, d. h. die Ergänzung des Wesens oder der inneren Möglichkeit, sofern diese bloß als Inbegriff von Bestimmungen betrachtet wird)<sup>12</sup>. Die Existenz ist demnach der Inbegriff der zusammen möglichen Eigenschaften, also solcher Bestimmungen, die in der *essentia* ihren Grund haben. Das Mögliche nun kann hinsichtlich seiner Eigenschaften bestimmt sein oder nicht. Ist das erstere der Fall, dann ist es aktual existierend oder wirklich<sup>13</sup>. Mit anderen Worten: Das Mögliche, das durchgängig bestimmt ist, ist eben damit nicht mehr möglich, sondern wirklich. Insofern liegt für Baumgarten im wirklichen Ding mehr als im bloß möglichen<sup>14</sup>.

Gegen Wolff wendet Kant etwas allgemein ein, daß seine Erklärung des Daseins sehr unbestimmt sei<sup>15</sup>. Gegen Baumgarten führt er zwei Argumente an, deren erstes vor allem von Wichtigkeit ist, weil er hier nämlich seine eigene Auffassung vom Dasein ins Feld führt. Diese hat er in Nummer 1 der ersten Betrachtung entwickelt. Sie läßt sich in folgender Weise auf den Punkt bringen: Wenn man alle erdenklichen Prädikate in einem Subjekt zusammenfaßt, so *kann* es mit diesen Bestimmungen existieren oder aber auch nicht<sup>16</sup>. Diese Position, kritisch gegen Baumgarten gewendet, besagt: In der Verbindung aller erdenklichen Prädikate liegt kein Unterschied zwischen einem wirklichen und einem möglichen Ding<sup>17</sup>.

Die dritte, von Kant in Nummer 3 besprochene Position, ist die von Crusius. Dieser unterscheidet bei einem Ding zwischen seinem Wesen und seiner Existenz: „*An iedwem Ding im engern Verstande [...] befindet sich Existenz und Wesen, welches wohl*

9 Cf. Jean Ecolle, *La métaphysique de Christian Wolff I* (Christian Wolff, Ges. Werke, Abt. III, Bd. 12.1), Hildesheim 1990, S. 161.

10 Wolff, *Theologia naturalis II*, loc. cit. § 20, S. 13.

11 Baumgarten, *Metaphysica*, loc. cit. § 66, S. 18.

12 Ibid. § 55, S. 15–16.

13 Cf. ibid. § 54, S. 15.

14 Cf. Maier, *Kants Qualitätskategorien*, loc. cit. S. 19; cf. auch Anneliese Michaelis, *Der ontologische Sinn des Complementum Possibilitatis bei Christian Wolff*, Berlin 1937, S. 40 ssq.

15 Cf. *Beweisgrund* A 13 (W II 635).

16 Cf. ibid. A 4–5 (W II 630).

17 Cf. ibid. A 14 (W II 636).

von einander zu unterscheiden ist<sup>18</sup>. Die Existenz ist an Raum und Zeit gebunden: „Daher ist die Existenz dasjenige Prädikat eines Dinges, vermöge dessen es auch ausserhalb der Gedanke *irgendwo* und *zu irgend einer Zeit* anzutreffen ist“<sup>19</sup>. Für Crusius ist demnach die Existenz (obwohl sie als Prädikat bezeichnet wird) nur aufgrund von Empfindungen erkennbar: „Der Weg Existenzen zu erkennen, ist also [...] dieser, daß man Empfindungen zum Grunde legt [...]“<sup>20</sup>.

Gegen Crusius wendet Kant lediglich ein, daß die Prädikate des Ortes und der Zeit auch zu bloß möglichen Dingen gehören, also kein zureichendes Merkmal für das Dasein eines Dinges sind<sup>21</sup>. Man sieht, daß die Kritik an Crusius nicht direkt den Kern der hier zur Frage stehenden Problematik betrifft.

Was Kant mit seiner negativen Abgrenzung zeigen will, ist, daß im Dasein nicht *mehr* enthalten ist als in der bloßen Möglichkeit. Diese These aber ist nur die Kehrseite der anderen Behauptung, daß das Dasein kein Prädikat sei. Ist das Dasein ein Prädikat, dann ist in der Tat im wirklichen Dinge *ein* Prädikat mehr als im bloß möglichen.

Wir müssen nun nach der Intention dieser Diskussion fragen. Deren Pointe hat in der Tat eine *theologische Konnotation*. Diese wird ersichtlich aus einer Bemerkung, in der Kant auf die Verwendung des Daseins als eines Prädikats zurückkommt: „Gleichwohl bedient man sich des Ausdrucks vom Dasein als eines Prädikats und man kann dieses auch sicher und ohne besorgliche Irrtümer tun, so lange man es nicht darauf aussetzt, das Dasein aus bloß möglichen Begriffen herleiten zu wollen, wie man zu tun pflegt, wenn man die absolut notwendige Existenz beweisen will. Denn alsdenn sucht man umsonst unter den Prädikaten eines solchen möglichen Wesens, das Dasein findet sich gewiß nicht darunter“<sup>22</sup>.

Ad 2) Wenn Dasein kein Prädikat in dem oben genannten Sinne ist, sondern lediglich Position, und zwar absolute, eines Dinges mit den ihm zukommenden Prädikaten, dann folgt daraus eine Neubestimmung des für die Gottesproblematik zentralen Begriffs des absolut Notwendigen. Genau dieser neue Standpunkt nun, der sich in der Behauptung zusammenfassen läßt, daß etwas nicht deswegen notwendig ist, weil das Dasein zu seinen Prädikaten gehört, sondern weil dessen Nichtexistenz undenkbar ist, die Bestimmung der Notwendigkeit also vom Dasein selber her, entspricht genau dem Standpunkt der *Nova Dilucidatio*, die ja den Existenzbeweis aus der Überlegung heraus eruiert hat, daß es von Gott keine *ratio antecedenter determinans* gibt, sondern daß seine Notwendigkeit in ihrer Schlechthinigkeit lediglich von der Möglichkeit des Möglichen her verständlich gemacht werden kann. In diesem Standpunkt ist nun aber nichts anderes ausgesagt, als daß das Dasein *nicht* aus seinem Begriff erschlossen werden kann, sondern eben als absolute Position gedacht werden muß<sup>23</sup>.

18 Crusius, *Entwurf*, loc. cit. § 17, S. 29.

19 Ibid. § 46, S. 73.

20 Ibid. § 377, S. 716.

21 Cf. *Beweisgrund* A 16 (W II 636).

22 Ibid. A 6 (W II 631).

23 Thiele (*Die Philosophie Immanuel Kant's nach ihrem systematischen Zusammenhange und ihrer logisch-historischen Entwicklung*, loc. cit. S.119), Adickes (*Kant-Studien*, loc. cit. S.64) sowie Kotsuka (*Die*

Ad 3) Erst im *Beweisgrund* gelingt es Kant, die Voraussetzungen seiner Position von 1755 insgesamt auf den Begriff zu bringen. Das erklärt unseres Erachtens die Stellung des Abschnitts über das Dasein am *Anfang* der Schrift sowie die konkrete Durchführung des Beweises der zweiten Betrachtung, die im folgenden eingehender zu untersuchen sein wird.

Insofern haben die Ausführungen der ersten Betrachtung, d. h. die Erklärung der These, (1) Dasein sei kein Prädikat, sondern (2) absolute Position etc., *programmatischen Charakter* und gehören zu Recht an den Anfang der Schrift. Denn, vom Standpunkt der rationalen Theologie aus betrachtet bringen sie nichts anderes zum Ausdruck als das, was die *Nova Dilucidatio* bereits behauptet hatte, nämlich daß das notwendige Dasein notwendige Position ist. Hierdurch wird aber auch der weitere Aufbau der zweiten Betrachtung, welche ja den eigentlichen Beweisgrund zu einer Demonstration vom Dasein Gottes entfaltet, deutlich. Wenn nämlich Dasein absolute Position ist, dann ist das erste, was aufgezeigt werden muß, dasjenige, *wie* notwendiges Dasein notwendig absolute Position ist. Es kann demnach nicht von einem *Begriff* Gottes ausgegangen werden, um aus ihm die Existenz zu beweisen, vielmehr wird man beim entfalteten Begriff *Gottes ankommen* müssen. Daß *Gott* ist, diese Aussage ist insofern Resultat<sup>24</sup>. Dieser Sichtweise entspricht nun genau der Entwicklungsgang der zweiten Betrachtung, welche insofern als sukzessive Konstruktion *Gottes* verstanden werden kann. Daß Kant sich dieses Sachverhalts, d. h. dieser *Umkehrung* im Beweisgang, in der das *Novum* seines ontotheologischen Argumentes liegt, bewußt war, geht aus einer scheinbar nebensächlichen Bemerkung hervor, in der es heißt: „Es ist daher kein völlig richtiger Ausdruck zu sagen: Ein Seeinhorn ist ein existierend Tier, sondern umgekehrt, einem gewissen existierenden Seetiere kommen die Prädikate zu, die ich an einem Einhorn zusammen gedenke [...]. Eine jede menschliche Sprache hat, von den Zufälligkeiten ihres Ursprungs, einige nicht zu ändernde Unrichtigkeiten, und es würde grüblerisch und unnütze sein, wo in dem gewöhnlichen Gebrauche gar keine Mißdeutungen daraus erfolgen können, an ihr zu künsteln und einzuschränken, genug daß in den seltnern Fällen einer höher gesteigerten Betrachtung, wo es nötig ist, diese Unterscheidungen beigelegt werden“<sup>25</sup>.

Wenn also, wie wir aufzuzeigen versucht haben, die These der ersten Betrachtung der ersten Abteilung des *Beweisgrundes* keinen Bruch mit der *Nova Dilucidatio* aufzeigt, sondern vielmehr als eine Explikation von deren Voraussetzungen her verstanden werden muß, so darf man auch vermuten, daß die Durchführung des Beweises in den nachfolgen-

*Gottesbeweise in der Philosophie Kants*, loc. cit. S. 3) behaupten zu Unrecht, Kant fasse in der *Nova Dilucidatio* den Begriff der Wirklichkeit als ein Prädikat des Dinges auf. Reich seinerseits scheint uns zu pauschalisierend zu urteilen, wenn er behauptet, im Beweis von 1755 fehle der „entscheidend wichtige Ausgangssatz: ‚Dasein ist kein Prädikat‘ [...]“ (*Der einzig mögliche Beweisgrund im Lichte von Kants Entwicklung zur Kritik der reinen Vernunft*, loc. cit. S. XIV).

24 Es ist in diesem Zusammenhang interessant, auf einen ähnlichen Sachverhalt in der *Deutschen Metaphysik* von Wolff hinzuweisen. Auch hier wird der Ausgang genommen beim Begriff des notwendigen Wesens (cf. ibid. § 928, S. 574–575), dem eine Reihe Bestimmungen zugesprochen werden, die es *als* Gott identifizieren lassen und *daß* ein solcher ist (cf. ibid. §§ 929–946, S. 575–584).

25 *Beweisgrund* A 7 (W II 632); cf. hierzu auch *Reflexion 3706* (XVII 242).

den Betrachtungen der ersten Abteilung Strukturparallelen mit der Argumentation in der *Nova Dilucidatio* aufweist.

## b) Die Struktur des ontotheologischen Beweises

Wir fragen in einem ersten Schritt: In welcher Weise nimmt der *Beweisgrund* das Argument der *Nova Dilucidatio* auf und in welchen Punkten wird dieses Argument expliziert bzw. verbessert? Wir entsinnen uns, daß dieses Argument in vier Schritten entfaltet wurde, denen eine vorbereitende Erklärung über den Begriff des Möglichen vorangestellt war<sup>26</sup>.

Im *Beweisgrund* führt Kant in der ersten Abteilung von der zweiten bis zur vierten Betrachtung in äußerst subtiler Weise eine Argumentation durch, die den in der *Nova Dilucidatio* enthaltenen Schritten entspricht, sie aber in einer stufenförmig aufgebauten Weise wiederholt bzw. weiterführt. Dabei zeigt sich, daß bereits auf der untersten Stufe das Hauptbeweisziel – formal betrachtet – erreicht wird und dieses auf den beiden folgenden Stufen lediglich von einem neuen Standpunkt aus *gedeutet* und ausdifferenziert wird, bis es schließlich in der Aussage gipfelt: *Es ist ein Gott*<sup>27</sup>.

Auch der *Beweisgrund* beginnt mit einer Klärung des Begriffs des Möglichen. In der Nummer 1 der zweiten Betrachtung führt Kant eine begrifflich *schärfere* Distinktion an, als dies in der *Nova Dilucidatio* der Fall war, indem er im Begriff des Möglichen einen formalen und einen materialen Aspekt unterscheidet. Der *formale* Aspekt bezieht sich auf die Widerspruchsfreiheit, d. h. auf die logische Beziehung der Merkmale eines „Denklichen“. Kant bezeichnet diesen Aspekt als das „Logische in der Möglichkeit“<sup>28</sup>. Er führt als Beispiel einen vierseitigen Triangel an. Dies ist unmöglich bzw. undenkbar, weil der Begriff des ‚vierseitigen‘ mit dem des Triangels logisch inkompatibel ist. Der *materiale* Aspekt hingegen bezieht sich auf die im Möglichen gesetzten *Denkinhalte*, d. h. auf dasjenige, *was* in Beziehung gesetzt wird. Diese sind die Data, das Materiale oder auch das „Reale der Möglichkeit“<sup>29</sup>.

1. *Stufe*: Genau wie in der *Nova Dilucidatio* folgt als erste Behauptung, daß Mögliches etwas Wirkliches voraussetzt. Der Titel der zweiten Betrachtung lautet dementsprechend: „Die innere Möglichkeit aller Dinge setzt irgend ein Dasein voraus“<sup>30</sup>. Während jedoch in der *Nova Dilucidatio* diese Behauptung auf einen Halbsatz reduziert bleibt, wird das Argument im *Beweisgrund* in drei Schritten entfaltet (Nummern 2–4).

Möglichkeit wird in zwei Fällen destruiert, wobei der zweite Fall der grundlegendere, weil den ersten überhaupt ermöglichende, ist: Wenn ein logischer Widerspruch auftritt

26 Cf. supra S. 48 ssq.

27 Cf. hierzu den Satz aus der *Nova Dilucidatio*: „*Exsistit; hoc vero de eodem et dixisse et concepisse sufficit*“ (Prop. VI Corollarium; W II 430), wobei man die stufenartige Argumentation als ein „in Wahrheit“, in immer größere Wahrheit – *dicere et concipere* verstehen kann.

28 *Beweisgrund* A 17 (W II 637–638).

29 *Ibid.* A 18 (W II 638).

30 *Ibid.*

oder aber, wenn nichts Denkbare, „kein Datum zu denken da ist“<sup>31</sup>. In beiden Fällen resultiert Unmöglichkeit. Daraus folgert Kant: „Wenn nun alles Dasein aufgehoben wird, so ist nichts schlechthin gesetzt, es ist überhaupt gar nichts gegeben, kein Materiale zu irgend etwas Denklichen, und alle Möglichkeit fällt gänzlich weg“<sup>32</sup>. Kant argumentiert hier wie in der *Nova Dilucidatio* mit der logischen Figur des *Modus tollens*, aber seine unmittelbare Folgerung ist nicht auf den ersten Blick einleuchtend. Sie setzt voraus, daß Mögliches, *materialiter* betrachtet, *letzten Endes* nicht in Möglichem gründen, sondern nur dann in seinem Möglichsein begriffen werden kann, wenn es in etwas Wirklichem gründet. Kant jedoch stellt diese Behauptung, die bereits im Titel angezeigt ist, nicht *explicite* auf, sondern er suggeriert sie nur, indem er zeigt, daß die gleichzeitige Affirmation von Möglichem und der Negation von Ermöglichendem widersprüchlich ist, weil in dem Falle, *materialiter* betrachtet, Mögliches wäre, ohne überhaupt möglich zu sein. „Allein, daß irgend eine Möglichkeit sei und doch gar nichts Wirkliches, das widerspricht sich, weil, wenn nichts existiert, auch nichts gegeben ist, das da denklich wäre, und man sich selbst widerstreitet, wenn man gleichwohl will, daß etwas möglich sei“<sup>33</sup>. Kant tut also in diesem Abschnitt nicht *mehr*, als lediglich den *Widerspruch* thematisieren, den eine Möglichkeit ohne Wirklichkeit impliziert. Nur wenn man dies recht erfaßt, d. h. wenn man sieht, daß Kant mit äußerster Behutsamkeit jeden Schritt seiner Argumentation abzusichern versucht, wird verständlich, warum die Nummer 3 überhaupt redigiert worden ist.

Man erinnert sich, daß in der *Nova Dilucidatio* von der Behauptung des *Daseins* (irgend-eines Daseins „quicquid [...] existat“) als die Möglichkeit Ermöglichendem *unmittelbar* auf ein *notwendiges* Dasein geschlossen wurde. Im *Beweisgrund* wird dieser Schluß erst in der dritten Betrachtung, d. h. auf der zweiten Argumentationsstufe gezogen, welche überhaupt erst den Begriff des absolut Notwendigen *einführt*. Nichtsdestoweniger gelangt Kant aber bereits hier (also in Nummer 3 der zweiten Betrachtung) zu einem Schluß, der beweisstrategisch zum selben Resultat gelangt wie die dritte Betrachtung. Der Titel der Nummer 3 lautet: „Es ist schlechterdings unmöglich, dass gar nichts existiere“<sup>34</sup>. Ins Positive gewendet bedeutet dieser Titel offenbar nichts anderes als: Es ist notwendig, daß irgendetwas existiert. Bei genauerer Analyse der Argumentation der Nummer 3 läßt sich nun feststellen, daß deren Schluß bereits, wie oben angedeutet, in Nummer 2 grundgelegt bzw. vorbereitet worden ist. Dies wird ersichtlich, wenn man die zwei Textstellen gegenüberstellt.

- Nummer 2: „Wenn nun alles Dasein aufgehoben wird, so ist nichts schlechthin gesetzt, es ist überhaupt gar nichts gegeben, kein Materiale zu irgend etwas Denklichen, und alle Möglichkeit fällt gänzlich weg“<sup>35</sup>.
- Nummer 3: „Allein wodurch das Materiale und die Data zu allem Möglichen aufgeho-

31 Ibid.

32 Ibid. A 18–19 (W II 638).

33 Ibid. A 19 (W II 638).

34 Ibid. A 20 (W II 639).

35 Ibid. A 18–19 (W II 638).

ben werden, dadurch wird auch alle Möglichkeit verneinet. Nun geschieht dieses durch die Aufhebung alles Daseins, also wenn alles Dasein verneinet wird, so wird auch alle Möglichkeit aufgehoben. Mithin ist schlechterdings unmöglich, daß gar nichts existiere“<sup>36</sup>.

Man sieht also ohne Mühe, daß in Nummer 3 die Argumentation von Nummer 2 wiederholt wird mit dem einzigen Unterschied, daß Kant jetzt über die bloße Feststellung des Widerspruchs hinausgeht und den Schluß zieht, der hier noch zunächst in einer doppelten Negation formuliert wird, daß es unmöglich ist, daß nichts existiere. Mit anderen Worten: *Formal* betrachtet ist es notwendig, irgend etwas als existierend zu behaupten, wenn man behauptet, daß es Mögliches gibt. Genau diese Behauptung einer „logischen Notwendigkeit“ von etwas überhaupt<sup>37</sup> ist die formale Vorbedingung, die die Interpretation von „irgend einem“ voraussetzenden „Dasein“ im Sinne einer *absolut notwendigen Existenz* in der dritten Betrachtung ermöglicht.

Mit dem Erweis der Notwendigkeit von etwas Daseiendem überhaupt ist der Boden vorbereitet, auf dem die zweite Argumentationsstufe ansetzen kann. Kant geht indes nicht sofort zu dieser Stufe über, sondern fügt dem bisher Gesagten noch einen Punkt hinzu, der in der Beweisführung der *Nova Dilucidatio* fehlt bzw. dort nur am Rande erörtert wird. Er betrifft die *Art* der Beziehung zwischen dem Möglichen und dem Wirklichen. Die *Nova Dilucidatio* hatte diese Frage dahingehend artikuliert, daß Gott als *Quelle* aller Realität bezeichnet wurde, womit ja im Grunde eine pantheistische Deutung des Gottesproblems ausgeschlossen war. Im jetzigen Stadium von Kants Beweisführung hätte eine solche Behauptung (noch) keinen Sinn.

Die Art der Beziehung zwischen Möglichem und Wirklichem kann grundsätzlich auf zweierlei und *nur* auf zweierlei Weise konzipiert werden:

– das Mögliche ist nur denkbar, also möglich, insofern es *aktual* existiert, „und denn ist die Möglichkeit in dem Wirklichen, als eine Bestimmung gegeben“<sup>38</sup>. Mit anderen Worten: Möglich ist etwas, weil es wirklich ist. Das bedeutet, daß die Wirklichkeit mit der Möglichkeit zusammenfällt und gewissermaßen deren Grund ist. Anders gewendet: Das, was existiert, ist vollständig bestimmt. Wenn wir sagen, daß die Bestimmungen eines Seienden das an diesem Seienden Reale sind, dieses aber seine Möglichkeit ausmacht, können wir folgern, daß im Existierenden, Wirklichen, die Möglichkeit eben als jene Totalität von Bestimmungen erst *gegeben* ist;

– das Mögliche ist als *Folge* des Daseins zu denken. Dies besagt, daß es „durch“ ein Wirkliches gegeben ist, „durch ein ander Dasein“<sup>39</sup>.

Nun fällt auf, daß die Diskussion dieser Frage auf dieser formalen Ebene Kant in Verlegenheit bringt, und zwar dann, wenn es darum geht, *Beispiele* für die angeführte

36 Ibid. A 20 (W II 639).

37 Schmucker hat diesen Aspekt sehr richtig in seiner Interpretation des *Beweisgrundes* hervorgehoben, wenn er schreibt: „Die hier behauptete und bewiesene Notwendigkeit ist aber eine bloß logische Notwendigkeit einer Existenz und noch nicht die Modalität einer notwendigen Existenz“ (*Die Ontotheologie des vorkritischen Kant*, loc. cit. S.76).

38 *Beweisgrund* A 21 (W II 639).

39 Ibid.



Distinktion anzuführen. Es ist ja in der Tat unschwer zu erkennen, daß es für den besprochenen Sachverhalt nur ein einziges adäquates Beispiel gibt, nämlich *Gott*. In diesem Sinne liegt denn auch, was den ersten Teil der oben angeführten Distinktion betrifft, der Hinweis auf die *Nova Dilucidatio* auf der Hand, wo Kant im Scholion der *Propositio VII* die Grundthese von der Vorrangigkeit des Daseins vor der Möglichkeit bei *Gott* dahingehend modifiziert hatte, daß in *Gott* Dasein und Möglichkeit *identisch* sind<sup>40</sup>. Aber auch was den zweiten Teil der Distinktion betrifft, kommt als Beispiel im exemplarischen Sinn nur *Gott* in Betracht, und zwar als ‚Quell aller Realität‘, wie es in der *Nova Dilucidatio* heißt<sup>41</sup>. Dieses Beispiel aber kann Kant sinnvollerweise an *dieser* Stelle seiner Argumentation im *Beweisgrund* nicht anführen, da der Beweis der Existenz *Gottes* noch aussteht, obwohl die formalen Bedingungen für einen solchen Beweis bereits erbracht sind. So schreibt er denn auch: „Die erläuternde Beispiele können noch nicht füglich hier herbei geschafft werden. Die Natur desjenigen Subjekts, welches das einzige ist, das zu einem Beispiele in dieser Betrachtung dienen kann, soll allererst erwogen werden“<sup>42</sup>.

Wenn Kant die Reflexion über die Art der Beziehung wohl aus dem Begriff der Voraussetzung herleitet, so stellt sich dennoch die Frage, warum er es für notwendig erachtet, einen längeren Passus (immerhin ist die Nummer 4 fast so umfangreich wie die Nummern 1–3 zusammengenommen) über diese Frage gleichsam als Abschluß der ersten Argumentationsstufe anzufügen. Dieser Punkt hat ja auch in der Forschung zu kontroversen Ansichten geführt. So ist z. B. Reich der Auffassung, die angeführte Unterscheidung sei nach dem Zusammenhang völlig unbegründet<sup>43</sup>. Schmucker hingegen meint, der Philosoph führe diese Unterscheidung auf dem „Höhepunkt seiner ontotheologischen Analysen und Argumentationen“<sup>44</sup> durch, wobei er der Überzeugung ist, die Einführung dieser Unterscheidung sei im Kontext des *Beweisgrundes* völlig berechtigt und begründet. Beide Autoren sprechen u.E. nicht in der gleichen Weise über das Gleiche. Reich sieht diese Unterscheidung „nach dem Zusammenhang“ – und das heißt doch wohl im Rahmen der zweiten Betrachtung – als völlig unbegründet. Schmucker jedoch sieht sie im Kontext des *Beweisgrundes* – und das heißt doch wohl im Rahmen der zweiten, dritten und vierten Betrachtung – *insgesamt* als begründet.

Uns scheint, daß man die Einführung der genannten Distinktion in der Tat beweisstrategisch vom gesamten Beweisgang her sehen muß, und insofern ist sie sachlich berechtigt. Wenn es darum geht, *Gott* als erstes Wirkliches aufzuzeigen, dann bedeutet dies nicht nur, daß alles Mögliche sich als Folge dieses Ersten begreifen läßt, sondern auch, daß in ihm selber die Wirklichkeit mit der Möglichkeit zusammenfällt.

Wenn sich also die Distinktion so vom *Beweisziel* her aufdrängt, dann stellt sich darüber-

40 Cf. *Nova Dilucidatio*: „Deus omnium entium unicum est, in quo existentia prior est *vel, si mavis, identica cum possibilitate*“ (W I 436) (Hervorhebung von uns!).

41 Cf. *ibid.* Prop. VII Scholion (W I 436).

42 *Beweisgrund* A 21 (W II 639–40).

43 Cf. Reich, *Der einzig mögliche Beweisgrund im Lichte von Kants Entwicklung zur Kritik der reinen Vernunft*, loc. cit. S. XVI; cf. Schmucker, *Die Ontotheologie des vorkritischen Kant*, loc. cit. S. 79.

44 Schmucker, *Die Ontotheologie des vorkritischen Kant*, loc. cit. S. 79.

hinaus die Frage, ob sie an *dieser* Stelle, d. h. im Rahmen der zweiten Betrachtung, die ja den allgemeinen Boden der Beweisführung der dritten Betrachtung vorbereitet, begründet werden kann. Diese Frage läßt sich nur dann positiv beantworten, wenn sich aufzeigen läßt, daß die Behauptung der Nummer 3 (Möglichkeit setzt notwendigerweise ein Dasein voraus) nicht nur den zweiten Teil der Distinktion, sondern auch deren ersten Teil zuläßt. Der diesem Teil zugrundeliegende Gedanke aber ist der, daß dasjenige, was wirklich ist, auch möglich ist. In Wolffs Ontologie lautet die entsprechende These: „*Quod existit, id est possibile*“ (*Was existiert, das ist möglich*)<sup>45</sup>. Das, was wirklich ist, ist etwas, und zwar insofern es notwendigerweise vollständig bestimmt ist. Insofern also etwas existiert, sind die Bestimmungen, als das Mögliche, im Existierenden aktual gegeben.

2. *Stufe*: Die dritte Betrachtung mit dem Titel „Von dem schlechterdings notwendigen Dasein“<sup>46</sup> bildet die zweite Stufe der Argumentation. Ihr Korrelat in der *Nova Dilucidatio* ist die Behauptung, es gebe ein unbedingt notwendiges Wesen, eine Behauptung, die, wie wir bereits mehrfach betont haben, dort ohne weitere Begründung eingeführt worden war.

Der Übergang, den es im *Beweisgrund* explizit zu machen gilt, ist der von der Behauptung der Notwendigkeit eines Wirklichen zur Behauptung eines notwendig Wirklichen bzw. eines notwendigen Daseins. Diese Behauptung, die als Zentralthese im Gottesbeweis anzusehen ist, versucht Kant in den zwei ersten Nummern der dritten Betrachtung zu beweisen.

Auffallend ist, daß die ersten Schritte der Argumentation hinsichtlich der Unterscheidung im Begriff des Notwendigen strikt parallel zu denen der zweiten Betrachtung hinsichtlich des Begriffs des Möglichen verlaufen. Kant unterscheidet, hier wie dort, einen „formalen“ und einen materialen Aspekt:

- Dritte Betrachtung (Nummer 1: Begriff des Notwendigen): „Schlechterdings notwendig ist, dessen Gegenteil an sich selbst unmöglich ist“<sup>47</sup>;
- *Zweite Betrachtung* (Nummer 1: Begriff des Möglichen): „Alles, was in sich selbst widersprechend ist, ist innerlich unmöglich“<sup>48</sup>.

Wenn auch der formale Aspekt ein notwendiger Bestandteil eines adäquaten Verständnisses des Begriffs des absolut Notwendigen ist, so ist er nichtsdestoweniger kein zureichender. Die angeführte Definition ist zwar „eine ungezweifelt richtige Nominal-Erklärung“<sup>49</sup>, aber sie allein reicht nicht aus. Genauso wie in der zweiten Betrachtung ist der formale Aspekt durch den materialen anzureichern; was Kant sucht, ist eine *Realerklärung*: „[...] worauf kommt es denn an, damit das Nichtsein eines Dinges schlechterdings unmöglich sei?“<sup>50</sup> Die zur Diskussion stehende Frage betrifft also das Problem der notwendigen *Existenz*, nicht das der Merkmale des Begriffs des Notwendigen. So

45 Wolff, *Philosophia prima*, loc. cit. § 170, S.140.

46 *Beweisgrund* A 25 (W II 642).

47 Ibid.

48 Ibid. A 16 (W II 637).

49 Ibid. A 25 (W II 642).

50 Ibid. A 26 (W II 642).

schreibt auch Kant: „Allein wenn es auf eine schlechterdings notwendige Existenz ankommt, so würde man mit schlechtem Erfolg, durch das nämliche Merkmal [durch die formale Kennzeichnung], bei ihr etwas zu verstehen suchen“<sup>51</sup>. Worum es Kant geht, ist das, was er die Erklärung einer „absoluten Realnotwendigkeit“<sup>52</sup> nennt.

Die Argumentation, die zum intendierten Ziel führen soll, ist wiederum stark am Schema der zweiten Betrachtung orientiert und geht scheinbar nur sehr zögernd vonstatten. Zunächst erörtert Kant die zwei möglichen Fälle, unter denen die Undenklichkeit von Möglichem statthat:

- wenn sich die im Begriff enthaltenen Realgehalte formal widersprechen: Was sich widerspricht, ist schlechterdings nichts und unmöglich<sup>53</sup>;
- wenn alles Dasein aufgehoben wird.

Daraus ergeben sich theoretisch zwei Richtungen zur Bestimmung einer absolut notwendigen Existenz:

- schlechterdings notwendig ist dasjenige, durch dessen Gegenteil (also Nichtexistenz) das *Formale* des Begriffs unmöglich ist, der Begriff also widersprüchlich ist;
- schlechterdings notwendig ist dasjenige Wesen, durch dessen Gegenteil das *Materiale* selbst aufgehoben wird.

Es ist genau die Entscheidung dieser Alternative, die zur Lösung der Frage führt, *ob es nur einen einzigen Beweisgrund des Daseins eines notwendigen Wesens gibt oder zwei*. Der erste Teil der Alternative nun bedeutet nichts anderes als das, was in der *Nova Dilucidatio* im Rahmen der Kritik am ontologischen Argument cartesianischer Provenienz erarbeitet worden war (Ausdifferenzierung der These, daß es von Gott keine *ratio antecedenter determinans* gibt): Wenn wir uns den Begriff eines Seienden bilden, das wir Gott nennen, so haben wir diesen in der Weise bestimmt, daß er auch das Dasein einschließt<sup>54</sup>. Aber genau dieser Zweig der Alternative ist ungangbar, und zwar aufgrund der These, die argumentationsstrategisch erst an *dieser Stelle* ihre sachliche Relevanz hat, nämlich daß das Dasein kein Prädikat ist. Der erste Zweig der Alternative würde nämlich lauten: Wenn Dasein ein Prädikat ist, dann ist durch Aufhebung dieses Prädikats der Begriff Gottes widersprüchlich. Dagegen Kant: „Das Dasein ist gar kein Prädikat, und die Aufhebung des Daseins keine Verneinung eines Prädikats, wodurch etwas in einem Dinge sollte aufgehoben werden, und ein innerer Widerspruch entstehen können“<sup>55</sup>. Dies aber impliziert, daß lediglich der zweite Zweig der Alternative geeignet ist, den Sinn des absolut Notwendigen ‚im Realverstande‘ klarzumachen (Ausdifferenzierung der These von der *ratio consequenter determinans*). Schlechterdings notwendig ist dasjenige zu nennen, durch dessen Gegenteil jegliches „Materiale zu allem Denklichen, und alle Data dazu“<sup>56</sup> aufgehoben werden.

Wir haben bisher lediglich den Begriff des notwendig Existierenden in einer *formalen*

51 Ibid.

52 Ibid. A 27 (W II 643).

53 Cf. ibid. A 28 (W II 643).

54 Cf. *Nova Dilucidatio*, Prop. VI Scholion (W I 432).

55 *Beweisgrund* A 26 (W II 642).

56 Ibid. A 28 (W II 643).

Hinsicht gekennzeichnet. Überblicken wir den Sachverhalt der dritten Betrachtung im Vergleich zur zweiten, indem wir auf die strukturelle Symmetrie der beiden Argumentationen achten, so wird ersichtlich, daß die Widersprüchlichkeit der Behauptung von Möglichkeit einerseits *und* der Verneinung bzw. Aufhebung von Wirklichkeit andererseits dahingehend gedeutet wird, daß das die Möglichkeit ermöglichende Wirkliche „schlechterdings notwendig“<sup>57</sup> ist. Dadurch erhält aber nun der nächste Schritt eine neue Dimension. In der zweiten Betrachtung hatte Kant aufgrund der oben genannten Widersprüchlichkeit geschlossen, daß es schlechterdings unmöglich ist, daß nichts existiert. In der dritten Betrachtung lautet – aufgrund der oben hervorgehobenen Deutung – die These: *Es existiert ein schlechterdings notwendiges Wesen*. Die Argumentation diesbezüglich ist sehr kurz: „Alle Möglichkeit setzt etwas Wirkliches voraus, worin und wodurch alles Denkliche gegeben ist. Demnach ist eine gewisse Wirklichkeit, deren Aufhebung selbst alle innere Möglichkeit überhaupt aufheben würde. Dasjenige aber, dessen Aufhebung oder Verneinung alle Möglichkeit vertilgt, ist schlechterdings notwendig. Demnach existiert etwas absolut notwendiger Weise. Bis dahin erhellet, daß ein Dasein eines oder mehrerer Dinge selbst aller Möglichkeit zum Grunde liege, und daß dieses Dasein an sich selbst notwendig sei“<sup>58</sup>.

Vergleichen wir wiederum diese Beweisführung mit derjenigen der zweiten Betrachtung, so fällt auf, daß sie zunächst mit einer parallelen Behauptung über das Verhältnis von Möglichem und Wirklichem beginnt (man beachte jedoch, wie Kant die Ergebnisse von Nummer 4 der zweiten Betrachtung integriert: „*Worin und wodurch* alles Denkliche gegeben ist“<sup>59</sup>). Die Möglichkeit ist in dem Wirklichen als eine Bestimmung oder „als eine Folge durch ein ander Dasein gegeben“<sup>60</sup>). Möglichkeit setzt Wirklichkeit voraus. Daraus zieht Kant – unter stillschweigender Voraussetzung, daß es Mögliches gibt – eine erste Schlußfolgerung, nämlich daß es eine *gewisse* Wirklichkeit gibt, durch deren Aufhebung die Möglichkeit, also das Denkliche überhaupt zerstört würde. Kant spricht hier noch bewußt von einer *gewissen* Wirklichkeit, womit angedeutet wird, daß auf dieser Stufe über die Modalität von deren Dasein noch nichts entschieden ist. Er behauptet desweiteren auf dieser Stufe (noch) nicht, daß es *notwendig ist*, daß eine gewisse Wirklichkeit existiert, sondern lediglich, daß es eine gewisse Wirklichkeit gibt. Die Behauptung von deren Notwendigkeit – parallel zu setzen mit der Schlußfolgerung von Nummer 3 der zweiten Betrachtung – erfolgt erst im nächsten Satz: Die Wirklichkeit, deren Dasein behauptet worden ist, und deren Aufhebung alle Möglichkeit aufhebt, ist schlechterdings notwendig, woraus dann folgt, daß etwas absolut notwendigerweise existiert.

Zu fragen ist aber an dieser Stelle, inwieweit der Schluß der zweiten Betrachtung, Nummer 3 („Es ist schlechterdings unmöglich, daß gar nichts existiere“) und die Schlußfolgerung der dritten Betrachtung („etwas existiert absolut notwendigerweise“) in Beziehung zu bringen sind. In der Tat schwächt die dritte Betrachtung einerseits den Schluß

57 Ibid.

58 Ibid. A 29 (W II 643–44).

59 Ibid. A 29 (W II 643) (Hervorhebung von uns!).

60 Ibid. A 21 (W II 639).

der zweiten ab; andererseits fügt sie jedoch ein neues, in der zweiten Betrachtung nicht anzutreffendes Element ein. *Abgeschwächt* wird der Schluß dahingehend, daß, wie bereits oben betont, nicht mehr behauptet wird, es sei *notwendig*, daß etwas existiere, sondern lediglich, etwas *existiere*. *Erweitert* wird der Schluß jedoch, wenn Kant behauptet, dasjenige, was da existiert, existiere absolut notwendigerweise. Wenn wir den Text der dritten Betrachtung jedoch genau lesen, so wird ersichtlich, daß Kant hier eine Bedeutungsverschiebung vorgenommen hat. Er schreibt: „Dasjenige aber, dessen Aufhebung oder Verneinung alle Möglichkeit vertilgt, ist schlechterdings notwendig“<sup>61</sup>, womit er eindeutig ein *an sich selbst notwendiges* Dasein meint. In der zweiten Betrachtung jedoch hatte er lediglich *aufgrund identischer Voraussetzungen* behauptet, es sei notwendig (schlechterdings undenkbar), daß etwas (gar nichts) existiere. Dort blieb die Modalität des in dieser Weise zu Existierenden zunächst *unbestimmt*. Hier aber wird nicht auf die Notwendigkeit eines Daseins überhaupt, sondern auf die Existenz eines an sich Notwendigen geschlossen. Dieser Schluß wird nur dann verständlich, wenn man darauf achtet, wie Kant den Begriff des absolut Notwendigen – also eines an sich Notwendigen – in Nummer 1 der dritten Betrachtung herauspräpariert hat. Dieser Sachverhalt wiederum ist in der These der ersten Betrachtung gegründet, nach der Dasein kein Prädikat ist. Beleuchten wir diesen Zusammenhang etwas genauer: Die das Mögliche begründende Wirklichkeit kann die Möglichkeit nur dann begründen, wenn sie *omnitudo realitatis* ist, d. h. wenn sie alle Realität in sich vereinigt bzw. Quelle aller Realitäten ist. Wenn nun Dasein ein Prädikat ist, dann muß von einer solchen *omnitudo realitatis* gelten, nicht nur, daß es notwendig ist, daß es sie gibt, sondern auch, daß sie ein notwendiges Wesen ist. Der Begriff der *omnitudo realitatis* wäre in der Tat, in dieser Sichtweise, innerlich inkonsistent, wenn ihm das Dasein abgesprochen würde.

Wenn aber Dasein kein Prädikat ist, sondern, wie es in der Ersten Betrachtung heißt, die absolute Position eines Dinges mitsamt seinen Prädikaten, dann muß die Position eines notwendigen Wesens aus anderen Voraussetzungen hergeleitet werden (wir sehen hier, wie sich die Problematik der *ratio antecedenter* bzw. *consequenter determinans* wiederfindet). Dies tut Kant, indem er den Begriff des ‚schlechterdings notwendigen Wesens‘, wie bereits gezeigt, im Verhältnis zum Nicht-sein-können des Möglichen als solchem definiert (cf. *ratio consequenter determinans*). Indem er dies tut, muß er den ersten Schritt der Behauptung der Existenz abschwächen, um in einem zweiten die Affirmation des ‚an sich notwendigen Wesens‘ aufstellen zu können.

Die Behauptung eines an sich notwendigen Wesens ist von der Sache her erfordert, um die es geht, nämlich einen *Abschluß* zu denken, in dem das Mögliche gründet, von dem her es also *als* Mögliches überhaupt erst verständlich wird. Aber es scheint, als ob die von Kant gezogene Konsequenz nur unter den angedeuteten Voraussetzungen verständlich zu machen ist, d. h. aber letzten Endes vom Begriff der *ratio consequenter determinans*. Somit geht es also auf dieser zweiten Argumentationsstufe, wenigstens in ihrem ersten

61 Ibid. A 29 (W II 643–44).

Schritt, vor allem darum, den neuen Begriff des an sich notwendigen Wesens auszudifferenzieren<sup>62</sup>.

Der Beweis der Existenz des notwendigen Wesens bildet den *Höhepunkt* der zweiten Stufe der Argumentation, wenngleich nicht deren Abschluß. In der Tat ließ die Behauptung der Existenz des absolut Notwendigen zunächst noch offen, ob es sich um eines oder mehrere Wesen handelt. Erst der Aufweis von dessen Einzigkeit bringt den Beweis zu seinem Abschluß. Wir erinnern uns, daß die *Nova Dilucidatio* in ähnlicher Weise verfahren ist: „Porro omnimoda haec realitas in ente unico adunata sit necesse est“ (Ferner muß diese Realität durchgängig in einem einzigen Seienden vereint sein)<sup>63</sup>.

Um diesen Beweis geht es in Nummer 3 der dritten Betrachtung. Um ihn durchzuführen, greift Kant auf die in der zweiten Betrachtung, Nummer 4 gemachte Distinktion bezüglich der Beziehung von Wirklichkeit und Möglichkeit zurück: Das Mögliche kann mit dem Wirklichen zusammen gegeben sein oder aber als Folge des Wirklichen. Kant zieht hier lediglich den zweiten Teil der Distinktion heran: Jedes Ding (wobei dieser Begriff offenbar die Wolffsche Bedeutung der *res* hat, also Sachheit bedeutet) ist nur möglich, insofern es durch das notwendige Wesen (als letzten *Realgrund*: Das ist das Resultat des vorangegangenen Beweisschrittes gewesen) gegeben ist. D.h. aber: Jede *res* ist eine *Folge* des notwendig Wirklichen. Dasjenige aber, heißt es nun weiter, das abhängig ist, „enthält nicht den letzten Realgrund aller Möglichkeit, und ist demnach nicht schlechterdings notwendig. Mithin können nicht mehrere Dinge absolut notwendig sein“<sup>64</sup>.

Dieser Schluß ist auf den ersten Blick nicht einleuchtend. Die Einzigkeit des notwendigen Wesens wird hergeleitet aus der Bestimmung des Notwendigen als des *letzten* Realgrundes. Mit anderen Worten: Nur insofern das Notwendige *letzter* Realgrund ist, ist es einzig, da nur unter dieser Bedingung alles andere von ihm abhängig ist. Wenn aber etwas abhängig ist, und zwar in seiner Möglichkeit und Wirklichkeit, dann kann es nicht *letzter* Grund und also nicht absolut notwendig sein. Deshalb ist das absolut Notwendige nur ein einziges. Kants Beweisführung gründet demnach – anders als in der *Nova Dilucidatio* – auf der bloßen Interpretation der Zergliederung des Basisbegriffs „*letzter* Realgrund *aller* andern Möglichkeit“, von dem *jedes* andere Ding abhängt.

Der *Beweisgrund* geht in der Ausdifferenzierung des notwendigen Wesens weiter als die *Nova Dilucidatio*, indem er nicht nur die Einzigkeit, sondern auch die Einfachheit,

62 Ich vermag in diesem Punkt der Deutung von Schmucker nicht zu folgen, der den Übergang zum an sich notwendigen Wesen folgendermaßen erklärt: „Der Grund für diesen weiteren Schritt [den Schritt zur Behauptung des absolut Notwendigen] ist derselbe wie für den vorhergehenden, daß überhaupt etwas existieren muß, wenn etwas möglich sein soll, bzw. daß es absolut unmöglich ist, daß gar nichts existiere: weil damit alle Möglichkeit aufgehoben würde und die Aufhebung aller Möglichkeit absolut unmöglich ist. Denn wenn es unmöglich ist, daß alle Möglichkeit aufgehoben wird, dann muß es nicht nur irgendwie ein Existierendes geben, sondern es muß dieses alle Möglichkeiten begründende Existierende ebenso unaufhebbar sein wie die Möglichkeit von Möglichkeiten selbst, d. h. es muß schlechthin notwendigerweise existieren [...]“ (*Die Ontotheologie des vorkritischen Kant*, loc. cit. S.82). Es ist hier zu fragen, warum Kant dann nicht unter den Voraussetzungen der zweiten Betrachtung bereits zum Schluß gekommen ist, daß etwas notwendigerweise existiert.

63 Cf. *Nova Dilucidatio*, Prop. VI (W I 434); cf. supra S. 52.

64 *Beweisgrund* A 31 (W II 644).

Unveränderlichkeit, Ewigkeit und höchste Realität als dessen wesentliche Bestimmungen entfaltet. Im Gegensatz zur *Nova Dilucidatio* jedoch fehlt die *Unendlichkeit* unter den angeführten Bestimmungen. All die angeführten Merkmale sind aus der Schultradition bekannt, auch wenn die Reihenfolge ihrer Ableitung bei Wolff und Baumgarten eine andere ist. Bei Kant jedoch ist der Begründungszusammenhang dieser Bestimmungen ein anderer als bei den genannten Autoren. In der Tat ist Kant bestrebt, alle Bestimmungen aus dem alleinigen Begriff des unbedingten Notwendigen herzuleiten.

*Einzigkeit* und *Einfachheit* stehen zueinander in einem wesentlichen Bezug. Das dem Möglichen als an sich notwendig Zugrundeliegende ist ein einziges, weil es Grund *aller* Realität ist. Wir sahen, daß aus diesem Grunde nicht *mehrere* Dinge notwendig sein können. Genau dieser Sachverhalt liegt aber auch der These von der Einfachheit zugrunde: Ein nicht-einfaches notwendiges Wesen, also ein „Zusammengesetztes aus viel Substanzen“<sup>65</sup>, wäre ein solches, in dem der letzte Grund der Möglichkeit in irgend einer Weise auf mehrere verteilt wäre. Das aber würde bedeuten, daß man Wirklichkeiten aufheben könnte, ohne daß deswegen Möglichkeit schlechthin aufgehoben wäre. Das wiederum würde dem Begriff des absolut Notwendigen widersprechen. Insofern also kann dieses kein Zusammengesetztes, sondern muß einfach sein.

Die Behauptung der Einzigkeit bildet also den Boden, auf dem die der Einfachheit entfaltet werden kann. Aber die Behauptung der Einfachheit bringt auch ein neues Element herein, das seinerseits die dritte Argumentationstufe vorbereitet. In der Tat verweist der Begriff des Zusammengesetzten auf den des *Körpers*. So schreibt Kant z. B. in der 1756 erschienenen *Monadologia Physica*: „Corpora constant partibus, quae a se invicem separatae perdurabilem habent existentiam“ (Die Körper bestehen aus Teilen, die voneinander getrennt ein beharrliches Dasein haben)<sup>66</sup>. Wenn Körper aus Teilen bestehen, dann heißt das auch, daß sie aus Teilen zusammengesetzt sind; auch wenn Kant nicht direkt von einer *compositio* spricht, legt der Sinn es nahe, dies so zu deuten, wenn er schreibt, daß „corpus quodlibet definito conflatum sit elementorum simplicium numero [...]“ (Ein jeder Körper [ist] aus einer bestimmten Anzahl einfacher Elemente zusammengesetzt)<sup>67</sup>.

Wenn Kant nun behauptet, daß „kein Zusammengesetztes aus viel Substanzen ein schlechterdings notwendiges Wesen sein könne“<sup>68</sup>, dann zielt diese Bemerkung unzweifelhaft auf diesen Sachverhalt (und dies um so mehr als in der *Monadologia Physica* der Körper als aus Monaden bestehend, diese ihrerseits als einfache Substanzen begriffen, definiert wird<sup>69</sup>). Die These von der Einfachheit ist somit nichts anderes als die Ablehnung einer Deutung des absolut Notwendigen im Sinne einer wie auch immer gearteten Urmaterie. Sie bildet – in konstruktiver Perspektive – die vorbereitende Grundlage für die in der vierten Betrachtung aufgestellte Behauptung, das notwendige Wesen sei ein *Geist*.

Auf welche Weise begründet Kant die These von der Einfachheit? Er tut es, indem er auf

65 Ibid. A 31 (W II 645).

66 *Monadologia Physica*, Prop. II (W I 522).

67 Ibid. Prop. V (W I 532).

68 *Beweisgrund* A 31 (W II 645).

69 Cf. *Monadologia Physica*, Prop. I und II (W I 522).

diejenigen Elemente zurückgreift, die ihm aufgrund der vorangegangenen Betrachtungen zur Verfügung stehen. Das aber ist u. a. *nicht* der Begriff der Ausgedehtheit, sondern lediglich das Verhältnis von Notwendigem bzw. Wirklichem zu Möglichem. Aus der Struktur dieses Verhältnisses heraus, insbesondere auf der Basis der Bestimmung der Einzigkeit des notwendigen Wesens, wird die Einfachheit abgeleitet. Kant führt vier Möglichkeiten an, von denen keine akzeptabel erscheint:

– ein Zusammengesetztes besteht aus Teilen (bzw. Substanzen). Nimmt man an, nur *ein* Teil dieses Ganzen sei notwendig, so bedeutet dies, daß die anderen nur aufgrund dieses Teils „als Folgen durch ihn möglich“<sup>70</sup> sind. Das aber impliziert, daß sie nicht ontologisch gleichwertig als Nebenteile bestehen können, denn dann wäre etwas (nämlich das Ganze) zugleich Grund *und* Folge;

– man kann aber auch annehmen, mehrere oder alle Teile seien notwendig. Dies aber widerspricht der These von der Einzigkeit, so wie sie in Nummer 3 entfaltet worden ist;

– man kann annehmen, die Teile *als* Teile seien zufällig, das Aggregat hingegen notwendig. Dies aber widerspricht dem Grundsatz, daß das Ganze nicht mehr Seinsgehalt haben kann als die aus ihm bestehenden Teile;

– Kant konstruiert schließlich die Vorstellung eines Zusammengesetzten, in dem es eine Verteilung der Data insgesamt auf mehrere Teile gibt. Dies würde implizieren, daß man Data aufheben könnte, ohne daß deswegen auch Möglichkeiten aufgehoben würden, und zwar aus dem Grunde, weil es Möglichkeitsgehalte gibt, die nur einen bestimmten Teil der Data insgesamt zur Begründung benötigen. Eine solche Sichtweise würde jedoch den Begriff des unbedingt Notwendigen völlig zerstören, weil es dann in diesem Data geben würde, deren Aufhebung *nicht* die Aufhebung *alles* Möglichen nach sich ziehen würde.

Aus dem letztgenannten Grunde vor allem schlußfolgert Kant: „[...] eine innere Möglichkeit aufheben ist alles Denkbare vertilgen, woraus erhellt, daß die Data zu jedem Denkbaren in demjenigen Dinge müssen gegeben sein, dessen Aufhebung auch das Gegenteil aller Möglichkeit ist, daß also, was den letzten Grund von einer innern Möglichkeit enthält, ihn auch von aller überhaupt enthalte, mithin dieser Grund nicht in verschiedenen Substanzen verteilt sein könne“<sup>71</sup>. Kant behauptet bezeichnenderweise nicht, das notwendige Wesen sei einfach, sondern der Grund des Möglichen könne nicht auf verschiedene Substanzen verteilt sein. Es ist der *Titel* der Nummer 4 der dritten Betrachtung, welcher eigentlich die Deutung liefert: „Das notwendige Wesen ist einfach“<sup>72</sup>. Kant führt, wie wir sahen, den Beweis der Nichtzusammengesetztheit lediglich aus dem Begriff des Möglichen, und zwar unter Zuhilfenahme der bereits erarbeiteten Punkte bezüglich der notwendigen Wirklichkeit als unaufhebbarer Bedingung der Möglichkeit überhaupt, sowie der Einzigkeit des schlechterdings Notwendigen. Nichtsdestoweniger drängt sich mit dem Begriff der Einfachheit zur Bezeichnung des bewiesenen Sachverhalts die von uns oben angedeutete Lesart auf, nämlich, daß das absolut Notwendige kein Körper ist. Kant erfindet diesen Begriff der Einfachheit ja nicht schlechthin,

70 *Beweisgrund* A 32 (W II 645).

71 *Ibid.* A 33 (W II 645–46).

72 *Ibid.* A 31 (W II 645).



sondern findet ihn in der Metaphysik von Wolff und Baumgarten vor. So beweist Baumgarten z.B. die Einfachheit auf zweierlei Art: „Si deus esset compositus, esset extensus, [...] ipsique vis inertiae tribuenda esset, [...]. Hinc esset materia, [...]. Ergo diuisibilis, [...] adeoque interne mutabilis, [...]. Ergo deus est ens simplex“ (Wäre Gott zusammengesetzt, dann wäre er ausgedehnt [...] und ihm wäre die Kraft der Trägheit zuzuschreiben [...]. Folglich wäre er Materie [...]. Also teilbar [...] und demnach innerlich veränderlich [...]. Also ist Gott ein einfaches Wesen)<sup>73</sup>. „Denuo patet dei simplicitas. Si enim deus compositus foret, eius partes essent substantiae extra se positae, [...]. Harum vnica tantum esset substantia infinita, [...]. Ergo reliquae finitae, [...]. Hinc in deo ponendae essent quaedam imperfectiones absolute necessariae, [...]. Quod contra § 828 [wo es heißt, in Gott gäbe es keine Unvollkommenheit]“ (Auch auf folgende Weise ist Gottes Einfachheit offenkundig. Wäre nämlich Gott zusammengesetzt, dann wären seine Teile Substanzen, die außereinander gesetzt wären [...]. Von diesen wäre nur eine einzige die unendliche Substanz [...]. Also wären die übrigen endlich [...]. Daher wären in Gott einige Unvollkommenheiten zu setzen, und zwar absolut notwendige [...], was gegen § 828 spricht)<sup>74</sup>.

Man sieht, daß bei Baumgarten der Begriff des *compositum* auf den der Ausdehnung bzw. der Materie verweist. So sieht es auch Wolff, wenn er schreibt, ein einfaches Wesen könne nicht ausgedehnt, also auch nicht körperlich sein<sup>75</sup>.

Es dürfte kein Zweifel daran bestehen, daß Kant um diesen Begriff der Einfachheit gewußt hat bzw. die in ihm enthaltenen Konnotationen vor Augen hatte, als er den Beweis der Einfachheit genau an *dieser* Stelle in der dritten Betrachtung, nämlich unmittelbar im Anschluß an die These von der Einzigkeit aufgestellt hat. Es ging ihm also letztlich um den Beweis der *Immaterialität* des unbedingt Notwendigen bzw., wie dies aus einer – wie uns scheint etwas später redigierten – *Reflexion* hervorgeht, um die Neutralisierung der These, die *Welt* sei ein notwendiges Wesen: „Das notwendige Wesen ist ein einfaches. Denn wenn ein gantzes nothwendig ist, so müssen es auch die theile seyn; alsdenn aber würde es viel nothwendige Wesen geben. / Die Welt ist also kein nothwendiges Wesen“<sup>76</sup>. Wie bereits hervorgehoben, bereitet dieser Begriff den der *Geistigkeit* vor, der ja nichts anderes ist als die entfaltete Interpretation der Unkörperlichkeit und der in der vierten Betrachtung, welche strukturell die dritte Argumentationsstufe darstellt, entwickelt wird.

Der Begriff der *Unveränderlichkeit*, der als nächste Bestimmung eingeführt wird, ist gleichfalls aufgrund der Reflexion auf die im Begriff des absolut Notwendigen enthaltenen Momente gewonnen. Was heißt unveränderlich? Auch hier lohnt sich ein Blick auf Baumgarten. Es ist der Begriff der *successio* (Folge), der hier Klarheit schafft. Sukzessiv werden Bestimmungen genannt, deren eine *nach* der anderen existiert. Dies aber bedeutet, daß das Wesen, an dem sie vorkommen, verändert wird. So schreibt Baumgarten:

73 Baumgarten, *Metaphysica*, loc. cit. § 840, S. 342.

74 Ibid. § 847, S. 345.

75 Cf. Wolff, *Theologia naturalis II*, loc. cit. §§ 38 und 39, S. 24 und 25.

76 *Reflexion 3733* (XVII 275).

„Cuius determinationes sibi succedunt, *MVTATVR*“ (Dasjenige, dessen Bestimmungen einander folgen, *wird verändert*)<sup>77</sup>. Demgegenüber ist dasjenige unveränderlich zu nennen, dessen Bestimmungen sich nicht folgen oder folgen können. „[...] cuius determinationes sibi non possunt succedere, est *IMMVTABILE* [...]“ ([...] dessen Bestimmungen einander nicht folgen können, ist *unveränderlich* [...])<sup>78</sup>. Das aber ist das Notwendige<sup>79</sup>. Warum? Weil das Notwendige allein vollständig und eindeutig („*vnico* [...] *modo*“<sup>80</sup>) bestimmt ist, also nicht weiter bestimmbar ist.

Bei Kant läßt sich ein ähnlicher Grundgedanke herauslesen. Das an sich notwendige Wesen existiert, d.h. sein Dasein geht seiner eigenen Möglichkeit voraus. Das aber impliziert, daß es vollständig oder durchgängig bestimmt ist. Dasjenige aber, das durchgängig bestimmt ist, ist nicht mehr weiter bestimmbar und insofern ist es unveränderlich: „[...] es ist also auf keine andere Art möglich, als wie es wirklich ist“<sup>81</sup>.

Kant führt im Zusammenhang der Bestimmung der Unveränderlichkeit auch diejenige der *Ewigkeit* an. Diese wird jedoch nicht organisch aus der ersteren entwickelt. Die Behauptung der Ewigkeit fließt vielmehr – wie dies übrigens auch bei Baumgarten und bei Wolff der Fall ist<sup>82</sup> – aus dem bloßen Begriff des schlechthin Notwendigen. Dasjenige, was an sich schlechthin notwendig ist, dessen Nichtsein ist undenkbar. Das aber bedeutet, daß es keinen Zeitpunkt gibt, zu dem ein solches Wesen nicht gewesen wäre. Es ist also immer, hat weder Ursprung noch Ende bzw. Untergang.

In der zweiten Betrachtung hatte Kant, im Anschluß an die These, der gemäß es notwendig ist, daß etwas existiere, die Möglichkeit in ihrem Verhältnis zur Wirklichkeit dahingehend interpretiert, daß das Mögliche nur denkbar ist, insofern es selber wirklich oder aber als eine Folge eines Wirklichen gegeben ist. Mit der Einführung des Begriffs der *höchsten Realität* („Das notwendige Wesen enthält die höchste Realität“<sup>83</sup>), welche den Schlußteil der dritten Betrachtung und damit zugleich auch der zweiten Argumentationsstufe bildet, *interpretiert* Kant den Schlußteil der ersten Argumentationsstufe unter den Voraussetzungen des Begriffs des notwendigen Wesens bzw. der in diesem Begriff mitgesetzten Bestimmungen.

Dies zeigt sich gleich bei der Vorstellung des Problems, wo Kant auf die gleichen Begriffe rekurriert wie in der zweiten Betrachtung: „Da die *Data* zu aller Möglichkeit in ihm anzutreffen sein müssen, entweder als *Bestimmungen* desselben, oder als *Folgen*, die durch ihn als den ersten Realgrund gegeben sein, so sieht man, daß alle Realität auf eine oder andere Art durch ihn begriffen sei“<sup>84</sup>. Während aber die zweite Betrachtung lediglich auf einen ersten Realgrund geschlossen hatte, geht Kant hier einen Schritt weiter und

77 Baumgarten, *Metaphysica*, loc. cit. § 125, S. 36.

78 *Ibid.*

79 Cf. *ibid.* § 129, S. 36.

80 *Ibid.* § 114, S. 32.

81 *Beweisgrund* A 34 (W II 646).

82 Cf. Baumgarten, *Metaphysica*, loc. cit. § 837, S. 340–41; cf. Wolff, *Theologia Naturalis II*, loc. cit. § 29 ssq., S. 18 ssq.; cf. auch *id.* *Deutsche Metaphysik*, loc. cit. § 932, S. 576–577.

83 *Beweisgrund* A 34 (W II 646).

84 *Ibid.* (Hervorhebung von uns!).

behauptet, das notwendige Wesen besitze den „größten Grad realer Eigenschaften, der nur immer einem Dinge beiwohnen kann“<sup>85</sup>. Vor dem Hintergrund der These, das notwendige Wesen habe den größten Grad realer Eigenschaften, sei also das realste unter allen, erscheint die Fragestellung der zweiten Betrachtung in einem neuen Licht. In der Tat war dort das Verhältnis von Wirklichem und Möglichem lediglich in einem formalen Sinne angegeben worden – und zwar deswegen, weil von der Argumentationsstrategie her gesehen bis dahin nur feststand, daß es notwendig sei, daß irgend etwas existiere.

In der dritten Betrachtung hingegen ist nicht nur die *Existenz* eines an sich Notwendigen aufgewiesen worden, sondern auch die Bestimmungen eines solchen Wesens, vor allem die Einzigkeit und die Einfachheit. Daher erhebt sich von neuem die Frage nach der Bedeutung und Extension dieses Begriffs. Vor allem stellt sich die Frage, wie die Einfachheit, also Immaterialität des notwendigen Wesens, mit den Realitäten der Körperwelt kompatibel ist. Kant hat diese Schwierigkeiten vor Augen, wenn er schreibt: „Weil ein solches Wesen also das realste unter allen möglichen ist, indem so gar alle andere nur durch dasselbe möglich sein, so ist dieses nicht so zu verstehen, daß alle mögliche Realität zu seinen Bestimmungen gehöre. Dieses ist eine Vermengung der Begriffe, die bis dahin ungemein geherrscht hat. Man erteilt alle Realitäten Gott, oder dem notwendigen Wesen ohne Unterschied als Prädikate, ohne wahrzunehmen, daß sie nimmermehr in einem einzigen Subjekt als Bestimmungen neben einander können statt finden“<sup>86</sup>. Daß Kant hier an diejenigen Bestimmungen denkt, die zur Körperlichkeit gehören, geht aus der folgenden Bemerkung hervor: „Die Undurchdringlichkeit der Körper, die Ausdehnung u.d.g. können nicht Eigenschaften von demjenigen sein, der da Verstand und Willen hat“<sup>87</sup>.

Ersichtlich wird aus dieser Bemerkung, zu welchem Zweck die Distinktion der zweiten Betrachtung zwischen ‚Bestimmung‘ und ‚Folge‘ eingeführt worden war. Gerade diese Distinktion soll dazu dienen, jene oben hervorgehobene Inkompatibilität bzw. „Realrepugnanz“<sup>88</sup> der Bestimmungen bzw. Realitäten *im* notwendigen Wesen zu entschärfen. Mit anderen Worten: Weil nicht alles Bestimmung *im* höchsten Wesen sein kann – was ja offensichtlich zum positiven Widerstreit führt –, deshalb muß angenommen werden, unter der Voraussetzung, daß das Notwendige auch das Allerrealste ist, daß etwas entweder Bestimmung *oder* Folge des allerrealsten Wesens ist.

Verdeutlichen wir uns den eben skizzierten Sachverhalt noch einmal. Auf der zweiten Argumentationsstufe ist nicht nur die Existenz eines notwendigen Wesens eruiert worden, sondern dieses selber ist darüberhinaus als einziges, einfaches, unveränderliches sowie als höchste Realität bestimmt worden. Der genaue Sinn dieser letzten Bestimmung aber impliziert Schwierigkeiten, und zwar deswegen, weil er zu einer Inkompatibilität im Begriff des notwendigen Wesens, so wie es mit seinen Bestimmungen entfaltet worden ist, zu führen scheint. In der Tat ist es unmöglich, daß das notwendige Wesen die Bestimmungen der Körperlichkeit umfaßt, da dies seinem Begriff als einfachem Wesen

85 Ibid.

86 Ibid. A 34–35 (W II 646–47).

87 Ibid. A 35 (W II 647).

88 Ibid.

widerspricht. Diese Schwierigkeit kann nur dadurch behoben werden, daß man den Begriff der höchsten Realität (nicht im Sinne einer sogenannten extensiven Größe, sondern) als *Grund* versteht, d. h. als dasjenige, *wodurch* etwas anderes ist bzw. möglich, d. i. verstehbar, ist: „Demnach beruht die Möglichkeit aller andern Dinge, in Ansehung dessen, was in ihnen real ist, auf dem notwendigen Wesen, als einem Realgrunde, die Mängel aber darauf, weil es andere Dinge und nicht das Urwesen selber sind, als einem logischen Grunde“<sup>89</sup>. Mit dieser Aussage gelangen wir in die eigentlich sachliche Mitte der Gottesproblematik in den frühen Schriften. Das Notwendige *ist* der Grund.

Wir entsinnen uns, daß Kant in der *Nova Dilucidatio* Gott als Quelle aller Realität bezeichnet, zugleich aber auch behauptet hatte, daß das, was im Begriff eines jeglichen Dinges real ist, durch Verneinen, Einschränken und Bestimmen verstehbar ist<sup>90</sup>. Es ist das Auftauchen einer Schwierigkeit, die als eine solche in der Schrift von 1755 nicht ins Auge gefaßt, vielleicht aber auch in *dem* Sinne überhaupt nicht einmal gesehen worden war, nämlich die der sogenannten *Realrepugnanz*, die Kant dazu führt, die Behauptung der *Nova Dilucidatio* von Gott als dem Quell aller Realität straffer zu denken bzw. genauer ausdifferenzieren. Die Rede von Gott als *Realgrund* steht durchaus in Kontinuität mit der Rede von Gott als dem Quell aller Realität. Sie berücksichtigt lediglich eine – rein kumulativ entstandene – Schwierigkeit. Mit anderen Worten: Durch die Problematik der Realrepugnanz taucht eine Schwierigkeit auf, die es notwendig macht, das im Begriff der höchsten Realität Ausgesagte so zu entfalten, daß es widerspruchlos diese Schwierigkeit miteinbeziehen kann. Dies führt zu einer Präzisierung des zunächst offenen Begriffs von Gott als Quelle aller Realität.

Die beiden Begriffe „Inbegriff“ oder „Grund“ in exklusiver Weise einander gegenüberzustellen, führt unseres Erachtens zu einem falschen Problem. Der Begriff des Grundes vervollständigt den des Inbegriffs<sup>91</sup>, indem er ihn hinsichtlich seiner selbst einstimmig macht: *Der wahre Inbegriff ist nur als Grund verstehbar*.

Mit der vierten Betrachtung, welche den Titel trägt „Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“<sup>92</sup>, erreichen wir die *dritte Argumentationsstufe*. Auf ihr geht es vorgreifend darum aufzuzeigen, daß die auf der zweiten Stufe entfalteten Bestimmungen des notwendigen Wesens im Begriff der *Geistigkeit* ihren adäquaten Ausdruck finden bzw. daß die Behauptung, es gebe ein notwendiges Wesen, gleichbedeutend ist mit der Aussage, es gebe einen Gott.

89 Ibid. A 37–38 (W II 648).

90 Cf. *Nova Dilucidatio*, Prop. VII Scholion (W I 436).

91 Pinder konstruiert aus dieser Entgegensetzung die These, daß bestimmte grundlegende Züge des Gedankens vom Prinzip aller Möglichkeit in der *Kritik der reinen Vernunft* zu dem in der *Propositio VII* der *Nova Dilucidatio* vorgetragenen Beweis gehören und daß die Form des Beweises im *Beweisgrund* „weder seinem ursprünglichen Sinn noch demjenigen entspricht, was Kant später [...] unter dem Namen des ‚transzendentalen Ideals‘ als das Wesentliche dieses Gedankens dargestellt und kritisiert hat“ (*Kants Gedanke vom Grund aller Möglichkeit*, loc. cit. S. 29). Gerade ein Blick auf das *Idealkapitel* in der *Kritik der reinen Vernunft* zeigt aber doch, daß der Begriff des Grundes den des Inbegriffs vertieft; ja man könnte sagen, daß die *Kritik der reinen Vernunft* in diesem Punkt dieselbe Bewegung wiederholt, wie sie zwischen der *Nova Dilucidatio* und dem *Beweisgrund* herrscht (cf. *Kritik der reinen Vernunft* B 607).

92 *Beweisgrund* A 39 (W II 649).

Wer den Text der ersten Abteilung genau liest, der findet, daß der Begriff *Gott* erst in der Nummer 6 der dritten Betrachtung auftaucht. Die Bewegung der Argumentation, so wie wir sie in ihrer Struktur aufgezeigt haben, zeigt ja ganz eindeutig, daß die Behauptung der Existenz Gottes als *Resultat* begriffen werden muß, *und gerade in dieser progressiven Heranführung an das Beweisziel* (und der damit implizierten Ausdifferenzierung des Gottesbegriffs) *liegt ja das entscheidende Novum des Beweisgrundes gegenüber der Nova Dilucidatio.*

Untersuchen wir die beiden Schritte der dritten Argumentationsstufe: Kant setzt zu Beginn der Nummer 1 noch einmal die für den Beweis der Geistigkeit notwendigen Bestimmungen der zweiten Stufe voraus: „Es ist oben bewiesen, daß das notwendige Wesen eine einfache Substanz sei, imgleichen, daß nicht allein alle andere Realität durch dasselbe, als einen Grund gegeben sei, sondern auch die größest mögliche, die in einem Wesen als Bestimmung kann enthalten sein, ihm beiwohne“<sup>93</sup>. Nun lautet die These: *Ein einfaches Wesen, welches den größten Grad der Realität besitzt, hat Verstand und Willen, ist also ein Geist.*

Kant führt drei Gründe an, warum diese Eigenschaften einem Wesen, welches die höchste Realität enthält, zukommen:

– Verstand und Wille sind „wahre Realität“<sup>94</sup> und überdies kompatibel mit der größtmöglichen Realität in einem „Dinge“. Das besagt, daß Verstand und Wille als *Bestimmungen selbst* des notwendigen Wesens denkbar sind. Bei dieser Begründung hat Kant die Schwierigkeiten vor Augen, die sich auf der zweiten Argumentationsstufe hinsichtlich der ‚Realrepugnantz‘ stellen;

– der zweite Grund, dem notwendigen Wesen Verstand und Willen zuzuschreiben, ist komplexer: (a) Verstand und Willen sind Eigenschaften, die durch nichts Ebenbürtiges ersetzt werden können; (b) wenn also Verstand und Willen Realitäten der geistigen Natur sind, diese aber ein notwendiges höchst reales Wesen voraussetzt, so hätte die geistige Natur Prädikate, die lediglich als Folge aus einer ersten Wirklichkeit herkämen, nicht aber als Bestimmungen des notwendigen Wesens selber existieren würden. „Es würde demnach die Folge größer sein als selbst der Grund“<sup>95</sup>. Das aber würde dem Grundsatz, gemäß dem in der Folge nicht mehr Realität sein kann als im Grunde, widersprechen. „[...] so müssen Verstand und Wille der notwendigen einfachen Substanz als Eigenschaften beiwohnen, das ist, sie ist ein Geist“<sup>96</sup>.

– Der dritte Grund bringt ein neues Element zur Sprache, welches physikotheologischer Natur ist: „Ordnung, Schönheit, Vollkommenheit“<sup>97</sup> setzen einen Grund ihrer Möglichkeit voraus, d.h. ein Wesen, welches als Realgrund diejenigen Eigenschaften besitzt, deren Wirkungen für uns sichtbar sind. Das aber ist – und hier liegt das Neue – *ein Wille, der einem Verstand gemäß ist*. In diesem letzten Argument behauptet Kant nicht bloß die

93 Ibid.

94 Ibid. A 35 (W II 647).

95 Ibid. A 40 (W II 649).

96 Ibid. A 40 (W II 650).

97 Ibid. A 41 (W II 650).

Notwendigkeit von Verstand und Wille, sondern ordnet überdies den Willen dem Verstand unter.

Wir haben die drei Gründe lediglich vorgestellt, ohne kommentierend oder interpretierend auf sie einzugehen. Wichtiger ist in der Tat die *Schlußfolgerung*, die Kant daraus zieht, sowie der methodologische Status, den er seiner Demonstration beimißt.

In der Tat gelangt die Argumentation erst jetzt (in Nummer 2) – nachdem aufgezeigt worden ist, daß es ein schlechterdings notwendiges, in seinem Wesen einiges, in seiner Substanz einfaches, seiner Natur nach geistiges, seiner Dauer nach ewiges, seiner Beschaffenheit hinsichtlich des Möglichen und Wirklichen allgenugsames Wesen gibt – zum Schluß: „Es ist ein Gott“<sup>98</sup>. Der Begriff *Gott* ist also erst vollständig, wenn *alle* die oben genannten Bestimmungen eruiert worden sind. Mit anderen Worten: Nur ein in diesem Sinne bestimmtes Wesen kann Gott genannt werden. Mit letzterem Begriff gelangt Kant nun in der Tat im *Beweisgrund* sehr dicht an den *theistischen Gottesbegriff*<sup>99</sup>. Zwar verwendet er an keiner einzigen Stelle der Schrift den Begriff der Person, doch in der bereits angeführten *Reflexion 3733* findet man ihn: „Das nothwendige Wesen hat den Vollkommensten Verstand und Willen. / Das nothwendige Wesen ist also eine Persohn, welche den Grund von allem Daseyn enthält durch Verstand und Willen. D.i. es ist ein Gott“<sup>100</sup>.

Dieselbe *Reflexion 3733* führt neben den bereits im *Beweisgrund* vorgefundenen Bestimmungen noch die des *höchsten Gutes* an: „Das nothwendige Wesen ist das höchste Gut, denn unter allen möglichen ist die bonität eine realitaet, ohne die alles Daseyn dem Werthe nach dem nichts gleich ist“<sup>101</sup>. Dieser Aspekt des Gottesbegriffs, der auf die Begründung des *Praktischen* hinzielt, ist deshalb interessant, weil ersichtlich wird, in welcher Weise Kant auch *diesen* Bereich in den Umkreis einer ontologischen Begründung hereinbezieht.

Gipfelt Kants gesamte Beweisführung in der These: „Es ist ein Gott“, so versteht er seine Argumentation nichtsdestoweniger lediglich als *Beweisgrund* zu einer Demonstration des Daseins Gottes. Am Schluß seiner Überlegungen über Verstand und Willen, d. h. über die Bestimmung der Geistigkeit des notwendigen Wesens, schreibt er: „Ich begnüge mich bloß, den *Beweisgrund* vollständig zu machen. Meine Absicht ist nicht, eine förmliche Demonstration darzulegen“<sup>102</sup>. Wie ist dies zu verstehen? Uns scheint, daß das Konzept des *Beweisgrundes* nur von der Dynamik der verschiedenen Argumentationsstufen her recht verstanden werden kann. Aufgrund dieser Dynamik aber wurde ersichtlich, wie wir bereits mehrmals betont haben, daß die Existenzbehauptung *Gottes* ein *Resultat* ist, d. h. daß sie erst dann erfolgen kann, wenn bestimmte Voraussetzungen erfüllt sind. Sie kann hingegen nicht, wie z. B. bei Baumgarten oder in der *Theologia Naturalis* bei Wolff, am Anfang der Demonstration erfolgen, wo sie lediglich aufgrund

98 Ibid. A 42 (W II 651).

99 Cf. auch Guttmann, *Der Gottesbegriff Kants*, loc. cit. S. 22.

100 *Reflexion 3733* (XVII 275).

101 Ibid.

102 *Beweisgrund* A 42 (W II 650) (Hervorhebung von uns!).

der Bestimmung der Vollkommenheit aufgestellt wird<sup>103</sup>. Insofern ist der Beweisgrund zu einer Demonstration vom Dasein Gottes nichts anderes als der *ordo rationum*, der einer „förmliche[n] Demonstration“<sup>104</sup> als Leitfaden zu dienen hat, aufgrund dessen *allein* („einzig möglicher Beweisgrund“) die Existenz *Gottes* aufgezeigt zu werden vermag.

### c) Kants Kritik am ontologischen Gottesbeweis

Wir erinnern uns, daß in der *Nova Dilucidatio* die Kritik am ontotheologischen Argument cartesianischer Provenienz in das Beweisverfahren selber eingebettet ist<sup>105</sup>. Im *Beweisgrund* ist dies, wie wir sahen, nicht mehr der Fall: Hier wird der konstruktive Teil eindeutig vom destruktiven oder kritischen unterschieden. Die Kritik am klassischen ontologischen Argument wird in der dritten Abteilung der Schrift als Konsequenz der Behauptung, es gebe nur einen einzigen Beweisgrund, bzw. als Konsequenz des durchgeführten Beweises begriffen, während sie in der *Nova Dilucidatio* in gewisser Weise als Bestandteil des Argumentes selber fungierte.

Gemäß unserem rekonstruktiven Verfahren wollen wir nun die Kritik am ontologischen Argument in ihren einzelnen Schritten untersuchen.

Kant unterscheidet jetzt hinsichtlich des apriorischen Argumentes zwei große Typen:

– das klassische Argument, das vom Begriff des „Möglichen als einem *Grunde* auf das Dasein Gottes als eine Folge“ schließt<sup>106</sup>;

103 Cf. Baumgarten, *Metaphysica*, loc. cit. § 811, S. 332; cf. Wolff, *Theologia naturalis II*, loc. cit. § 14, S. 12 (man beachte, daß sich in der Argumentation in der *Deutschen Metaphysik*, ähnlich wie bei Kant, die Behauptung, Gott existiere, erst als Resultat ergibt; cf. *ibid.* §§ 928–946, S. 574–584). Was den Begriff der *Vollkommenheit* betrifft, schreibt Kant interessanterweise in der Anmerkung der vierten Betrachtung, daß er ihn nicht habe vortragen wollen: „Ich habe, in dem ganzen Zusammenhange aller bisher vorgetragener zu meinem Beweise gehöriger Gründe, nirgend des Ausdrucks von Vollkommenheit gedacht. Nicht als wenn ich davor hielte, alle Realität sei schon so viel wie alle Vollkommenheit, oder auch die größte Zusammenstimmung zu Einem mache sie aus. Ich habe wichtige Ursachen, von diesem Urteile vieler andern sehr abzugehen. Nachdem ich lange Zeit über den Begriff der Vollkommenheit insgemein oder insbesondere sorgfältige Untersuchungen angestellt habe, so bin ich belehrt worden, daß in einer genauern Kenntnis derselben überaus viel verborgen liege, was die Natur eines Geistes, unser eigen Gefühl, und selbst die ersten Begriffe der praktischen Weltweisheit aufklären kann.

Ich bin inne geworden, daß der Ausdruck der Vollkommenheit zwar in einigen Fällen, nach der Unsicherheit jeder Sprache Ausartungen von dem eigentümlichen Sinne leide, die ziemlich weit abweichen, daß er aber in der Bedeutung, darauf hauptsächlich jedermann selbst bei jenen Abirrungen acht hat, allemal eine Beziehung auf ein Wesen, welches Erkenntnis und Begierde hat, voraussetze. Da es nun viel zu weitläufig geworden sein würde, den Beweisgrund von Gott, und der ihm beiwohnenden Realität bis zu dieser Beziehung hindurch zu führen, ob es zwar vermöge dessen, was zum Grunde liegt, gar wohl tunlich gewesen wäre, so habe ich es der Absicht dieser Blätter nicht gemäß befunden, durch die Herbeziehung dieses Begriffs, Anlaß zu einer allzugroßen Weitläufigkeit zu geben“ (*Beweisgrund* A 45; W II 652).

104 *Ibid.* A 42 (W II 650).

105 Cf. *supra* S. 50–56.

106 *Beweisgrund* A 189 (W II 729).

– den von ihm selbst entwickelten Beweis, der „aus dem Möglichen als einer *Folge* auf die göttliche Existenz als einen Grund“ schließt<sup>107</sup>.

Man erkennt hier wieder unschwer die Einteilung gemäß den Perspektiven der *ratio antecedenter* bzw. *consequenter determinans*. Nur der letztere Beweis gilt jedoch mit „mathematischer Gewißheit“ bzw. hat „mathematische Evidenz“<sup>108</sup>.

Die Kantische Widerlegung des ersten Typs, also des ontologischen Argumentes cartesianischer Prägung, erfolgt in zwei Schritten, von denen der erste zunächst die formale Struktur der Destruktion aufgrund der Voraussetzungen der ersten Betrachtungen darlegt. Nun ist aber bemerkenswert, daß Kant im zweiten Schritt strukturell nicht so argumentiert, wie er dies im ersten Schritt tut bzw. genauer, daß die Argumentation an einer entscheidenden Stelle *abweicht*. Spricht man also von der Kritik am ontologischen Beweis im *Beweisgrund*, so muß man genau spezifizieren, ob man sich auf den ersten oder den zweiten Abschnitt des in Frage stehenden Stückes beruft.

Formal betrachtet läßt sich die Kritik des ersten Abschnitts auf einen hypothetischen Syllogismus der Figur *tollendo tollens* reduzieren. Wenn der Begriff des Möglichen den Grund für das Dasein abgibt, dann impliziert dies, daß Dasein auf analytischem Wege aus Möglichem erschlossen werden kann (erste Voraussetzung). Ist Dasein aber analytisch erschließbar, dann impliziert dies, daß es als Prädikat zum Möglichkeitsbegriff gehört (zweite Voraussetzung). Genau das aber ist unmöglich aufgrund der am Anfang des *Beweisgrundes* bewiesenen Behauptung, Dasein sei kein Prädikat (dritte Voraussetzung). Demnach kann das Dasein Gottes nicht auf diese Weise bewiesen werden.

Erst im zweiten Punkt geht Kant auf das eigentliche ontologische Argument ein: „Indessen haben wir einen berühmten Beweis, der auf diesen Grund erbauet ist, nämlich den so genannten Kartesianischen“<sup>109</sup>. Untersucht man die Darstellung dieses Beweises, so stellt man fest, daß Kant sich wohl am Schema des ersten Abschnitts orientiert, vor allem aber, daß es hier starke Parallelen zur *Nova Dilucidatio* gibt:

– *Beweisgrund*: „Man erdenket sich zuvörderst einen Begriff von einem möglichen Dinge, in welchem man alle wahre Vollkommenheit sich vereinbart vorstellt. Nun nimmt man an, das Dasein sei auch eine Vollkommenheit der Dinge; also schließt man aus der Möglichkeit eines vollkommensten Wesens auf seine Existenz“<sup>110</sup>.

– *Nova Dilucidatio*: „Notionem tibi formas entis cuiusdam, in quo est omnitudo realitatis; per hunc conceptum te ipsi et existentiam largiri oportere confitendum est [...]: notionem entis cuiusdam nobis formantes, quod Deum appellamus, eo modo illam determinavimus, ut existentia ipsi inclusa sit“ (Man bildet sich den Begriff eines Seienden, in dem die Allheit der Realität ist; daß man bei einem solchen Begriff auch das Dasein zugestehen müsse, ist einzuräumen [...]. Wenn wir uns den Begriff eines Seienden bilden,

107 Ibid.

108 Ibid. A 188 und A 189 (W II 729).

109 Ibid. A 191 (W II 730).

110 Ibid.



das wir Gott nennen, so haben wir jenen in der Weise bestimmt, daß er auch das Dasein einschließt<sup>111</sup>.

Wir stellen zunächst fest, daß im *Beweisgrund* der Begriff der Allheit der Realität durch den eines Dinges, in welchem alle Vollkommenheit sich vereinbart findet, *ersetzt* wird. In der *Reflexion 3706* ist dies noch nicht der Fall<sup>112</sup>: „[...] unter allen möglichen Dingen ist eins, in welchem alle Realitäten anzutreffen seyn, die in einem Wesen beysammen seyn können“<sup>113</sup>.

In allen Fällen (*Nova Dilucidatio*, *Reflexion 3706*, *Beweisgrund*) wird indes der Beweis als der cartesianische dargestellt. Kant hat aber offensichtlich, wie wir dies anlässlich der Besprechung der Kritik in der *Nova Dilucidatio* hervorgehoben haben, sowohl den Beweis des Descartes aus der fünften *Meditation* vor Augen, als auch dessen Umformung bei Wolff<sup>114</sup>. Das zeigt sich zunächst einmal darin, daß in der *Nova Dilucidatio* und in der *Reflexion 3706* der Begriff der *omnitudo realitatis* bzw. der höchsten Realität als Ausgangspunkt der Betrachtung genommen wird, der ja der Sache nach auf Wolff verweist, und zwar insofern das Vollkommenste als ein solches bestimmt wird, „cui insunt omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo“<sup>115</sup>. Desweiteren führt Wolff den Beweis der notwendigen Existenz Gottes als des Vollkommensten<sup>116</sup> aus dem Begriff der Vereinigung aller im höchsten Maße seienden Realitäten<sup>117</sup>.

Eine Zusammenschau der drei genannten Texte vermag dies zu verdeutlichen:

– *Nova Dilucidatio*: (Man bildet sich den Begriff eines Seienden, in dem die Allheit der Realität ist); daß man ihm bei einem solchen Begriff auch das Dasein zugestehen müsse, ist einzuräumen. Mithin geht die Beweisführung so weiter: Wenn in einem Seienden alle Realitäten ohne Grad vereinigt sind, so hat es Dasein [...]<sup>118</sup>.

– *Reflexion 3706*: „[...] unter allen möglichen Dingen ist eins, in welchem [...] alle Realitäten anzutreffen seyn, die in einem Wesen beysammen seyn können. [...] Zu diesen Realitäten, d.i. warhaftig positiven Prädikaten gehöret auch das Daseyn; folglich kommt dem allerrealsten unter allen Wesen das Daseyn um seiner inneren Möglichkeit willen zu“<sup>119</sup>.

– Wolff, *Theologia Naturalis II*: „Deus enim continet omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo [...]. Est vero idem possibilis [...]. Quamobrem cum possibile existere possit [...]; existentia eidem inesse potest, consequenter cum sit realitas [...] & realitates compossibiles sint, quae enti una inesse possunt [...], in realitatum compossibilitium numero est. Jam porro existentia necessaria est gradus absolute summi [...]. Deo

111 *Nova Dilucidatio*, Prop. VI Scholion (WI 432).

112 Dies könnte als Indiz dafür angesehen werden, daß diese *Reflexion* vor der Niederschrift des *Beweisgrundes* verfaßt sein dürfte.

113 *Reflexion 3706* (XVII 240).

114 Cf. supra S. 53.

115 Wolff, *Theologia Naturalis II*, loc. cit. § 6, S. 4.

116 Cf. *ibid.* § 15, S. 12.

117 Cf. *ibid.* § 21, S. 15.

118 Cf. *Nova Dilucidatio*, Prop. VI Scholion (WI 432).

119 *Reflexion 3706* (XVII 240).

igitur competit existentia necessaria [...]“ (Gott nämlich enthält alle Realitäten, die zusammen möglich sind, in schlechthin höchstem Grade [...]. Er ist aber selber möglich [...]. Da also das Mögliche da sein kann [...], kann ihm das Dasein innewohnen, folglich, da es eine Realität ist [...] und da die Realitäten, die einem Seienden zusammen innewohnen können, zugleich möglich sind [...], ist es in der Reihe der zusammen möglichen Realitäten. Weiter: das notwendige Dasein hat den absolut höchsten Grad [...]. Gott kommt demnach das notwendige Dasein zu)<sup>120</sup>.

In der *Reflexion 3706* geht Kant, genau wie dies schon in der *Nova Dilucidatio* der Fall war, auf den Einwand ein, der sich bei Descartes in der fünften *Meditation* findet und den man nicht bei Wolff vorfindet, nämlich auf das Problem der Existenz des Vollkommensten bzw. der *omnitudo realitatis in der bloßen Vorstellung*. Wiederum kann eine Zusammenschau dies verdeutlichen helfen:

– *Nova Dilucidatio*: Wenn in einem Seienden [alle Realitäten ohne Grad nur vereinigt vorgestellt werden, so ist sein Dasein auch nur in der Vorstellung. Ist mithin der vorgefaßte Begriff wahr, so ist es auch wahr, daß jene da ist]<sup>121</sup>.

– *Reflexion 3706*: „Man wendet auch vergeblich hiewieder ein, daß ein solches mögliches Ding die Existenz nur im Verstande in sich schließe, d.i. nur so wie das Ding selber in Gedanken, nicht aber außer dem Gedanken gesetzt werde, denn auf solche Weise würden wir von allen Prädikaten, die einem möglichen Dinge zukommen, sagen müssen: sie kämen ihm nicht in der That zu, sondern würden nur in Gedanken in ihm gesetzt. [...] z.E. so werden zu einem Pferde Flügel in Gedanken gesetzt, um einen Pegasus zu machen, daher irgend einem Pferde nur in Gedanken Flügel zukommen. Dagegen wo die Verknüpfung eines Prädikats mit einem Dinge nicht willkürlich ist, sondern durch das Wesen der Sachen selbst verbunden ist, da kommt es ihm nicht darum zu, weil wir es in ihm Gedenken, sondern es ist nothwendig, solches in ihm zu gedenken, darum weil es ihm an sich selbst zukommt. [...] So ist es auch mit dem Daseyn bewandt, wenn es (als) ein Prädicat der Dinge angesehen werden könnte“<sup>122</sup>.

– Descartes, *fünfte Meditation*: „Verumtamen ne possim quidem cogitare Deum nisi existentem, ut neque montem sine valle, at certe ut neque ex eo quod cogitem montem cum valle, ideo sequitur aliquem montem in mundo esse, ita neque ex eo quod cogitem Deum ut existentem, ideo sequi videtur Deum existere: nullam enim necessitatem cogitatio mea rebus imponit; et quemadmodum imaginari licet equum alatum, etsi nullus equus habeat alas, ita forte Deo existentiam possum affingere, quamvis nullus Deus existat.“

Imo sophisma hic latet; neque enim, ex eo quod non possim cogitare montem nisi cum valle, sequitur alicubi montem & vallem existere, sed tantum montem & vallem, sive existant, sive non existant, a se mutuo se jungi non posse. Atqui ex eo quod non possim cogitare Deum nisi existentem, sequitur existentiam a Deo esse inseparabilem, ac proinde illum revera existere; non quod mea cogitatio hoc efficiat, sive aliquam necessitatem ulli

120 Wolff, *Theologia Naturalis II*, loc. cit. § 21, S. 15.

121 Cf. *Nova Dilucidatio*, Prop. VI Scholion (WI 432).

122 *Reflexion 3706* (XVII 240–241).

rei imponat, sed contrà quia ipsius rei, nempe existentiae Dei, necessitas me determinat ad hoc cogitandum: neque enim mihi liberum est Deum absque existentia (hoc est ens summe perfectum absque summâ perfectione) cogitare, ut liberum est equum vel cum alis vel sine alis imaginari“ (Aber gesetzt auch, daß ich Gott nur als existierend denken könnte, wie einen Berg nicht ohne Tal, so folgt doch sicher daraus, daß ich den Berg mit dem Tale denke, nicht, daß es überhaupt einen Berg in der Welt gibt, und ebensowenig scheint daraus, daß ich Gott als existierend denke, zu folgen, daß Gott existiert, legt doch mein Denken den Dingen keine Notwendigkeit auf. Und ebenso wie ich mir ein geflügeltes Pferd bildlich vorstellen kann, wenngleich kein Pferd Flügel hat, so könnte ich etwa auch Gott das Dasein andichten, wenngleich gar kein Gott existiert. / Doch nein! Hier liegt der Trugschluß; denn daraus, daß ich den Berg nicht ohne Tal denken kann, folgt allerdings nicht, daß Berg und Tal irgendwo existieren, sondern nur, daß Berg und Tal, sie mögen nun existieren oder auch nicht existieren, voneinander nicht getrennt werden können. Dagegen folgt daraus, daß ich Gott nur als existierend denken kann, daß das Dasein von Gott untrennbar ist und demnach, daß er in Wahrheit existiert, – nicht als ob mein Denken dies bewirkte, oder als ob es irgendeiner Sache eine Notwendigkeit auferlegte, sondern im Gegenteil deshalb, weil die Notwendigkeit der Sache selbst, nämlich des Daseins Gottes, mich zu diesem Gedanken bestimmt. Denn es steht mir nicht frei, Gott ohne Dasein – d. h. das vollkommenste Wesen ohne höchste Vollkommenheit – zu denken, wie es mir freisteht, mir ein Pferd mit oder ohne Flügel vorzustellen)<sup>123</sup>.

Wir sehen, daß die *Reflexion 3706* die Argumentation des Descartes viel genauer zum Referenzpunkt nimmt als die *Nova Dilucidatio*. Die Kritik jedoch am Beweis des Descartes setzt in der *Reflexion 3706* nicht am Begriff der *omnitudo* an, dessen Geltung erwiesen werden müßte, wenn der Beweis schlüssig sein soll; sie setzt also nicht da an, wo Descartes' eigene Verteidigung der Gültigkeit des Beweises angesetzt hatte (d. i. „die Notwendigkeit der Sache selbst, nämlich des Daseins Gottes, bestimmt mich zu diesem Gedanken“), sondern eben bei der These, daß das Dasein kein Prädikat sei. Zwar vertritt Kant im ersten Teil der *Reflexion* diese These nirgendwo ausdrücklich; er gebraucht lediglich zwei Wendungen, in denen der Leser, dem die These bereits aus dem *Beweisgrund* bekannt ist, diese als zugrundeliegend vermutet: „Wen zu den verschiedenen Prädikaten, die einem Dinge zukommen mögen, das Daseyn als eines derselben [...] gezählet werden könnte“<sup>124</sup>; und: „So ist es auch mit dem Daseyn bewandt, wenn es (als) ein Prädicat der Dinge angesehen werden könnte“<sup>125</sup>. Es ist nichtsdestoweniger offenkundig, daß die Diskussion des cartesianischen Argumentes in der *Reflexion 3706* von der These *getragen ist*, das Dasein sei kein Prädikat bzw. daß das Argument des Descartes nur unter der umgekehrten Voraussetzung ein gültiges Argument zu sein vermag. Liest man indessen den Text der *Reflexion 3706* genauer, so stellt man fest, daß Kant hier keine Widerlegung des cartesianischen Argumentes liefert. In der Tat wäre ein Syllogismus, dessen Obersatz lauten würde: „Wenn Dasein ein Prädikat ist, dann ist der cartesianische

123 Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, loc. cit. S. 66–67.

124 *Reflexion 3706* (XVII 240).

125 *Ibid.* (XVII 241).

Beweis gültig“, dessen Untersatz hieße: „Dasein ist nun aber kein Prädikat“, und der zu dem Schluß käme: „Also ist das cartesianische Argument ungültig“ selber logisch ungültig, weil fehlerhaft. Aus den gesamten Voraussetzungen läßt sich also nichts schließen. Insofern also ist es nicht verwunderlich, wenn Kant im *Beweisgrund* beweisstrategisch anders verfährt.

Der Ausgangspunkt der Darlegung liegt hier, wie bereits gezeigt, ähnlich wie in der *Nova Dilucidatio* beim *Begriff* (cf. man erdenkt sich einen Begriff) eines Wesens, in dem alle wahre Vollkommenheit vereint gedacht wird. Zweite Voraussetzung („nun nimmt man an“), das Dasein sei eine Vollkommenheit. Diese Begriffe, die Kant hier zur Kennzeichnung des Argumentes anführt, weisen eine größere Nähe zu Descartes auf. Erinnern wir lediglich an den Text der fünften *Meditation*: Gott besitzt „alle Vollkommenheiten“ und das Dasein ist „eine von diesen“<sup>126</sup>. Unter diesen Voraussetzungen „schließt man aus der Möglichkeit eines vollkommensten Wesens auf seine Existenz“<sup>127</sup>. An dieser Stelle erhebt Kant nun einen neuartigen Einwand, der auf dem an Gaunilons Kritik am Argument des Hl. Anselm aufbaut: „Eben so könnte man aus dem Begriffe einer jeden Sache, welche auch nur als die vollkommenste ihrer Art vorgestellt wird, z.E. daraus allein schon daß eine vollkommenste Welt zu gedenken ist, auf ihr Dasein schließen“<sup>128</sup>. Dieser Einwand ist hier umso erstaunlicher, weil ja die *Reflexion 3706* gerade das Problem der willkürlich gebildeten Begriffe besprochen hatte bzw. den Gottesbegriff als nicht willkürliche Verknüpfung eines Prädikats mit einem Dinge hingestellt hatte. Interessanterweise geht Kant diesem Einwand jedoch, wie man es hätte erwarten können, im *Beweisgrund* nicht nach. Seine Argumentation bewegt sich in der Tat – angereichert um die Dasein-ist-kein-Prädikat-These – genau in die gleiche Richtung wie die der *Nova Dilucidatio*.

Wir wissen, daß in der *Nova Dilucidatio* die Gültigkeit des ontologischen Beweises, es gäbe einen Gott, von der Gültigkeit des geformten Begriffs abhängig gemacht worden war, also unter der Voraussetzung daß der Begriff, falls er keine willkürliche Verknüpfung enthält, sondern eine der Sache gemäße, also wahr ist, es auch wahr ist, daß Gott existiert. Im *Beweisgrund* schlägt Kant nun eine, auf den ersten Blick, unterschiedliche Strategie ein, welche in die Richtung der *Reflexion 3706* zu gehen scheint. Diese ist vorgezeichnet durch die in der ersten Abteilung entfaltete These, Dasein sei kein Prädikat. Wenn dem nämlich so ist, dann ist das Dasein auch nicht zu den Vollkommenheiten zu zählen. Nun würde man erwarten, so wie es der erste Schritt des Argumentes nahelegt, daß Kant den Schluß zieht: Also enthält das Vollkommenste nicht den Grund für das Dasein. Kant geht aber nun genau den Weg der *Nova Dilucidatio*: Wenn das Dasein nicht zu den Vollkommenheiten zählt, dann bedeutet dies nichts anderes, als daß der Begriff des Vollkommensten (der Dasein zu den Vollkommenheiten zählt) ein *willkürlicher Begriff* bzw. eine „willkürliche Vereinbarung verschiedener Prädikate“<sup>129</sup> ist. Hatte die *Nova Dilucidatio* die Frage nach der Wahrheit des Begriffs jedoch offengelassen, so wird

126 Cf. Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, loc. cit. S. 67.

127 *Beweisgrund* A 191 (W II 730).

128 Ibid.

129 Ibid. A 192 (W II 730–31).

sie nun *negativ* beantwortet: Der vorgefaßte Begriff des Vollkommenen, der das Dasein zu den Vollkommenheiten zählt, ist nicht wahr (weil Dasein keine Vollkommenheit ist). Also ist nicht wahr, daß das Vollkommene aufgrund seines bloßen Begriffs existiert.

Kant greift also das cartesianische Argument an seiner *stärksten* Stelle an, genau dort, wo Descartes es völlig zu immunisieren versucht hatte. Lesen wir noch einmal den entsprechenden Passus in der fünften *Meditation*: „[...] ex eo quod non possim cogitare Deum nisi existentem, sequitur existentiam a Deo esse inseparabilem, ac proinde illum revera existere; non quod mea cogitatio hoc efficiat, sive aliquam necessitatem ulli rei imponat, sed contra quia ipsius rei, nempe existentiae Dei, necessitas me determinat ad hoc cogitandum“ ([...] daraus, daß ich Gott nur als existierend denken kann [folgt], daß das Dasein von Gott untrennbar ist, und demnach, daß er in Wahrheit existiert, – nicht als ob mein Denken dies bewirkte, oder als ob es irgendeiner Sache eine Notwendigkeit auferlegte, sondern im Gegenteil deshalb, weil die Notwendigkeit der Sache selbst, nämlich des Daseins Gottes, mich zu diesem Gedanken bestimmt)<sup>130</sup>.

Descartes entzieht also den Gedanken Gottes dem Einwand der Willkürlichkeit, indem er ihn aus der Notwendigkeit der Sache selbst deduziert. Genau hierauf hatte ja auch bereits die *Nova Dilucidatio* hingewiesen. Mit dem Argument des *Beweisgrundes* zeigt Kant, daß die Notwendigkeit der Sache sich uns eben *entzieht* – das ist ja genau der Sinn der Argumentation der ersten Abteilung der Schrift – weil wir als endliche Wesen keinen Einblick in die *ratio antecedenter determinans* haben können. Er zeigt insofern, daß der von uns geformte Begriff des Vollkommenen eben nur *unser* Begriff ist, über dessen Wahrheit nicht entschieden werden kann, wohl aber über dessen Unwahrheit.

Mit der Argumentation des *Beweisgrundes* kommt somit die *Nova Dilucidatio* nicht nur in ihrem positiven Teil, sondern auch in ihrem kritischen, zum Abschluß. Unsere Rekonstruktion der Kritik des cartesianischen Argumentes dürfte überdies gezeigt haben, daß die „Dasein-ist-kein-Prädikat-These“ sich fugenlos mit der Argumentation der *Nova Dilucidatio* in Übereinstimmung bringen läßt, woraus wir indes nicht den Schluß ziehen möchten, sie sei Kant bereits 1755 als klare Konzeption bewußt gewesen, aber doch zumindest den, daß der Diskurs der *Nova Dilucidatio* nur aufgrund dieser These seine *explizite Kohärenz* erhält.

130 Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, loc. cit. S. 67.

## Kapitel II

# Kosmologie und rationale Theologie beim frühen Kant

Die Gottesfrage im Zusammenhang einer kosmologischen Problematik taucht in Kants Schriften ein erstes Mal in der *Allgemeinen Naturgeschichte* auf. Hier finden sich ansatzweise die später im *Beweisgrund* explizit entwickelten sogenannten physikotheologischen Positionen. Neben diesen beiden Schriften, deren Rahmendiskurse naturwissenschaftlicher und physikotheologischer Provenienz sind, entwickelt Kant in der *Nova Dilucidatio* in Referenz auf vorgegebene ontologische bzw. rationalkosmologische Konzepte diejenigen Konsequenzen bzw. Modifikationen, die sich aus dem in der *Allgemeinen Naturgeschichte* entwickelten naturwissenschaftlich-theologischen Konzept ergeben.

### § 3. Die Gottesfrage in der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels*

Der Untertitel dieser im Jahre 1755 erschienenen Veröffentlichung weist auf eine naturwissenschaftliche bzw. kosmologische Untersuchung hin: „*Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*“. Eine erste Ankündigung der Thematik in der Vorrede geht in die gleiche Richtung. Kant beabsichtigt, das „Systematische, welches die großen Glieder der Schöpfung in dem ganzen Umfange der Unendlichkeit verbindet, zu entdecken, die Bildung der Weltkörper selber und den Ursprung ihrer Bewegungen aus dem ersten Zustande der Natur durch mechanische Gesetze herzuleiten“<sup>1</sup>. Zwei Aspekte also sollen in dieser Schrift zur Sprache kommen: Eine naturwissenschaftliche Erklärung des *Aufbaus* und der *Entstehung* des Universums. Insofern hat die Schrift eine *kosmologische* und eine *kosmogonische* Seite. Diese werden, wie es der Untertitel anzeigt, auf der Basis von *Newtons* naturwissenschaftlicher Leistung entwickelt.

Die naturwissenschaftliche Orientierung der Schrift wird aber von einer philosophisch-theologischen Problematik sozusagen überlagert bzw. begleitet<sup>2</sup>. Dies geht nicht nur aus

1 *Allgemeine Naturgeschichte* A IX (W I 227).

2 Dieser Aspekt wird nicht von allen Interpreten in gleicher Weise gewürdigt. Waschkes faßt den Stand der Diskussion richtig zusammen, wenn er schreibt, daß häufig nur ein Teilaspekt des Themas der *Allgemeinen Naturgeschichte* diskutiert worden ist, „denn man würdigte jenes Werk vor allem als einen Beitrag zur Weiterentwicklung der von Newton auf neue Fundamente gestellten Naturwissenschaften, während die physikotheologische Komponente der ANuTH allenfalls als ein eher störendes Beiwerk registriert wurde, das man dem später alle Gottesbeweise zermalmenden Kant nicht einmal als Student oder Privatdozent im Sinne einer ernstgemeinten Lehre zuzuschreiben wagte“ (*Physik und Physikotheologie des jungen Kant*, loc.