



ROBERT THEIS

## Christian Wolff über Philosophie als Wissenschaft der möglichen Dinge

**ABSTRACT:** Christian Wolff has, in a novel way, defined philosophy or world wisdom as the science of all possible things. The article examines, based on the various formulations of this definition in Wolff's writings, two central aspects contained in it, a methodological one, which is indicated by the term «science», and an ontological and associated metaphysical one, which is indicated by the term «possible things.» «connected is.

**KEY WORDS:** science • method • possible thing (*ens*) • ontology • theology

Über Christian Wolff (1679–1759), den „berühmten Wolff“ – illustriert Wolffius<sup>1</sup> heißt es bei Kant, er sei gewiss der größte unter den dogmatischen Philosophen. In der Vorrede zur 2. Auflage rühmt er an ihm rühmt den bisher noch nicht erloschenen Geist der Gründlichkeit in Deutschland“ (KrV B XXXVI). Gleichzeitig aber betont Kant, Wolff sei ein *dogmatischer* Philosoph, der der Auffassung war, einer Kritik des Vernunftvermögens entbehren zu können<sup>2</sup>. In der dogmatischen Methode seines Philosophieren liege „so viel Täuschendes, daß es wohl nöthig ist, das ganze Verfahren zu suspendiren“<sup>3</sup>. Wolff gehört insofern einer verflochtenen Epoche der Geschichte der Vernunft an, die durch den Kritizismus überwunden ist.

Es ist insbesondere dieses dezidierte Votum Kants gewesen, das dazu beigetragen hat, Wolffs Philosophie zu vernachlässigen. Erst mit der Edition

<sup>1</sup> Immanuel Kant, *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*, in: Kant's gesammelte Schriften, hg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1, Berlin 1910, S. 393 (im Folgenden: AA unter Angabe des Bandes in römischer, der Seite in arabischer Ziffer); siehe auch *Kritik der reinen Vernunft* B 884; *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, die als Wissenschaft wird auftreten können, AA IV 270; *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA 04 390.

<sup>2</sup> Siehe *Reflexion* 2667, AA XVI 459.

<sup>3</sup> *Logik*, AA IX 32.

von Wolffs Werke ab dem Jahre 1962 unter der Federführung von Jean École und Hans-Werner Arndt hat sich dies grundlegend geändert<sup>4</sup>. In der Zwischenzeit ist unter den Forschern zur *opinio communis* geworden, was Norbert Hinske vor mehr als 35 Jahren geschrieben hat, nämlich, dass an Wolff kein Weg vorbeiführe, wenn man die deutsche Aufklärung mit ihrem wesentlichen Glauben an die Macht der Vernunft“ verstehen möchte<sup>5</sup>.

Im vorliegenden Beitrag geht es, in immanenter Rekonstruktion, um Wolffs neuartige Definition von der Philosophie, gemäß der die *Philosophie oder die Welt-Weisheit die Wissenschaft der möglichen Dinge als solcher* ist. In dieser Definition – die Varianten in den Formulierungen, die Wolff gibt, werden im Folgenden noch genauer zu untersuchen sein – sind *zwei zentrale Aspekte* enthalten, die auch den Plan dieser Untersuchung abgeben: einerseits ein *methodologischer*, der mit dem Terminus „Wissenschaft“ angezeigt ist; andererseits ein *ontologischer und metaphysischer*, der mit dem Terminus „mögliche Dinge“ gegeben ist.

Bevor wir uns diesen beiden Aspekten zuwenden, wollen wir uns zunächst den verschiedenen Formulierungen zuwenden, die sich in Wolffs Schriften bezüglich der Definition von der Philosophie vorfinden.

## 1. Die Definitionen von der Weltweisheit

In der lateinischen Nachricht von seinen Vorlesungen, die er im Jahre 1718 unter dem Titel *Ratio praelectionum Wolfianarum (in) mathesin et philosophiam universam* veröffentlicht hat, schreibt Wolff, er habe seine Definition der Philosophie im Jahre 1704 – in einer anderen Schrift wird als Datum das Jahr 1703 angegeben – entdeckt, und zwar im Rahmen eines Nachsinnens (*meditatio*) über das kopernikanische System im Vergleich mit dem ptolemäischen und über die Frage, ob philosophische oder physikalische Fragen auf der Grundlage der Hl. Schrift beantwortbar seien. Nach Hans Lüthje bricht Wolff hier mit einer Auffassung, die derartige Frage mit Rekurs auf die Offenbarung zu beantworten sucht. „Das Neue, was Wolff bringen wollte, sollte eine Wissenschaft sein, nicht von dem, was nach der Offenbarung wirklich

<sup>4</sup> Christian Wolff, *Gesammelte Werke*, hg. von Jean École u.a., Hildesheim 1962 ff. Die *erste Abteilung* der *Gesammelten Werke* enthält Wolffs deutsches Oeuvre, das zwischen 1713 und 1726 erschien, die *zweite* das ab 1728 veröffentlichte lateinische Opus. Im Folgenden zitieren wir unter der Sigle: GW mit Angabe der Abteilung mit lateinischer, des Bandes mit deutscher Ziffer.

<sup>5</sup> Siehe Norbert Hinske, *Wolffs Stellung in der deutschen Aufklärung*, in: *Christian Wolff (1679–1754). Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung*, hg. von Werner Schneiders, Hamburg 1983, S. 316. Siehe auch *Handbuch Christian Wolff*, hg. von Robert Theis und Alexander Aichele, Wiesbaden 2018.

ist, sondern von dem Möglichen als solchem, d.h. eine Wissenschaft, die die verschiedenen Möglichkeiten (ob die Sonne sich um die Erde drehe oder umgekehrt) gegeneinander abwägt und nur auf ihre Möglichkeit [...] hin prüft. So enthüllt sich uns zunächst der Sinn der Wolffischen Formel, sie ist der *Ausdruck seiner Hinwendung vom dogmatischen Wissen zur vorurteilslosen Wissenschaft*<sup>6</sup>.

In der 1709 erschienenen kleinen Schrift *Ärometriae elementa*, derjenigen Schrift, in der Wolff seine Definition von der Philosophie zum ersten Mal präsentiert, lesen wir: „Philosophiam ego definire soleo per rerum possibilium qua talium, scientiam<sup>7</sup> (ich pflege die Philosophie als die Wissenschaft der möglichen Dinge als solcher zu definieren).

In der bereits zitierten *Ratio praelectionum* (1718) findet sich eine ähnliche Formulierung: „Est [...] mihi philosophia scientia omnium possibilium qua talium“<sup>8</sup> (Für mich ist die Philosophie die Wissenschaft von allem Möglichen als solchem).

In der sogenannten *Deutschen Logik* (1713) lesen wir: „Die Welt-Weisheit ist eine Wissenschaft aller möglichen Dinge, wie und warum sie möglich sind“<sup>9</sup>.

Im *Discursus praelimnaris de philosophia in genere* (1728), der Einführung in die lateinische *Philosophia rationalis sive Logica*, heißt es: „Philosophia est scientia possibilium, quatenus esse possunt“ (Die Philosophie ist die Wissenschaft des Möglichen, insofern es sein kann)<sup>10</sup>.

Das erste gemeinsame Merkmal in den vier Definitionen ist der Terminus „scientia“ bzw. „Wissenschaft“. Dessen Bedeutung wollen wir in einem ersten Schritt verdeutlichen.

## 2. Wissenschaft und Methode

In der *Deutschen Logik* folgt, gleich im Anschluss an die vorhin angeführte Definition von der Welt-Weisheit, ein Paragraph, der überschrieben ist: „Was Wissenschaft ist“. Dort heißt es, Wissenschaft sei eine „Fertigkeit des Verstandes, alles, was man behauptet, aus unwidersprechlichen Gründen unumstößlich darzuthun“<sup>11</sup>. Der *Discursus praeliminaris* formuliert ähnlich: „Per

<sup>6</sup> Hans Lüthje, *Christian Wolffs Philosophiebegriff*, in: Kant-Studien 30 (1925): 45.

<sup>7</sup> Christian Wolff, *Ärometriae elementa*, Praefatio (GW II 37 o.S.).

<sup>8</sup> Christian Wolff, *Ratio praelectionum*, sectio 2, § 3 (GW II 36: 107).

<sup>9</sup> Christian Wolff, *Vernünftige Gedancken von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkenntnis der Wahrheit* (= *Deutsche Logik*), Vorbericht, § 1 (GW I 1: 115).

<sup>10</sup> Christian Wolff, *Discursus praelimnaris de philosophia in genere*, § 29 (GW II 1: 13).

<sup>11</sup> *Deutsche Logik*, Vorbericht, § 2 (GW I 1: 115).

*Scientiam* hic intelligo habitum asserta demonstrandi, hoc est, ex principiis certis & immotis per legitimam consequentiam inferendi<sup>12</sup>. In dieser Definition werden zwei Bedingungen genannt: gewisse und unerschütterliche bzw. unwidersprechliche Gründe einerseits, und, was im *Discursus praeliminaris* exakter formuliert ist, andererseits ein Verfahren, das darin besteht, seine Behauptungen zu *beweisen*, d.h. sie durch gültigen Schluss herzuleiten.

Wissenschaft wird als „Fertigkeit“, „habitus“ gekennzeichnet. *Habitus* ist eine Weise des Habens im Sinn einer Geschicklichkeit oder Tauglichkeit. In seiner *Deutschen Metaphysik* erläutert Wolff den Begriff im Kapitel über die *Seele*. Dort lesen wir: „Die Seele kan so wohl in Ansehung des Verstandes eine Fertigkeit zu denken und zu schließen als auch in Ansehung des Willens ein Fertigkeit zu wollen und nicht zu wollen, *durch die Übung erlangen*“<sup>13</sup>. Der *habitus* ist nicht von Natur aus im Verstande oder im Willen. Er wird erworben, aber er setzt eine *dispositio* des Vermögens voraus<sup>14</sup>. Wird die Fertigkeit durch Übung erworben, so gilt auch, dass sie durch kontinuierliche Übung erhalten und vervollkommnet wird<sup>15</sup>.

Wir sagten, Wissenschaft sei eine Fertigkeit. Dem ist jetzt hinzuzufügen: sie ist eine Fertigkeit des *Verstandes*, die darin besteht Behauptungen zu *beweisen*<sup>16</sup>. Das lateinische Verbum, das Wolff hier verwendet, lautet *demonstrare*. „Demonstrare“ ist für Wolff ein sehr anspruchsvoller Begriff. Eng mit ihm verbunden ist das Verb „probare“ bzw. das Substantiv „probatio“. Ich gehe von Wolffs Erklärung dieser beiden Begriffe von Wolffs Darlegungen in seiner *Deutschen Logik*<sup>17</sup> aus:

Beginnen wir mit dem Oberbegriff, der „probatio“. Damit wird, allgemein, ein Verfahren bezeichnet, durch das *Gewissheit* eines Satzes erlangt werden soll. Dieses Verfahren ist das Schließen, das darin besteht, dass ein Satz aus anderen, bekannteren, hergeleitet wird<sup>18</sup>. Wolff räumt ein, dass man hierbei nicht unbedingt „die Formen der Schlüsse“, also die einzelnen Figuren und Arten des syllogistischen Verfahrens, „allezeit deutlich vor Augen haben muss“<sup>19</sup>.

Mit „Demonstration“ bzw. „demonstrare“ wird ein anderer Aspekt des „probare“ bezeichnet, nämlich die letzte Begründung von Sätzen. Demonstriert ist ein Satz dann, wenn man in der Begründung der Vordersätze,

<sup>12</sup> *Discursus praeliminaris*, § 30 (GW II 1: 14).

<sup>13</sup> Christian Wolff, *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt* (= *Deutsche Metaphysik*), § 525 (GW I 2.1: 321).

<sup>14</sup> Siehe Christian Wolff, *Psychologia empirica*, § 430 (GW II 5: 339 f.).

<sup>15</sup> *Ebd.*

<sup>16</sup> *Discursus praeliminaris*, § 30 (GW II 1: 14).

<sup>17</sup> *Deutsche Logik*, Kap. 4, § 21 (GW I 1: 171 f.).

<sup>18</sup> Siehe *Philosophia rationalis sive Logica*, § 496 (GW II 1.2.: 378).

<sup>19</sup> *Deutsche Logik*, Kap. 4, § 20 (GW I 1: 171).

aus denen er hergeleitet ist, so weit zurückgeht – Kant würde sagen „prosyllogistisch“<sup>20</sup> – bis man zu *ersten* Prämissen gelangt, die unerschütterlich sind – zu dem also, was eigentlich mit dem Begriff „Grund“ gemeint ist. Als solche nennt Wolff Definitionen oder Erklärungen, sogenannte „leere Sätze“, sprich Axiome, aber auch anderswo bewiesene Sätze und – darauf wird noch zurück zu kommen sein – unbezweifelbare Erfahrungen („experientiae indubitatae“<sup>21</sup>) oder auch „klare Erfahrungen“<sup>22</sup>.

Wolff fügt in der *Deutschen Logik* indes hinzu, dass es nicht allezeit nötig sei, „den Beweis biß auf seine Gründe hinaus zu führen“<sup>23</sup>. Anders gewendet: nicht jede „probatio“ ist auch schon eine demonstratio“ – und das ist auch nicht unbedingt schlimm. Dennoch gilt, dass erst eine „demonstratio“ eine Gewissheit besitzt, „dabey kein Zweifel übrig bleibet“<sup>24</sup>.

In der Definition von der „scientia“ im *Discursus praeliminaris* ist vom anspruchsvollen „demonstrare“ die Rede, und Wolff präzisiert dies ja auch in der Folge, indem er sagt, demonstrieren heiße Behauptungen aus unerschütterlichen Grundsätzen herleiten oder beweisen<sup>25</sup>.

Gehen wir jetzt noch einen Schritt weiter in der Bestimmung des Begriffs der Wissenschaft. Eng verbunden ist, neben dem eben Gesagten, derjenige der *Methode*. Wolffs lateinische Hauptwerke tragen alle in ihrem Titel die Präzisierung, dass das in ihnen Vorgetragene „methodo scientifica“ behandelt wird.

Wir brauchen im Rahmen dieser unserer Darlegungen nicht auf die Verortung der Beziehung zwischen Wissenschaft und Methode einzugehen. Wichtig hingegen ist der *normative Aspekt*, der mit dem Methodenbegriff verbunden ist. Im 17. und 18. Jahrhundert wird dieser Begriff eng mit der in der Mathematik, vornehmlich in der euklidischen Geometrie praktizierten Vorgehensweise in Verbindung gebracht<sup>26</sup>. Dies trifft auch auf Wolffs Verständnis der Methode zu. Bereits in den *Aerometriae elementa* lesen wir: „Quod methodum attinet, qua universam Philosophiam, adeoque & Physicam pertractandum esse judico; non aliam, quam methodum Geometrarum scientiis convenire agnosco“ (*Was die Methode betrifft, nach der ich meine, dass man die ganze Welt-Weisheit und sogar die Physik abhandeln muß, so*

<sup>20</sup> Siehe Kant, *Logik*, § 87, AA 09: 134.

<sup>21</sup> *Philosophia rationalis sive Logica*, § 498 (GW II 1.2.: 379).

<sup>22</sup> *Deutsche Logik*, Kap. 4, § 21 (GW I 1: 171).

<sup>23</sup> *Ebd.* (GW I 1: 172).

<sup>24</sup> *Ebd.*

<sup>25</sup> Siehe *Discursus praeliminaris*, § 30 (GW II 1: 14).

<sup>26</sup> Siehe Hans Werner Arndt, *Methodo scientifica pertractatum. Mos geometricus und Kalkülbegriff in der philosophischen Theorienbildung des 17. und 18. Jahrhunderts*, Berlin/New York 1971.

erkenne ich, dass keine andere als die Methode der Geometer zu den Wissenschaften passt)<sup>27</sup>.

Dabei gilt es zu beachten – und diesbezüglich findet sich bei Wolff eine Idee wieder, die bereits Descartes formuliert hatte –, dass die mathematische Methode nicht deswegen mathematisch genannt wird, weil sie als den mathematischen Wissenschaften eigentümlich auftritt, sondern weil bisher die Mathematiker „hactenus [...] fere soli rebus suis decenter prospexerunt“ (bisher alle ihre Wahrheiten in gebührender Weise besorgt haben)<sup>28</sup>.

Der Grundgedanke der Methode ist der der *Ordnung*. So etwa schreibt Wolff im Vorwort der 1713 erschienenen *Elementa matheseos*: „Per Methodum mathematicam intelligo Ordinem, quo in tradendis dogmatis suis utuntur Mathematici“ (Unter mathematischer Methode verstehe ich die Ordnung, die die Mathematiker in der Vermittlung ihrer Lehren einhalten)<sup>29</sup>.

Im *Discursus praeliminaris* bezeichnet Wolff die mathematische Methode als „methodus philosophica“: „Per Methodum philosophicam intelligo ordinem, quo in tradendis dogmatis uti debet philosophus“ (Unter der philosophischen Methode verstehe ich die Ordnung, die der Philosoph bei der Vermittlung von Lehren einhalten muß)<sup>30</sup>. Hervorhebenswert ist hier das Insistieren auf die „Vermittlung“ oder auf das, was Wolff auch als „Lehr-Art“ bezeichnet<sup>31</sup>. In dem zusammenfassenden Überblick über seine deutschen Schriften formuliert er diese Lehr-Art in der folgenden Weise: „Wenn ich alles auf das genaueste überlege, was in der mathematischen Lehr-Art vorkommet, so finde ich diese drey Haupt-Stücke: 1. Daß alle Wörter, dadurch di Sachen angedeutet werden, davon man etwas erweist, durch deutliche und ausführliche Begriffe erkläret werden; 2. Daß alle Sätze durch ordentlich an einander hangende Schlüsse erwiesen werden; 3. Daß kein Förder-Satz angenommen wird, der nicht vorher wäre ausgemacht worden/ und solchergestalt die folgenden Sätze mit dem vorhergehenden verknüpfft werden“<sup>32</sup>. Zusammenfassend: „deutlich erkläret, gründlich erwiesen und ordentlich verknüpfft“<sup>33</sup>. Von diesen Regeln heißt es weiter, ihr Grund liege in der Natur des Verstandes<sup>34</sup>.

Noch ein letzter wichtiger Punkt im Rahmen dieser Darlegungen zum Wissenschaftsbegriff bei Wolff soll hier angefügt werden. Er betrifft einen

<sup>27</sup> *Ärometriae elementa*, s.p. [10].

<sup>28</sup> *Ebd.*

<sup>29</sup> Christian Wolff, *Elementa matheseos* I, § 1 (GW II 29: 5).

<sup>30</sup> *Discursus praeliminaris*, § 115 (GW II 1: 53).

<sup>31</sup> Siehe *Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften*, Kap. 3 (GW I 9: 52 ff.).

<sup>32</sup> *Ebd.*, § 25 (GW I 9: 61 f.).

<sup>33</sup> *Ebd.* (GW I 9: 66 f.).

<sup>34</sup> Siehe *ebd.* (GW I 9: 63).

Aspekt, den man zunächst *nicht* beim Rationalisten Wolff vermutet, nämlich den des Stellenwerts der *Erfahrung* in der Erkenntnis. Wir haben vorhin gehört, dass die ersten Prämissen einer Demonstration aus Definitionen, Axiomen, also aus analytischen Sätzen bestehen, deren Wahrheit kraft des Satzes der Identität feststeht, aber auch aus dem, was Wolff *unerschütterliche Erfahrungen* nennt. Diese Bezugnahme auf Erfahrungen an der Basis der Wissenschaft ist einigermaßen erstaunlich, wenn man sich das gängige Bild von Wolff vor Augen hält, nämlich das eines Philosophen, von dem Kant in den *Träumen eines Geistersehers* schrieb, er sei ein „Luftbaumeister“, der die Ordnung der Dinge aus „wenig Bauzeug der Erfahrung, aber mehr erschlichenen Begriffen gezimmert habe“<sup>35</sup>.

Wolff jedoch spricht häufig von einem „connubium rationis et experientiae“, einer Vermählung von Vernunft und Erfahrung. Das Problem des Verhältnisses von Vernunft und Erfahrung bei Wolff ist in der neueren Forschung insbesondere durch Jean École zur Sprache gebracht worden<sup>36</sup>. Ich werde mich hier auf einige grundsätzliche Bemerkungen beschränken, weil sie nicht direkt zu unserem Hauptthema gehören.

Im *Discursus praeliminaris* unterscheidet Wolff drei Erkenntnisarten beim Menschen: die *cognitio historica*, die *cognitio philosophica* und die *cognitio mathematica*. Für unser Thema nun sind die beiden ersten wichtig. Historische Erkenntnis<sup>37</sup> ist Erkenntnis dessen, was ist und dessen, was geschieht, sei es in der materiellen Welt, sei es in immateriellen Substanzen. Die Grundlage dieser Art von Erkenntnis sind die Sinne, was die materielle Welt betrifft, und unser Geist, was Veränderungen in uns selbst angeht<sup>38</sup>. Wolff unterscheidet hier zwischen einer mehr oder weniger passiven Beobachtung und einer aktiveren „experimentierenden“<sup>39</sup>.

<sup>35</sup> Kant, *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik*, AA 2: 342.

<sup>36</sup> Siehe Jean École, *En quel sens peut-on dire que Wolff est rationaliste?* (1979), in: *Études et documents photographiques sur Wolff*, Hildesheim 1988, 144–160; ders., *De la nature de la raison, de ses rapports avec l'expérience et la foi selon Christian Wolff* (1994), in: *Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff*, Hildesheim 1997, 67–79; Luigi Cataldi-Madonna, *La metodologia empirica di Christian Wolff* (1984), in: *Christian Wolff und das System des klassischen Rationalismus*, Hildesheim 2001, 12–46; Lothar Kreimendahl, *Empiristische Elemente im Denken Christian Wolffs*, in: *Christian Wolff und die europäische Aufklärung*. Akten des 1. Internationalen Christian-Wolff-Kongresses, Halle (Saale) 4.–8. April 2004, Teil I, Hildesheim 2007, 95–112; Sébastien Neveu, *La priori, la posteriori, le pur, le non-pur chez Christian Wolff et ses maîtres*, Hildesheim 2017, 82 ff.

<sup>37</sup> Siehe *Discursus praeliminaris*, § 3 (GW II 1: 2).

<sup>38</sup> Siehe *ebd.*, § 1 (GW II 1: 1).

<sup>39</sup> *Ausführliche Anmerckungen [zur Deutschen Metaphysik]*, § 99, (GW I 3: 169 f.); siehe Neveu, *La priori, la posteriori, le pur, le non-pur chez Christian Wolff et ses maîtres*, 84.

Nun heißt es, ein Wissen, das durch die Sinne und durch Aufmerksamkeit auf uns selbst erworben werde, könne nicht in Zweifel gezogen werden („non posse in dubium vocari“<sup>40</sup>).

Von der historischen Erkenntnis zu unterscheiden ist die *philosophische*. Sie ist Erkenntnis des Grundes dessen, was ist oder geschieht<sup>41</sup>. Durch sie wird es möglich, verständlich zu machen, *warum* etwas ist oder geschieht. Dies erfolgt über den Weg des Beweises.

Interessant und bemerkenswert ist nun der folgende Sachverhalt: Zwischen Vernunft und Erfahrung, so Wolffs These, besteht ein „concursum“ oder auch ein „connubium“, eine eheliche Beziehung.

Einerseits bildet die historische Erkenntnis bzw. die Erfahrung den Ausgangspunkt für die philosophische, andererseits – soz. am anderen Ende des Vorgehens – bildet sie auch die Verifikationsinstanz für die philosophische. So schreibt Wolff im *DP* § 26: „Wenn einer durch Vernunft erkennt, daß etwas geschehen kann, und mittels eines Experimentes beobachtet, daß dies in der Tat geschieht, so bestätigt dieser die philosophische Erkenntnis durch die historische“<sup>42</sup>. Allerdings bleibt bei Wolff unklar, wie es sich verhält, wenn die Erfahrung der Vernunftkenntnis *widerspricht*.

Freilich bleibt anzumerken, dass Wolff, trotz dieser grundsätzlichen Tendenz der Vernunftkenntnis auf Erfahrung und trotz mehrfacher Betonung der Wichtigkeit, eine *philosophia experimentalis* zu liefern, in der Durchführung seines Systems hinter dem eigenen Anspruch zurückgeblieben ist<sup>43</sup>.

Nach diesen etwas umständlichen Darlegungen zum Begriff „Wissenschaft“ im Zusammenhang der wolffischen Definition der Welt-Weisheit möchte ich nun zum eigentlichen Herzstück meines Vortrags kommen: Die Philosophie ist die Wissenschaft des Möglichen als solchen.

### 3. Philosophie als Wissenschaft des Möglichen

Wir haben bereits die verschiedenen Definitionen von der Philosophie als der Wissenschaft des Möglichen oder aller möglichen Dinge kennengelernt.

In drei der vier angeführten Definitionen findet sich die Präzisierung, gemäß der die Welt-Weisheit die Wissenschaft *aller* möglichen Dinge ist. Damit ist eine Standortbestimmung der Philosophie im Gesamt des Wissens

<sup>40</sup> *Discursus praeliminaris*, § 2 (GW II 1: 2).

<sup>41</sup> Siehe *ibd.*, § 6 (GW II 1: 3).

<sup>42</sup> Siehe *ibd.*, § 26 (GW II 1: 12).

<sup>43</sup> Siehe Neveu, *La priori, l'a posteriori, le pur, le non-pur chez Christian Wolff et ses maîtres*, 255 f.

angezeigt: Sie ist als *universale Wissenschaft* anzusehen, eine Bestimmung, die, sich bei Ehrenfried Walther von Tschirnhaus (1651-1708) vorfindet, dessen Schriften der junge Wolff intensiv studiert hatte.

Was heißt „Mögliches“ bzw. „mögliches Ding“? Der Begriff des Möglichen ist auf zwei Ebenen zu thematisieren: in einem, wie Wolff schreibt, „weitläufftigeren Verstandes“<sup>44</sup> und in einem engeren Sinn. In der ersten Bedeutung wird das Mögliche mit Beziehung auf das „reine“ Denken bestimmt; dies nennt er „*possibile absolute tale*“<sup>45</sup>. In der zweiten Bedeutung hingegen wird es mit Beziehung auf das „Existieren“ bestimmt. Möglich sein heißt: existenzfähig sein<sup>46</sup>. Dies nennt Wolff das „*possibile respective tale*“<sup>47</sup>.

Ad 1) Was heißt „denkbar sein“? In der *Deutschen Metaphysik* (§ 12) lesen wir: Möglich ist, „was nichts Widersprechendes in sich enthält“<sup>48</sup>. Diese Definition betrifft Begriffe, aber auch Aussagen. Ein Begriff ist möglich oder denkbar, wenn die ihn konstituierenden Teilbestimmungen sich nicht widersprechen, also wenn keine dieser Bestimmungen die Negation einer anderen enthält. Dieser Bedeutung des Möglichen liegt der Satz vom Widerspruch zugrunde.

In dieser rein formalen Bestimmung des Möglichen ist nun gleichzeitig eine *ontologische* Aussage enthalten. Das Mögliche als sich nicht Widersprechendes *ist* etwas (und eben nicht nichts). Wolff nennt es „*aliquid*“<sup>49</sup>. Dies ist der ontologische Minimalbegriff schlechthin; er grenzt an das *Nihil*, als das sich Widersprechende und demzufolge nicht Denkbare.

Ad 2) Von dieser „formalen“, ontologisch minimalen Bedeutung des Möglichen zu unterscheiden, wiewgleich mit ihr zusammenhängenden, weil auf ihr als auf ihrer Bedingung aufbauenden, ist die Bedeutung des Möglichen als etwas existieren-könnenden bzw. existenzfähigen.

In der lateinischen Ontologie führt Wolff in einer umständlichen Argumentation einen Beweis, in dem er aufweist, dass, da das Mögliche sich formal dadurch kennzeichnet, dass es keinen Widerspruch in sich enthält, es in sich nichts enthält, woraus verstehbar würde, dass es *nicht* existieren könne. Anders gewendet: das Mögliche kann existieren. Abgesehen von der Überzeugungskraft der Argumentation soll hier auf folgenden unkt hingewiesen werden: Wurde das Mögliche in der ersten, weitläufigeren Bedeutung

<sup>44</sup> *Ausführliche Anmerkungen* § 6 (GW I 3: 12).

<sup>45</sup> *Ebd.* § 6 (GW I 3: 13).

<sup>46</sup> Leibniz spricht diesbezüglich vom « *conatus ad existentiam* ». In: *Die philosophischen Schriften*, hg. von C.I. Gerhardt, Berlin 1890 (ND: Hildesheim 1978), Bd. VII: 289.

<sup>47</sup> *Ausführliche Anmerkungen* § 6 (GW I 3: 13).

<sup>48</sup> *Deutsche Metaphysik*, § 12 (GW I 2.1.: 7 f.).

<sup>49</sup> *Philosophia prima sive ontologia*, § 59 (GW II 3: 41).

als ein „Etwas“ bezeichnet, so mit Blick auf sein „Existieren-können“ in der lateinischen Ontologie als ein „ens“ – ein Ausdruck, den man wohl am besten mit „Ding“ übersetzt. „Ens dicitur, quod existere potest, consequenter cui existentia non repugnat“ (Als Ding bezeichnet man, was existieren kann, also dem das Existieren nicht widerstrebt<sup>50</sup>). In der *Deutschen Metaphysik* scheint Wolff weniger peinlich in der Abgrenzung zwischen „etwas“ und „Ding“ zu sein und behauptet, „alles, was seyn kann, es mag würcklich seyn oder nicht, nennen wir ein Ding“<sup>51</sup>.

Mit dem „Existieren können“ gelangen wir nun auf eine neue Stufe unserer Problematik der Definition der Philosophie als Wissenschaft aller möglichen Dinge. Ich möchte gleich einen Aspekt vorwegnehmen bzw. kurz auf ihn hindeuten, ohne ihn weiter zu verfolgen.

Existieren-*können* bedeutet non nicht tatsächlich „existieren“ oder „wirklich“ sein. Wir sahen, dass das „Existieren“ der Möglichkeit nicht widerstrebt. Das Existieren, die *actualitas*, das Wirklichsein, das ist Wolffs These, obwohl der Möglichkeit nicht widerstreitend, ist nicht aus ihr herleitbar. Wolff sagt, die „existentia“ sei ein „complementum possibilitatis“<sup>52</sup>. In der *DM* spricht er diesbezüglich von „Erfüllung“ des Möglichen<sup>53</sup>. Um „existieren“ zu können, braucht es demnach etwas anderes als die bloße Möglichkeit. Es braucht, um aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit zu gelangen, eine Ursache. Was wirklich werden kann, muss also a. an sich möglich sein (im oben genannten Sinn der Widerspruchsfreiheit) und b. eine Ursache haben, die es zur Wirklichkeit bringen kann<sup>54</sup>. Wolff fügt dieser These nun eine wichtige Bemerkung an: nämlich, dass dies sich auf Dinge bezieht, die *nicht notwendig* sind. Also: ein Wesen, nämlich das notwendige bildet hier eine Ausnahme. Diese Problematik können wir aber hier zunächst außer Acht lassen.

Wenden wir uns wieder dem Möglichen zu bzw. den Definitionen von der Weltweisheit, von denen wir ausgegangen sind. In zwei dieser Definitionen, nämlich in derjenigen, die sich in der *Deutschen Logik* vorfindet und in derjenigen aus dem *Discursus praeliminaris* finden wir eine Nuance, die unsere Aufmerksamkeit zurückbehalten muss.

Wenden wir uns der Definition aus der *Deutschen Logik* zu: Die Welt-Weisheit, heißt es dort, ist eine Wissenschaft aller möglichen Dinge,

<sup>50</sup> *Ebd.*, § 134 (GW II 3: 1156).

<sup>51</sup> *Deutsche Metaphysik*, § 16 (GW I 2.1.: 9).

<sup>52</sup> *Philosophia prima sive ontologia*, § 174 (GW II 3: 143).

<sup>53</sup> *Deutsche Metaphysik*, § 14 (GW I 2.1.: 9).

<sup>54</sup> Dies an die Adresse von Kant, der die Subtilität der Wolffischen Definition allzu leicht übersehen hat.

<sup>55</sup> Siehe *Deutsche Metaphysik*, § 30 (GW I 2.1.: 16).

wie und warum sie möglich sind. In dieser Definition ist nicht mehr einfachhin vom Möglichen als solchem die Rede, wie es noch in den *Aërometriae elementa* der Fall ist, sondern vom „wie“ und „warum“ des Möglichen. Die Befragung des „wie“ scheint in die Richtung der Bemerkung über die Nicht-Widersprüchlichkeit zu gehen, von der wir vorhin bereits gesprochen zu haben. Mit der Frage nach dem „warum“ begeben wir uns nun auf ein neues Feld.

In der Tat, nach dem „warum“ fragen, heißt nach dem *Grund* von etwas fragen. Die Frage nach dem Grund oder nach den Gründen entspricht genau dem, was Wolff im *Discursus praeliminaris* unter „cognitio philosophica“<sup>56</sup> versteht.

*En passant* sei bemerkt, dass die Frage nach den Gründen nicht auf die Philosophie allein beschränkt ist. Auch wenn man von dieser Art von Erkenntnis als „philosophischer“ spricht, ist sie in jeder wissenschaftlichen Beschäftigung beheimatet. Im *Unterschied* jedoch zu den Einzelwissenschaften, deren Gegenstandsbereich „regional“ ist, ist die „cognitio philosophica“ in der Welt-Weisheit *universal*.

Wie also ist die Fragestellung des „warum“ mit Blick auf das Mögliche zu verstehen? Um dies zu begreifen, müssen wir uns der differenzierten ontologischen Struktur des Möglichen oder des Dinges (*ens*) zuwenden.

Was wissen wir bislang? Wir wissen, dass „etwas“, „aliquid“ sich dadurch kennzeichnet, dass die es konstituierenden Bestimmungen widerspruchsfrei zusammen bestehen. Aber wir haben uns noch nicht über den fundamentalontologischen inhaltlichen Status der Bestimmungen unterhalten. Wolff unterscheidet drei Arten von Bestimmungen, von denen die beiden ersten grundlegender sind.

Wenn man ein Ding denkt in seiner ontologischen (nicht rein logischen) Beschaffenheit, dann denkt man das, *was* dieses Ding ist. Solches nennt man sein Wesen (*essentia*). In der *Deutschen Logik* schreibt Wolff: „Das Erste, was man von einer Sache gedencken kan, und darinnen der Grund des übrigen, so ihr zukommt, zu finden ist, wird das Wesen genennet“<sup>57</sup>.

Zum Wesen eines Dinges gehören Bestimmungen, (1) die sich nicht widersprechen (formale Bedingung), (2) die ursprünglich sind, also ihrerseits nicht durch andere Bestimmungen bestimmt sind, und (3), dies folgt aus dem Vorigen, die sich auch gegenseitig nicht bestimmen<sup>58</sup>. Solche Be-

<sup>56</sup> *Discursus praeliminaris*, § 6 (GW II 1: 3).

<sup>57</sup> *Deutsche Logik*, Kap. 1, § 48 (GW I 1: 146).

<sup>58</sup> Siehe *Philosophia prima sive ontologia*, § 142 (GW II 3: 119).

stimmungen bezeichnet Wolff in der *Ontologia* als „essentialia“<sup>59</sup>. Wolff gibt diesbezüglich auch mehrere Beispiele – wie häufig greift er auf solche aus der Geometrie zurück: Die Zahl 3 und die Gleichheit der Seiten sind *essentialia* des gleichseitigen Dreiecks. Interessant die Begründung: sie erfolgt über den Weg der *Konstruktion*: „Ex constructione manifestum est“, dass sich die Zahl „3“ und die Gleichheit der Seiten nicht widersprechen. Fragwürdig an dem Beispiel ist natürlich, inwiefern die Zahl 3 nicht durch andere Bestimmungen bestimmt ist (durch Hinzufügung von 1 und 1 zu 1); dass der Begriff der Seite nicht auf „Punkt“ und „Bewegung“ (die man benötigt, um eine Linie zu ziehen) zurückgeführt wird. Aber lassen wir dies.

Von den *essentialia* heißt es, sie seien *wesensnotwendig* und unveränderlich, weil nur auf diese Weise die Identität des Dinges, sein beständiges Was-sein erhalten bleibt<sup>60</sup>.

Neben diesen „wesentlichen Bestimmungen gibt es noch eine zweite Art von Bestimmungen, die ebenfalls konstant zu einem Ding gehörten, die aber, im Gegensatz zu den *essentialia*, durch diese bestimmt werden, also im Wesen gründen. Wolff bezeichnet sie in der *Ontologia* als „attributa“<sup>61</sup>. In der *Deutschen Metaphysik* spricht er von „Eigenschaften“<sup>62</sup>. Auch sie sind unveränderlich und kommen dem entsprechenden Ding auch beständig zu. In unserem Beispiel des gleichseitigen Dreiecks ist dies die Gleichheit der Winkel.

Erwähnen wir auch noch die dritte – für unser Thema nebensächliche – Art von Bestimmungen des Dings, die sogenannten „modi“. Sie tauchen erst als Begriff in der lateinischen Ontologie auf. Bei ihnen handelt es sich um Bestimmungen, die 1. den *essentialia* nicht widersprechen, aber (2) durch diese „minime determinantur“<sup>63</sup>, am wenigsten bestimmt werden. In unserem Beispiel wäre dies etwa die Länge der einzelnen Seiten des gleichseitigen Dreiecks. Dass diese gleich lang sind, gehört zu den *essentialia*, aber dass sie fünf, zehn oder zwanzig Zentimeter lang sind, wird nicht durch die *essentialia* bestimmt. Sie sind auch nicht unveränderlich.

Die Frage, die uns jetzt zu interessieren hat, betrifft den Sinn dieser Darlegungen über die ontologische Struktur des Dinges in Beziehung zur Definition der Philosophie als der Wissenschaft des Möglichen, *warum es möglich ist*. Wer die Frage nach dem „warum“ stellt, fragt nach dem Grund bzw. nach den Gründen. Bei der hier vorliegenden Problematik geht es also

<sup>59</sup> *Ebd.*, § 143 (GW II 3: 120).

<sup>60</sup> Siehe *Deutsche Metaphysik*, § 38 (GW I 2.,1.: 21).

<sup>61</sup> *Philosophia prima sive ontologia*, § 146 (GW II 3: 121).

<sup>62</sup> *Deutsche Metaphysik*, § 44 (GW I 2.1.: 23).

<sup>63</sup> *Philosophia prima sive ontologia*, § 148 (GW II 3: 123).

darum, nach dem Grund bzw. nach den Gründen er beständigen Bestimmungen des Möglichen zu fragen, also der *essentialia*“ und der *attributa*.

Beginnen wir mit dem Einfacheren, den Attributen. Wir haben bereits gesehen, dass sie ihren Grund in den *essentialia* haben. Das heißt: das Vorhandensein eines Attributs kann man verstehen, insofern es aus den *essentialia* herleitbar ist bzw. auf diese zurückgeführt werden kann. In der *Deutschen Metaphysik* lesen wir: „Wenn ein Ding A etwas in sich enthält, daraus man verstehen kann, warum B ist, [...] so nennet man dasjenige, was in A anzutreffen ist, den Grund von B“<sup>64</sup>.

Wie steht es nun mit den *essentialia*? In der *Ontologia* findet sich diesbezüglich eine Bemerkung, die sehr irritierend ist. Wolff schreibt: „Cur essentialia enti insint, ratio intrinseca nulla datur“ (*Warum die essentialia einem Ding innewohnen, dafür gibt es keinen intrinsischen Grund*)<sup>65</sup>. Warum nun ist diese Bemerkung – zumindest auf den ersten Blick – irritierend? Sie ist es, weil sie – immer auf den ersten Blick – mit einem Grundsatz, der die gesamte Wolffsche Ontologie und Metaphysik, gar die Gesamtheit des menschlichen Wissens, beherrscht, nämlich dem Satz vom zureichenden Grund in Widerspruch zu stehen scheint. Über diesen Grundsatz, der neben dem Satz vom Widerspruch zu den „ersten Gründen unserer Erkenntniß und allen Dingen überhaupt“<sup>66</sup>, also sowohl eine epistemische als auch eine ontologische universale Relevanz hat, schreibt Wolff, es sei Herr von Leibniz gewesen, der die Wichtigkeit dieses Satzes, der allerdings bereits Archimedes, ja sogar vorher Konfuzius bekannt war, erkannt habe, und ihn „erst in unsern Tagen durch herrliche Proben erwiesen“ habe<sup>67</sup>.

Dieser Satz besagt in seiner kanonischen Formulierung: „Nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit quam non sit“ (*Nichts ist ohne zureichenden Grund, warum es eher ist als nicht ist*)<sup>68</sup>.

Der Satz vom Grunde ist universal gültig, wie dies aus der Formulierung „Nihil est sine ratione sufficiente“ hervorgeht. Nun lesen wir aber im § 156 von so etwas wie einer Ausnahme von diesem Prinzip: „Cur essentialia enti insint, ratio *intrinseca* nulla datur“. Die Frage, die sich hier stellt, ist die, ob es sich wirklich um eine Ausnahme handelt Wolffs Formulierung ist in der Tat sehr subtil. Er behauptet nicht: „Cur essentialia enti insint, *ratio nulla* datur“, sondern: „ratio *intrinseca* nulla datur“. Diese Formulierung schließt nicht schlechthin das Vorhandensein eines Grundes aus, sondern nur das

<sup>64</sup> *Deutsche Metaphysik*, § 29 (GW I 2.1.: 15).

<sup>65</sup> *Philosophia prima sive ontologia*, § 156 (GW II 3: 128).

<sup>66</sup> *Deutsche Metaphysik* (GW I 2.1.: 6).

<sup>67</sup> *Ebd.*, § 30 (GW I 2.1.: 17).

<sup>68</sup> *Philosophia prima sive ontologia*, § 70 (GW II 3: 47).

Vorhandensein eines „intrinsischen“ Grundes. Das ist eigentlich auch leicht nachzuvollziehen, insofern die *essentialia* per definitionem durch nichts bestimmbar sind. Damit aber stellt sich nun eine neue Frage: Um welchen Grund handelt es sich denn bei den *essentialia* wenn es doch für sie einen *Grund* schlechthin, warum sie sind, geben muss?

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir einen Umweg machen und uns allgemeiner mit dem Status der Ontologie befassen. Diese ist die Wissenschaft vom Seienden im Allgemeinen („scientia entis in genere“<sup>69</sup>). Als solche beweist sie, was jeglichem Seienden zukommt, „sive absolute, sive sub data quadam conditione“<sup>70</sup>. Sie geht insofern denjenigen Teilen der Philosophie voraus, die sich mit bestimmten Seienden beschäftigen (Gott, Seelen, Körper). Beweislogisch bedeutet dies, dass man in den Lehrsätzen der Ontologie nicht *mehr* beweisen kann bzw. darf, als das, was aus vorhergehenden bewiesen worden ist<sup>71</sup>. Bezüglich der *essentialia* heißt dies, dass man nur behaupten kann, dass es keinen intrinsischen Grund für das Vorhandensein ihrer Bestimmungen gibt.

Soll aber die Universalität des Satzes vom Grunde Geltung haben, so muss die *ratio sufficiens* der Bestimmungen *extrinsisch* sein. Damit aber überschreiten wir, die bis dahin zur Verfügung stehenden ontologischen Mittel.

Um also diese „Restfrage“ zufriedenstellend beantworten zu können, muss in einem rekonstruktiven Verfahren auf Behauptungen zurückgegriffen werden, die erst im späteren Gang der Durchführung des philosophischen Systems bewiesen werden. Wolff hat im *Discursus praeliminaris* zu diesem Thema Stellung bezogen. So schreibt er: „Si qua in philosophia sumuntur, quo per ea ratio reddi possit quorundam phaenomenorum, etsi demonstrari non possit in iis rationem veram contineri; ea hypothesin philosophicam constituunt. Definitio itaque *Hypothesin philosophicam* per sumtionem eorum, quae esse nondum demonstrari potest, tanquam essent, rationis reddendae gratia“ (*Wenn etwas in der Philosophie angenommen wird, weil dadurch der Grund gewisser Phänomene angebbar ist, obwohl nicht bewiesen werden kann, dass darin der wahre Grund enthalten ist, begründet dies eine philosophische Hypothese. Ich definiere daher die philosophische Hypothese als die Annahme dessen, von dem noch nicht [!] bewiesen werden kann, dass es ist, wie wenn es wäre, und zwar um eine Erklärung zu geben*)<sup>72</sup>. Mit diesem Sachverhalt haben wir es im vorliegenden Fall zu tun. In der *Ontologia*

<sup>69</sup> *Ebd.*, § 1 (GW II 3: 1).

<sup>70</sup> *Ebd.*, § 8 (GW II 3: 5); siehe *Discursus praeliminaris*, § 73 (GW II 1: 34).

<sup>71</sup> Siehe *Discursus praeliminaris*, § 130 f. (GW II 1: 64 f.).

<sup>72</sup> *Discursus praeliminaris*, § 126 (GW II 1: 60).

lässt Wolff die Frage offen. Das ist ja auch konsequent. Aber in unserer Interpretation können wir eine Hypothese formulieren.

Also: auf welche Behauptungen muss zurückgegriffen werden, soll die Schwierigkeit betr. die *ratio sufficiens* der *essentialia* behoben werden? Dies sind Thesen, die der sog. „natürlichen Theologie“ zu entnehmen sind, also jenem Kapitel der Metaphysik, womit der Abschluss dieser Disziplin gemacht wird<sup>73</sup>. Wolff definiert sie folgendermaßen: „Ea pars philosophiae, quae de Deo agit, dicitur *Theologia naturalis*. Quamnobrem *Theologia naturalis* definire [!] portest per scientiam eorum, quae per Deum possibilium intelliguntur“ (*Der Teil der Philosophie, der von Gott handelt, heißt natürliche Theologie. Daher kann die natürliche Theologie definiert werden als die Wissenschaft dessen, was als durch Gott möglich verstanden wird*)<sup>74</sup>.

Die natürliche Theologie handelt, nach dieser Definition, von *Gott als Grund*. Dies impliziert eine Untersuchung, in der einerseits Gottes *Dasein* bewiesen wird, andererseits seine essenziellen Eigenschaften und Attribute (Wesen). In Wolffs Abhandlungen zur natürlichen Theologie – wenigstens in der *Deutschen Metaphysik* und in der *Theologia naturalis. Pars prior* – sind es die Darlegungen über Gottes Wesen, die deren Herzstück bilden. Die Grundthese ist die, dass die Welt und die Seelen in ihrem Sein und in ihren Eigenschaften von Gottes Wesen abhängen. Gottes Wesen besteht in seiner *Geistigkeit*: Gott ist „spiritus perfectissimus“<sup>75</sup>. Aus diesem Begriff lassen sich die grundlegenden Attribute Gottes, nämlich *Verstand und Wille* herleiten. Von Gottes *Verstand* hängt alle *Möglichkeit* der Dinge ab, von seinem *Willen* und seiner *Macht* deren Wirklichkeit.

Es ist mit Blick auf Gottes *Verstand*, wo die Frage nach der *ratio sufficiens* der *essentialia* der Dinge zu erörtern ist. Der göttliche Verstand stellt sich alles aufs deutlichste und auf einmal vor. Er wird insofern als „Quelle“ aller möglichen Dinge bezeichnet<sup>76</sup>. Gottes Verstand ist weiterhin als reiner Akt zu begreifen, dies im Gegensatz zum menschlichen Verstand<sup>77</sup>. Das heißt aber auch, dass die Wesen der Dinge seit Ewigkeit in Gottes Verstand sind und demnach auch notwendig und unveränderlich sind.

<sup>73</sup> Zur natürlichen Theologie bei Wolff siehe Michael Albrecht (Hg.): *Die natürliche Theologie bei Christian Wolff* (Aufklärung 23 [2011]); Li Juan, *Metaphysik zwischen Tradition und Aufklärung. Wolffs theologia naturalis im Kontext seines Gesamtwerkes*, Bern 2016; Robert Theis, *Theologie*, in: *Handbuch Christian Wolff*, hg. von Robert Theis und Alexander Aichele, Wiesbaden 2018, 219–250.

<sup>74</sup> *Discursus praeliminaris*, § 57 (GW II 1: 29).

<sup>75</sup> *Theologia naturalis. Pars prior*, § 397 (GW II 7.1.: 361).

<sup>76</sup> *Deutsche Metaphysik*, § 975 (GW I 2.2.: 601).

<sup>77</sup> *Theologia naturalis. Pars posterior*, § 163 (GW II 8: 148).

Diese Rekonstruktion mag genügen, um zu verdeutlichen, was es mit der Hypothese auf sich hat, dass der zureichende Grund der *essentialia*, der ihnen *nicht* intrinsisch ist, in Gottes Verstand zu verorten ist.

So zeigt sich denn, dass die Definition der Welt-weisheit als der Wissenschaft des Möglichen, *warum* es möglich ist, in letzter systematischer Instanz auf die natürliche Theologie verweist: In ihr, spezieller im Bedenken von Gottes Wesen, gelangt die Philosophie zu den letzten Gründen.

Wir wollen uns jetzt der letzten der Wolffischen Definitionen von der Philosophie zuwenden, nämlich derjenigen aus dem *Discursus praeliminaris* in der die Frage nach dem „Warum“ nun noch in einer weiteren Bedeutung auftaucht, womit sich soz. das Ganze abrundet.

„Philosophia est scientia possibilium, quatenus esse possunt“ (*Die Philosophie ist die Wissenschaft des Möglichen, insofern es sein kann*)<sup>78</sup>. Auf den ersten Blick scheint diese Definition keinen wesentlichen Unterschied zu den vorherigen aufzuweisen. Indes, liest man sie im Kontext der Erklärungen, die Wolff dazu gibt, taucht ein Aspekt auf, der bislang im Hintergrund geblieben ist, der aber eine grundlegende Ausweitung des Verständnisses von der Philosophie impliziert.

Im § 31 des *Discursus praeliminaris* schreibt Wolff: „In philosophia reddenda est ratio cur possibilium actum consequi possint“ (*In der Philosophie ist der Grund anzugeben, warum das Mögliche zur Wirklichkeit kommen kann*)<sup>79</sup>. Das „Sein-können“ des Möglichen wird hier in nicht mehr mit Blick auf das bloße „wie-“ und „warum“-möglich-sein-Können, sondern mit Blick auf das wirklich-sein-Können gelesen.

Diese Sichtweise ist uns ja bereits aus den Anmerkungen zur *Deutschen Metaphysik* bekannt sowie aus den Darlegungen über das Mögliche als „ens“ in der lateinischen Ontologie. Interessant ist aber nun eine Bemerkung, die Wolff in der *Ontologia* zu dieser letzteren Sichtweise macht, also zum sog. „ens in potentia“. „Notio nimirum entis notioni possibilis superaddit potentiam seu possibilitatem existendi“ (*Ohne Zweifel fügt der Begriff des Dinges dem des Möglichen die Potenz oder die Möglichkeit des Existierens hinzu*)<sup>80</sup>.

Diese Bemerkung scheint mir deswegen von besonderem Interesse zu sein, weil sie, als „superadditio“, Hinzufügung zum bloß an sich Möglichen soz. eine „Anreicherung“ des Möglichen bedeutet. Auf dieser Weise nämlich öffnet Wolff den Weg zu einer genuin metaphysischen Betrachtung des Möglichen (im Unterschied zu einer bloß ontologischen).

<sup>78</sup> *Discursus praeliminaris*, § 29 (GW II 1: 13).

<sup>79</sup> *Ebd.*, § 31 (GW II 1: 14).

<sup>80</sup> *Philosophia prima sive ontologia*, § 135 Anm. (GW II 3: 116).

Wenn die Philosophie in dieser Hinsicht nach dem Grund des Möglichen fragt, dann fragt sie nach der/den Ursache/n, warum das Mögliche wirklich ... werden kann.: „cur possibilia actum consequi possint“.

Nach diesen *Ursachen* fragen, heißt aber letztlich nach etwas *Wirklichem* fragen, durch das das Mögliche ins Dasein gelangen kann, wenn gilt, dass das Mögliche nicht von sich aus, aus dem reinen Möglichsein (als Nichtwidersprüchlichsein) in die Wirklichkeit gelangen kann. Um in die Wirklichkeit zu gelangen, bedarf es für das Mögliche eines vorgängig Wirklichen. In der *Deutschen Metaphysik* hat Wolff ganz zu Beginn auf diesen Sachverhalt aufmerksam gemacht: „Es muß ausser der Möglichkeit noch was mehrers dazu kommen, wenn etwas seyn soll, wodurch das Mögliche seine Erfüllung erhält. Und dieser Erfüllung des Möglichen ist eben dasjenige, was wir Würcklichkeit nennen. Worinnen sie aber bestehet, das ist, wie das Möglche zur Würcklichkit gelanget, wird unten an seinem Orte gezeiget werden [...] in Ansehung Gottes, als des nothwendigen und selbständigen Wesens [...] in Ansehung der übrigen Dinge“<sup>81</sup>.

Auf diese Weise spannt sich nun der Bogen vom Ontologischen hin zum Theologischen. Es ist in der natürlichen Theologie, die den Abschluss der *Metaphysik* bildet, wo sich letztlich der Sinn der Weltweisheit als Wissenschaft des Möglichen, erfüllt, d.h. zu seinem Abschluss gelangt. Damit ist aber eine fundamentale Schwierigkeit – wenn nicht eine Aporie – bezeichnet.

In der Tat, wenn die Weltweisheit Wissenschaft des Möglichen ist, insofern es möglich ist, wenn wie gezeigt, Wissenschaft darin besteht, Behauptungen aus gewissen und unerschütterlichen Gründen zu beweisen, wenn *Gott* der letzte Grund des Möglichen ist, warum es möglich ist und warum es zur Wirklichkeit gelangt, dann ist Weltweisheit nur insofern Wissenschaft, wie sie die Gründe Gottes kennt und aus diesen ihre Behauptungen beweist.

Die Frage, die sich aber diesbezüglich stellt, ist die, ob der menschliche Verstand, der endlich und begrenzt ist, dazu in der Lage ist. Darauf ist mit „Nein!“ zu antworten. In der *Psychologia empirica* lesen wir: „Intellectus noster limitatus est tum quoad objectum tum quoad modum repraesentandi objecta“ (*Unser Verstand ist begrenzt sowohl was den Gegenstand betrifft als auch was die Art und Weise betrifft, Gegenstände vorzustellen*)<sup>82</sup>. Das heißt aber, dass der Mensch nicht in die Gründe des göttlichen Intellekts und der göttlichen Entschlüsse einzudringen vermag. Gott allein kann solches und insofern ist Gott allein „Philosoph“ und zwar „philosophus absolute sum-

<sup>81</sup> *Deutsche Metaphysik* § 14 (GW I 2.1.: 9).

<sup>82</sup> *Psychologia empirica*, § 279 (GW II 5: 199).

mus<sup>83</sup>. Weltweisheit im von Wolff definierten Sinn bleibt insofern für den Menschen ein unerreichbares Ideal. 

ROBERT THEIS, jest emerytowanym profesorem na Université du Luxembourg. Wiceprezes Société Internationale d'études kantienne de langue française. Jego główne obszary badawcze to filozofia Kantowska i filozofia Wolffa. Jest autorem kilku monografii o Kancie (*Approches de la Critique de la raison pure* (1991); *Gott* (1994), *La raison et son Dieu. Étude sur la théologie kantienne* (2012); *Czwarte pytanie Kanta: Czym jest człowiek?* (2024)) i Wolffa (*De Wolff à Kant/Von Wolff zu Kant* (2013), (red.) *Handbook Christian Wolff* (2018). Redaktor naczelny *Dzieł Christiana-Wolffa* (Olms Hildesheim).

ROBERT THEIS, Dr. phil. habil., Lic. phil., M. theol. is professor emeritus at the *Université du Luxembourg*. Vice-president of the Société internationale d'études kantienne de langue française. His main research areas are Kantian and Wolffian Philosophy. He is the author of several monographies on Kant (*Approches de la Critique de la raison pure* (1991); *Gott* (1994), *La raison et son Dieu. Étude sur la théologie kantienne* (2012); *Kants vierte Frage: Was ist der Mensch?* (2024)) and on Wolff (*De Wolff à Kant/Von Wolff zu Kant* (2013), (ed.) *Handbuch Christian Wolff* (2018). Chief editor of the *Christian-Wolff Werke* (Olms Hildesheim).

<sup>83</sup> *Theologia naturalis. Pars prior*, § 268, (GW II 7.1.:244).