

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

## Eine «Werkstatt der Seele»? Lambert und die Funktion der Seele

**This is a pre print version of the following article:**

*Original Citation:*

*Availability:*

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1888629> since 2023-12-07T09:08:14Z

*Publisher:*

de Gruyter

*Published version:*

DOI:10.1515/9783110647761

*Terms of use:*

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

Paola Rumore

# Eine »Werkstatt der Seele«?

Lambert und die Funktion der Seele

## 1 Einführung

Die *Lambertsche Architectonic* [...] ging in der Tat fast nur damit um, das Ausgemachte auszumachen, und [verschwendete] einen beispiellosen Tiefsinn auf zwecklose dialektische Kunststücke, auf Vermengung der Logik mit der Ontologie, Vervielfältigung unfruchtbarer Maximen, und ein mathematisches Spiel mit den Elementarbegriffen. Lambert, dem die Logik und Mathematik so viel, und die Metaphysik so wenig zu danken hat.<sup>1</sup>

Mit diesen Worten beschrieb Karl Leonhard Reinhold in seinem Beitrag zur Preisfrage der Berliner Akademie über die *Fortschritte der Metaphysik seit Leibniz und Wolff* vom Jahr 1796 Lamberts philosophisches Unternehmen. Leider hatte Reinhold den echten Geist von Lamberts Versuch einer neuen Begründung der Philosophie übersehen; er – der selber gegen die beklagte Plage der dialektischen Kunststücke und der Unfruchtbarkeit der Maximen wohl nicht immun war – scheint vielmehr von der verwickelten Prosa von Lamberts Werke, so wie von der dort zu findenden Vermengung der Bereiche der Philosophie belästigt. In Reinholds Augen zerstörte Lambert die Ordnung der philosophischen Disziplinen ohne erkennbare Vorteile, eine Ordnung, die selbst die revolutionäre Kantische Philosophie als allgemeingültig beurteilt hatte. Nach Reinhold waren eben Lamberts Antworten auf die Hauptfragen der Philosophie ganz und gar misslungen: sein Versuch »die von dem gesunden Verstande der philosophierenden Vernunft von jeher vorgelegten Aufgaben über Freiheit, Gott und Unsterblichkeit auf eine neue Art bejahend und befriedigend zu lösen«. Sein **Plan**, mit Tiefsinn, »weniger Trockenheit der Einkleidung und größerer Einfachheit in Plan und Ausführung ein neues System der reinen Grundbegriffe« einzuführen,<sup>2</sup> stellte sich als gescheitert heraus. Die *Architectonic*, vielmehr als das *Neue Organon*, gab die Grundbegriffe der klassischen Metaphysik auf, und vernachlässigte damit ihre Grundfragen.

Lambert selbst beabsichtigte keineswegs, eine Revolution in der Ordnung der Teile der Philosophie zu leisten, sondern ihr eine neue Grundlegung zu verschaffen:

---

<sup>1</sup> Karl Leonhard Reinhold: Was hat die Metaphysik seit Wolff und Leibnitz gewonnen? In: Johann Christoph Schwab, Karl Leonhard Reinhold, Johann Heinrich Abicht: Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht? Berlin 1796 (ND Darmstadt 1971), S. 184.

<sup>2</sup> Ebd., S. 185.

In der Vorrede zur *Architectonic* beschreibt er seine Absicht folgendermaßen: »Das ganze Werk [soll] als eine *durchaus aufs neue vorgenommene Untersuchung der metaphysischen Grundlehren an[ge]sehen [werden]*«, seit in »mehreren Lehrgebäuden der Grundlehre [...] der Unterschied mehr in der Ordnung und der Wahl der **Ausdrücke** als in der Sache selbst liegt.«<sup>3</sup> Eine solche Unzufriedenheit mit den verfügbaren Systemen der Philosophie führte Lambert zur Formulierung der sogenannten *genetischen Methode*, die sich in den folgenden Stufen artikuliert:

1. Man muss den zu betrachtenden Begriff aus vielen Beispielen, besonderen Fällen und Redensarten herausziehen;

2. anschließend muss man das, was in der Klasse, zu der er mit anderen Begriffen gehört, das Einfachste, das Erste, das von dem übrigen Unabhängigste, hervor-suchen;

3. **muss man** die Etymologie zu Rat ziehen: Mit der Ableitung und Bedeutung des Wortes muss man die Herkunft und die erste Entstehungsart des Begriffs finden und verstehen, was davon in den Sprachen geblieben ist oder davon abgewichen ist;

4. **muss man** die verschiedenen Stufen aufsuchen, durch welche das Wort immer stärker metaphorisch wurde; und endlich

5. **muss man** vorläufige Versuche anstellen, um zu herausfinden, welche Anwendbarkeit ein Begriff in der gemeinsamen Sprache hat.<sup>4</sup>

Das Ziel dieser genetischen Methode bestand darin, von dem üblichen Verfahren der Philosophie Abstand zu nehmen, insbesondere von dem Verfahren des einzigen Texts der Metaphysik, den Lambert – nach seiner eigenen Erzählung – im Jahr 1746 nach Berlin mitgebracht hatte: Baumgartens *Metaphysica*. Gleichwohl wollte er sich vor allem davon absetzen, was **Lambert** bei Wolff und den Wolffianern fand. Das kritisierte Verfahren in der Philosophie betraf die Methode, die sich auf die – freilich willkürlichen – nominalen Definitionen beschränkte. Denn solche Definitionen wurden nach Lambert nicht von den innerlichen Merkmalen der zu erörternden Begriffe abgeleitet, sondern von ihren äußerlichen Verhältnissen. Nach Lamberts berühmter Formulierung: Diese Methode mache aus der Ontologie ein »eigentliches Lexicon«, während in seinen eigenen Absichten »ein wissenschaftlicher Vortrag der Grundlehre allerdings mehr als eine bloße Liste von Definitionen enthalten muss«.<sup>5</sup>

Die Verbesserung dieser Methode verstand Lambert als eine *Einrichtung* der Begriffe der Ontologie nach dem »gemeinen und ordentlichen Menschenverstand«,

<sup>3</sup> Johann Heinrich Lambert: *Anlage zur Architectonic*. Riga 1771 (ND Hildesheim 1965), Vorrede, S. III f. Zu Lamberts und Wolffs Auffassung des Systems vgl. Christian Leduc: *Harmonie et dissonance*. In: *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* 44 (2018), S. 77–102 und Henny Blomme: *La notion de ›système‹ chez Wolff, Lambert et Kant*. In: *Estudos Kantianos* 3 (2015), S. 105–126.

<sup>4</sup> Lambert: *Architectonic* (s. Anm. 3), Vorrede, S. VI f.

<sup>5</sup> Ebd., S. VIII.

was sie zudem im »gemeinen Leben« brauchbar machen sollte.<sup>6</sup> Es sei deswegen erforderlich, einen Mittelweg zwischen Wolffs methodischem Verfahren und Lockes Anatomie der Begriffe zu finden: Locke war nämlich zu den einfachen Begriffen gekommen, aber er verfügte über keine angemessene Methode, die ihm erlauben könnte, aus solchen Begriffen etwas Solides zu entwickeln, wie die Geometer mit dem Raum.<sup>7</sup> Wolff besaß seinerseits eine solche Methode, die er aber fehlerhaft angewendet hatte. Mit seiner Definitionssucht hatte Wolff nämlich das Einfache übersehen, und seinen Weg zu den sicheren Prinzipien, »die man in der Geometrie Postulaten nennt«, stellt,<sup>8</sup> weil sie eigentlich nur aus den ersten Prinzipien abgeleitet werden können.<sup>9</sup>

In der Vorrede zur *Architectonic* drückt Lambert seine Kritik am Zustand der Metaphysik eindeutig aus:

Ein *wissenschaftlicher Vortrag* der Grundlehre muss allerdings mehr als eine *bloße Liste von Definitionen* enthalten. Daran aber fehlte es lange Zeit, und sieht man genauer nach, so findet man selbst auch in neueren Ontologien, dass kaum irgendein Hauptstück zu der ihm eigenen Absicht eingerichtet, und öfters auch das, wohin es unmittelbar dienen kann und soll, gar nicht angezeigt ist [...]. Viele Definitionen waren Ganz anders als man sie *natürlicher Weise*, das will hier sagen, *wenn man nur die im gemeinen Leben erlangte Begriffe mit sich zur Erlernung der Ontologie bringt*, erwarten konnte. Legte man diese aus dem gemeinen Leben mitgebrachte Begriffe ab [...] so war sehr natürlich der Erfolg dieser, dass man die *neuerlangten Begriffe im gemeinen Leben nicht brauchen konnte*, und dann erst in der *Psychologie, Theologie* usw. sahe, *warum die ontologischen Begriffe eine anfangs so unerwartete Gestalt hatten*, und wie sie öfters mehr nach den *willkürlichen und erkünstelten Hypothesen* der Verfasser, als nach dem *gemeinen und ordentlich Menschenverstande* eingerichtet waren.<sup>10</sup>

Zur Formulierung von solchen neubegründeten Bereichen der Metaphysik, insbesondere die Psychologie und die Theologie, wird Lambert jedoch – anders als im Hinblick auf die Kosmologie – niemals kommen. Die Frage von der man folglich auszugehen hat, lautet: Welches ist das Schicksal der Psychologie in Lamberts reformierten Metaphysik? Oder anders ausgedrückt: In welchem Sinne spricht Lambert noch von dem Geist, von der Seele und insbesondere von ihrem Verhältnis zur körperlichen Welt nach seiner Fundierung der Metaphysik auf einer Ontologie des Einfachen?

In der Tat findet man bei Lambert mehrere Stellen, in denen es um einen echten metaphysischen Dualismus der Substanzen geht. Der Dualismus erscheint sogar als eine unbestrittene Voraussetzung, die Lambert aus der zeitgenössischen Philosophie übernimmt. Dualistisch war eben Lockes Auffassung der Substanz, obwohl er

<sup>6</sup> Ebd., S. IX.

<sup>7</sup> Ebd., § 10.

<sup>8</sup> Ebd., § 11.

<sup>9</sup> Ebd., § 23.

<sup>10</sup> Ebd., Vorrede, S. VIII f.

für eine Art ›metaphysischen Agnostizismus‹ plädierte; dualistisch war auch Wolffs Metaphysik, als Ergebnis seiner Ergänzung von Leibniz' Monadologie mit Descartes' Trennung der ontologischen Bereiche. Wie gesagt, revidiert Lambert die Grundlagen solcher philosophischen Auffassungen, nicht aber die Auffassungen selbst; d. h. man sollte nach Lambert die Ordnung der Begründung der philosophischen Disziplinen ändern, ohne damit ihren Gegenstand zu berücksichtigen. In diesem Sinne kann Lambert als ›Meta-Metaphysiker‹ angesehen werden.

Vor dem Hintergrund dieser Skizze werde ich erstens untersuchen, auf welche Grundlage sich der Dualismus stützt, der in Lamberts Werken hier und dort hervor- kommt. Das erlaubt uns zu verstehen, was Lambert eigentlich meint, wenn er von der ›Seele‹ bzw. von einem ›denkenden Wesen‹ spricht. Zweitens werde ich meine Untersuchung auf die Art und Weise konzentrieren, nach der das denkende Wesen funktioniert, um die Bedeutung von Lamberts berühmter Metapher einer ›Werkstatt der Seele‹ am klarsten herauszuarbeiten.

## 2 Lamberts Dualismus: Der Begriff der Seele und seine Bedeutung

In der *Architectonic* rekurriert Lambert häufig auf einen Substanzdualismus, den er jeweils als eine Gegenüberstellung von »Körperwelt« und »denkenden Wesen«,<sup>11</sup> oder vom »denkenden Wesen« und der »Sache selbst«,<sup>12</sup> oder sogar von »Materie« und »Geisterwelt«<sup>13</sup> darstellt. Eine Art von metaphysischem Dualismus kann man auch in der bei Lambert üblichen Gegenüberstellung von *Körperwelt* und *Intellectualwelt* sehen.<sup>14</sup>

Die Begründung dieser dualistischen Auffassung ist im dritten Teil der *Architectonic* zu finden, der dem *Realen* in der Ontologie gewidmet ist. In diesem Teil des Werkes werden die Dinge und ihre Beziehungen nicht ausschließlich vom *idealen* Standpunkt betrachtet – d. h. als Gedankensgegenstände –, sondern in ihrer *konkreten* Verwirklichung.<sup>15</sup> In diesem Zusammenhang thematisiert Lambert den klassisch metaphysischen Topos der Substanz, und damit bietet er dem Leser ein vielsagendes Beispiel der richtigen Anwendung einfacher Begriffe an, wodurch er Wolffs Methode mittels Lockes Anatomie der Begriffe tatsächlich verbessert hat. Nach Lambert kommen wir zum Begriff der Substanz nur dadurch, dass wir »an-

<sup>11</sup> Ebd., § 285.

<sup>12</sup> Ebd., § 299.

<sup>13</sup> Ebd., § 90.

<sup>14</sup> Ebd., § 29.

<sup>15</sup> Ebd., § 372.

merken, dass der Veränderungen [der Dinge] unerachtet, etwas fortdauerndes dabei sei und zum Grunde liege, in welchem eigentlich die Veränderungen vorgehen«. <sup>16</sup> Das fortdauernde Element bildet das sogenannte *Substantiale*, ein Ausdruck der bei Lambert meint, was in der klassischen Ontologie mit dem Wort *Hypostasis* bezeichnet war, d. h. das was unter den wesentlichen Attributen und den zufälligen Veränderungen (Akzidenzen) fortwährend bleibt. Das Substantiale ist ein völlig einfacher Begriff, bei dem keine Merkmale zu finden sind, die man mit Klarheit und Deutlichkeit einsehen kann. Auf dieser Grundlage kann man nicht einmal nach einer Definition streben. <sup>17</sup> Lamberts Vorwurf ist hier auf Wolffs Definition der Substanz als *ens perdurable et modificabile* gerichtet. Mit seinen Worten:

Nun kommt man bei dem Aufsuchen des Substantialen, welcher eigentlich die Substanz zur Substanz macht, allerdings zu etwas *Erstens*. Man muß aber bei diesem Aufsuchen einerlei *Leitfaden* folgen, und nicht, wenn man bei diesem *Ersten* ist, den Leitfaden ändern, und noch etwas *Ersteres* aufzusuchen. Der Leitfaden bei Aufsuchung des Substantialen war eigentlich [...] man wolle erstlich von den Modificationen, und sodann von den Eigenschaften abstrahieren, bis man auf das komme, was nicht eine bloße Modification oder Eigenschaft, sondern etwas mehr (*id quod his substat*) ist. Dieses ist nun an sich einfach, und daher hätte es man nicht definieren und noch viel weniger analysieren, sondern nach der *Lockischen* Anatomie der Begriffe es nur benennen sollen. <sup>18</sup>

Der neue Leitfaden, dem Wolff gefolgt war, als er – ohne es zu bemerken – zum einfachen Begriff des Substantialen gekommen war, war das *principium existendi*, d. h. das Prinzip der gegenseitigen Abhängigkeit der Substanzen. Vor diesem Hintergrund konnte er nach Lamberts Meinung allerdings sagen: »Gott sei die erste Substanz, von welcher jede übrigen abhängen, ohne welche diese nicht existieren usw.« oder »in jeder Substanz das Substantiale dasjenige sei, ohne welches jede Eigenschaften, Modificationen, Bestimmungen usw. die die Substanz hat, nicht existieren würden, und dass diese außer derselben nur ideale *Abstracta* sind«. <sup>19</sup> Lambert bemerkt jedoch, dass solche Beschreibungen durchaus nicht den einfachen Begriff des Substantialen betreffen, sondern seine Beziehungen zu weiteren, ihm fremden Begriffen. Das Inhärenzverhältnis zwischen dem Substantialen und seinen Modifikationen ist ganz anderer Natur als die – auch innerliche – Beziehung zwischen Dingen. Es handelt sich nämlich um ein »Ankleben«, das die Einheit bzw. die Einfachheit der Substanz in keiner Weise gefährdet. <sup>20</sup> Das Inhärenzprinzip, das das Verhältnis zwischen Substanz und Modifikationen regelt, gehört demzufolge nach Lambert zu den Grundsätzen der »wissenschaftlichen Ontologie«. Dagegen würde

<sup>16</sup> Ebd., § 614.

<sup>17</sup> Ebd., § 629.

<sup>18</sup> Ebd., § 642.

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> Ebd., § 643.

die Erwähnung der metaphysischen Abhängigkeit eine Ver-Komplizierung des Begriffs des Substantiale mit sich bringen, und demzufolge die Suche nach einer Definition erfolglos machen. Wie alle einfachen Begriffe kann auch das Substantiale nur *empfunden*, im Höchstfall *benannt*, aber nie definiert werden.<sup>21</sup>

Die Empfindung bildet auch unseren Weg zu den »beiden ersten Arten von Substanzen, nämlich dem *Solide* und der *Kraft*«. <sup>22</sup> Bei Lambert bilden *Solides* (Körper/Materie) und *Kräfte* die Grundlagen einer echt dualistischen Ontologie. »Ohne Solides und Kräfte, oder überhaupt ohne etwas Substantiales – schreibt er – existiert nichts«. <sup>23</sup> Überdies schreibt er diesen Substanzen eine Reihe Beschaffenheiten zu, die es uns ermöglichen, sie als Grundlage des klassischen Dualismus von Ausdehnung und Denken zu verstehen.

Dem *Soliden* eigen wir, als eine wesentliche Eigenschaft, die Undurchdringbarkeit zu, so nämlich, dass es jedes andere *Solide* von dem Orte ausschleußt, da es ist. [...] Ferner setzten wir dasselbe dergestalt theilbar, daß so weit man es getheilt oder wirklich getrennet ansehen will, es noch ferner in kleinere Theile getheilt oder getrennt werden könne. [...] das *Solide* an sich ist eine todte und zu eigener Bewegung untaugliche Masse.<sup>24</sup>

Der *Solide* ist an sich in Ruhe, oder ohne Bewegung.<sup>25</sup>

Der Undurchdringlichkeit, Trennbarkeit, Trägheit und Passivität des *Soliden* stellt Lambert die Beschaffenheiten der *Kräfte* gegenüber. Diese *Kräfte*, die auf das *Solide* wirken, seine Teile in einer Kontinuität zusammenhalten und ihm eine Bewegungsfähigkeit verleihen,<sup>26</sup> lassen sich nicht als bloße Eigenschaften des *Soliden* ansehen. Die *Kraft* »muss eine von dem *Soliden* verschiedene Substanz sein«. <sup>27</sup>

Da bei dem Anstoßen des *Soliden* an ein anderes, der Druck aus jenem in diesen übergeht, und sich durch das *Solide* fortpflanzt, dieser Druck aber von den *Kräften* herrühret, welche die Theile des *Soliden* in Verbindung erhalten, so ist kein Zweifel, dass nicht die *Kräfte* sollten Substanzen von der Art sein, welche sich in dem *Soliden* befinden können, und in welchen hinwiederum das *Solide* ist, ohne dass eines das andere von dem Orte ausschließe. Dazu wird nun eine völlige Ungleichartigkeit erfordert, und wenn das *Solide* materiell genennet wird, so werden die *Kräfte* nothwendig immaterielle Substanzen sein.<sup>28</sup>

<sup>21</sup> Zur Beziehung dieser Auffassung Lamberts zu denjenigen seiner Zeitgenossen vgl. Corey W. Dyck: Kant and rational psychology. Oxford 2014, S. 54–60. Vgl. auch Arnaud Pelletier: La profondeur et le fond: des concepts simples chez Lambert. In: Cahiers philosophiques de Strasbourg 44 (2018), S. 55–76.

<sup>22</sup> Lambert: Architectonic (s. Anm. 3), § 620.

<sup>23</sup> Ebd., § 103.

<sup>24</sup> Ebd., § 621f.

<sup>25</sup> Ebd., § 94.

<sup>26</sup> Ebd., § 622.

<sup>27</sup> Ebd., § 621.

<sup>28</sup> Ebd., § 623.

Von solchen ungleichartigen Substantialen sind uns vornehmlich nur die *Kräfte* und das *Solide* bekannt.<sup>29</sup>

Wie oben erwähnt, ist die Kraft immateriell; sie ist auch aktiv, tätig, so dass

man [...] ohne Mühe den Schluß wird machen können, daß jede wirkende Ursachen Substanzen, und zwar ins besondere und unmittelbar Kräfte sind, und dass hingegen das Solide nur mittelbar wirkt, und daher ehender, so fern es wirkt, als ein Mittel ansehen werden müsse, weil es an sich keine andere Kraft, als die sogenannte *vim inertiae* hat, wodurch es, ohne äußerliche Ursache der Veränderung, in seinem Zustande beharret.<sup>30</sup>

Diese Ungleichartigkeit ist eine Beschaffenheit, die wir unmittelbar Empfinden und von der wir demzufolge keinen echten Begriff haben können:

Wir haben von den Kräften, welche das Solide in Bewegung setzten, keinen anderen Begriff, als dass wir sagen, wir *empfinden*, daß wir eine *Kraft* anwenden müssen, um eine Last zu heben, zu stoßen, zu bewegen usw. [...] Die Empfindung giebt uns die Kraft, als etwas von dem Soliden verschiedenes an, weil wir dieses immer *außer* uns, die Kraft aber *in* uns empfinden.<sup>31</sup>

Lamberts Beispiel betrifft die gleichsam »materiellen« Kräfte, d. h. diejenigen Kräfte, die uns gestatten, einen Körper hochzuheben, ihn zu verschieben, oder zu werfen. Der Begriff der Kraft ist aber das, was Lambert **einen transzendenten Begriff** nennt, und zwar *der* transzendenten Begriff *par excellence*. Die *transzendenten Begriffe* schlagen hier eine Brücke zwischen den zwei Domänen der Ontologie: »Soll das Wort *transcendent* noch einen Abdruck seiner eigentlichen Bedeutung behalten, so werden wir überhaupt einen Begriff transcendent nennen können, wenn wir denselben von seinem Gegenstande hinweg auf einen Gegenstand von ganz verschiedener Art bringen«.<sup>32</sup>

Konsequent stellt Lambert fest, dass

die Benennungen der Dinge der Intellectualwelt [...] von den Dingen der Körperwelt hergenommen [sind], so fern sie nach unserer Vorstellungsart eine Ähnlichkeit damit haben, und wenn wir beide mit einerlei Namen benennen, so ist der abstracte Begriff, den wir mit dem Wort verbinden, *transcendent*. Das Wort *Kraft* mag zum Beispiele dienen. Ursprünglich ist es von den *bewegenden Kräften* der Körperwelt hergenommen, so fern etwas dadurch geschehen *kann*. Wegen der Ähnlichkeit der Vorstellungsart aber eignen wir dem *Verstande* und dem *Willen* ebenfalls *Kräfte* zu, so fern wir sagen, der Verstand *könne* denken der Wille *könne* begehren

<sup>29</sup> Ebd., § 637.

<sup>30</sup> Ebd., § 640.

<sup>31</sup> Ebd., § 623.

<sup>32</sup> Ebd., § 301. Vgl. Paola Basso: *Filosofia e geometria. Lambert interprete di Euclide*. Florenz 1999, S. 135–137.



usw. dadurch wird nun der Begriff *Kraft* nicht nur allgemeiner, sondern ganz *transcendent*, weil er bei Dingen vorkommt, die bald nichts mit einander gemein haben.<sup>33</sup>

In diesem *transzendenten* Sinn unterscheiden sich die Kräfte des Gemüts – d. h. Verstand und Wille – von den Kräften der körperlichen Welt, mit denen sie bloß ein generelles *Können* gemein haben. Die Untersuchung solcher Kräfte erlaubt es uns, ein helleres Licht auf den Bereich der immateriellen und tätigen Substanz zu werfen, die nach Lamberts Versprechen der Hauptgegenstand einer nie abgeschlossenen Psychologie sein sollte. »Bei den physischen Kräften mache ich jedesmal den Anfang, und suche das *Tertium comparationis* auf, um sodann aus der *Körperwelt* desto sicherer und mit desto mehrerer Klarheit in die *Geisterwelt* hinüber gehen zu können«.<sup>34</sup>

Anders als in der Tradition Leibnizens und Wolffs, aber auch eines eklektischen Denkers wie Tetens gibt es in Lamberts Auffassung des Gemüts keinen Platz für eine ursprüngliche *Grundkraft*. Die Grundkräfte sind nämlich zwei: Verstand und Wille. Man könnte sagen, dass die ›Ursprünglichkeit‹ der Kräfte sich auf der *idealen* und nicht auf der *realen* Ebene befindet, d. h. sie gehört zu einem abstrakten Niveau, auf dem die Kraft als der *einfacher* Begriff des Substantialen verstanden wird – ein Substantiales, das einer eigenständigen Transzendenz fähig ist, aber das noch nicht in einem körperlichen oder geistigen Sinn bestimmt ist.

Lambert legt zudem eine Art von Beschreibung der (nach seiner Terminologie) nicht-körperlichen bzw. nicht-bewegenden Kräfte vor. Was üblicherweise mit ›Verstand‹ gemeint ist, ist eine Kraft, die auf das Wahre gerichtet ist; diese Kraft wirkt in Zusammenarbeit mit dem Bewusstsein (seiner eigenen Vorstellungen) und mit der Aufmerksamkeit (wodurch wir unseren Blick auf eine oder auf die andere Vorstellung richten).<sup>35</sup> Was man mit ›Wille‹ meint, ist dagegen eine Kraft, die das Gute zum Gegenstand hat. In der dreifachen Gliederung von *Ordnung und Vollkommenheit* (das, das Gute des Verstandes darstellt), vom Angenehmen und Schönen (das Gute der Empfindung) und vom Leichten oder minder Mühsamen (in Absicht auf die Kräfte überhaupt).<sup>36</sup> Aufgrund des *tertium comparationis*, durch das man die Beschaffenheiten der körperlichen Welt auf die geistlichen erstrecken kann, schreibt Lambert den Gedanken (d. h. den abstrakten Begriffen), oder den Vorstellungen des Guten, die den Willen richten, die gleiche Beschaffenheiten zu, die er an den Körpern beobachtet, d. h. »*Ausdehnung, Ort, Abstand, Solidität und Dichtigkeit*«.<sup>37</sup> Überdies teilt er sowohl dem Verstand als auch dem Willen eine *vis inertiae* zu:

<sup>33</sup> Lambert: *Architectonic* (s. Anm. 3), § 29.

<sup>34</sup> Ebd., Vorrede, S. XI.

<sup>35</sup> Ebd., § 407.

<sup>36</sup> Ebd., § 110. In generale, intelletto:vero=volontà:bene, Aleth, § 105.

<sup>37</sup> Ebd., § 409.

Wir finden, daß wir keinen Satz für wahr halten, es sei denn, daß er entweder aus Gründen oder durch die Erfahrung bewiesen werde, oder uns wenigstens als bewiesen vorkomme. So lange dieses nicht ist, giebt der Verstand keinen Beifall, und in so ferne verhält er sich, wie Körper, die wegen ihrer *vis inertiae* sich nicht von selbst bewegen, sondern in Bewegung gesetzt werden müssen. [...] Daß wir ohne *Beweggründe*, die wir uns entweder klar vorstellen, oder dunkel empfinden, nichts *wollen*, ist ebenfalls eine Erfahrung, die uns zeigt, daß wir auch dem Willen gewissermaßen eine *vim inertiae* beilegen können.<sup>38</sup>

Wie man in der *Architectonic* lesen kann: »Der Wille hat an sich eine *Vis inertiae*, und wird durch die Vorstellungen des Guten, als durch Kräfte in Bewegung gesetzt, welche ihm gleichsam die Richtung und Geschwindigkeit geben«.<sup>39</sup>

Das heißt, dass bei Lambert die gleiche Dynamik der Kräfte, die unter den Körpern wirkt, auch im Bereich der Gemütskräfte wirkt.<sup>40</sup> Indem er den Mechanismus der körperlichen Welt auf den Bereich der Geistigen überträgt, entwickelt er eine mechanisch-naturalistische Psychologie, die die Phänomene der Seele mittels der physischen Naturgesetzen erklärt.

In der Tat erläutert Lambert zwar den Mechanismus des Geistigen aufgrund der transzendenten Natur der Kräfte und ihrer Gesetze, doch auch aufgrund der engen Verbindung zwischen dem Körperlichen und der Geistigen, die zu einer echten Physiologie des Denkens und Wollens führt. Lambert war sich jedoch darüber bewusst, dass seinen Untersuchungen eine Art Physiologie des Gemüts zugrunde lag, und in diesem Sinne schreibt er in der Vorrede zur *Architectonic*:

Die Betrachtungen über die sogenannten *materiellen Ideen*, oder über den mit den *abstracten Begriffen harmonierenden Mechanismus des Gehirns* finden sich in dem Werk zerstreut, weil sie in jedem Falle besonders gemacht werden, wo es die Betrachtung jedes Begriffes mit sich brachte.<sup>41</sup>

Dies ist eine Frage, die Lambert schon in der *Phänomenologie* des *Neuen Organon* behandelt hatte, insbesondere in der Abteilung über den psychologischen Schein, wo – unter explizitem Verweis auf Bonnets *Essai analytique sur les facultés de l'âme* (1760) – der physiologische Mechanismus des Denkens durch die Metapher einer *Werkstatt der Seele* beschrieben wird. Diese bildet unser letztes Thema.

<sup>38</sup> Johann Heinrich Lambert: *Neues Organon*. Leipzig 1764 (ND Hildesheim 1965), *Alethiologie*, § 104; vgl. auch Lambert: *Architectonic* (s. Anm. 3), §§ 409f.

<sup>39</sup> Ebd., § 410.

<sup>40</sup> Vgl. ebd.

<sup>41</sup> Ebd., Vorrede, S. XII.

### 3 Die Werkstatt der Seele

Diese Metapher war den Zeitgenossen **Lambert** relativ gut bekannt: Vermutlich stammt sie aus den materialistisch-orientierten *Medizinischen Betrachtungen* von Michael Alberti, der im Jahr 1740 die Denktätigkeit mittels der Sinnesphysiologie zu erklären versuchte. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts erlebt diese Formulierung eine bemerkenswerte Verbreitung: Sie taucht häufig in Werken über die empirische Psychologie auf sowie in Abhandlungen über die Anthropologie. Man findet sie z. B. in Tetens ersten *Versuch über die menschliche Natur*,<sup>42</sup> in Platners *Neuer Anthropologie*<sup>43</sup> und auch in der sogenannten *Anthropologie Collins*, einer Nachschrift von Kants Anthropologievorlesungen aus den Jahren 1772–1773.<sup>44</sup> In der *Phänomenologie* bedient sich Lambert dieser Metapher, um auf denjenigen Teil des Gehirns zu verweisen, in dem er den Sitz des Denken und des Fühlen annimmt, d. h. denjenigen Ort, »[in dem] sich jede von den Empfindungsnerve herrührende Bewegungen concentrieren, und wo gleichsam die *Zügel* sich vereinigen, womit der Wille den Leib und jede Glieder in Bewegung setzt, und lenkt«.<sup>45</sup> Das Gehirn ist mithin der *Sitz* der Seele, die Stelle, an der sich die Nerven und die von ihnen übertragenen Informationen vereinigen. Im Einklang mit Bonnet lehnt Lambert das alte Bild der Nerven als kleine Röhren ab, worin die Lebensgeister, die *spiritus animales*, fließen. Die Nerven versteht er vielmehr als schwingende Fasern, die durch Vibrationen die Bewegung übertragen. Bei der Beschreibung der Genese des *abstrakten* Denkens betont Lambert, dass sein physiologisches Modell als eine bloße Vermutung verstanden werden sollte:

So viel ist gewiß, daß wenn wir diese Structur und Mechanismus des Gehirns durchaus wüßten, die Theorie davon uns in Absicht auf das Gedankenreich und den psychologischen Schein eben den Dienst thun würde, den uns die Anatomie des Auges in der Optik thut. Besonders würde sich die *Ähnlichkeit des Eindrucks*, den die Gegenstände der verschiedenen Sinnen und sogar auch die Dinge der Intellectualwelt in uns machen, und wodurch wir zu abstracten und transzendenten Begriffe gelangen, und in der Sprache Metaphern einführen, daraus umständlicher entwickeln lassen.<sup>46</sup>

Unsere mangelhafte Erkenntnis der Struktur und des Mechanismus des Gehirns, d. h. der Arbeitsweise in der ›Werkstatt der Seele‹, hängt teils von den Schranken

<sup>42</sup> Vgl. Johann Nikolaus Tetens: *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung* [1777]. Hg. von Udo Roth und Gideon Stiening. Berlin, Boston 2014, Erster Versuch, S. 105.

<sup>43</sup> Ernst Platner: *Neue Anthropologie für Ärzte und Weltweise*. Leipzig 1790, S. 88.

<sup>44</sup> Immanuel Kant: *Anthropologie Collins*, AA XXV, S. 105.

<sup>45</sup> Johann Heinrich Lambert: *Neues Organon* (s. Anm. 38), *Phänomenologie*, § 98.

<sup>46</sup> Ebd., § 99.

unserer Erkenntnis,<sup>47</sup> teils von Natur der Sache selbst ab, denn die Nerven und Fibern werden – wie Lambert betont – immer feiner, je näher sie dem Gehirne liegen; im Gehirn selbst verlieren sie sich aus dem Gesichte.<sup>48</sup>

Neben diesen »naturalistischen« Bemerkungen über die Entstehungsart des Denkens findet man jedoch bei Lambert erstaunlicherweise keine besondere Bedachtsamkeit, um die metaphysischen Folgen seiner Vermutungen – anders als es z. B. unter den sogenannten vernünftigen Ärzten passiert, die von der gleichen Beobachtung eines gemeinsamen Vorkommens physischer und psychischer Ereignisse absichtlich keine gleichsam »metaphysische« Abhängigkeit der ersten von den letzten (oder umgekehrt) ableiten. Diese Idee einer vermuteten Abhängigkeit zwischen dem Psychischen und dem Physischen rückt dagegen ins Zentrum der Interessen Lamberts: Vielerlei Erfahrungen werden von ihm aufgeführt, z. B. physische Schäden im Gehirn, die einen Verlust der Seelenfähigkeiten verursachen oder allzu starkes Nachsinnen, das Kopfschmerzen erwirkt:

Diese und mehrere dergleichen Erfahrungen zeigen nicht nur, daß das System der Gedanken von dem physischen Zustande des Gehirns abhängt, sondern auch, daß die feinem Gedanken sich stufenweise nach den feinem Fibern und Bewegungen in dem Gehirn richten, und mit denselben leiden, so unbekannt uns dessen Structur und Mechanismus und die Gemeinschaft der Seele und des Leibes sein mag.<sup>49</sup>

Wenn es klar ist, dass Lambert für eine mechanische Erklärung sowohl der Bewegung der Körper als auch der Entstehung der Gedanken plädiert,<sup>50</sup> scheint es sehr viel dunkler, seine Idee einer vermutliche Priorität von einem dieser Bereiche auf den anderen zu denken. Im *Neuen Organon* scheint er weit entfernt von einer reduktionistischen bzw. materialistischen Sichtweise zu sein; er legt vielmehr eine Art von Dualismus vor, die auf seiner Ontologie beruht. Dort bewährt er die Trennung zwischen dem Bereich der Ausdehnung, des Soliden, und dem Bereich der Kräfte, indem er festhält, dass wir »das Bewußtseyn oder das Denken unter die *Postulata* setzten [können], weil sie bei denkenden Wesen ohne dasselbe keine klare Empfindung, Vorstellung, Begriff usw. möglich ist.«<sup>51</sup> Als Folge dieser antireduktionistischen Haltung behauptet er sogar, dass die Abhängigkeit zwischen dem Physischen und dem Mentalen nicht nur in eine Richtung verläuft:

Es gehen aber solche Bewegungen [sc. der Teile des Gehirns] nicht so schlechthin nur gegen den Sitz der Seele zu, sondern es finden sich andere, die sich von da wiederum ausbreiten. Man

---

<sup>47</sup> Ebd.

<sup>48</sup> Ebd., § 98.

<sup>49</sup> Ebd.

<sup>50</sup> In der *Alethiologie* (s. Anm. 38), § 47 schreibt Lambert sogar, dass wir unsere Begriffe zusammensetzen, wie die Teile einer Maschine, eines Gebäudes usw. zusammengesetzt sind.

<sup>51</sup> Lambert: *Neues Organon* (s. Anm. 38), *Alethiologie*, § 70.

könnte besonders von den widrigen Empfindungen gedenken, daß sie eine Art Repercussion veranlassen, die, wie es bei dem Schrecken, Entsetzen, Erstaunen, Verabscheuen usw. geschieht, den ganzen Leib starren oder erschüttern macht.<sup>52</sup>

Andererseits stellt er in der *Architectonic* fest, dass man die Bewusstseinskräfte vom Ausgangspunkt der Bewegungskräfte, die in den Fibern und in den Nerven wirken, erforschen kann, so dass der Kalkül der ersten sich auf den Kalkül der zweiten reduzieren lässt. Ist vielleicht das Kalkül das einzige reduzierbare Element? Handelt sich vielleicht bloß darum zu behaupten, dass man nur in einer heuristischen Perspektive das Physische dem Mentalen voranstellen darf? Bei Lambert findet man, soweit ich sehe, keine eindeutige Antwort auf diese Fragen. Was aber dennoch eindeutig bleibt – soweit man es ausdrücklich in seinen Schriften finden kann – ist der allgegenwärtige Determinismus, der sich in einer (wie es Lambert ausdrücken würde) *transzendenten* Weise vom physischen bis auf das psychische Bereich erstreckt. Die tiefgreifende Reform der Prinzipien und Grundlagen der Hauptbereiche der Philosophie – d. h. der Logik und der Ontologie – scheint demzufolge noch viele unbeantwortete Frage zu hinterlassen. Nicht zuletzt die Fragen nach der Gültigkeit der mechanisch-physiologischen Erklärungen der neuzeitlichen Seelenlehre: das Leib-Seele Problem, die Willensfreiheit, die Unsterblichkeit. Aber solche Fragen gehören vermutlich nicht zu seinem Plan einer neuen Metaphysik. Die sind aber Themen, die in einer versprochenen Psychologie hätten zusammenfließen sollen, in der man die Früchte der Einrichtung der Begriffe der Ontologie nach dem »gemeinen und ordentlichen Menschenverstand« hätte ernten können. Bedauerlicherweise muss man eingestehen, dass Reinhold – zumindest in dieser Hinsicht – Recht hatte. Mehr noch aber hätte Reinhold recht gehabt, wenn er den allgemeinen Plan von Lamberts Neubegründung der Metaphysik nicht übersehen hätte, was ihn hinderte einzusehen, was aus der Psychologie Wolffs noch bei Lambert gerettet werden konnte.

---

52 Ebd., Phänomenologie, § 133 und § 136.