

Der Substanzbegriff bei Cartesius im Zusammenhang mit der scholastischen und neueren Philosophie.

Von C. Ludewig S. J. in Kalksburg.

(Fortsetzung.)

II. Die Lehre des Cartesius.

3. Das Attribut der Substanz.

Nachdem Cartesius die Definition der Substanz gegeben, geht er sofort zur weiteren Frage nach der Erkennbarkeit der Substanz über. Indem er nochmals wiederholt, dass alle geschaffenen Substanzen, seien es materielle oder immaterielle, darin übereinkommen, „qu'elles peuvent exister sans l'aide d'une chose créée“, stellt er die Frage: 1^o Wie wir überhaupt die Existenz der Substanz erkennen; 2^o wie das Wesen derselben erkannt wird. Beides erschliesst er aus den Attributen der Substanz, und zwar die Existenz, insofern wir jene nicht unmittelbar wahrnehmen; das Wesen aber, insofern die Substanz als dasjenige, was sie ist, in den Attributen sich darstellt. Hierin stimmt er, wie schon berührt wurde, mit der Vorzeit überein, und auch die neuere Philosophie ist theilweise ihm soweit gefolgt, dass sie im allgemeinen die Existenz der Substanz zwar zugab, doch die Erkennbarkeit (das „Was“) derselben in ihrem Wesen in Abrede stellte. Schon Locke ¹⁾ und nach ihm die englische Philo-

¹⁾ Da Locke behauptete, dass alle unsere Erkenntniss ausschliesslich aus der Sinnesthätigkeit (sensation or reflection) herrühre, so konnte es für ihn natürlich eine Erkenntniss der Substanz nicht geben. Da er jedoch die Vorstellung von der Substanz nicht vollends leugnen konnte, ist ihm dieselbe eine sehr dunkle und unbestimmte und fast ein leerer Name. „I confess, there is an other idea, which could be of general use for mankind to have; . . . and that is the idea of substance, which we never have, nor can have by

sophie, welche Kant nach Deutschland verpflanzte, leugneten die Wesenserkenntniss der Substanz. Ganz anders Cartesius. Nach ihm kann man aus jedem Attribute die Substanz erkennen; doch ist es besonders eines unter ihren Attributen, worauf alle anderen Eigenschaften zurückzuführen sind, und wovon alle anderen abhängen, und dieses eine Attribut, welches jede Substanz hat, macht deren Wesen aus.¹⁾

Da entsteht nun zunächst die Frage, was denn Cartesius überhaupt unter Attribut verstehe, da er im Gegensatz zur Substanz bald von deren Attributen, bald von deren Eigenschaften (*propriétés, qualités*) bald von deren Beschaffenheiten (*façons, modes*) spricht. Jene Beschaffenheiten der Substanz sind nun nach Descartes Attribute, welche sich stets und unveränderlich an ihr finden, und ohne welche dieselbe nicht sein kann, die anderen Eigenschaften und Accidentien dagegen können an der Substanz wechseln.²⁾

Will man also eine Substanz in ihrem Wesen erkennen³⁾ und

sensation or reflection. We have no such clear idea at all and therefore signify nothing by the word of substance, but only an uncertain supposition, of we know not what, i. e. of some thing, whereof we have no particular distinct positive idea, which we take to be the substratum or support of those ideas we do know." *Ess. conc. hum. underst. I. 4, 18.*

1) „Mais encore que tout attribut soit suffisant pour faire connaître la substance, il y en a toutefois une en chacune, qui constitue sa nature et son essence, et de qui tous les autres dépendent. . . . De même, toutes les propriétés que nous trouvons en la chose qui pense, ne sont que des façons différentes de penser; ainsi l'imagination, le sentiment et la volonté dépendent tellement d'une chose qui pense, que nous ne les pouvons concevoir sans elle; mais, au contraire, nous pouvons concevoir la chose qui pense sans imagination ou sans sentiment. . . . *Ib. n. 53.*

2) „Lorsque je dis ici façon ou mode, je n'entend rien que ce que je nomme ailleurs attribut ou qualité. Mais lorsque je considère, que la substance en est autrement disposé ou diversifié, je me sers particulièrement du nom de mode ou façon Et parceque en Dieu je ne dois concevoir aucune variété ni changement, je ne dis pas qu'il y ait en Lui des modes ou des qualités, mais plutôt des attributs; et de même dans les choses créées, ce qui se trouve en elles toujours de même sorte je le nomme attribut, et non pas mode et qualités.“ *Ibid. 56.*

3) Cartesius konnte nicht umhin, hier auf jene Untersuchung einzugehen, die in der neueren Philosophie fast gänzlich verschwunden ist, dagegen in der Vorzeit sehr eingehend gepflogen wurde, nämlich über die Distinction, welche sich zwischen Substanz und Accidens findet. Die Resultate, zu denen diesbezüglich die Scholastik gelangte, sind durchaus nicht übereinstimmend, und

sie von anderen unterscheiden, so muss man nach dem wesentlichen Attribute forschen. Demnach unterscheidet Cartesius nun ausser der göttlichen Substanz unter den geschaffenen Dingen zwei Substanzen, die denkende und die körperliche, oder die immaterielle und materielle. Das Attribut der körperlichen Substanz ist die Ausdehnung, das Attribut der geistigen ist das Denken.¹⁾

Bevor wir zur weiteren Betrachtung der einzelnen Substanzen übergehen, drängt sich sofort die Frage auf: Ist es denn möglich, dass durch ein Attribut im Sinne von Descartes die Natur und Wesenheit der Substanz constituirt werde?

Es lässt sich nicht leugnen, dass wir aus den Accidentien mittel-

es ist bekannt genug, dass manche mit Vorliebe auch dort eine reale Distinction aufstellten, wo nur von einer begrifflichen Unterscheidung die Rede sein konnte. Cartesius lehrt ^{1º} eine reale Distinction, ^{2º} eine modale, ^{3º} eine begriffliche („de raison, — qui se fait par la pensée“).

Die reale Distinction findet sich zwischen zwei Substanzen, seien sie auch noch so sehr mit einander verbunden. „Parceque quelque liaison que Dieu ait mis entre elles, il n'a pu se défaire de la puissance, de les séparer, . . . et que les choses, que Dieu peut séparer les unes des autres, sont réellement distinctes.“ Die modale findet sich nach seiner Ansicht zwischen der Substanz und ihrer Beschaffenheit, „z. B. zwischen der Figur, oder zwischen der Bewegung und der Substanz, wovon beide abhängen.“ Dieselbe ist dadurch zu erkennen, „dass wir die Substanz uns denken können ohne die zufällige Beschaffenheit (façon), welche somit von jener sich unterscheidet; dass aber nicht umgekehrt auch die Beschaffenheit (figure) ohne eine solche Substanz sein und gedacht werden kann.“ Die begriffliche Unterscheidung besteht nach Cartesius darin, dass wir dieselbe Sache unter verschiedener Rücksicht denken und daher z. B. distinguiren zwischen der Substanz und ihrem Attribute, um zu einer klaren Erkenntniss zu gelangen. Er bemerkt hier selbst von seinen früheren Schriften, „d'avoir mêlé la distinction qui se fait par la pensée avec la modale“ (ibid. 62) und entschuldigt sich, dass es ihm damals genügte, „de les distinguer toutes les deux de la réelle.“ In dieser Lehre über die dreifache Distinction stimmt Cartesius im allgemeinen mit der Scholastik überein; ebenso in dem Kriterium für eine modale und reale Distinction, nämlich in der Möglichkeit der Trennung des einen von dem anderen. Dagegen geht er von der scholastischen Ansicht vielfach ab, wo es sich um die Application dieser Lehre handelt, zumal da er zwischen der endlichen Substanz und ihrem wesentlichen Attribute eine bloss begriffliche Unterscheidung ansetzt.

¹⁾ „Mais encore que tout attribut soit suffisant pour faire connaître la substance, il y en a toutefois un en chacune, qui constitue sa nature et son essence, et de qui tous les autres dépendent: à savoir, l'étendue en longueur, largeur et profondeur constitue la nature de la substance corporelle; et la pensée constitue la nature de la substance qui pense.“ Princ. I. n. 53.

bar die Natur und Wesenheit der Substanz mehr oder minder erkennen, auch ist nicht zu leugnen, dass es unter den Attributen und Erscheinungen der Substanz irgend eine Eigenschaft gibt, aus der man zumeist die Natur der Substanz erkennt.¹⁾

Aber was als evident unmöglich erscheint, das ist die Folgerung, die daraus Cartesius zieht, dass es in jeder Substanz ein Attribut gebe, welches die Natur und Wesenheit dieser Substanz ausmache. Denn es ist evident unmöglich, dass die Natur und Wesenheit der Substanz, d. h. dasjenige, wodurch die Substanz eigentlich ist, was sie ist, wodurch sie zur Substanz wird, irgend etwas sei, was nicht substantiell ist; kurz: die Natur jeder Substanz muss etwas in sich Substantielles sein; sonst würde die Substanz zur Substanz durch ein Accidens. Nun aber ist jenes Attribut (Denken—Ausdehnung) nach Cartesius' eigener Theorie nichts Substantielles, sondern ein Accidens. Also kann ein Attribut nicht „die Natur und Wesenheit der Substanz constituiren;“ es würde die Substanz zur Substanz durch ein Accidens, d. h. durch ein Nicht-Substantielles. Dass aber Cartesius jene Attribute in einen Gegensatz zur Substanz setzt, und als etwas betrachtet, das eines substantiellen Trägers bedarf, wurde in § 1 bewiesen. Diese „qualités ou attributs“ sind es, welche nicht bloß des gewöhnlichen göttlichen Concursus (concourse ordinaire) bedürfen, sondern auch der Hilfe der Substanzen; „elles ne peuvent exister sans quelques autres choses.“ Diese Qualitäten und Attribute betrachtet er als etwas, das durchaus von der Substanz abhängt („dépendances“) und das wir in keiner Weise als aus sich subsistirend uns denken dürfen.²⁾

¹⁾ Dieses Attribut ist es zugleich, welches den übrigen Accidentien grossentheils zu Grunde liegt, wie z. B. die Figur ja nichts ist, als die Grenze der Ausdehnung nach zwei resp. drei Dimensionen, und der Willensact nothwendig ein Erkennen und Denken voraussetzt: „Nous ne saurions concevoir par exemple, de figure, si ce n'est en une chose étendue, ni de mouvement, qu'en un espace qui est étendu; ainsi la volonté dépend tellement d'une chose qui pense, que nous ne la pouvons concevoir sans elle.“ Ib. n. 53.

²⁾ „Nous pouvons considérer aussi la pensée et l'étendue comme des modes ou des façons différentes qui se trouvent en la substance, c'est-à-dire, que nous ne distinguons la pensée et l'étendue de ce qui pense et ce qui est étendue, que comme dépendances d'une chose de la chose même dont elles dépendent; nous les connaissons aussi clairement et aussi distinctement que leurs substances, pourvu que nous ne pensions point qu'elles subsistent d'elles même, mais qu'elles sont seule-

Daraus ergibt sich ein zweiter Beweis, der mit dem ersten zusammenhängt:

Unmöglich kann dasjenige die Natur und Wesenheit der Substanz bilden, was durchaus von der Substanz abhängt, was ohne die Substanz gar nicht existiren könnte und die Substanz als Träger des Seins erfordert. Das Attribut aber (sowohl des Denkens wie der Ausdehnung) ist ein solches Sein, welches von der Substanz „abhängt,“ ohne die Substanz „nicht existiren“ kann und diese als Träger erfordert. Also kann dies Attribut keineswegs „die Natur und Wesenheit“ der Substanz selbst constituiren. Es hörte auf Attribut zu sein und „subsistirte“, d. h. wäre selbst Substanz.

Endlich kann man in folgender Weise argumentiren: Wir erkennen direct und unmittelbar das Attribut der Substanz. Wäre nun dies Attribut in der That, so wie Cartesius meint, die Natur und Wesenheit der Substanz, so müssten wir ja auch die Substanz direct und unmittelbar erkennen, was Cartesius selber leugnet. Es ist also jenes Attribut nicht das Wesen der Substanz, sondern eine Erscheinung und Beschaffenheit derselben, wie die übrigen Accidentien, wenn auch die Grunderscheinung. Es mag auffallend sein, dass Cartesius einen solchen Widerspruch nicht durchschaut hat; aber er wurde dazu geführt durch den Satz, dass zwischen Substanz und Attribut nur ein begrifflicher Unterschied bestehe, und noch mehr durch die Annahme, dass das Attribut des Denkens oder der Ausdehnung und die Substanz stets vereint sich finden. Jede körperliche Substanz — so argumentirt er — ist ausgedehnt, und niemals tritt uns eine körperliche Substanz ohne Ausdehnung entgegen.

In gleicher Weise spricht Cartesius von der Seele und dem Denken und folgert daraus, dass diese Attribute das Wesen der beiden Substanzen ausmachen. Aber wenn wir uns auch die körperliche Substanz auf rein natürlichem Gebiete ohne die accidentelle Beschaffenheit der Ausdehnung nicht vorstellen können, so wird dadurch der Charakter der Ausdehnung, nämlich Accidens zu sein, nicht aufgehoben. Denn nicht die Wandelbarkeit oder der Wechsel, bald an einer Substanz sich zu finden, bald wieder nicht, — bilden den Begriff des accidentellen Seins, sondern vielmehr dass es von der Substanz getragen wird (*indigens subiecto*), das Sein an der Substanz hat (*ens inhaerens*). Ja selbst wenn zwischen Sub-

stanz und Attribut kein reeller Unterschied wäre, wie Cartesius will, so folgte noch immer nicht, dass die Substanz in ihrer eigensten Natur durch dieses Accidens constituirt werde, welches immer in Abhängigkeit von der Substanz ist und zu subsistiren, ja zu existiren, natürlicher Weise nicht fähig ist. Das aber hat Cartesius allerdings in seinen Ausführungen zweifellos dargethan, dass diese Attribute zu den Grundeigenschaften und den hauptsächlichsten Erscheinungen der Substanz zu rechnen sind. Dies ist aber wiederum keine neue Errungenschaft der cartesianischen Philosophie, sondern war in der aristotelisch-scholastischen Lehre längst bewiesen. Niemals aber hat die Scholastik eine accidentelle Beschaffenheit, selbst wenn diese als Eigenthümlichkeit (*proprium*) stets an einer Substanz sich findet, als deren constitutives Element oder als Wesensbestimmung der Substanz angesehen. Wollte daher C. sagen, dass dieses Attribut die specifische Natur dieser oder jener Substanz ausdrücke, nicht aber der Substanz als solcher, so wiederholt sich unser Beweis, dass auch die specifische Natur und Wesenheit nicht durch ein Accidens constituirt werden kann. Es könnte aber beinahe den Anschein haben, als sei zwischen der Theorie des Cartesius über die denkende, resp. ausgedehnte Substanz und der Theorie der Scholastik von der materiellen und immateriellen Substanz kein Unterschied, zumal da Cartesius selbst sich dieser Ausdrücke: denkend, immateriell, Geist, resp. ausgedehnt, körperlich, Materie, als gleichbedeutend bedient. Aber darin liegt gerade das Verführerische der cartesianischen Auffassung, dass die accidentelle Eigenthümlichkeit (*proprium*) der Substanz mit ihrer constitutiven wesentlichen Beschaffenheit verwechselt wird.

Die Scholastik unterscheidet einerseits in der physischen Ordnung zwischen Substanz und Accidens, insofern die Substanz der Träger der accidentellen Bestimmungen ist, anderseits in der metaphysischen Ordnung zwischen constitutiven Wesenseigenschaften (*genus, species, differentia specifica*) und nicht-constitutiven Eigenschaften (*proprium und accidens*). Die Eigenthümlichkeit (*proprium*) steht mit der Wesenheit in einem nothwendigen Zusammenhang, und findet sich daher immer mit ihr vereint, da sie aus derselben hervorgeht, z. B. die Fähigkeit zu denken, zu sprechen bezüglich der immateriellen Natur; nicht so das Accidens der metaphysischen Ordnung, das in keinem nothwendigen, sondern zufälligen Zusammenhang mit der Wesenheit steht. Obgleich nun die

eigenthümliche Beschaffenheit (*proprium*) sich stets mit dem Wesen vereint findet, ist sie doch nicht das Wesen selbst, d. h. sie gehört nicht zu den constitutiven Wesenseigenschaften, ja in der physischen Ordnung kann dieselbe in die Kategorie des accidentellen Seins gehören. Dies hielt C. nicht genügend auseinander. Wenn daher die Scholastik einerseits von einer geistigen, immateriellen Substanz, und anderseits von einer körperlichen, materiellen Substanz spricht, so bezeichnet sie damit die spezifische wesentliche Beschaffenheit der Substanz, die Wesenseigenschaft des substantiellen Seins selber; sie unterscheidet aber von diesen spezifischen wesentlichen Bestimmungen der Substanz sehr genau jene Eigenschaften, welche aus dem Wesen hervorgehen und als Eigenthümlichkeiten der Substanz zwar in beständigem, natürlichem Zusammenhange mit ihr, aber doch in Abhängigkeit von ihr bestehen, wie z. B. die Ausdehnung bei der materiellen Substanz, oder die Fähigkeit des Denkens bei der geistigen Substanz. Diese Eigenschaften („Attribute“) können daher in keiner Weise, wie C. will, das Wesen und die Natur der Substanz ausmachen, weder der Substanz als solcher, noch einer bestimmten, spezifischen Substanz, sondern sie ergeben sich als accidentelle Eigenthümlichkeiten aus der Substanz, und sind von ihr, wie Cartesius selbst gesteht, in beständiger Abhängigkeit.

An den Attributen nun will Cartesius die Substanzen erkennen, und wenn ihm auch ein einziges genügt, um die Existenz einer Substanz nachzuweisen — „Il n'y en a aucun qui ne suffisse pour cet effet“¹⁾ — so soll doch die Natur der Substanz aus deren eigentlichen wesentlichen Attributen sich ergeben. Danach unterscheidet er nun zunächst eine doppelte geschaffene Substanz, von der wir uns eine ganz klare, bestimmte Vorstellung bilden können, nämlich die denkende und ausgedehnte Substanz, oder Geist und Körper. „Nous pouvons donc avoir deux notions où idées claires et distinctes, l'une d'une substance créée qui pense, et l'autre d'une substance étendue.“²⁾ Es ist hier besonders zu beachten, dass Cartesius immer wieder auf sein Kriterium der wahren Erkenntniss, „l'idée claire et distincte“, zurückgreift.³⁾ Daran reiht er nun das Princip, nach

¹⁾ Princ. phil. I, 52.

²⁾ Ib. n. 53, 54.

³⁾ „Au reste, de quelque preuve et argument que je me serve, il en faut toujours revenir là, qu'il n'y a que les choses que je conçois clairement et distinctement, qui aient la force de me persuader entièrement.“ Med. 5.

welchem er die zwei geschaffenen Substanzen unterscheidet: es genüge nämlich, um sich der Verschiedenheit zweier Substanzen, überhaupt zweier Dinge zu versichern, wenn man sich das eine ohne das andere klar und bestimmt vorstellen könne, so zwar, dass wenigstens Gottes Allmacht eine Trennung herbeizuführen vermöge.¹⁾ Wir kommen auf dieses Princip später zurück. Ausser diesen beiden geschaffenen Substanzen erkennen wir auch mit voller Klarheit die unerschaffene göttliche Substanz, welche geistig und unabhängig ist.²⁾ Auch in der göttlichen Substanz nimmt Cartesius ein wesentliches Attribut an, gibt jedoch zu, dass von irgend welcher accidenteller Beschaffenheit oder Veränderung derselben keine Rede sein könne.³⁾

Da es nicht unsere Absicht ist, den methodischen Zusammenhang bei Cartesius zu besprechen, und auf die Fehler in seiner Methode hinzuweisen, sondern nur seine Substanztheorie darzustellen, so gehen wir sogleich dazu über, seine Theorie über die eben angegebene „dreifache“ Substanz nebst deren Attribut einer kurzen Untersuchung zu unterziehen.

4. Die denkende Substanz.

„Je pense, donc je suis“, — das ist der positive, freilich einseitige Ausgangspunkt der cartesianischen Philosophie; die Gewissheit der eigenen Existenz (factum primum) ist festgestellt durch das Bewusstsein des eigenen Denkens, es ist die psychologische Basis für das Zustandekommen der Gewissheit, welche aber allein nicht genügt.⁴⁾ Cartesius geht nun an die Untersuchung und Analysirung des denkenden Ich und findet „klar und deutlich“, dass jenes Wesen,

1) „Il suffit, que je puisse concevoir clairement et distinctement une chose sans l'autre, pour être certain, que l'une est distincte et différente de l'autre, parcequ'elles peuvent être mises séparément au moins par la toute-puissance de Dieu.“ Med. 6.

2) „Nous pouvons avoir aussi un idée claire et distincte d'une substance incréée, qui pense et qui est indépendante, c'est-à-dire d'un Dieu.“ Princ. I. 56.

3) Ibid. 56.

4) „Remarquant que cette vérité: — je pense, donc je suis —, était si ferme et si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie, que je cherchais.“ Disc de la Méthod. 4.

jenen Ich, welches denkt, eine Substanz sein müsse. Denn das Denken ist eine Thätigkeit und setzt eine Substanz voraus, als deren Princip und Träger.¹⁾ Um es nochmals zu sagen, — wir untersuchen nicht die Mängel oder Fehler der cartesianischen Methode, sondern seine Theorie über das substantielle Sein, und es kann nicht genügend hervorgehoben werden, gerade in unserer Zeit, wie oft Cartesius ganz in Uebereinstimmung mit der Scholastik wiederholt, dass der Gedanke ein Subject voraussetze, und überhaupt jedes Accidens eine Substanz, und dass aus der Verschiedenheit der Accidentien die Verschiedenheit der Substanzen sich ergebe.²⁾ Und wie bereits früher gezeigt wurde, dass die Accidentien nicht an einem „Nichts“ haften können, so wiederholt es Cartesius auch von dem Denken.³⁾

Aus der Thätigkeit des Denkens folgert er aber nicht blos die Existenz einer Substanz, welche denkt, sondern er ist vor allem sogleich darauf bedacht, die Art und das Wesen dieser denkenden Substanz festzustellen; er folgert als nächstes Resultat seiner Meditation das Dasein einer geistigen Substanz und stellt dieselbe gegenüber der körperlichen Substanz.⁴⁾

¹⁾ „Nous ne connaissons point les substances immédiatement par elles-mêmes, mais de ce que nous apercevons quelques formes ou attributs qui doivent être attachés à quelque chose pour exister, nous appelons du nom de substance cette chose à laquelle ils sont attachés.“ Object. et Rép. 4.

²⁾ „Il est certain que la pensée ne peut pas être sans une chose qui pense et en général aucun accident ou aucun acte ne peut être sans une substance de laquelle il soit l'acte. Mais d'autant que nous ne connaissons pas la substance immédiatement par elle-même, mais seulement parcequ'elle est le sujet de quelques actes, il est fort convenable à la raison, et l'usage même le requiert, que nous appelions de divers noms ces substances que nous connaissons être les sujets de plusieurs actes ou accidents entièrement différents.“ Object. et Rép. 2.

³⁾ „Nous ne pouvons concevoir aucun acte sans son sujet, comme la pensée sans une chose qui pense, parcequela chose qui pense, n'est pas un rien.“ Ibid.

⁴⁾ „Puis, examinant avec attention ce que j'étais et voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, et qu'il n'y avait aucun monde, ni aucun lieu où je fusse, mais que je ne pouvais pas feindre pour cela que je n'étais point, et qu'au contraire de cela même que je pensais de douter de la verité des autres choses, il suivait très-évidemment et très-certainement que j'étais, au lieu que si j'eusse seulement cessé de penser, . . . je n'avais aucune raison de croire que j'eusse été: je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui pour être n'a besoin d'aucun lieu ni dépend d'aucune chose matérielle, en

Wie die Erscheinung des Denkens ganz unabhängig und ganz verschieden ist von den körperlichen Beschaffenheiten, so sind auch Geist und Körper zwei durchaus verschiedene Substanzen.¹⁾ Die Verschiedenheit der geistigen und körperlichen Erscheinungen zeigt er in folgenden Worten:

„Il y a certains actes que nous appelons corporels, comme la grandeur, la figure, le mouvement et toutes les autres choses qui ne peuvent être conçues sans une extension locale; et nous appelons de nom de corps la substance en laquelle ils résident; et on ne peut pas feindre que ce soit une autre substance, qui soit le sujet de la figure, une autre qui soit le sujet du mouvement local etc., parceque tous ces actes conviennent entre eux en ce qu'ils présupposent l'étendue. En après il y a d'autres actes que nous appelons intellectuels, comme entendre, vouloir, imaginer, sentir etc., tous lesquels conviennent entre eux en ce qu'ils ne peuvent être sans pensée, ou perception, ou conscience et connaissance; et la substance en laquelle ils résident, nous la nommons une chose qui pense ou un esprit, ou de tel autre nom qu'il nous plaît, pourvu que nous ne la confondions point avec la substance corporelle, d'autant que les actes intellectuels n'ont aucune affinité avec les actes corporels et que la pensée . . . diffère totalement de l'extension.“²⁾

Wir sehen, wie Cartesius aus der Verschiedenheit der Erscheinungen, der Acte, der Attribute auf die Verschiedenheit der Substanzen schliesst, und zwar auf wesentlich, real verschiedene Substanzen, da auch die Attribute wesentlich sich unterscheiden. Er gruppirt dieselben in die zwei Classen des Denkens und der Ausdehnung; beide Classen verlangen eine Substanz als tragende Basis, woran sie haften. Diese Substanz kann aber für die einfachen Acte des Denkens keine körperliche, sondern nur eine einfache, geistige sein. Es ist auffallend, mit welcher Sorge Descartes bemüht ist, die denkende und ausgedehnte Substanz gründlich zu sondern: „pourvu que nous séparions soigneusement tous les attributs de la pensée d'avec les attributs de l'étendue.“³⁾

Seine Absicht dabei war, dem Atheismus und Materialismus ent-

sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui.“ Disc. d. I. Méth.

¹⁾ „Il me semble que ce biais est tout le meilleur que nous puissions choisir pour connaître la nature de l'âme, et qu'elle est une substance entièrement distincte du corps.“ Princ. Phil. I. 11.

²⁾ Object. et Rép. 3.

³⁾ Princ. Phil. I. 54.

gegenzutreten, und, um mit seinen eigenen Worten zu reden, „recom-mander davantage la cause de Dieu et de la religion.“¹⁾

In der verschiedensten Weise legt er uns dies Argument vor, und wenn wir absehen von seinen methodischen Mängeln, stimmt er der Sache nach mit der Beweisführung der Scholastik über den Unterschied der materiellen und immateriellen Substanz vollends überein. Auch ist nicht zu leugnen, dass Descartes in seinen Schlussfolgerungen, die er aus der Thätigkeit des Denkens zieht, sogleich zu weit geht, und nicht bloß die Verschiedenheit von Geist und Körper davon ableitet, sondern auch die Sätze, dass die Erkenntniß der Seele jener des Leibes vorausgehe, und dass die Persönlichkeit des Menschen, das Ich, im Denken der Seele bestehe. Von den letzten zwei Folgerungen wird später die Rede sein; jetzt haben wir vor allem zu beachten, dass Cartesius mit den gleichen Gründen, wie die Scholastik, die Substantialität und Geistigkeit der Seele beweist, insofern das Denken eine den Attributen der Materie entgegengesetzte Thätigkeit ist, und mithin der Schluss aus wesentlich verschiedenen Beschaffenheiten und Erscheinungen auf verschiedene Substanzen berechtigt ist.²⁾

¹⁾ Epître à Mm. de la Sacrée Faculté de Théologie de Paris. In diesem nämlichen Briefe, worin er seine Meditationen über die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele der theologischen Facultät von Paris widmet, spricht er seine Absicht so aus: „Bien qu'il nous suffise à nous autres qui sommes fidèles de croire par la foi qu'il y a un Dieu, et que l'âme humaine ne meurt point avec le corps, certainement il ne me semble pas possible de pouvoir jamais persuader aux infidèles aucune religion, ni quasi même aucune vertu morale, si premièrement on ne leur prouve ces deux choses par raison naturelle.“

²⁾ „Pour commencer donc cet examen, je remarque ici premièrement qu'il y a une grande différence entre l'esprit et le corps, en ce que le corps, de sa nature, est toujours divisible, et que l'esprit est entièrement indivisible. Car, en effet, quand je le considère, c'est-à-dire quand je me considère moi-même, en tant que suis seulement une chose qui pense, je ne puis distinguer en moi aucunes parties, mais je connais et conçois fort clairement que je suis une chose absolument une et entière . . . Et les facultés de vouloir, de sentir, de concevoir . . . ne peuvent pas non plus être dites proprement ses parties; car c'est le même esprit qui s'emploie tout entier à vouloir et tout entier à sentir . . . Mais c'est tout le contraire dans les choses corporelles ou étendues. Car je n'en puis imaginer aucune, pour petite qu'elle soit, que je ne mette aisément en pièces par ma pensée, ou que mon esprit ne divise en plusieurs parties, et par conséquent que je ne connaisse être divisible. Ce qui suffirait pour m'enseigner que l'esprit ou l'âme de l'homme est entièrement différente du corps, si je ne l'avais déjà d'ailleurs assez appris.“ Médit. 6.

Nicht zufrieden mit diesem Argumente allein, bringt Cartesius noch einen weiteren Beweis für die reale Distinction zwischen Leib und Seele, den er am meisten hervorhebt, und den er wiederholt festzustellen und klarzulegen sich bemüht, um so mehr, da derselbe von verschiedenen Seiten angefochten wurde. Dabei beruft er sich auf die zwei Principien: „Deux substances sont dites être réellement distinctes, quand chacune d'elles peut exister sans l'autre“¹⁾; und ebendasselbst sogleich das zweite Princip: „Tout ce que nous concevons clairement, peut être fait par Dieu en la manière que nous le concevons.“²⁾

So giltig und allgemein angenommen jener erste Satz, so strittig ist wohl der zweite, in welchem der scotistische Formalismus auf die Spitze getrieben, und behauptet wird, dass nicht nur eine reale Distinction bestehe zwischen allem, wovon wir uns eine klare Idee bilden können, sondern dass diese Dinge durch Gottes Allmacht getrennt werden und in dieser Scheidung existiren können. Es ist begreiflich, dass dieser Grundsatz ihm angegriffen wurde. Hören wir aber zunächst seine Beweisführung.

„Parceque je sais que toutes les choses que je conçois clairement et distinctement peuvent être produites par Dieu telles que je les conçois, il suffit que je puisse concevoir clairement et distinctement une chose sans une autre, pour être certain que l'une est distincte ou différente de l'autre, parcequ'elles peuvent être mises séparément, au moins par la toute-puissance de Dieu; . . . et partant, de cela même, que je connais avec certitude que j'existe, et que cependant je ne remarque point qu'il appartienne nécessairement aucune autre chose à ma nature ou à mon essence si non que je suis une chose qui pense, je conclus fort bien que mon essence consiste en cela seul que je suis une chose qui pense, ou une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser. Et quoique, peut-être, ou plutôt certainement, comme je le dirai tantôt, j'ai un corps auquel je suis très-étroitement conjoint, néanmoins, pourceque d'un côté j'ai une claire et distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue, et que d'un autre j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue, et qui ne pense point, il est certain que moi, c'est-à-dire mon âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement et véritablement distincte de mon corps et qu'elle peut être ou exister sans lui.“³⁾

Cartesius legte so viel Gewicht auf die reale Distinction zwischen Leib und Seele, dass er damit auch die Unsterblichkeit der

¹⁾ Object. et Rép. 2.

²⁾ Vgl. § 3. Die Stelle aus médit. 6.

³⁾ Médit. 6.

Seele bewiesen zu haben glaubte. Aber seine Gegner, besonders Mersenne, waren dadurch nicht zufriedengestellt¹⁾; letzterer wirft ihm ausserdem vor, dass er nicht bewiesen habe, dass der Körper nicht denken könne. „Vous demandez, comment je démontre, que le corps ne peut penser.“²⁾ Staunend antwortet Cartesius mit denselben Worten aus seiner sechsten Méditation, die wir soeben angeführt haben und fügt ihnen den kurzen Syllogismus bei: Alles was denkt, ist geistig. Kein Körper ist aber geistig — wegen der realen Distinction zwischen Geist und Körper; also kein Körper denkt.³⁾

Da Cartesius wohl fühlte, dass in diesem Syllogismus die Minor ihm eigentlich zu beweisen sei, beruft er sich wiederum auf sein oben angegebenes Kriterium für die reale Distinction.

„Et certes, je ne vois rien en cela (im obigen Syllogismus) que vous puissiez nier; car nerez-vous qu'il suffit que nous concevions clairement une chose sans une autre pour savoir, qu'elles sont réellement distinctes? Donnez-nous donc quelque signe plus certain de la distinction réelle, si toutefois on en peut donner aucun.“⁴⁾

Da bereits ein anderer Gegner gerade dieses Princip des Cartesius angegriffen und ihm vorgehalten hatte, er gehe noch viel weiter als Scotus mit seiner formalen Distinction, antwortet er, dass die formale Distinction des Scotus mit der modalen zusammenfalle, sich nur auf ein unvollständiges Sein erstrecke und nur durch eine Abstraction des Geistes entstehe, insofern eine Sache nur unvollständig und unvollkommen gedacht werde, wie etwa die Bewegung, die Figur ohne den Körper; es müsse dagegen eine reale Distinction zwischen zwei Dingen bestehen, die man sich als vollständige, für sich bestehende Wesen („un être complet“), ganz getrennt und verschieden von einander vollkommen denken könne.⁵⁾

¹⁾ Hierin liegt wohl auch der Grund, warum Descartes den ersten Titel seines Werkes „Meditationes de prima philosophia, ubi de Dei existentia et animae immortalitate“ in der zweiten Auflage und in den französischen Ausgaben ändern liess: „Méditations touchant la Philosophie première, dans lesquelles on prouve clairement l'existence de Dieu et la distinction réelle entre l'âme et le corps de l'homme.“

²⁾ Object. et Rép. 2.

³⁾ „A quoi il est aisé d'ajouter: Tout ce qui peut penser, est esprit ou s'appelle esprit: Mais, puisque le corps et l'esprit sont réellement distincts, nul corps n'est esprit: Donc nul corps ne peut penser.“ Ibid.

⁴⁾ Ibid.

⁵⁾ „Pour ce qui regarde la distinction formelle, que ce très-docte Théologien

Auf diesem Principe also über die reale Distinction baute Cartesius seinen Beweis auf und kommt an vielen Stellen darauf zurück. Er weist auch darauf hin, dass wenigstens die Allmacht Gottes zwei Dinge trennen könne, von denen wir uns einen klaren vollständigen Begriff machen können. Zwei Dinge aber, zwei Substanzen, die sich trennen lassen und existiren können, sind real verschieden.¹⁾

Cartesius betonte, wie schon bemerkt, so sehr die Verschiedenheit von Leib und Seele, weil es seine Absicht war, die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele durch reine Vernunftgründe auf philosophischem Wege ausser allen Zweifel zu stellen.²⁾ Es scheint aber, dass ihm bei dem eben vorgelegten Argumente dasselbe begegnete,

dit avoir prise de Scot, je reponds brièvement qu'elle ne diffère point de la modale, et qu'elle ne s'étend que sur les êtres incomplets, lesquels j'ai soigneusement distingués de ceux qui sont complets; et qu'à la vérité elle suffit pour faire qu'une chose soit conçue séparément et distinctement d'une autre par une abstraction de l'esprit qui conçoit la chose imparfaitement, mais non pas pour faire que deux choses soient conçues tellement distinctes et séparées l'une de l'autre, que nous entendions que chacune est un être complet et différent de tout l'autre; car pour cela il est besoin d'une distinction réelle. Ainsi, par exemple, entre le mouvement et la figure d'un même corps il y a une distinction formelle, et je puis fort bien concevoir le mouvement . . . la figure . . . sans penser particulièrement au corps qui se meut ou qui est figuré; mais je ne puis pas néanmoins concevoir pleinement et parfaitement le mouvement sans quelque corps auquel ce mouvement soit attaché . . . Mais je conçois pleinement ce que c'est que le corps (c'est-à-dire je conçois le corps comme une chose complète), en pensant seulement que c'est une chose étendue, figurée, mobile . . . encore que je nie de lui toutes les choses qui appartiennent à la nature de l'esprit; et je conçois aussi que l'esprit est une chose complète, qui doute, qui entend, qui veut, . . . encore que je nie qu'il y ait en lui aucunes des choses qui sont contenues en l'idée du corps: ce qui ne se pourrait aucunement faire, s'il n'y avait une distinction réelle entre le corps et l'esprit." Object. et Rép. 1.

¹⁾ „Nous concevons clairement l'esprit, c'est-à-dire une substance qui pense, sans le corps, c'est-à-dire sans une substance étendue; d'autre part nous concevons aussi clairement le corps sans l'esprit . . . Donc au moins par la toute-puissance de Dieu l'esprit peut être sans le corps et le corps sans l'esprit. Maintenant les substances qui peuvent être l'une sans l'autre, sont réellement distinctes. Donc l'esprit et le corps sont réellement distincts." Object. et Rép. 2.

²⁾ „Pour montrer assez clairement que de la corruption du corps la mort de l'âme ne s'ensuit pas, et ainsi pour donner aux hommes l'espérance d'une seconde vie après la mort." Abrégé d. Médit.

was man mehrfach an ihm, besonders in seiner Methode beobachtete, dass er die logische und ontologische Ordnung nicht genügend auseinander hielt und zu Extremen in seiner Speculation leicht sich fort-reissen liess.

Nicht genug, dass Leib und Seele real verschiedene Substanzen sind, mit vollends verschiedenen Attributen, — sie stehen zu einander auch in einem gewissen Gegensatz sowohl in ihrem Sein als in ihrer Thätigkeit: „En sorte que l'on reconnoît que leurs natures ne sont pas seulement diverses, mais même en quelque façon contraires.“¹⁾ Die Materie ist theilbar, der Geist ist ganz untheilbar; wir können uns den Geist nicht in Hälften getheilt denken; und wenn wir Fähigkeiten des Geistes unterscheiden, sind diese nicht als Theile zu fassen. Dazu kommt, dass der Geist ganz activ ist und immer in Thätigkeit sich befindet; das Denken ist ihm wesentlich. Dagegen besteht die wesentliche Eigenschaft des Körpers in der Ausdehnung, und nur in der Ausdehnung, der Materie fehlt jede Activität.²⁾

„Wir können den Geist vollständig denken, ohne ein körperliches Attribut, und den Körper ohne ein geistiges Attribut, jener hat nichts von Ausdehnung, dieser nichts von Denken an sich; folglich sind die denkende und die ausgedehnte Substanz gänzlich von einander verschieden und haben nichts mit einander gemein. Körper und Ausdehnung sind nur begrifflich, Körper und Geist sind realiter verschieden.“³⁾

Hat dieser Dualismus, dieser Gegensatz der beiden Substanzen dem Materialismus gegenüber sein Gutes, so fühlte andererseits Cartesius selbst sogleich die Schwierigkeit, solche Gegensätze in der einen menschlichen Natur in den richtigen Einklang zu bringen, und so entstand mit seiner Theorie jene grosse Frage über die Vereinigung von Leib und Seele, welche das „Problem des 17. Jahrhunderts“ geworden ist. „Durch diese schroffe Entgegensetzung von Körper und Geist“, sagt Falckenberg, „als gegenseitig unabhängiger

¹⁾ Abrégé d. Médit.

²⁾ „La nature de la matière ou du corps pris en général ne consiste point en ce qu'il est une chose dure ou pesante ou colorée, ou qui touche nos sens de quelque autre façon; mais seulement en ce qu'il est une substance étendue en longueur, largeur et profondeur. . . . Sa nature consiste en cela seul qu'il est une substance qui a de l'extension.“ Princ. II. 4.

³⁾ Dr. Richard Falckenberg, Gesch. d. neueren Philosophie, (2. Aufl.) Cartesius. S. 77.

Substanzen hat Descartes jenen Dualismus begründet, als dessen typischer Vertreter er noch heute verehrt und bekämpft wird. Der Dualismus zwischen körperlicher und geistiger Welt gehört zu jenen Standpunkten, welche berechtigt sind. . . . Er ist im Recht gegen den Materialismus, der sich noch nicht zu der Einsicht in den wesentlichen Unterschied zwischen Geist und Körper; Denken und Ausdehnung, Vorstellung und Bewegung erhoben hat; er verliert sein Recht, wenn es gelingt, mit voller Berücksichtigung und Aufrechterhaltung der Verschiedenheit beider Sphären die Kluft zwischen ihnen zu überbrücken, sei es durch eine Identitätsphilosophie, wie die des Spinoza und Schelling, oder durch einen Idealismus, wie den des Leibniz und Fichte. Jedenfalls bleibt das Negative ein unverlierbares Besitztthum der Philosophie, dass bei der Heterogenität von Vorstellung und Bewegung das Innenleben nicht auf körperliche Vorgänge reducirbar ist. Die schlichte und klare Unterscheidung, durch die jeder Vermischung des geistigen und materiellen Daseins ein Ziel gesetzt wurde, war eine befreiende That; sie wirkte auf die schwüle Atmosphäre des zeitgenössischen Denkens mit der reinigenden, erfrischenden und erleuchtenden Kraft eines Blitzstrahles. Wir werden an den cartesianischen Dualismus die Weiterentwicklung der Philosophie anknüpfen sehen.“¹⁾ Ohne das Verdienst des Cartesius schmälern zu wollen, dass er durch seine scharfe Unterscheidung von Geist und Körper den Materialismus überwunden, können wir darin doch keine so „befreiende That sehen“, als handle es sich hier um eine ganz neue Entdeckung, oder als sei nicht längst vor Cartesius der Materialismus hinreichend zurückgewiesen. Er selbst versichert uns in seinem Briefe an die theologische Facultät in Paris (zur Widmung seiner „Méditations touchant la Philosophie première“), dass „bedeutende Persönlichkeiten viele Gründe mit voller Beweiskraft“ für die Existenz Gottes und die Geistigkeit der Seele beigebracht haben, und dass es ihm „fast unmöglich ist, neue zu finden“, und daher sein Bestreben nur dahin geht, die besten Beweise in klarer exacter Weise vorzulegen.²⁾

¹⁾ Falckenberg, A. a. O. S. 78.

²⁾ „J'ai toujours estimé que les deux questions de Dieu et de l'âme étaient les principales de celles qui doivent plutôt être démontrées par les raisons de la philosophie que de la théologie. . . . Et pour ce qui regarde l'âme, quoique plusieurs aient cru qu'il n'est pas aisé d'en connaître la nature et que quelques uns aient même osé dire, que les raisons humaines nous per-

Es ist darum auch nicht zu befürchten, dass diesbezüglich Cartesius je „sein Recht verlieren“ werde, insofern es jemals gelingen könnte, die „Kluft dieser Gegensätze zu überbrücken“ sei es durch die Identitätsphilosophie, sei es durch den Idealismus. Aber da Descartes es nicht verstand, über die Verbindung von geistiger und materieller Substanz in der menschlichen Natur eine befriedigende Erklärung zu geben und den Weg dazu durch Uebertreibung dieses Gegensatzes von Geist und Körper sich selber versperrte, so ist sein Dualismus jener verhängnisvolle Punkt geworden, an welchen „die Weiterentwicklung der Philosophie“ nach Descartes anknüpfte, leider nicht zu ihrem Heile. Bevor wir aber die Ansicht von Cartesius über die Vereinigung von Leib und Seele in der Natur des Menschen auseinandersetzen, haben wir noch das Attribut der denkenden Substanz ein wenig zu besprechen.

suadaient qu'elle mourait avec le corps, et qu'il n'y avait que la seule foi qui nous enseignait le contraire, néanmoins, d'autant que le Concile de Latran tenu sous Léon X. en la session 8 les condamne et qu'il ordonne expressément aux philosophes chrétiens de répondre à leurs arguments, . . . j'ai bien osé l'entreprendre dans cet écrit. De plus, sachant que la principale raison qui fait que plusieurs impies ne veulent point croire, qu'il y a un Dieu et que l'âme humaine est distincte du corps, et qu'ils disent que personne jusqu'ici n'a pu démontrer ces deux choses; quoique je ne sois point de leur opinion, mais qu'au contraire je tiens que la plupart des raisons qui ont été apportées par tant de grands personnages, sont autant de démonstrations, quand elles sont bien attendues, et qu'il soit presque impossible d'en inventer de nouvelles; si est-ce que je crois, qu'on ne saurait rien faire de plus utile en la philosophie, que d'en rechercher une fois avec soin les meilleures, et les disposer en ordre.“
 Vol. I. Epître à Mm. d. l. Fac. Théol. — cf. Disc. de la Méth. p. 5.