

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

Von C. Ludewig S. J. in Pressburg (Ungarn.)

(Schluss.)

III. Der Einfluss von Descartes auf die neuere Philosophie.

Es ist sehr richtig von Ritter bemerkt worden:

„Unter allen Philosophen des 17. Jahrhunderts hat keiner durch seine Lehre eine so allgemeine Aufmerksamkeit erregt und eine so einflussreiche Schule hinterlassen, wie René Descartes.“¹⁾ Dennoch waren Wenige mit seiner Theorie vollends zufrieden gestellt, nicht blos, dass auf der Synode von Dordrecht 1656 (6 Jahre nach seinem Tode) seine Lehre selbst den reformirten Theologen verboten, 1671 auf der Pariser Universität untersagt, 1663 seine Schriften in Rom auf den Index gesetzt wurden, auch die Freunde von Descartes (Arnauld, Pascal u. s. w.) kommen mit ihm nicht ganz überein.

Wir wollen aber hier in Kürze nur auf jene Männer der cartesianischen Schule hindeuten, welche den cartesianischen Gedanken durch Ergänzung oder Umgestaltung fortbildeten und vollendeten. Diese Männer sind Spinoza, Geulinx und Malebranche. Wir haben bereits in unseren Auseinandersetzungen über Descartes auf jene Punkte hingewiesen, welche wegen ihrer Unklarheit oder Unvollständigkeit den natürlichen Anlass zu einer Weiterbildung gaben. Dahin gehört vor allen die Definition der Substanz.

1. Spinoza. 1632—77.

Cartesius hatte die Consequenz nicht gezogen, die sich aus seiner Definition der Substanz logisch ergeben musste: „Une chose qui existe en telle façon qu'elle n'a besoin que de soi-même pour exister“. Dies that Spinoza. Cartesius machte mit Recht die Sub-

¹⁾ Geschichte der Philosophie a. a. O.

stanz zum Angelpunkte seiner Metaphysik, und Spinoza, der bereits die „Principien der Philosophie“ des Cartesius mit eigenen Bemerkungen herausgegeben, geht in gleicher Weise in seiner „Ethik“ von der Substanz aus, und zwar von der cartesianischen Definition derselben. Was Cartesius im Grunde nur als Selbständigkeit des Seins verstanden wissen wollte, nahm er im Sinne der absoluten Unabhängigkeit und Aseität, und stellte daher nur eine einzige Substanz auf, die göttliche.¹⁾ Unter den acht Definitionen und sieben Axiomen, welche Spinoza an die Spitze seines Werkes setzte, lautet die erste:

„Per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam, seu id cuius natura non potest concipi nisi existens.“²⁾

Daran schliesst sich die Begriffserklärung der Substanz:

„Per substantiam intelligo id quod in se est et per se concipitur; hoc est id cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei a quo formari debeat.“³⁾

Beide Sätze ergänzen einander. Denn da unter Substanz nur das verstanden werden soll, was allein durch sich begriffen wird, alles aber, was eine Ursache hat und nicht *causa sui* ist, nicht durch sich allein begriffen werden kann, so ergibt sich, dass nur die *causa sui* eine Substanz sei. Es ist derselbe Gang, den wir bei Cartesius sehen, nur dass Cartesius mit Berufung auf die „Schule“ durch die Unterscheidung von dem eindeutigen (univocus) und analogen Begriffe sich der Folgerung zu entziehen suchte, die Spinoza offen aussprach, dass Gott allein Substanz sei. Beide Philosophen ziehen in die Definition der Substanz das Element der Unbedingtheit und Unabhängigkeit hinsichtlich der Causalität hinein, verwechseln mithin das *ens a se* und *ens per se*, die Selbständigkeit des Seins und die Aseität, das In sich- und Aussch- Sein. „Dass Cartesius

¹⁾ J. Freudenthal will sogar beweisen, Spinoza sei in seinem System von der jüngeren Scholastik (Suarez 1548—1617) im hohen Grade beeinflusst! („Spinoza und die Scholastik“, in den philos. Aufsätzen zum Doctorjubiläum von Zeller). Es wäre dies wohl wünschenswerth gewesen.

²⁾ Ethic. I. Def. I. Es erinnert diese Definition unwillkürlich an den ontologischen Beweis von Descartes, insofern aus der noch nicht bewiesenen Definition argumentirt wird. Zudem ist der Ausdruck *causa sui* ein Unding. Denn um sich selbst zu verursachen, müsste ein Object existiren, ehe es wirklich existirt. Es ist aber auch keine blos „ungenau Bezeichnung für das Ursachlose“, wie Ueberweg (Gesch. III. §. 9.) meint, sondern eine dem spinozischen Akosmismus entsprechende Verwechslung von *ratio* und *causa*, der logischen und ontologischen Ordnung.

³⁾ A. a. O. Def. 3.

Substanzen annimmt, die unter seine Definition der Substanz sich nicht subsumiren lassen, ist eine Inconsequenz, die Spinoza vermeidet¹⁾ Denn Spinoza folgert in der 6. und 7. Propositio, dass eine Substanz nicht Ursache einer anderen sein kann, dass sie daher überhaupt von etwas Anderem nicht hervorgebracht werden kann, sondern *causa sui* ist, d. h. „Ad naturam substantiae pertinet existere“²⁾ Ihre Natur involvire ihre Existenz. Daran schliesst sich der achte Satz: „Jede Substanz ist nothwendigerweise unendlich“; es gibt daher nur eine. (I. prop. 10.) Diese eine, unendliche Substanz nennt Spinoza Gott (Def. 6), „obwohl er sich bewusst ist, unter diesem Namen etwas ganz anderes zu verstehen, als die Christen. Gott bedeutet ihm nicht einen überweltlichen, persönlichen Geist, sondern nur das *ens absolute infinitum* (Def. 6.), den Wesenskern der Dinge, *deus sive substantia*.“³⁾

Mit der Definition Gottes als der einzigen Substanz ist also die Existenz der Welt, im Unterschied zu Gott, principiell geleugnet, möge man das System Spinoza's nun Akosmismus oder Pantheismus nennen. Dennoch unterscheidet Spinoza sowohl eine geistige, wie körperliche Welt, indem er der unendlichen Substanz die beiden uns erkennbaren Attribute der Ausdehnung und des Denkens nebst unzähligen anderen Attributen beilegt.⁴⁾ Die Einzelwesen sind Affectionen der Attribute und darum Modi der göttlichen Substanz; sie haben in sich keine Selbständigkeit.⁵⁾ Es ist unverkennbar, dass auch in diesem Punkte Spinoza sich die cartesianischen Unterscheidungen und Definitionen über Attribut und Modus zu Nutzen gemacht, obgleich in ganz entgegengesetzter Richtung von Cartesius. Ganz wie Descartes definirt Spinoza: „Per attributum intelligo id quod intellectus de substantia percipit tanquam eiusdem essentiam constituens“⁶⁾ Den zwei Attributen entsprechen zwei Arten von Modificationen, nämlich die Zustände des Denkens (Verstand und Wille) und der Ausdehnung.

¹⁾ Ueberweg, a. a. O.

²⁾ Eth. I. Prop. 7.

³⁾ Falckenberg, Gesch. d. n. Philosophie. 2. Aufl. S. 100.

⁴⁾ „Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans.“ L. c. prop. 1.
 „Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa.“ L. c. prop. 2.

⁵⁾ „Res particulares nil sunt, nisi Dei attributorum affectiones, sive modi quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur.“ L. c. prop. 25.

⁶⁾ L. c. Def. 4.

(Bewegung und Ruhe). „Per modum intelligo substantiae affectiones, sive id quod in alio est, per quod etiam concipitur.“¹⁾ Attribute und Modi unterscheiden sich nur durch die Betrachtungsweise sowohl unter sich als auch von der Substanz.²⁾ Demnach definiert er den Körper im zweiten Theile seiner Ethik: „Modus, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo et determinato modo exprimit.“³⁾ Demgemäss sind auch die beiden Ketten verschiedener Erscheinungen, nämlich der Seele und des Körpers, „una eademque res, sed duobus modis expressa“; woran der „berühmte“ Satz sich reiht: „Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum“;⁴⁾ das Verhältniss von Leib und Seele ist durch die substantielle Identität gelöst.

So verschlechterte sich unter Spinoza's Hand die cartesianische Lehre von Gott und der Seele. Ausgehend von der cartesianischen Definition der Substanz, gelangt Spinoza zum Akosmismus; der Dualismus der beiden geschaffenen Substanzen verschwindet, da diese zu Attributen der einen Substanz werden, und der Gegensatz zwischen Seele und Leib und deren Attributen, den Cartesius so sehr hervorgehoben, wird durch die Zauberformel: *quatenus consideratur*⁵⁾ von Spinoza beseitigt. Dieser ganzen blasphemischen Lehre setzt er dann noch die Krone auf, dass er sich „mit Paulus“ und der hl. Schrift überhaupt im Einvernehmen wähnt. Doch es ist nicht unsere Aufgabe, eine Kritik Spinoza's zu geben, dessen Philosophie bereits Leibniz als „pessimae notae“ bezeichnete, in dessen Lobe dagegen „die Nachwelt unermüdlich gewesen ist“; wir haben nur auf den Einfluss der cartesianischen Substanztheorie hinzuweisen. Ebenso wenig wollen wir in die Controverse eingehen, wie weit der cartesianische Einfluss gereicht habe, und schliessen daher ab mit den Worten Falckenberg's⁶⁾:

„Von Joël, Schaarschmidt, Sigwart u. s. w. war die Ansicht geltend gemacht worden, dass die Quellen der Philosophie Spinoza's nicht ausschliesslich in der des Descartes zu suchen seien, dieselbe vielmehr wesentliche Bestandtheile aus der Kabbala, aus der jüdischen Scholastik . . . , aus G. Bruno ent-

¹⁾ L. c. Def. 5.

²⁾ „Omnes distinctiones quas inter Dei attributa facimus, non alia esse quam rationis, nec illa revera inter se distingui.“ Cogit. met. II. 5

³⁾ Eth. II. Def. 3.

⁴⁾ L. c. II. prop. 7.

⁵⁾ Vgl. Haffner, Geschichte der Philosophie. S. 837.

⁶⁾ A. a. O. S. 96.

lehnt habe. Hiergegen hat K. Fischer, in der Hauptsache siegreich, die These verfochten, dass Spinoza seine pantheistische Grundanschauung kraft eigenen Nachdenkens als Consequenz aus der cartesianischen Lehre gefunden hat und finden musste“. (?)

2. Die Occasionalisten.

Hatte Spinoza das cartesianische System hinsichtlich der Substanz selbst und von dieser ausgehend umgebildet oder eigentlich gefälscht, so griffen andere viel consequenter die Wechselwirkung an, welche zwischen Leib und Seele trotz ihres Gegensatzes bestehen sollte.

1. Arnold Geulincx (1624—69), ein Niederländer und Zeitgenosse Spinoza's, war es vor allen, der die gegenseitige Beeinflussung von Leib und Seele für unhaltbar erklärte. Weder die Seele könne die Bewegungen des Leibes, noch dieser die Empfindungen in der Seele hervorbringen; vielmehr seien die körperlichen Bewegungen sowohl, wie die Sinnesempfindungen Wirkungen Gottes, der einzigen Ursache. Der Sinnesreiz und der Willensact selbst für das göttliche Wirken nur *causae occasionales*. Geulincx begründet seine Ansicht mit dem Satze: „Quod nescis quomodo fiat, id non facis.“ Da ich also mir nicht bewusst bin, wie ich durch den Willensact die Körperbewegung vollziehe, wie kann ich behaupten, dass ich davon die Ursache sei? ¹⁾ Cartesius hatte den psychologischen Dualismus betont, und den Gegensatz beider Substanzen so hervorgehoben, dass er der körperlichen jede Activität absprach ²⁾; wie wollte er nun doch den Parallelismus zwischen Seele und Leib erklären, den er nicht leugnen konnte? Wie sollte nun auf einmal der Körper wirken, und noch dazu auf die geistige Seele wirken? Eine solche Wechselwirkung bei solcher substantieller Verschiedenheit ist unmöglich; die Gründe haben wir oben in der Lehre der Scholastik bereits gehört. Gassendi erhob diesen Einwand gegen Cartesius; aber obgleich letzterer die Unmöglichkeit der Wechselwirkung leugnete, so berief er sich doch zu deren Erklärung auf die göttliche Hilfe und auf die Natur-

¹⁾ „Iam corpus meum varie quidem pro arbitrio movetur . . . sed motum illum ego non facio; nescio enim, quomodo peragatur, et qua fide dicam, id me facere.“ Tract. eth. I. sect. 2. § 2.

²⁾ „C'est le propre et la nature des substances, de s'exclure mutuellement l'une l'autre.“ Obj. u. Rép. 4.

Einrichtung und bedient sich mit Vorliebe schon des Ausdruckes *occasion*. Diese Lücke im System von Descartes will Geulincx ausfüllen, und er glaubt es nur dadurch zu vermögen, dass er die ganze Wirksamkeit Gott, der ersten Ursache, zuschreibt, jede Abhängigkeit zwischen Leib und Seele leugnet und endlich jeder endlichen Substanz, auch der geistigen, wegen ihrer Abhängigkeit von Gott alle Causalität abspricht.¹⁾ Wenn er aber die Activität der endlichen Substanz aufgab und eine einzige, unendliche Causalität hervorhob, so näherte er sich zugleich Spinoza's Theorie von der einzigen unendlichen Substanz.

„Geulincx verhehlte sich selbst nicht, dass damit die Selbständigkeit des menschlichen Geistes preisgegeben wird, dass derselbe im Grunde ein Modus des göttlichen Geistes ist, als welchen ihn bereits Spinoza bezeichnet hat.“²⁾

2. Nikolaus Malebranche (1638—1715), Oratorianer in Paris, vollendete diese Theorie des Occasionalismus und übertrug sie nach Frankreich. Er suchte im allgemeinen die cartesianische Philosophie mit dem „Augustinismus“ zu verbinden, im Gegensatz zur aristotelisch-scholastischen Lehre. In seiner neuen Erkenntnistheorie geht er weit über Cartesius hinaus. Ganz wie dieser setzt er zunächst das Wesen der Seele in das Denken allein („l'âme pense toujours“); die Erkenntnis Gottes soll die erste und unmittelbarste sein; Der Begriff des Unendlichen ist die Voraussetzung des Begriffs des Endlichen.³⁾ Alles dies erinnert an Cartesius. So gelangt M. zu dem weiteren Satze, dass wir alle Dinge in Gott schauen;⁴⁾ dieses ist der Fundamentalsatz in der neuen Theorie. Aber nicht genug, das unendliche Wesen zum unmittelbaren Gegenstand und zur einzigen Quelle und Ursache unserer Erkenntnis gemacht zu haben, soll Gott auch die einzige Ursache des Geschehens überhaupt sein.⁵⁾

¹⁾ „Sic motus linguae comitatur voluntatem nostram loquendi, et haec voluntas illum motum: nec haec ab illo, nec ille ab hac dependet, sed uterque ab eodem illo summo artifice, qui haec inter se tam ineffabiliter copulavit atque devinxit.“ L. c. I. sect. 2. § 2.

²⁾ Haffner, a. a. O. S 851.

³⁾ „Non seulement l'esprit a l'idée de l'infini, il l'a même avant celle du fini.“ Entretiens I. p. 26.

⁴⁾ „Que nous voyons toutes choses en Dieu.“ Recherche I. III. 2,6.

⁵⁾ „Il n'y a donc qu'un seul vrai Dieu et qu'une seule cause, qui soit véritablement cause; et l'on ne doit s'imaginer que ce qui précède un effet, soit la véritable cause.“ (Entret. IV. 11.) „Les causes naturelles ne sont point

Demgemäss ist eine eigentliche Wechselwirkung nicht vorhanden, ausser im Sinne des Occasionalismus, und gleich Geulincx leugnet Malebranche jede gegenseitige Beeinflussung zwischen Leib und Seele.¹⁾ Aber mit solchen Sätzen nähert er sich auch, gleich Geulincx, mehr und mehr dem Pantheismus von Spinoza. Denn wo keine Causalität und kein Wirken, da ist auch die Substantialität leicht in Abrede gestellt, und der Schritt von einer Causalität zu einer Substanz wird nicht überraschen. Daher heisst denn auch Malebranche bei Cousin der „Spinoza chrétien“, und er selber bemüht sich, seine Theorie von derjenigen Spinoza's zu unterscheiden. Dass ihm aber dies nicht sehr gelungen ist, beweist K. Fischer, und ebenso meint Falckenberg über ihn: „Der Versuch eines christlichen Pantheismus ist mithin nicht geglückt.“²⁾

So gelangten also Spinoza, Geulincx und Malebranche, ausgehend von der cartesianischen Substanztheorie, mehr oder minder consequent voranschreitend, obgleich auf verschiedenen Wegen, dennoch im allgemeinen zu dem nämlichen Resultat von einer einzigen Substanz und einer einzigen Causalität. Nichts aber ist der ganzen Richtung und dem Geiste von Cartesius mehr entgegen, als diese pantheistische und monistische Auffassung. Ist also die Schlussfolgerung falsch, so müssen bei consequentem Schlussverfahren in den Prämissen Mängel sein, und auf diese haben wir in unseren Auseinandersetzungen der cartesianischen Substanztheorie hingewiesen.

3. Leibniz. 1646—1716.

Als Zeitgenosse der erwähnten Philosophen stand Leibniz ebenfalls unter dem Einfluss der cartesianischen Ideen, jedoch nicht im gleichen Maasse wie jene. Voll des Bestrebens, eine Versöhnung der Meinungen auf allen Gebieten herbeizuführen, baute er ein philosophisches System auf, in welchem er die aristotelisch-scholastischen Auffassungen durch Zuthaten aus den modernen Theorien sowohl von Locke, als insbesondere von Cartesius zu ergänzen suchte. Des Letzteren

des véritables causes, ce ne sont que des causes occasionelles, qui n'agissent que par la force et l'efficacité de la volonté de Dieu.“

¹⁾ „Il n'y a aucun rapport de causalité d'un corps à un esprit . . . il n'y a aucun d'un esprit à un corps. Je dis plus, il n'y en a aucun d'un corps à un corps, ni d'un esprit à un autre esprit. Nulle creature en un mot peut agir sur aucune autre par une efficace qui lui soit propre.“ Entret. IV, 12.

²⁾ A. a. O. S. 120.

Philosophie hielt er für ein „Vorzimmer“ der wahren Philosophie und dessen Atomenlehre für den Wegweiser zur Monadenlehre. Leibniz ist in seiner Erkenntnisstheorie, an den Erfinder der angeborenen Ideen sich anschliessend, ganz Rationalist. Wie steht er nun zu Descartes in der Substanztheorie? Hatte dieser die Causalität aus dem Begriffe der körperlichen Substanz vollends entfernt, da ihr Wesen nur Ausdehnung ist, so gerieth Leibniz durch seinen Gegensatz gegen diese Lehre fast in das andere Extrem, die Substanz und die Kraft zu identificiren. „Da es zusammengesetzte Substanzen gibt, muss es auch einfache geben.“¹⁾ Nun sind aber die materiellen Atome nach Cartesius theilbar bis in's endlose und können daher nicht die einfachen Substanzen sein, aus denen die zusammengesetzten bestehen; dieses sind vielmehr die Monaden, untheilbare, unräumliche, nur durch Vernichtung zerstörbare Wesen, metaphysische Punkte, die wahren Atome und einfachen Substanzen. Eine solche Substanz ist aber „un être capable d'action“; jede Monade ist eine Vorstellungskraft.²⁾ Die Monade ist daher zu denken „nach Art unserer Vorstellung von der Seele“. Der Seele aber ist das Denken wesentlich, — ganz wie Cartesius sagte. So definirte denn Leibniz die Substanz durch die Kraft und trat dadurch zwar dem cartesianischen Begriff von der kraftlosen, ausgedehnten Substanz in schärfster Weise entgegen; aber da jede Monade eine Vorstellungskraft (*force représentative*) ist, welche mehr oder minder vollkommen das Universum darstellt, so fällt dadurch der Dualismus von Leib und Seele, den Cartesius so sehr hervorhob; die einfachen Substanzen, körperliche wie geistige, sind nur relativ, graduell in ihrer Vorstellungskraft verschieden, sie alle sind metaphysische, immaterielle Wesen, und die Ausdehnung der Materie ist demnach bei Leibniz nur ein Phänomen (*phaenomenon bene fundatum*). Steht somit die Monadenlehre von Leibniz zwar in geradem Gegensatz zu dem spinozischen Pantheismus, so verschwindet doch andererseits in ihr der wesentliche Unterschied von Leib und Seele, und liegt eine Annäherung an den Spiritismus von Berkeley sehr nahe.

Wie stellte sich nun Leibniz zu dem cartesianischen Problem

1) „Il faut, qu'il y ait des substances simples, puisqu'il y a des composées; car le composé n'est autre chose qu'un amas ou agrégat des simples.“ Monadol. p. 705. (Ed. Erdm.)

2) „Chaque monade est un miroir vivant, ou doué d'action interne, représentative de l'univers“ Princip. de la nat. et de la grâce. p. 714.

von der Vereinigung zwischen Leib und Seele? Die Vereinigung mehrerer Monaden zu einem Organismus nennt Leibniz eine *unio realis*, in der die einfachen Substanzen durch ein *vinculum substantiale* zu einer zusammengesetzten Substanz vereinigt sind. Die menschliche Seele ist in einem solchen Aggregate die herrschende Monade, das Centrum der anderen, die Entelechie oder die substantielle Form des Leibes. Gerade, wie Cartesius, behielt Leibniz die scholastische Terminologie bei, aber von einer substantiellen Vereinigung kann bei ihm ebensowenig die Rede sein. Eine Wechselwirkung aber, einen *influxus physicus* zwischen Leib und Seele kennt Leibniz nicht. Denn es ist unmöglich, dass die Monaden aufeinander wirken, da sie keine Fenster haben und nichts von aussen, ausser von Gott, empfangen können.¹⁾ Gott hat aber von Anfang an alle Monaden und so auch Leib und Seele so eingerichtet, dass jede spontan (d'un principe interne) sich entwickelt und dennoch mit allen andern in voller Uebereinstimmung und Harmonie bleibt. Das ist das System der prästabilierten Harmonie (*conformité, consentement préétabli*). Leib und Seele gleichen zwei Uhren, die so vorzüglich gehen, dass sie stets gleiche Zeit zeigen. Man hat wohl Leibniz zu den Occasionalisten gerechnet, mit dem blosen Unterschiede, dass diese bei jedem Einzelfalle ein jedesmaliges, gelegentliches Eingreifen Gottes annehmen, Leibniz dagegen die prästabilierte Harmonie, d. h. ein einmaliges Eingreifen für angemessen, vollkommener und Gottes würdiger hielt, als ein beständiges Rectificiren. Doch ist noch ein anderer Unterschied, da Leibniz nicht jede Causalität der Geschöpfe leugnete, sondern nur die transiente.

Bei den Occasionalisten wirken Körper und Geist aufeinander, aber nicht aus eigener Kraft, sondern Gott wirkt alles; bei Leibniz wirken die Monaden Leib und Seele nicht aufeinander, aber sie haben eigene Kraft, immanente Thätigkeit.

Endlich schliesst sich Leibniz auch darin an Descartes an, dass er den ontologischen Gottesbeweis aufrecht hält, mit der Modification jedoch, dass zuvor bewiesen werden müsse, der Begriff des unendlichen Wesens enthalte keinen Widerspruch, d. h. er sei möglich.²⁾ „Hier liegt

¹⁾ „Les monades n'ont point de fenêtres, par lesquelles quelque chose y puisse entrer ou sortir. Il s'ensuit de ce que nous venons de dire, que les changements naturels des monades viennent d'un principe interne.“
Monadol. 7. p. 705.

²⁾ Vgl. Monadol. 45.

offenbar dieselbe Verwechslung vor“, sagt Haffner¹⁾), „wie bei Anselmus. Wenn auch an sich in Gott die Möglichkeit mit der Wirklichkeit zusammenfällt, so doch nicht für uns. In unserem Denken folgt aus dem Möglichsein das Wirklichsein nicht.“

Aus dem Gesagten erhellt der Einfluss der cartesianischen Substanztheorie auf Leibniz, mochte er auch selber und mit Recht sich dagegen verwahren, Cartesianer zu sein.

Die drei eben genannten Systeme von Spinoza, Leibniz und den Occasionalisten sind es vorzüglich, in denen die cartesianische Substanztheorie ihre Fortentwicklung fand, am consequentesten wohl im französischen Occasionalismus und Ontologismus. Dabei ist nicht zu leugnen, dass die Ideen von Descartes auch noch auf andere Kreise direct oder indirect, auch auf die dem Rationalismus gerade entgegengesetzte Strömung des Empirismus in England, selbst auf Locke²⁾ ihren Einfluss übten. Auch die angeborenen Formen von Kant, der vergeblich und in falscher Weise Rationalismus und Empirismus zu verbinden suchte, erinnern an Descartes; und eine Aehnlichkeit der Argumentation Herbart's für die Substanz mit der cartesianischen ist gleichfalls nicht zu leugnen. Nur in zwei Punkten ist man in der Folge in allen jenen sonst so verschiedenen Theorien dem System von Descartes treu geblieben, nämlich in seinem Satze über das Ich bezw. über das Selbstbewusstsein, und im Fundamente zu dieser Auffassung, in der Auflösung der substantiellen Einheit von Leib und Seele. Cartesius hat nicht geahnt, zu welchen Wandlungen sein Substanzbegriff führen werde. „Eine folgenreiche Bestimmung“, sagt mit Recht Falckenberg,³⁾ „mit der der Substanzbegriff die Führerrolle in der Metaphysik übernimmt, um sie erst bei Hume und Kant mit dem der Causalität zu theilen, ja an ihn abzutreten.“ Cartesius hat noch weniger geahnt, welchen Missbrauch man mit seinen Principien, die vor allen zu einem evidenten Beweise für das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele dienen sollten, machen werde, und wenn er auch kein geringer Gegner der scholastischen Theorie war, so war er doch noch weit mehr von der Ansicht jener entfernt, welche einen Widerspruch zwischen Theologie und Philosophie für möglich, ja für thatsächlich halten. Cartesius

¹⁾ A. a. O. S. 888.

²⁾ Vgl. v. Hertling, Locke und die Schule von Cambridge.

³⁾ A. a. O. S. 77.

hält fest an der Auctorität der Kirche, der er alle seine Ansichten unterwirft.¹⁾

Er hat die Censur, welche seine Schriften in Paris und Rom erfuhren, nicht erlebt, da er schon 1650 in Stockholm, wohin er von der Tochter Gustav Adolf's, der bald darauf zum Katholicismus convertirenden Königin Christine berufen war, rasch dahinstarb. Wie aber am Ende der „Principien“, so hatte er auch zu Anfang der „Methode“²⁾ die Erklärung abgegeben: „Nachdem ich die Wahrheiten des Glaubens, die in meiner Anschauung stets den ersten Rang einnehmen, ausgenommen habe, glaubte ich mich freimachen zu dürfen von meinen übrigen Meinungen.“ Dennoch muss man ihn theilweise verantwortlich machen für all die Verirrung, welche seit ihm bis auf den heutigen Tag in der Philosophie herrscht, so dass man nach Hegel's Worten jedem auftauchenden System zurufen kann: „Die Füße derer, die dich begraben sollen, sind schon vor der Thüre.“ Denn Cartesius war es, der die Verbindung mit der alten, aristotelisch-scholastischen Schule abbrach, und der, da die Wahrheit nur eine einzige, der Irrthum aber vielfach ist, die Saat zu so vielfacher Verirrung ausstreute. Ebenso wie Leib und Seele sich im schroffen Gegensatz, ohne die natürliche Vermittelung in der substantiellen Vereinigung, gegenübergestellt wurden, ebenso war auch Vernunft und Erfahrung mit einander in unvermitteltem Gegensatze, der sich einerseits im Rationalismus bis zum vollendeten Spiritualismus, andererseits im Empirismus bis zum Skepticismus entwickelte. Vergebens sucht man bis heute die Brücke, um solche Gegensätze zu einen, und wird sie vergebens suchen, so lange die Philosophie nicht zurückkehrt zu der alten vorcartesianischen Theorie, nach welcher die übersinnlichen Begriffe aus der Erfahrung abstrahirt werden und das Wesen der Dinge erfassen, und Leib und Seele, substantiell vereint, in der Empfindung eine gemeinschaftliche Thätigkeit ausüben. Mag man auch dem Cartesius Scharfsinn nicht

¹⁾ Dies erklärt er ganz ausdrücklich am Ende seiner Hauptschrift, der „Principien“: „Toutefois, à cause que je ne veux pas me fier trop à moi-même, je n'assure ici aucune chose, et je soumets toutes mes opinions au jugement des plus sages et à l'autorité de l'église. Même je prie les lecteurs de n'ajouter point du tout de foi à tout ce qu'ils trouveront ici écrit, mais seulement de l'examiner, et de n'en recevoir que ce que la force et l'évidence de la raison les pourra contraindre de croire“ Princ. IV. 207.

²⁾ Méth. p. 3.

absprechen können und seiner Intention, eine Belebung der philosophischen Wissenschaft herbeizuführen, ihre theilweise Berechtigung zuerkennen, die Wege aber, die er einschlug und zumal in seiner Substanztheorie, als der Basis von allen, sind verfehlt; das Wahre in seinen Theorien ist durchaus nicht so neu, und das Neue ist grösstentheils nicht wahr und vielfach bereits aufgegeben.¹⁾

¹⁾ Es werden diese Artikel über die cartesianische Substanztheorie im Separatabdruck erscheinen mit mehreren Erweiterungen über das Verhältniss von Leib und Seele und die göttliche Substanz.