Des Cartesius Ansicht über den Ursprung unserer Vorstellungen

mit besonderer Berücksichtigung der eingeborenen Vorstellungen.

Das sechzehnte Jahrhundert ist auf dem gesamten geistigen Gebiete und insbesondere auf dem der Philosophie eine Periode vielseitiger unruhiger Gährung, indem mit Aufgebung des Standpunktes der bisherigen Philosophie die Begründung neuer Systeme auf mannigfachen Bahnen versucht wurde. Was aber den philosophischen Bestrebungen jener Zeit im wesentlichen nur gelang, war ein mehr oder weniger negatives Resultat: die schwere Erschütterung des Ansehens der bisher alleinherrschenden Scholastik. Die positiven Begründer neuer lebenskräftiger philosophischer Systeme erscheinen erst zu Anfang des folgenden Säkulums in Baco und Cartesius. Während es den Philosophen der Übergangszeit an dem klaren Bewußtsein der Bedingungen zur Neugestaltung der Philosophie gebrach, erkannten diese beiden ihre Aufgabe mit voller Deutlichkeit: indem sie sich von aller Autorität auf philosophischem Gebiete lossagten, suchten sie ein neues, absolute Gewißheit in sich schließendes Princip als Ausgangspunkt der philosophischen Erkenntnis und eine Methode, durch die aus diesem Princip alle Erkenntnis mit absoluter Gewißheit abgeleitet werden könnte. Am klarsten tritt dies Bewußtsein bei Cartesius zu Tage, und er allein hat ein vollständig durchgeführtes philosophisches System aufgestellt, so daß man recht thut, ihn als den Vater und Begründer der neueren Philosophie zu betrachten.

Einer der fruchtbarsten und bedeutsamsten Gedanken in der Philosophie des Cartesius ist neben dem so oft angeführten „cogito ergo sum" die Lehre von den „eingeborenen Ideen" oder Vorstellungen. Wie sehr derartige Ausdrücke, bloß äußerlich und für sich aufgefaßt, der Mißdeutung fähig sind und leicht eine falsche Auffassung der philosophischen Ansicht veranlassen, dürfte, wie aus den Meinungsverschiedenheiten über das „cogito ergo sum", so ganz besonders aus den Differenzen über die „eingeborenen Ideen" ersichtlich sein. Denn seit dem Zeitpunkte, wo Cartesius zuerst von eingeborenen Ideen gesprochen hat, bis in unsere Zeit hinein spinnt sich eine Reihe von Mißverständnissen und Irrtümern fort, die in einer nur oberflächlichen Auffassung des von dem Philosophen gebrauchten Ausdrucks ihren Ursprung haben. Hier soll nun aufs neue eine Untersuchung angestellt werden, ob und in welchem Sinne Cartesius eingeborene Vorstellungen oder Erkenntnisse statuiert, indem die Aufgabe zweckmäßig dahin erweitert wird, daß die Ansicht des Philosophen über den Ursprung aller unserer Vorstellungen im allgemeinen einer Erörterung unterzogen werden soll.

In der Schrift „les passions de l'âme" teilt Cartesius zunächst alles, was wir der Seele zuschreiben, unsere „Gedanken", in zwei Klassen, indem er unter der einen die „Aktionen" der Seele, unter der andern die „Passionen", die Leiden der Seele im weitesten Sinne des Wortes, begreift.[1]) Unter den ersteren versteht er alle Willensakte, unter den letzteren alle Vorstellungen und Erkenntnisse.[2]) Diese allein gehen uns hier näher an.

---

[1]) Pass. I, 17: que nous devions attribuer à notre âme, sinon nos pensées sont principalement de deux genres . . . les actions de l'âme . . . les autres . . . ses passions etc.

[2]) Dem Sprachgebrauch des Cartesius entsprechend, wird zwischen diesen beiden Begriffen im folgenden kein Unterschied gemacht.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Die Vorstellungen oder Ideen werden von dem Philosophen an mehreren Stellen in verschiedener Weise, je nach dem Zweck, welchen er im Augenblick verfolgte, klassificiert. Wir wollen zuerst eine Einteilung zu Grunde legen, die für unsere Aufgabe, indem sie uns gleich in die Sache einführt, am zweckmäßigsten erscheint.

In dem dritten Buche der „Meditationes de prima philosophia" unterscheidet Cartesius eingeborene Vorstellungen, von außen gekommene und selbstgemachte: ex ideis aliae innatae, aliae adventiciae, aliae a me ipso factae videntur.[1]) Hier erhebt sich von selbst die Frage: was versteht Cartesius unter eingeborenen, unter von außen gekommenen, unter selbstgemachten Vorstellungen? An zweiter Stelle: welche Vorstellungen rechnet er zu einer jeden der drei Klassen?

Die Lösung der ersten Frage ist dadurch erschwert, daß Cartesius klare und deutliche Definitionen dieser Begriffe nicht gegeben hat und wir so auf gelegentliche Bemerkungen und Andeutungen desselben angewiesen sind. Vorzüglich hat er sich da ausgesprochen, wo er die Vorstellung Gottes erörtert. Er beweist in den „Meditationen" die Existenz Gottes zuerst daraus, daß die Vorstellung von Gott in uns nicht habe entstehen können, wenn Gott nicht wirklich existierte, dann daraus, daß unsere eigene Existenz, insofern wir eine Vorstellung von Gott haben, ohne die Existenz Gottes unmöglich sei. Hierauf stellt er die Frage nach dem Ursprung jener Vorstellung in uns, um dieselbe folgendermaßen zu beantworten[2]): „Ich habe sie nicht aus den Sinnen geschöpft, und sie kam mir nie unerwartet, wie die Vorstellungen der sinnlichen Dinge, wenn letztere den Sinnesorganen begegnen oder zu begegnen scheinen; noch auch ist sie von mir erdichtet, denn ich kann ihr nichts abziehen noch hinzufügen; es bleibt also nur übrig, daß sie mir eingeboren ist, wie die Vorstellung meiner selbst mir eingeboren ist." Hiernach versteht also Cartesius unter den von außen gekommenen Vorstellungen diejenigen, welche ich ohne Mitwirkung des Willens aus den Sinnen schöpfe; die selbstgemachten sind dadurch gekennzeichnet, daß ich ihnen nach Belieben etwas hinzufügen oder abziehen kann; von den eingeborenen Vorstellungen weiß ich nur negativ, daß bei ihnen keins dieser Merkmale sich zeigen darf.

An einer andern Stelle, wo Cartesius den Beweis für die Existenz Gottes daraus führt, daß unsere Vorstellung von Gott als dem vollkommensten Wesen die notwendige Existenz einschließt, knüpft er daran die Bemerkung[3]): „Daraus wird der Geist erkennen, daß die Vorstellung des höchsten Wesens nicht von ihm ausgeklügelt, nichts Erdichtetes, vom Denken Abhängiges sei und nicht eine chimärenartige, sondern eine wahre und unveränderliche Natur darstelle." Es gehört also zu dem Wesen der eingeborenen Vorstellung im Unterschied von der selbstgemachten oder erdichteten, daß sie eine wahre, unveränderliche Natur[4]) darstellt, der ich nichts nach Willkür abziehen oder hinzufügen kann. Ein Criterium dafür, ob eine Vorstellung eine wahre und unwandelbare Natur oder nur eine

---

[1]) An dem videntur darf man keinen Anstoß nehmen; denn daß Cartesius an dieser Einteilung thatsächlich festhält, zeigt u. a. das folgende Citat.

[2]) Renati Des Cartes Meditationes de prima philosophia (cum responsionibus). Amsterdam 1650. III, p. 24.

[3]) Ich combiniere hier die beiden Parallelstellen Principia philosophiae I § 15 und Med. V, p. 33: (mens) intelleget, istam ideam entis summe perfecti non esse a se effictam, nec exhibere chimaericam quandam, sed veram et immutabilem naturam (P. p.). — Intelligo illam (sc. ideam Dei) non esse quid ficticium a cogitatione mea dependens, sed imaginem verae et immutabilis naturae, quia . . . multa alia in Deo percipiam, quorum nihil a me detrahi potest nec mutari. (Med.)

[4]) Boullier, histoire de la philosophie Cartesienne I, p. 100 bezieht die vera et immutabilis natura ausdrücklich nur auf die Gottesvorstellung, glaubt freilich daraus dann seinerseits einen Schluß auf die eingeborenen Ideen überhaupt ziehen zu dürfen. Daß aber Cartesius wirklich die vera et immutabilis natura für alle eingeborenen Vorstellungen, nicht nur für die Gottesidee, annimmt, folgt aus der scharfen Gegenüberstellung der idea efficta und der vera et immutabilis natura, mit Gewißheit aber aus dem letzten Satz der angeführten Stelle in den Med., wie aus der folgenden Stelle.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

erdichtete und vom Denken abhängige (zusammengesetzte) hat, findet Cartesius darin,[1]) daß die letzteren Vorstellungen vom Denken selbst nicht nur durch Abstraktion, sondern durch klare und deutliche Operation geteilt werden können, so daß ohne Zweifel dasjenige, was der Intellekt auf diese Weise nicht teilen kann, nicht von ihm zusammengesetzt ist. Ein Beispiel wird das erläutern: Ich habe die Vorstellungen von einem geflügelten Roß und von einem in ein Quadrat einbeschriebenen Dreieck. Hierbei erkenne ich leicht, daß ich mir das Roß eben so gut ohne Flügel, das Dreieck ohne Quadrat denken kann. Diese Vorstellungen hatten also keine wirkliche, unveränderliche Natur. Wenn ich dagegen ein Dreieck vorstelle und mehrere in der Vorstellung des Dreiecks enthaltene Bestimmungen erkenne, wie daß seine Winkel gleich zwei Rechten sind, so werde ich diese Beschaffenheiten als zu seiner Natur gehörig bejahen; denn ich kann mir zwar wohl ein Dreieck denken mit Abstraktion dieser Beschaffenheit, daß seine Winkel gleich zwei Rechten sind, aber ich kann dieselbe nicht durch eine klare und deutliche Operation vom Dreieck abtrennen, verneinen.

Wenn demnach zum Wesen der eingeborenen Vorstellungen gehört, daß sie nicht aus den Sinnen geschöpft sind und eine wahre, unveränderliche Natur haben, so bleibt für uns noch die Frage, wie man sich das Eingeborensein jener Vorstellungen zu denken habe. Halten wir uns auch hier zunächst an die Bemerkungen, welche Cartesius bezüglich der Gottesidee ausspricht. Wenn er bei dieser Gelegenheit sagt, dieselbe sei „uns eingeboren wie die Vorstellung des eigenen Ich"[2]), so hellt uns diese Äußerung nicht auf, da er das Eingeborensein des Ich nicht näher erklärt hat. Er fährt aber darauf so fort: „Es ist fürwahr nicht zu verwundern, daß Gott, als er mich schuf, mir jene Vorstellung eingegeben hat; damit sie gleichsam das Zeichen sei, das der Künstler seinem Werke aufdrückt; und es ist nicht nötig, daß jenes Zeichen etwas vom Werke selbst Verschiedenes sei, sondern daraus allein, daß Gott mich schuf, ist es sehr glaublich, daß ich gewissermaßen nach seinem Bilde und seiner Ähnlichkeit gemacht sei, und daß jene Ähnlichkeit, in der die Idee Gottes enthalten ist, von mir durch dasselbe Vermögen vorgestellt werde, durch das ich selbst von mir vorgestellt werde, d. h. indem ich den Blick meines Geistes auf mich selbst kehre."[3]) Mit andern Worten: indem ich den Intellekt auf die Betrachtung der eigenen Natur richte. Die mir eingeborene Vorstellung Gottes und meines Ich erhalte ich also durch den Intellekt, dem dieselben eingeboren sind. Und dieser Satz läßt sich auf die eingeborenen Vorstellungen insgesamt ausdehnen aus einer Bemerkung des Cartesius in den Principia philosophiae, wo er sagt[4]): der Intellekt allein erkenne die ihm von Natur eingeborenen Ideen.

Wie aber hat Cartesius das Eingeborensein der Vorstellungen im Intellekt gedacht? Wenn er bezüglich der Gottesvorstellung sagt, sie bestehe in unserer Ebenbildlichkeit mit Gott, sie sei wie das Zeichen, das der Künstler seinem Werke aufdrückt, so hat er die Schwierigkeiten nur gehäuft und eher ein neues Rätsel geschaffen als das erste gelöst. Kein Wunder in der That, wenn die

---

[1]) Resp. ad I. obiect. p. 61: advertendum est, illas ideas, quae non continent veras et immutabiles naturas, sed tantum ficticias et ab intellectu compositas, ab eodem intellectu non per abstractionem tantum sed per claram et distinctam operationem dividi posse. Das folgende in freier Übersetzung.

[2]) Med. III, p. 24: restat ut mihi (idea Dei) sit innata, quemadmodum mihi est innata idea mei ipsius.

[3]) Ibid.: dum in me ipsum mentis aciem converto, intelligo etc. Dazu cf. resp. ad II. obi. p. 70: ipse expresse dixi ad finem III. meditationis „hanc ideam mihi esse innatam non aliunde quam a me ipso mihi advenire".

[4]) P. p. II, § 3: solo intellectu ad ideas sibi a natura inditas diligenter attendente (utemur). Cf. die französ. Übersetzung bei Cousin, oeuvres de Descartes III, 123: ne nous servirons que de notre entendement pour examiner . . ., parceque c'est en lui seul que les premières notions ou idées, qui sont comme les semences des vérités que nous sommes capables de connaître, se trouvent naturellement. — Außerdem Cousin IX, 127 (lettre à Mad. Elisabeth): nous ne pouvons chercher ces notions simples (p. 125 ist von den eingeborenen Vorstellungen im allgemeinen die Rede) ailleurs qu'en notre âme, qui les a toutes en soi par sa nature.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Ausdrucksweise des Cartesius in den Meditationen viele dahin führte, seine Lehre von den eingeborenen Vorstellungen anders zu interpretieren, als er selbst sie verstand. In der Erwiderung auf die ihm entgegen gehaltenen Einwürfe hat er daher seine Ansicht über das Eingeborensein sowohl der Gottesvorstellung als auch der eingeborenen Vorstellungen im allgemeinen schärfer und bestimmter gefaßt. Wenn gegen ihn ausgeführt wurde, daß das Kind im Mutterleibe noch keine „aktuale" Vorstellung von Gott habe, so erklärt Cartesius [1]): Das sei ganz seine Ansicht, sintemalen auch er unter „eingeborener Vorstellung" nur verstanden habe, daß uns von Natur ein Vermögen innewohne, durch das wir Gott erkennen können, nirgends aber gelehrt habe, daß die eingeborenen Vorstellungen irgend etwas vom Denkvermögen Verschiedenes seien. Ausführlicher und allgemeiner auf alle eingeborenen Vorstellungen sich beziehend, erklärte er sich dann so: „Ich habe nie geschrieben oder gemeint, der Geist bedürfe eingeborener Ideen, die etwas von seinem Denkvermögen Verschiedenes seien; sondern da ich bemerkte, es seien gewisse Gedanken in mir, die nicht von äußeren Gegenständen noch von der Entschließung meines Willens, sondern von der in mir vorhandenen Denkthätigkeit allein hervorgingen, habe ich die Vorstellungen oder Begriffe, welche die Form dieser Gedanken sind, zum Unterschied von jenen von außen gekommenen und gemachten Vorstellungen „eingeboren" genannt: ich verbinde aber damit denselben Sinn, wie wenn wir sagen, gewissen Familien seien bestimmte Krankheiten angeboren; das soll nämlich nicht heißen, daß die Kinder jener Familien die Krankheit schon im Mutterleibe hätten, sondern daß sie mit einer gewissen Anlage oder Fähigkeit geboren würden, diese Krankheit zu bekommen." [2])

Wie hierdurch Cartesius den Ursprung der eingeborenen Vorstellungen auf eine Anlage des uns innewohnenden Denkvermögens, diese Vorstellungen zu bilden, zurückführt, tritt er anderwärts dem Einwurf entgegen, daß die eingeborenen Vorstellungen uns immer gegenwärtig, bewußt sein müßten: eine eingeborene Vorstellung ist nicht eine solche, die uns immer vorschwebt — denn dann wäre keine eingeboren —, sondern es wohnt uns nur ein Vermögen inne, jene Vorstellung zu bilden, ans Licht zu ziehen.[3]) In den Anmerkungen zu den Principia philosophiae sucht er das Verhältnis dieser Vorstellungen zum Intellekt also zu erklären: „Die Vorstellung Gottes und alle eingeborenen Vorstellungen sind nicht immer aktuell in irgend einem Teil des Geistes abgebildet, wie viele Verse im Vergil enthalten sind, sondern nur dem Vermögen nach, wie die verschiedenen Figuren in einem Stücke Wachs. Ebenso nämlich, wie das Wachs, wenn es anderen Körpern auf die eine oder andere Weise begegnet, diese oder jene Figur in sich findet, ebenso geschieht es, daß der Geist dadurch, daß er entweder durch sich oder eine andere Ursache zur Betrachtung dieses oder jenes Gegenstandes hingewendet wird, diese oder jene Vorstellung dessen, was er betrachtet, in sich bemerkt. Nun unterscheiden sich jedoch die eingeborenen Vorstellungen von den von außen gekommenen und den erdichteten

---

[1]) Renati Des Cartes Notae in Programma 1647 in Belgio editum (den Med. beigedruckt, p. 189): monebo . . . per ideas innatas me nihil umquam intellexisse nisi „nobis a natura inesse potentiam qua Deum cognoscere possumus"; quod autem istae ideae sint „actuales", vel quod sint species nescio quae a cogitandi facultate diversae, nec umquam scripsisse nec cogitasse. — Ibid. p. 186: ideas non aliunde advenientes quam a nostra cogitandi facultate ac proinde cum illa nobis innatas h. e. potentia nobis semper inexistentes.

[2]) Ibid. p. 184. — Cf. des Cartesius réponse à Hyperaspistes: L'enfant a ces idées, mais en puissance. Je ne me persuade pas que l'esprit d'un petit enfant médite dans le ventre de sa mère sur les choses métaphysiques. Il a les idées de Dieu, de soi même et de toutes ces vérités, qui de soi sont connues, comme les personnes adultes lorsqu'elles n'y pensent point.

[3]) Resp. ad III. obiect p. 102. — Cf. resp. IV. p. 135: notandum est, actuum quidem sive operationum nostrae mentis nos semper actu conscios esse, facultatum sive potentiarum non semper, nisi potentia.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

in der Weise, daß bei der Bildung der erdichteten der Willensakt mitwirkt, bei den von außen gekommenen die Sinnesthätigkeit, bei den eingeborenen allein die Auffassung des Intellektes."[1])

Hiermit haben wir die Bedeutung der eingeborenen Vorstellungen entwickelt: zuerst erfuhren wir, daß sie eine wahre, unveränderliche Natur darstellen, von der ich durch eine klare und deutliche Operation nichts abtrennen und der ich nichts hinzufügen, kurz an der ich nichts ändern kann; wir hörten dann, daß sie unserem Intellekt eingeboren seien, d. h. aber, daß sie nicht etwa irgend eine besondere, von dem Erkenntnisvermögen selbst verschiedene Erkenntnisquelle seien, sondern daß dem Intellekt eine natürliche Anlage, ein Vermögen innewohne, diese Vorstellungen zu bilden, indem er entweder aus eigenem Antrieb oder aus einer anderen Ursache sich ihrer Betrachtung zuwendet und sie aus ihrem gleichsam schlummernden Zustand im Intellekt ins wache Bewußtsein hervortreten läßt.[2]) In den genannten Beziehungen unterscheiden sich die eingeborenen Vorstellungen von den beiden anderen Vorstellungsklassen, den ideae adventiciae und den ideae factae: die von außen gekommenen schöpft der Geist nicht aus sich, sondern erhält sie ohne Mitwirkung des Willens aus den Sinnen; die selbstgemachten faßt der Geist ebenfalls nicht aus sich auf, sondern er gestaltet sie kraft der Bestimmung seines Willens durch Zusammensetzung aus anderen ihm eingeborenen oder von außen gekommenen Vorstellungen, so zwar, daß die erdichteten durch eine klare und deutliche Operation vom Geiste geteilt werden können.

Der natürliche Gang der Untersuchung führt uns jetzt zu der Frage, welches denn die Vorstellungen sind, die Cartesius als eingeborene, von außen gekommene und selbstgemachte auffaßt. Für die Beantwortung dieser Frage erscheint es angemessen, eine von dem Philosophen an einer anderen Stelle gegebene Einteilung unserer Vorstellungen heranzuziehen. In den „Passions de l'âme" teilt Cartesius unsere Vorstellungen in zwei Klassen: Die einen haben die Seele zur Ursache, die anderen den menschlichen Körper. Jene erhält die Seele durch eigene Thätigkeit und zwar durch die Bethätigung des Willens,[3]) indem entweder die Vorstellung mit dem Willensakte selbst unzertrennlich verbunden ist,[4]) oder indem es von dem Willen abhängt, daß der Geist sich den Dingen zuwendet, sie vorstellt; ersteres sind die Vorstellungen unserer Willensakte selbst, letzteres die Vorstellungen alles dessen, was von der Einbildung und vom Denken abhängt. Die zweite Klasse von Vorstellungen erhält die Seele infolge ihrer Verbindung mit dem Körper durch dessen Vermittlung, insbesondere durch die Nerven; diese Vorstellungen zerfallen wieder, je nachdem wir sie auf Dinge außer uns

---

[1]) Foucher de Careil, oeuvres inédites de Descartes I, 62f. — Denselben Vergleich zwischen dem Geist und seinen Vorstellungen einerseits und einem Stück Wachs und den in diesem hervortretenden Figuren andererseits führt Cartesius auch an anderer Stelle aus (lettre à un Jésuite, Cousin l. c. IX, 166): Die Vorstellungen werden in die Seele gelegt 1. durch Objekte, die die Sinne berühren, und durch die so hervorgerufenen Eindrücke im Gehirn, 2. durch die Anlagen, die in der Seele selbst vorhergegangen sind (par les dispositions qui ont précédé en l'âme même, 3. durch die Thätigkeit (les mouvements) ihres Willens; ebenso wie das Wachs seine Figuren erhält 1. durch andere Körper, die es drücken, 2. von den Figuren oder anderen Qualitäten, die es schon hat (qui sont déjà en elle), wie daß es weniger oder mehr Schwere oder Härte hat, 3. durch seine Bewegung, wenn es, in Bewegung gesetzt, in sich die Kraft hat, in der Bewegung zu verharren.

[2]) Das braucht aber keineswegs bei allen Menschen oder bezüglich aller Vorstellungen zu geschehen, nicht einmal hinsichtlich der Gottesvorstellung; cf. Med. V.: quamvis non necesse sit ut incidam umquam in ullam de Deo cogitationem.

[3]) Pass. I, 19: perceptions qui ont l'âme pour cause sont les perceptions de nos volontés et de toutes les imaginations ou autres pensées qui en dépendent.

[4]) Ib.: cette perception (sc. de la volonté) et cette volonté ne sont en effet qu'une même chose.

[5]) Ib. 20: lorsque notre âme s'applique à imaginer quelque chose . . . et aussi à considérer quelque chose seulement intelligible, les perceptions qu'elle a de ces choses dépendent principalement de la volonté qui fait qu'elle les aperçoit.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

oder auf unsern Körper oder auf die Seele beziehen, in Empfindungen (wie Licht, Farbe, Schmerz), Triebe (Hunger, Durst) und Leidenschaften oder Passionen im engeren Sinne (Zorn, Freude).[1])

Während Cartesius, dem es an der angeführten Stelle weniger auf die erste Reihe der Vorstellungen als auf die zweite ankam, jene dort nur ganz allgemein anführt, hat er an einem anderen Ort eine ausführlichere Aufzählung unserer Vorstellungen nach einem anderen Einteilungsgrund gegeben, die wir, um einen genaueren Überblick über die einzelnen Vorstellungsreihen zu gewinnen, zur Ergänzung der gegebenen Einteilung einfügen.

Im ersten Buche der „Principia philosophiae" teilt er die Summe aller Vorstellungen in folgende zwei Klassen:[2])

1. die Vorstellungen gewisser ewiger Wahrheiten (aeternae veritates), wie ex nihilo nihil fit,
2. die Vorstellungen von Dingen und Affektionen der Dinge. Diese teilt er wieder in
   a) Vorstellungen, die sich auf alle Arten der Dinge beziehen (Substanz, Dauer, Ordnung, Zahl u. a.),
   b) Vorstellungen, die sich auf die einzelnen Arten der Dinge beziehen. Diese trennt er in
      α) die Vorstellung der geistigen Substanz und alle sich auf diese beziehenden Vorstellungen (Vorstellen, Wollen und alle Arten des Vorstellens und Wollens),
      β) die Vorstellung der ausgedehnten Substanz und die auf diese sich beziehenden Vorstellungen (Ausdehnung, Figur, Lage, Bewegung u. a.),
      γ) Vorstellungen, die sich weder allein auf den Geist noch allein auf den Körper beziehen: die Empfindungen, Triebe und Leidenschaften.

Wir sehen: die hier unter γ angeführten Vorstellungen sind identisch mit den vorhin als zweite Klasse angeführten Vorstellungen, denjenigen nämlich, welche der Seele durch den Körper vermittelt werden; alle anderen (1, 2a, 2b α und β) sind also diejenigen, welche nach der vorigen Einteilung die Seele zur Ursache haben.

Indem wir nun diese Einteilung der Vorstellungen mit der zuerst erörterten zusammenhalten, scheint es auf den ersten Blick, daß die ideae adventiciae den oben als zweite Klasse bezeichneten Vorstellungen entsprechen, die ideae factae und innatae vermutlich also mit den Vorstellungen der ersten Klasse identisch sind. Ja, wenn Cartesius zu den Vorstellungen, welche die Seele zur Ursache haben, diejenigen rechnet, welche „von der Einbildung und vom reinen Denken" abhangen, so könnte man geneigt sein, diejenigen, welche von der Einbildung abhangen, mit den erdichteten, also auch jene, welche vom reinen Denken abhangen, mit den eingeborenen zu identificieren. Indessen wäre das ein ebenso voreiliger als irriger Schluß, auf den ich jedoch kurz eingehen zu sollen glaube, weil der Irrtum durch die Ähnlichkeit der gebrauchten Ausdrücke immerhin nahe gelegt ist. Die Frage spitzt sich dahin zu: was versteht Cartesius unter der Einbildung im Unterschied vom reinen Denken? Beides sind nach Cartesius gewisse „Denkweisen", indem er unter „Denken" im weitesten Sinne jede Bethätigung des Geistes versteht. Bei der „reinen Erkenntnis" richtet sich der Geist auf sich selbst und faßt eine Vorstellung, die er in sich hat, auf; bei der „Einbildung" geht er gewissermassen aus sich hinaus und richtet sich auf den Körper, um dessen körperliche Form zu betrachten.[3]) Die Einbildung

---

[1]) Ib. 22: nous rapportons les unes aux objets de dehors qui frappent nos sens, les autres à notre âme; hier ist im Texte hinter sens sowohl gemäß der lateinischen Übersetzung der Stelle als aus dem folgenden article 24 zu ergänzen: les autres à notre corps.

[2]) P. p. I. § 48: Quaecumque sub perceptionem cadunt, vel tamquam res rerumve affectiones consideramus vel tamquam aeternas veritates etc.

[3]) Med. VI. — Resp. V, p. 75: in intellectione mens se sola utitur, in imaginatione vero formam corpoream contemplatur.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

unterscheidet sich aber vom reinen Denken nicht in dem Sinne, als ob gewisse Vorstellungen nur durch das Denken, andere nur durch die Einbildung gebildet werden könnten, sondern die Einbildung erscheint gewissermaßen nur als Hülfsmittel des reinen Denkens, der Art, daß es eine Reihe von Vorstellungen zwar giebt, die nur durch das reine Denken erfaßt werden, eine andere Reihe aber, die durch Denken und Einbildung zugleich aufgefaßt werden können: so erfaßt der Geist sein eigenes Wesen nur durch den reinen Intellekt, den Körper (d. h. die Ausdehnung, die Figuren und Bewegungen) sowohl durch den reinen Intellekt, als auch — und zwar am besten — durch den Intellekt und die Einbildung zusammen.[1]) Hieraus ergiebt sich von selbst, daß die ideae factae (zu denen übrigens, wie wir sehen werden, die genannten Vorstellungen des Körpers keineswegs gehören) mit den Vorstellungen, die durch die „Einbildung" entstehen, keine Verwandtschaft haben, und daß wir nur durch die Ähnlichkeit der Benennung versucht wurden, beide in Beziehung zu einander zu setzen.

Kehren wir nach dieser Abschweifung zu unserem Ausgangspunkt zurück. Wir sagten, daß es scheine, als ob die ideae adventiciae den Vorstellungen entsprächen, welche im Körper ihre Ursache haben, woraus sich dann ergäbe, daß jene, welche die Seele zur Ursache haben, als ideae innatae oder factae aufzufassen seien. Da aber diese Unterscheidung nur eine unvollständige und mangelhafte wäre, andererseits um in jeder Hinsicht sicher zu gehen und uns vor übereilten sprunghaften Schlüssen zu hüten, wird eine ins einzelne gehende Untersuchung am Platze sein. Diese werden wir so führen, daß wir bei der Erörterung jeder der oben angeführten Vorstellungsreihen fragen, unter welche der drei Klassen sie falle.

Als die erste Reihe von Vorstellungen fanden wir diejenigen angeführt, welche gewisse „ewige Wahrheiten" enthalten. Cartesius bezeichnet sie als aeternae veritates, axiomata, communes oder primae notiones[2]) (Axiome, Gemein- (Ur-) Begriffe oder -Vorstellungen). Von denselben sagt er ausdrücklich, daß sie ihren Sitz in unserem Geiste und außerhalb desselben keine Existenz haben.[3]) Vom Geist aber werden sie notwendig erkannt, wenn die Gelegenheit kommt, über sie zu denken und der Geist von keinem Vorurteil befangen ist;[4]) sie werden erkannt durch unmittelbare Einsicht, aus sich selbst, durch das natürliche Licht der Vernunft, d. h. das Denkvermögen selbst[5]) — mit anderen

---

[1]) Lettre à Mad. Elisab.: l'âme ne se conçoit que par l'entendement pur; le corps c'est à dire l'extension, les figures et les mouvements, se peuvent aussi connaître par l'entendement seul, mais beaucoup mieux par l'entendement aidé par l'imagination. (Cousin, l. c. IX, 130.) — Cf. règles pour la direction de l'esprit. (Cousin XI, 267.)

[2]) P. p. I, § 48: aeternae veritates; § 49: vocatur communis notio sive axioma; § 13 und 52: communis notio; resp. ad II. obi. p. 71: prima notio.

[3]) Aeternae veritates nullam existentiam extra cogitationem habentes (P. p. I, § 48); veritas quaedam aeterna quae in mente nostra sedem habet (ib. 49).

[4]) Quae quidem omnia recenseri facile non possunt, sed nec etiam ignorari cum occurrit occasio ut de iis cogitemus et nullis praeiudiciis excaecamur (ib. 49; cf. resp. ad II. obi. p. 77).

[5]) Das lumen naturale ist mit dem Denkvermögen oder der Erkenntniskraft selbst identisch und nicht, wie Grimm (Descartes' Lehre von den angeborenen Ideen. Jena 1873) ausführt, als irgend ein besonderes Vermögen unserer Intelligenz aufzufassen. Cartesius spricht das an zwei Stellen, die Grimm nicht beachtet, deutlich aus: Med. IV, p 29: neque habeo causam ullam conquerendi quod Deus mihi non maiorem vim intellegendi sive non maius lumen naturale dederit quam dedit; P. p. I, § 30 lumen naturale sive cognoscendi facultatem a Deo nobis datum. Dem entspricht es auch, daß Cartesius bei der Anführung der aeternae veritates einmal den vollen Ausdruck setzt: lumine naturali (notum oder) notissimum est, (z. B. nihili nullas esse affectiones) wie P. p. I, § 11. 18. 20; Med. III, p. 23. 24. 29, ein anderes Mal mit einem einfachen patet (Med. V, p. 32), procul dubio est (Med. IV, p. 30) sich begnügt oder die Wendungen gebraucht: eius sum naturae (ib. V), natura docet (ib. VI).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Worten: sie sind eingeboren.[1]) Und es giebt nichts, was wahrer oder einleuchtender sein kann, als diese Axiome.[2]) Sie bilden also eine wesentliche Grundlage aller, insbesondere der philosophischen Erkenntnis.

Welches die aeternae sind, hat Cartesius im einzelnen nicht untersucht oder vielmehr eine Aufzählung derselben von sich gewiesen, da sie nicht leicht alle aufgezählt werden könnten.[3]) Die ausführlichste Reihe von Axiomen hat er in seiner „Beweisführung für Gottes Dasein nach geometrischer Methode“[4]) aufgestellt, in seinen übrigen Schriften hat er „Gemeinbegriffe“ nur da angeführt, wo es sich darum handelte, an einem Beispiel den Begriff zu erläutern, oder wo er in der Entwicklung seiner Lehre eines Axioms zur Exposition bedurfte. Als besonders bedeutsam erscheinen bei ihm die Axiome, die sich auf das Causalitätsgesetz beziehen, oder besser: das Causalitätsgesetz selber:[5]) „Aus Nichts wird Nichts“, „Nichts kann nicht die Ursache von Etwas sein“, woraus er dann den für seinen Gottesbeweis wichtigen Satz folgert: „Die Ursache muß ebensoviel Realität enthalten als die Wirkung.“ Außerdem erwähnt er unter den Axiomen gelegentlich das Gesetz der Unmöglichkeit des Widerspruchs (impossibile est simul esse et non esse; quod factum est, infectum esse nequit).[6]) Neben diesen höchsten Gesetzen rechnet er hierhin noch eine Reihe anderer Erkenntnisse, deren wir unmittelbar gewiß sind; so „ist zu den ersten und allgemeinsten eingeborenen Vorstellungen zu rechnen, daß wir Willensfreiheit besitzen und vielem nach Willkür beistimmen und nicht beistimmen können“[7]), „daß die Vorstellung des Intellekts immer der Willensentschließung vorangehe“[8]), „daß der, welcher denkt, notwendig existieren muß“[9]) und Ähnliches. Zu jenen metaphysischen Wahrheiten kommen dann die

[1]) Quod in nostra voluntate libertas sit . . . adeo manifestum est ut inter primas et maxime communes notiones, quae nobis sint innatae, sit recensendum (P. p. I, § 39). — Les vérités metaphysiques . . éternelles . . sont toutes „mentibus nostris ingenitae“ (lettre à Mersenne bei Cousin VI, 110).

[2]) Primis notionibus, quibus nihil aut evidentius aut verius esse potest (resp. ad II obi. p. 71).

[3]) Cf. Seite 9, Anmerkung 4.

[4]) Im Anhang an die Meditationes gedruckt, p. 188. Fischer, Übersetzung, p. 157, 158.

[5]) Est lumine naturali notissimum, ... „a nihilo nihil fieri“, „nec id quod est perfectius ab eo quod est minus perfectum ut a causa efficiente et totali produci“. (P. p. I, § 18). Cf. Med. III, p. 18.

[6]) P. p. I, § 42. Med. VI, p. 42.

[7]) Cf. Anmerkung 1.

[8]) Med. IV, p. 29; ähnliche Axiome in Med. III, p. 20, IV, p. 24; besonders „Abriß nach geometrischer Methode“ l. c.— Grimm l. c. p. 17 sagt unrichtig: „Sonst pflegt Cartesius wohl auch herkömmliche Ansichten seiner Zeit aus dem natürlichen Licht abzuleiten, z. B. „daß die Erhaltung der Welt durch Gott nur unserem Denken nach von der Erschaffung derselben verschieden sei.“ Bei Cartesius heißt das Axiom allgemein: „conservationem sola ratione (nicht aber in Wirklichkeit) a creatione differre“ (est) unum ex iis quae lumine naturali manifesta sunt. Aus diesem Axiom ist jene weitere Erkenntnis nur eine auf den besonderen Fall bezogene Anwendung.

[9]) Is qui cogitat non potest non existere dum cogitat (P. p. I, § 49). Feuerbach (Geschichte der Philosophie) und Erdmann (Geschichte der neueren Philosophie I, 158) bezeichnen mit Unrecht das als Inconsequenz: der Satz „cogito ergo sum“ sei kein Schluß, also auch der Maior des Syllogismus „is qui cogitat non potest non existere“ keine ewige Wahrheit. Gewiß ist „cogito ergo sum“ kein Schluß, wie Cartesius ausdrücklich sagt: neque . . . cum quis dicit „ego cogito ergo sum sive existo“ existentiam per syllogismum deducit, sed tamquam rem per se notam simplici mentis intuitu agnoscit, ut patet ex eo, quod si iam per syllogismum deduceret, novisse prius debuisset istam maiorem „illud omne, quod cogitat, est sive existit“, atque profecto istam potius discit ex eo quod apud se experiatur fieri non posse ut cogitet nisi existat. Aber er fügt hinzu: Ea enim est natura mentis nostrae, ut generales propositiones ex particularium cognitione efformet (resp. ad II obi. p. 64). In diesem Satz liegt die Lösung jener scheinbaren oder angeblichen Inconsequenz: „Das ist nämlich die Art jener allgemeinen Sätze oder Erkenntnisse, daß wir sie aus den Einzel-Erkenntnissen heraus bilden,“ zum Bewußtsein bringen; das hindert aber nicht, oder besser: das ist vielmehr der Grund, daß sie das in den Einzel-Erkenntnissen herrschende Gesetz, eine „ewige Wahrheit“ sind. So erfassen wir zugleich mit der intuitiven Erkenntnis „cogito ergo sum“ den allgemeinen Satz „is qui cogitat non potest non existere“ als das allgemein herrschende Gesetz, als „aeterna veritas“.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Grundsätze der mathematischen Wissenschaften hinzu, z. B. „Gleiches zu Gleichem addiert, giebt Gleiches“[1]), „Zwei Größen, einer dritten gleich, sind auch unter sich gleich“.[2])

Im weiteren Sinne können zu den „aeternae veritates“ die Vorstellungen gerechnet werden, welche Cartesius in jener Aufzählung als solche bezeichnet, die sich auf alle Arten der Dinge beziehen. Als derartige Vorstellungen nennt er, ohne die Absicht, alle anführen zu wollen, einmal den Begriff der Substanz, der Dauer, der Ordnung und Zahl,[3]) an anderer Stelle: Denken, Existenz, Gewißheit,[4]) gelegentlich noch die Vorstellungen der Wahrheit und des Irrtums.[5]) Diese Begriffe sind ebenso wie die vorhin angeführten communes notiones, denen Cartesius sie wohl einmal zugesellt, die erste Bedingung und Grundlage aller Erkenntnis und gleich diesen durch sich selbst bekannt, d. h. sie sind uns eingeboren.[6])

Die beiden folgenden Reihen von Vorstellungen, die Vorstellungen der denkenden und der ausgedehnten Substanz und alle auf diese sich beziehenden Vorstellungen fassen wir füglich am besten zusammen. Ehe wir aber nach dem Ursprung derselben forschen, will ich die Ansicht des Philosophen über ihren Begriff kurz erläutern. Cartesius rechnet den Begriff der Substanz zu den vorhin genannten eingeborenen Begriffen und definiert dieselbe als ein Wesen, welches so existiert, daß es keines anderen Wesens zu seiner Existenz bedarf. Damit war, streng genommen, Gott für die einzige Substanz erklärt. Cartesius hat sich diese Consequenz nicht verhehlt, er hilft sich aber, indem er erklärt, daß das Wort „Substanz“ nicht „univoce“ von Gott und den Creaturen könne gebraucht

---

[1]) P. p. I, § 13.

[2]) Notae in programma l. c. p. 185: communem notionem exempli causa, quod „quae sunt eadem uni tertio, sint etiam inter se“. — Die Axiome der geometrischen Wissenschaften werden nach der Meinung des Cartesius leichter erfaßt und angenommen, weil sie mit dem Sinnengebrauch übereinstimmen; dagegen ist die Auffassung der Axiome der Metaphysik am schwierigsten: etsi enim ipsae ex natura sua non minus notae sint quam illae . . quia tamen repugnant sensuum praeiudiciis . . non nisi a valde attentis . . mentemque a rebus corporeis avocantibus perfecte cognoscuntur (resp. ad II. obi. p. 83).

[3]) Maxime generalia sunt substantia, duratio, ordo, numerus et alia (P. p. I, § 48).

[4]) Non explico multa nomina . . per se nota . . non negavi quin ante ipsam (sc. propositionem „ego cogito ergo sum“) scire oporteat quid sit cogitatio, quid existentia, quid certitudo; item „quod fieri non possit ut id quod cogitet non existat“ et alia. [Diese Äußerung des Cartesius widerspricht anscheinend der S. 10, Anm. 9, dargelegten Ausführung desselben. Indessen lassen sich beide Stellen, wenn auch eine Dunkelheit des Philosophen zuzugeben ist, doch wohl vereinigen, ohne daß man ihm Gewalt anzuthun braucht. Der Sinn ist nämlich der: Damit der Geist den Satz „ich denke, also bin ich“ bilde oder zur Anschauung bringe, muß im Geist der Begriff des Denkens, der Begriff der Existenz, endlich der Satz, daß „alles Denkende notwendig existiert“, gegeben oder enthalten sein; darum braucht der Geist aber noch nicht zu einer adäquaten Erkenntnis der Begriffe der Existenz und des Denkens vorgedrungen zu sein und diesen Satz im Bewußtsein entwickelt zu haben; vielmehr tritt derselbe mit jener Erkenntnis „ich denke, also bin ich“ zum ersten Male aus dem Dunkel des Geistes heraus und kann aus dieser seiner ersten Anwendung für sich aufgefaßt werden; aber so gewiß ist er das in und über dem „cogito ergo sum“ herrschende Gesetz, als in dem Satze „der Baum blüht“ das Gesetz der Causalität in Erscheinung tritt, während darum der Satz „der Baum blüht“ ebenso wenig ein Schluß ist wie jener „cogito ergo sum“.] Sed quia hae sunt simplicissimae notiones et quae solae nullius rei notitiam praebent, non censui esse numerandas (P. p. I, § 10). Ebenso: au nombre des choses qui sont en elles — mêmes aussi claires et peuvent être connues par elles — mêmes il faut mettre le doute, la pensée, l'existence (recherche de la vérité bei Cousin, XI, 370). Andere Begriffe sind noch erwähnt in den règles pour la direction. (Ib. 271. Cf. p. 13, Anmerkung 2.)

[5]) Realem habemus facultatem ad verum agnoscendum illudque a falso distinguendum, ut patet vel ex hoc solo, ut nobis insint ideae veri et falsi.

[6]) Um zu wissen, was Denken und Existenz sei, non requiritur scientia reflexa vel per demonstrationem adquisita . . . sed omnino sufficit cognitione illa interna, quae reflexam semper antecedit et quae omnibus hominibus de cogitatione et existentia ita innata est, ut illam . . . non possimus revera non habere (resp. ad VI. obi. p. 155).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

werden;[1]) dagegen könnten Geist und Körper (die denkende Substanz und die ausgedehnte Substanz) in dem Sinne Substanzen genannt werden, daß sie Wesen seien, die zu ihrer Existenz bloß der Mitwirkung Gottes bedürftig seien. Die Substanz wird aber erkannt aus einem Attribut. Das wesentliche Attribut der denkenden Substanz (des Geistes) ist das Denken, der körperlichen Substanz die Ausdehnung in Länge, Breite, Tiefe. Was sonst dem Körper beigelegt wird, wie Figur und Bewegung, sind nur Modifikationen der Ausdehnung (sie können nur in einer ausgedehnten Substanz sein), und ebenso, was der Seele zugeschrieben wird, wie Einbildung, Empfindung, Wollen, nur Modifikationen des Denkens[2]) (sie können nur in einer denkenden Substanz sein).

Woher haben wir nun alle diese Vorstellungen? Sehen wir zuerst zu, inwieweit sich aus den Hauptschriften unseres Philosophen sichere Anhaltspunkte für die Beantwortung dieser Frage ergeben. Über die Gottesvorstellung als die erste und vorzüglichste eingeborene Vorstellung ist bei der Theorie des Cartesius über die eingeborenen Vorstellungen im allgemeinen schon abgehandelt worden, weshalb ich mich hier beschränken kann, auf jene Stellen nur hinzuweisen.[3])

In der Entwickelung seines Systems kommt Cartesius zunächst auf die denkende Substanz zu sprechen. Nachdem er auseinandergesetzt hat, wie wir einmal unsern ganzen Vorstellungsinhalt bezweifeln können, findet er als die erste unmittelbar gewisse Erkenntnis den Satz „ego cogito ergo sum", in welcher Erkenntnis die Existenz nicht durch Schlußfolgerung abgeleitet, sondern unmittelbar gegeben ist,[4]) d. h. die Vorstellung des Ich ist eingeboren.[5]) Darin liegt aber von selbst, daß die Vorstellung des Denkens, als dessen zu Grunde liegende Substanz ja das Ich erfaßt wird, und zugleich die Vorstellungen der Modifikationen des Denkens, speziell des Wollens,[6]) dem Intellekt eingeboren sind. Nicht anders ist es mit den Vorstellungen der ausgedehnten Substanz. Cartesius gebraucht hier das bekannte Beispiel von einem Stück Wachs.[7]) Von den Beschaffenheiten, die wir am Wachs wahrnehmen, können ein großer Teil, Geruch, Farbe, Geschmack, Härte, Gestalt, mit einem Worte: die sinnlichen Qualitäten, leicht verschwinden,[8]) ohne daß das Wachs für unsere Vorstellung zu sein aufhört. Was dann in dieser unserer Vorstellung des Körpers zurückbleibt, was also das wahre Wesen des Wachses ausmacht, nämlich: Ausdehnung, Figürlichkeit, Beweglichkeit, wird durch das reine Denken gesetzt,[9]) ist also — wie wir hinzufügen dürfen — eingeboren; oder wie Cartesius an einer anderen Stelle hierüber sagt,[10]) „daß das Wesen des Körpers in der Ausdehnung besteht, erkenne ich, wenn ich die Vorurteile der Sinne ablege und den Intellekt allein, der fleißig auf die

---

[1]) Zieht man in Erwägung, daß gerade diese unzutreffende Definition des Substanzbegriffs so viele Widersprüche und Irrtümer bei Cartesius und seinen Nachfolgern verschuldet hat, so muß es fast als eine unbewußte bittere Ironie erscheinen, wenn derselbe Cartesius bezüglich jener eingeborenen einfachen Vorstellungen, deren eine der Substanzbegriff ist, bedächtig und sorglich warnend den Satz ausspricht: „Ich erkläre viele Begriffe (Denken, Existenz u. s. w.) nicht, weil sie durch sich bekannt sind und ich oft die Erfahrung gemacht habe, daß die Philosophen in Irrtum gerieten, weil sie solche höchst einfache und durch sich bekannte Begriffe durch logische Definitionen zu entwickeln unternahmen." (P. p. I, § 10.)

[2]) P. p. I, § 51—53.

[3]) Cf. p. 5 und 6.

[4]) Resp. ad II. obi. p. 74 (cf. p. 10, Anmerkung 9).

[5]) Mihi est innata idea mei ipsius (Med. III, p. 24).

[6]) P. p. I, § 8 und 9. Med. II; für das Wollen noch besonders P. p. I, § 39.

[7]) Med. II, p. 13.

[8]) Z. B. wenn ich das Wachs ans Feuer bringe.

[9]) Videamus, quid supersit: nihil aliud quam extensum quid, flexibile, mutabile; — superest, ut credam me . . . quid sit . . . cera . . . sola mente percipere (Med. l. c.).

[10]) Solo intellectu, ad ideas sibi a natura inditas diligenter attendente, hic utemur. Quod agentes percipiemus naturam materiae sive corporis . . . . consistere . . . . tantum in eo quod sit extensa in longum, latum, profundum. (P. p. II, § 3 und 4. Der Beweis wird analog demjenigen in Med. II, p. 13 geführt.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ihm von Natur eingeborenen Ideen aufmerkt, gebrauche." Ich übergehe verschiedene Äußerungen in den Principia Philosophiae, die dasselbe darthun;[1]) nur die Stelle in einem Briefe, wo er sich mit ziemlicher Deutlichkeit über den Umfang der eingeborenen Vorstellungen ausspricht, und die einen vollständig deutlichen Beleg für die voranstehende Erörterung abgiebt, muß ich hier noch anführen. In demselben erklärt er:[2]) „Es giebt nur sehr wenige eingeborene Vorstellungen; denn nach den allgemeinsten Vorstellungen des Seins, der Zahl, der Dauer u. s. w., die allem zukommen, was wir auffassen, haben wir bezüglich des Körpers im besonderen nur den Begriff der Ausdehnung, aus dem hervorgehen die Vorstellungen der Figur und der Bewegung; was die Seele angeht, nur die Vorstellung des Denkens, in der enthalten sind die Vorstellungen des Erkennens und der Neigungen des Willens."

Cartesius knüpft an seine Theorie der ausgedehnten Substanz eine bemerkenswerte Folgerung für die mathematischen Wissenschaften, auf die er als bedeutender Mathematiker immer sein Augenmerk gerichtet hält. In der fünften Meditation heißt es:[3]) Nicht nur so im allgemeinen sind mir die Vorstellungen der Ausdehnung, der Figur, Lage, Ortsbewegung völlig bekannt und durchsichtig, sondern, wenn ich aufmerke, erfasse ich außerdem noch unzählige Einzelheiten inbetreff der Figuren, der Zahl, Bewegung und dergl., deren Wahrheit so offenbar ist und mit meinem Wesen so übereinstimmt, daß ich bei der ersten Entdeckung jener Vorstellungen nicht sowohl etwas Neues zu lernen, als mich dessen, was ich früher wußte, zu erinnern oder zuerst aufzumerken meine auf das, was längst in mir war, nur daß ich nicht eher den Blick des Geistes (d. h. den Intellekt) darauf gerichtet hatte. Und besonders: ich finde bei mir zahllose Vorstellungen, die, auch wenn sie außer mir vielleicht nirgends existieren, doch nicht ein reines Nichts heißen können; und obwohl sie von mir gewissermaßen willkürlich gedacht werden, werden sie dennoch nicht von mir erdichtet, sondern haben ihre wahre und unwandelbare Natur. Z. B. ich stelle mir ein Dreieck vor; vielleicht, daß eine solche Figur nirgendwo außerhalb meines Denkens existiert oder existiert hat; aber dennoch ist ihre so bestimmte Form oder Wesenseigentümlichkeit oder Natur unwandelbar und ewig, nicht von mir erfunden und nicht von meinem Geiste abhängig. Das wird daraus ersichtlich, daß man verschiedene Eigentümlichkeiten des Dreiecks beweisen kann, wie daß seine Winkel gleich 2 Rechten sind u. a., Sätze, die ich jetzt — ich mag wollen oder nicht — klar erkenne, auch wenn ich in keiner Weise früher, bevor ich mir ein Dreieck vorstellte, daran gedacht habe; sie sind also von mir nicht erfunden.

---

[1]) P. p. II, § 23; III, § 1; besonders II, § 64: profiteor me nullam aliam rerum corporearum materiam agnoscere, quam illam omnimode divisibilem, figurabilem et mobilem, quam Geometrae quantitatem vocant et pro obiecto suarum demonstrationum assumunt; ac nihil plane in ipsa considerare praeter istas divisiones, figuras et motus; nihilque de ipsis ut verum admittere quod non ex communibus illis notionibus, de quarum veritate non possumus dubitare, evidenter deducatur.

[2]) Lettre à Mad. Elisabeth (bei Cousin IX, 125). — Mit gleicher Ausführlichkeit zählt Cartesius in den règles pour la direction de l'esprit (Cousin XI, 271 f.) die eingeborenen Vorstellungen auf: choses appelées simples sont ou purement intellectuelles (le doute, l'ignorance, l'action de la volonté . . . et tant d'autres choses) ou purement matérielles (la figure, l'étendue, le mouvement) ou intellectuelles et matérielles tout à la fois (l'existence, l'unité, la durée et d'autres). A cette classe doivent être rapportées ces notions communes qui sont comme des liens qui unissent entre elles diverses natures simples, et sur l'évidence desquelles reposent les conclusions du raisonnement; par exemple „deux choses égales à une troisième sont égales entre elles". Au nombre des choses simples il faut encore placer leur négation et leur privation, en tant qu'elles tombent sous notre imagination . . . l'idée du néant, de l'istant, du repos.

[3]) Med. V, p. 31. Dem möglichen Einwand, die Idee des Dreiecks sei aus den Sinnen geschöpft, begegnet Cartesius mit der Bemerkung, daß man sich ja zahllose Figuren denken könne, die unmöglich aus den Sinnen gekommen und doch auch nicht erdichtet seien, weil man an ihnen wieder eine Anzahl Eigenschaften nachweisen könne. (Cf. resp. V, p. 73)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Derselbe Hergang wie bei den Figuren ergiebt sich bei den Zahlen,[1]) dem Objekt der Arithmetik, die ebenso wie jene uns eingeboren sein müssen. Indem aber die mathematischen Wissenschaften aus eingeborenen Vorstellungen oder Begriffen vermittelst jener uns eingeborener Grundsätze oder Axiome durch das reine Denken sich aufbauen, enthalten sie in ihren Resultaten absolute Gewißheit und Zweifellosigkeit, sind apriorische Wissenschaft im eigentlichsten Sinne.

Wir fanden also, daß alle von uns bis jetzt angeführten Vorstellungen, welche Cartesius früher als solche zusammenfaßte, die im Geist durch den Geist selbst[2]) entstehen, von ihm als eingeborene aufgefaßt werden. Es sind, um sie kurz zu recapitulieren, jene allgemeinsten Erkenntnisse oder Axiome, die allgemeinsten Begriffe des Seins, Denkens, der Substanz, Existenz, Wahrheit u. s. w., die Vorstellung Gottes, der denkenden und der ausgedehnten Substanz, endlich des Denkens, der Ausdehnung und ihrer Modifikationen; und weiterhin ist auch jede Erkenntnis, die auf jenen Vorstellungen und Erkenntnissen sich gründet, im weiteren Sinne als eingeboren zu betrachten, da ich — wie Cartesius ebenso schön als treffend bemerkt, indem er damit einen Unterschied des Gefühls, des Taktes zwischen den eingeborenen und anderen Vorstellungen statuiert — „nicht sowohl etwas Neues zu lernen, als etwas längst Gewußtes, das unbewußt in mir schlummerte, aufzufrischen meine."

Ehe ich in meiner Untersuchung auf die folgende Reihe von Vorstellungen übergehe, glaube ich, noch einen Punkt erörtern zu müssen. Wir wissen, daß Cartesius den eingeborenen Vorstellungen eine wahre, unveränderliche Natur, eine ewige, unveränderliche Wesenseigentümlichkeit zuschreibt.[3]) Da erhebt sich die Frage: wie verträgt sich das mit der Freiheit Gottes? Hierüber haben wir eine Reihe von Äußerungen unseres Philosophen. Zunächst erklärt er bezüglich der sogenannten aeternae veritates:[4]) „Man muß nicht glauben, daß die aeternae veritates vom menschlichen Intellekt oder von anderen existierenden Dingen abhingen, sie hangen vielmehr von Gott ab, der sie von Ewigkeit als höchster Gesetzgeber eingerichtet hat." „Es hieße von Gott sprechen,"[5]) bemerkt er in einem Briefe, „wie von einem Juppiter und Saturn und ihn dem Styx und dem Fatum unterwerfen, wenn man sagte, daß diese Wahrheiten unabhängig von ihm sind. Erklären Sie ungescheut überall, daß Gott diese Gesetze in der Natur eingerichtet hat, wie ein König die Gesetze in seinem Königreiche einrichtet." Und allgemein auf alle eingeborenen Vorstellungen sich beziehend, schreibt er an einen seiner philosophischen Gegner:[6]) „Wenn es Dir hart erscheint, etwas Unveränderliches und Ewiges

---

[1]) Ich führe das nicht aus, weil die Analogie mit den Figuren vollständig durchsichtig ist. — Eine kurze Wertschätzung der mathematischen Wahrheiten cf. Med. I; P. p. I, § 30; règles pour la dir. (Cousin XI, 207 f.).

[2]) Ich citiere dazu eine Stelle, die zeigt, daß Cartesius selbst die ganze Consequenz dieser Ansicht gezogen hat: interrogas, „quas putem mentem nostram habituram fuisse Dei et sui ideas, si ex quo infusa est in corpus, mansisset hoc usque in eo clausis oculis et absque ullo aliorum sensuum usu" . . . . respondeo me non dubitare . . . . quin easdem quas nunc habet, Dei et sui ideas fuisset habitura, nisi tantum quod multo clariores et puriores habuisset. Sensus enim ipsam in multis impediunt. (Resp. V, p. 70.)]

[3]) Es ist mir unerklärlich, wie Bouillier, l. c. p. 100 den Satz aufstellt: Descartes déclare incompatibles avec la liberté de Dieu l'immutabilité et l'éternité des vérités innées. Er bezieht sich offenbar auf seine Ausführung p. 88, die sich auf die von mir in Anmerkung 4 und 5 anzuführenden Stellen (Cousin VI, 109 und resp. VI) stützt. An der letzteren Stelle sagt aber Cartesius ausdrücklich: die ewigen Wahrheiten sind ab aeterno von Gott eingerichtet.

[4]) Nec proinde putandum est aeternas veritates pendere ab humano intellectu vel ab aliis rebus existentibus, sed a solo Deo, qui ipsas ab aeterno, ut summus legislator, instituit (resp. ad. VI. obi. p. 163).

[5]) Les vérités metaphysiques, lesquelles vous nommez éternelles, ont été établies de Dieu et en dépendent entièrement, aussi bien que tout le reste des créatures. C'est en effet de parler de Dieu comme d'un Jupiter on d'un Saturne et l'assujétir au styx et aux destinées, que de dire que ces vérités sont indépendantes de lui etc. (lettre à Mersenne, bei Cousin VI, 109).

[6]) Quod vero ais tibi durum videri aliquid immutabile et aeternum praeter Deum, merito videretur, si de re existente quaestio esset vel tantum si quid ita immutabile statuerem, ut eius immutabilitas a Deo non

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

außer Gott anzunehmen, so könnte diese Meinung berechtigt scheinen, wenn von einem existierenden Wesen [1]) die Rede wäre, oder wenn ich etwas in der Weise als unwandelbar hinstellte, daß seine Unveränderlichkeit nicht von Gott abhinge. Indessen wie Juppiter nach der Fiktion der Dichter das Fatum eingerichtet hat, nach dessen Einrichtung aber selbst an die Beobachtung desselben gebunden ist: ebenso meine ich, daß die Wesenheiten der Dinge und jene mathematische Wahrheiten, die von ihnen erkannt werden können, nicht unabhängig von Gott seien, aber ich meine doch, daß sie, weil Gott es so gewollt, weil er es so eingerichtet hat, selbst unveränderlich und ewig seien. Mag das Dir hart oder nicht hart erscheinen; mir genügt, daß es wahr ist." [2]) Wir sehen also, wie Cartesius die Wahrheit, die Unveränderlichkeit und Ewigkeit der eingeborenen Vorstellungen mit Gottes Freiheit zu vereinigen sucht: jene sind wahr und unveränderlich, stellen eine wahre und und unveränderliche Natur dar, weil Gott es von Ewigkeit so gewollt und angeordnet hat.

Wir gehen jetzt dazu über, den Ursprung der letzten Reihe von Vorstellungen, die wir in jener früher gegebenen Einteilung unserer Vorstellungen fanden, zu untersuchen. Es sind diejenigen, die der Geist infolge seiner Verbindung mit dem Körper hat: die Empfindungen, Triebe und Leidenschaften. Der Ursprung dieser Vorstellungen wird sich nicht wohl angemessen erörtern lassen, ohne daß wir auf die Ansicht des Philosophen über die Vereinigung von Geist und Körper kurz eingehen.

Der Mensch besteht aus Geist und Körper. Geist und Körper sind Substanzen. Es ist aber die Natur der Substanzen, daß sie sich gegenseitig ausschließen. [3]) Im Menschen kann daher Geist und Körper nicht Eins sein „unitate naturae", sondern nur „unitate compositionis." [4]) Die Zusammensetzung ist aber nicht als eine so äußerliche aufzufassen, „als wohne die Seele etwa im Körper, wie der Schiffer sich im Kahn befindet, sondern die Seele ist in der engsten Weise mit dem Körper verbunden und gleichsam mit ihm vermischt," [5]) weshalb die Seele die Kraft hat, den Körper zu bewegen, und der Körper, auf die Seele einzuwirken, indem er die Empfindungen und Leidenschaften veranlaßt, so daß also Seele und Körper zusammen, so zu sagen, ein Wesen ausmachen. Auch die Erkenntnis dieser Verbindung von Geist und Körper im Menschen rechnet Cartesius zu den uns eingeborenen Erkenntnissen. [6])

Ueber diese Verbindung aber denkt der Philosoph genauer also: Sie ist nicht als eine solche aufzufassen, als sei die Seele das Lebensprinzip des Körpers, wie man allgemein annimmt; der

---

penderet. Sed quemadmodum etc. . . ita ego non puto essentias rerum [cf. resp. V, 68: idea repraesentas essentias rerum] mathematicasque illas veritates, quae de ipsis cognosci possunt, esse independentes a Deo, sed nihilominus, quia Deus sic voluit, quia sic disposuit, ipsas esse immutabiles et aeternas; quod seu durum seu molle esse velis, sufficit mihi quod verum sit (resp. V im Appendix zu den Med. gedruckt, p. 72).

[1]) Ähnlich betont Cartesius auch sonst den Unterschied zwischen dem existierenden Seienden und der Vorstellung desselben bezw. dem Sein in der Vorstellung (ideam esse ipsam rem cogitatam, quatenus est obiective in intellectu; resp. ad I. obi. p. 53).

[2]) Cf. lettre à Mersenne: Pour les vérités éternelles je dis derechef que „sunt verae aut possibiles quia Deus illas veras aut possibiles cognoscit, non autem veras a Deo cognosci quasi independentes ab illo sint verae."— L'existence de Dieu est la première et la plus éternelle de toutes les vérités et la seule d'ou procèdent les autres. (Cousin VI, 131.)

[3]) Haec est natura substantiarum, quod sese mutuo excludant (resp. ad IV. obi. p. 124). Die betreffenden Stellen findet man zusammengestellt bei Erdmann l. c. p. 237.

[4]) Resp. ad VI. obi. p. 157.

[5]) Med. VI, p. 41.

[6]) Docet natura, me non tantum adesse corpori ut nauta etc. (Med. VI, 41). — In dem Seite 13, Anm. 2, citierten Brief an die Prinzessin Elisabeth von der Pfalz fährt Cartesius so fort: pour l'âme et corps ensemble nous n'avons que celle (i. e. notion primitive) de leur union, de laquelle dépend celle de la force, qu'à l'âme de mouvoir le corps et le corps d'agir sur l'âme, en causant ses sentiments et passions (Cousin IX, 125).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Körper wird nicht starr, weil die Seele ihn verläßt, sondern umgekehrt: weil der Körper erstarrt, geht die Seele aus ihm hinaus.[1]) Der menschliche Körper und mit ihm jeder tierische Körper ist vielmehr als eine künstliche Maschine zu denken; zwar, weil von Gott erschaffen, vollkommener als jede von Menschenhand gefertigte künstliche Maschine, im übrigen aber von dieser nicht wesentlich verschieden. Die Maschine des Körpers ist eben wie ein aufgezogenes Uhrwerk ein Automat[2]) d. h. eine Maschine, welche in sich das körperliche Prinzip ihrer Bewegung hat und nach den Gesetzen der Mechanik arbeitet. Sie wird in Gang gehalten durch die Wärme, die in unserem Herzen durch die Cirkulation des Blutes unterhalten wird.[3]) Durch die Wärme und Bewegung des Blutes werden äußerst kleine bewegliche Blutteilchen gebildet, die aus dem Herzen unaufhörlich durch die Arterien zum Gehirn, wo sie ihren eigentlichen Sitz haben, emporsteigen, von da aus in die Nerven und vermittelst dieser in die Muskeln strömen und so die Bewegung der Glieder veranlassen.[4]) Cartesius nennt diese Blutteilchen „Lebensgeister", indem er sie einem feinen Winde oder einer reinen Flamme vergleicht, dabei aber ausdrücklich bemerkt, daß sie als kleine Körperchen zu denken seien.[5]) Jene Wärme des Herzens und diese daraus resultierenden Lebensgeister sind das wahre Lebensprinzip des Körpers, sowohl des tierischen[6]) als des menschlichen. Dem menschlichen Körper ist nun die Seele verbunden, und zwar ist sie, weil sie eine untrennbare Einheit bildet, im Grunde genommen mit dem ganzen Körper vereinigt,[7]) nicht mit einem Teile desselben ausschließlich. Indessen giebt es einen Teil desselben, mit dem sie in ganz besonderem Maße verbunden ist, in dem sie ihre Funktionen vorzugsweise und unmittelbar übt: nämlich eine Drüse mitten im Gehirn, dem eigentlichen Sitz der Lebensgeister, das sogen. Conarion.[8]) Eine Folge dieser Vereinigung von Seele und Körper, die für uns in Betracht kommt, sind die Vorstellungen, die wir allgemein als Empfindungen, im besonderen als (Sinnes-) Empfindungen, Triebe und Leidenschaften bezeichnen, und deren Ursprung hier zu erörtern ist.

Die Empfindung wird durch die Nerven veranlaßt,[9]) die sich vom Gehirn aus in zahllosen Fäden in alle Teile des Körpers verbreiten. Wenn nun ein Teil des Gliedes, mit dem ein Nerv verbunden ist, bewegt wird, so pflanzt sich die Bewegung sofort weiter bis an das andere Ende des Nervs im Gehirn an den Sitz der Seele. Und diese durch die Nerven im Gehirn veranlaßte Bewegung[10]) afficiert unmittelbar die Seele je nach der Art der Bewegung in verschiedener Weise. Die Affektionen der Seele sind die Empfindungsvorstellungen oder Empfindungen.[11])

---

[1]) Pass. I, 5 und 6.

[2]) Ibid.: jugeons que le corps d'un homme diffère autant de celui d'un homme vivant que fait une montre ou autre automate (i. e. machine qui se meut de soi même) lorsqu'elle s'est montée . . . et la même montre . . . lorsqu'elle est rompue et que le principe de son mouvement cesse d'agir.

[3]) Pass. I, 8 und 9.

[4]) Ib. 10 und 11.

[5]) Ce que je nomme ici des esprits ne sont que des corps et ils n'ont point d'autre propriété sinon que ce sont des corps très petits et qui se meuvent très vite etc. (l. c.).

[6]) Resp. ad. IV. obi. p. 125 und 126.

[7]) Pass. I, 30.

[8]) Partie en laquelle exerce ses fonctions plus particulièrement qu'en toutes les autres . . . . en laquelle exerce immédiatement ses fonctions . . . . est seulement la plus intérieure partie (du cerveau) . . . . une certaine glande etc. (l. c.).

[9]) Anima sentit . . . . opere nervorum, qui filorum instar a cerebro ad omnia reliqua membra protenduntur, iisque sic annexi sunt, ut vix ulla pars corporis tangi possit, quin hoc ipso moveantur aliquorum nervorum extremitates per ipsam sparsae, atque earum motus ad alias eorum nervorum extremitates, in cerebro circa sedem animae collectas, transferatur. (P. p. IV, 189. Dioptrice IV, 5.)

[10]) Motus in cerebro animam intime cerebro coniunctam afficit. (P. p. l. c.)

[11]) Hae affectiones, ex istis motibus immediate consequentes sensuum perceptiones sive sensus appellantur (ibid.).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Demnach sind bei jeder Empfindung zwei Stufen zu unterscheiden: die erste Stufe bildet die Bewegung der Teile eines körperlichen Organs, die sich zum Gehirn fortpflanzt; die zweite enthält alles das, was unmittelbar im Geiste daraus folgt, daß er dem afficierten körperlichen Organ bezw. dem Gehirn verbunden ist: das sind die Vorstellungen des Schmerzes, Zitterns, Hungers, Durstes, der Farben, Töne, der Freude, Trauer u. s. w. Eine dritte Stufe, die man gewöhnlich der Empfindung hinzurechnet, enthält alle Urteile, die wir bei Gelegenheit der Empfindungen von Kindheit an gebildet haben: z. B. wenn ich bei der Farbenempfindung urteilte, der Stock sei so oder so gefärbt;[1]) oder wenn ich von einem bestimmten Gegenstande urteilte, daß ich ihn fürchten, hassen, lieben muß; oder wenn ich bei der Empfindung des Hungers und Durstes essen und trinken will. Diese dritte Stufe gehört indessen nicht mehr zu der Empfindungsvorstellung, sondern ist auf den Intellekt zu beziehen, und die Empfindungsvorstellungen sind also auf jene zwei ersten Stufen einzuschränken.[2]) Dieselben sind nun verschieden, einmal je nach der Verschiedenheit der Nerven, dann nach der Verschiedenheit der Bewegung. Was die erstere angeht, so lassen sich drei Hauptunterschiede feststellen: Die Nerven, welche zum Magen, Schlund oder zu anderen inneren Teilen gehen, welche zur Befriedigung natürlicher Bedürfnisse dienen, veranlassen die eine innere Empfindung, welche der natürliche Trieb heißt (z. B. Hunger, Durst); die kleinen Nerven, welche zum Herzen gehen, bewirken die zweite innere Empfindung, die Erregungen der Seele oder Leidenschaften (Freude, Trauer, Liebe, Haß u. s. w.[3]); die Nerven, welche an die äußeren Sinnesorgane gehen, bewirken die äußeren Empfindungen, und zwar, da sie selbst fünffacher Art sind, fünf verschiedene Arten von Empfindungen: Gefühl, Geschmack, Geruch, Gehör, Gesicht.[4])

An mehreren Beispielen hat Cartesius die Entstehung der Empfindungen erläutert; zunächst die Entstehung der Leidenschaften: Das richtig temperierte Blut, das sich leicht und stärker als gewöhnlich im Herzen ausbreitet, spannt die kleinen Nerven an den Eingängen der Herzkammer und bewegt sie in einer gewissen Weise; hieraus folgt sofort eine Bewegung im Gehirn, und dort wird unsere Seele erregt, das Gefühl der Freude zu empfinden. So oft nun dieselben Nerven, wenn auch durch andere Ursachen, auf dieselbe Weise bewegt werden, erregen sie in unserer Seele das Gefühl der Freude. Wenn wir z. B. uns den Genuß eines Gutes einbilden, so enthält die Einbildung des Genusses nicht in sich das Gefühl der Freude, sondern bewirkt, daß die Lebensgeister aus dem Gehirn nach den Muskeln gehen, mit denen jene Nerven verbunden sind; durch die Lebensgeister werden nämlich die Herzkammern ausgespannt und die Nerven in der Weise bewegt, daß sie auf dem oben gezeigten Wege das Gefühl der Freude veranlassen.[5]) Ähnlich ist es mit der Entstehung der anderen Leidenschaften, der Liebe, der Trauer, des Hasses u. s. f.

---

[1]) Resp. ad VI. obi. p. 163 (in abgekürzter Übersetzung); bei der Aufzählung der Vorstellungen nennt dort Cartesius keine Beispiele für die Leidenschaften (Freude, Trauer); daß dieser von mir gemachte Zusatz berechtigt ist, ergiebt sich sowohl allgemein aus der analogen Entstehung der Empfindungen als auch aus der folgenden Stelle.

[2]) Cartesius nennt sie „verwirrte" Gedanken: alii motus nervulorum affectus, ut amoris, odii . . . . quatenus sunt tantum affectus sive animi pathemata efficiunt, i. e. quatenus sunt confusae quaedam cogitationes, quas mens non habet a se sola, sed ab eo quod a corpore, cui intime coniuncta est, aliquid patiatur (ebenso Med. VI, p. 41). Nam distinctae cogitationes, quas habemus de iis quae amplectenda sunt, vel optanda, fugienda etc. toto genere ab istis affectibus distinguuntur. Non alia est ratio appetituum naturalium etc.

[3]) P. p. IV, § 190.

[4]) Ib. § 191—195: Dem Gefühl dienen zahllose Nerven, die an der Haut des ganzen Körpers auslaufen und, von anderen Körpern berührt, im Geist verschiedene Empfindungen hervorrufen, wie Kitzel und Schmerz; die Nerven der Zunge und der anliegenden Körperteile bewirken die Geschmacksempfindungen u. s. w.

[5]) Ib. § 190.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Nicht anders ist der Ursprung der äußeren Empfindungen. Z. B.: wenn ich einen Stock sehe, so veranlassen die von dem Stock reflektierten Lichtstrahlen eine gewisse Bewegung in den Sehnerven und mittelst deren im Gehirn,[1]) und hieraus folgt unmittelbar, weil die Seele dem Gehirn verbunden ist, die Affection der Seele, die in einer gewissen Farbenempfindung besteht. — Die Entstehung der „natürlichen Triebe" hat Cartesius durch Beispiele nicht näher erklärt, sie aber auch von den äußeren Empfindungen nicht scharf geschieden, wie er denn die sonst zu den äußeren Empfindungen gerechneten „Empfindungen des Schmerzes, der Wärme und der anderen Affekte, welche wir in unseren Gliedern zu empfinden und nicht in Objekten außer uns wahrzunehmen meinen," gelegentlich ihnen zuzählt.[2]) Der Hergang ist offenbar ganz derselbe wie bei den anderen Empfindungen: aus irgend einem Grunde werden die Nerven des Magens (oder Schlundes u. s. w.) bewegt, diese Bewegung pflanzt sich bis ins Gehirn fort und erregt hier unmittelbar in der Seele die Affekte des Hungers, Durstes u. s. w.

Gehen wir nun auf die von Cartesius früher gebrauchte Unterscheidung zwischen eingeborenen, von außen gekommenen und erdichteten Vorstellungen zurück, so geht es aus der ganzen Entwicklung hervor, und Cartesius hat es deutlich ausgesprochen, daß die Empfindungen als ideae adventiciae aufzufassen sind. Als ihr unterscheidendes Merkmal bezeichnet er, daß sie ohne Mitwirkung des Willens entstehen, d. h. zu entstehen pflegen oder wenigstens entstehen können, ja bisweilen gegen den Willen sich uns aufdrängen.[3]) Die Seele erhält sie eben nicht aus sich selbst, sondern durch den Körper und zwar nicht insofern sie in den körperlichen Empfindungsorganen, sondern sofern sie im Gehirn ist, wie sich aus vielen Erscheinungen z. B. aus der Beobachtung ergiebt, daß bei einer Gehirnkrankheit jede Empfindung aufhört.[4]) Die Seele hat also nur ein passives Vermögen zu empfinden, das aktive Vermögen, diese Empfindungen hervorzurufen, liegt nicht in ihr, sondern außer ihr im Körper.[5]) Indessen bedarf dieser Satz, so allgemein gefaßt, einer gewissen Einschränkung und Erklärung.[6]) Man darf nicht annehmen, als ob die Empfindungsvorstellungen ein fertiger Eindruck

---

[1]) Resp. ad VI. obi. p. 163. Pass. I, 35. (Die durch die Augen reflektierten zwei Bilder werden vermittelst der Lebensgeister auf der Zirbeldrüse (dem Conarion) als eins reflektiert.)

[2]) Les perceptions que nous rapportons à notre corps . . sont celles que nous avons de la faim, de la soif et de nos autres appétits naturels, à quoi on peut joindre la douleur, la chaleur et les autres affections, que nous sentons comme dans nos membres, et non pas comme dans les objets qui sont hors de nous. (Pass. I, 24.)

[3]) Med. III, p. 24; pass. I, 21 und 22.

[4]) Dioptr. IV, 1. P. p. IV, § 189 und 196.

[5]) Est in me passiva quaedam facultas sentiendi, sive ideas rerum sensibilium recipiendi et cognoscendi, sed eius nullum usum habere possem nisi quae activa etiam existeret . . . facultas istas ideas producendi vel efficiendi. (Med. VI, p. 40. Daß das hier nur von den „Sinnesempfindungen" Ausgesagte auch für die Triebe und Leidenschaften gilt, ist selbstverständlich; vergleiche aber noch Cousin IX, 125: le corps causant les sentiments et passions de l'âme.)

[6]) Diese äußerst interessante Stelle lautet: nihil (est) in nostris ideis quod menti sive cogitandi facultati non fuerit innatum, solis iis circumstantiis exceptis, quae experientiam spectant, quod nempe iudicemus has vel illas ideas, quas nunc habemus cogitationi nostrae praesentes, ad res quasdam extra nos positas referri, non quia istae res illas ipsas (sc. ideas) nostrae menti per organa sensuum immiserunt, sed quia tamen aliquid miserunt, quod dedit ei occasionem ad ipsas per innatam sibi facultatem, hoc tempore potius quam alio, efformandas. Quippe nihil ab obiectis externis ad mentem nostram per organa sensuum accedit praeter motus quosdam corporeos . . ., sed ne quidem isti motus nec figurae ex iis ortae a nobis excipiuntur, quales in organis sensuum fiunt . . ., unde sequitur, ipsas motuum et figurarum ideas nobis esse innatas (vergl. die Abhandlung p. 13). Ac tanto magis innatae esse debent ideae doloris, colorum, sonorum et similium, ut mens nostra possit occasione quorundam motuum corporeorum sibi eas exhibere: nullam enim similitudinem cum motibus corporeis habent (notae in progr. l. c. p. 185).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

der körperlichen Organe im Geiste seien, zu dem dieser nichts hinzuthue, der ihm also eigentlich ganz fremd sei. Denn die Nerven und das Gehirn weisen nur eine örtliche Bewegung auf; „aber nicht einmal die Bewegungen und die aus ihnen entstandenen Figuren werden von uns so vorgestellt, wie sie in den Sinnesorganen geschehen, woraus folgt, daß die Vorstellungen der Bewegungen und Figuren selbst (wie wir früher sahen) uns eingeboren sind; umsomehr aber müssen die Vorstellungen des Schmerzes, der Farben, Töne und ähnlicher Empfindungen, die doch mit den körperlichen Bewegungen gar keine Ähnlichkeit haben, uns eingeboren sein, so daß jene Bewegungen im Grunde nur der Seele die Gelegenheit geben, durch das ihr eingeborene Vermögen jene Vorstellungen zu bilden." Wenn Cartesius an dieser Stelle nur von denjenigen Empfindungen spricht, die wir als äußere bezeichnet haben, so ist nichts destoweniger klar, daß dasselbe von allen anderen Empfindungs-Vorstellungen gelten soll. Denn woher anders die Vorstellung der Freude, der Trauer, des Hungers? Jene durch die Lebensgeister oder Nerven im Gehirn veranlaßte Bewegung kann wiederum für den Geist nur die Veranlassung sein, durch das ihm eingeborene Vermögen selbst die Vorstellungen des Durstes, der Freude, Trauer u. s. w. zu bilden. Während demnach bei den „eingeborenen Vorstellungen" sowohl das aktive als das passive Vermögen zur Bildung derselben in der Seele selbst liegt, ist bei den ideae adventiciae zwar das aktive Vermögen außerhalb der Seele, aber das passive doch auch der Seele eingeboren. Daher werden auch allein die „eingeborenen Vorstellungen" klar und deutlich von uns erkannt,[1]) alle anderen Vorstellungen sind nur verwirrte Gedanken.[2])

Wir haben damit unsere Untersuchung über den Ursprung unserer Vorstellungen im wesentlichen beendigt. Wir sahen, welche von den Vorstellungsklassen, die Cartesius in jener ausführlichen Einteilung anführt, als eingeborene, welche als von außen gekommen zu fassen sind. Es erübrigte nur noch zu fragen: welche Vorstellungen nach Cartesius als erdichtete oder selbstgemachte (factae, effictae, a me ipso factae) zu gelten haben? Der Begriff der ideae factae ist früher schon erläutert worden:[3]) sie haben wie die innatae die Seele zur Ursache, gehören also nach der von Cartesius in den „passions" gegebenen Einteilung mit diesen zur ersten Klasse von Vorstellungen, sie unterscheiden sich aber von den eingeborenen dadurch, daß sie nicht durch das reine Denken erkannt, sondern vom Denken willkürlich durch Zusammensetzung gebildet werden, daß sie mithin auch keine wahre, unveränderliche Wesenseigentümlichkeit haben, sondern daß man ihnen Bestimmungen zufügen oder abziehen kann. Eine nähere Darlegung oder Einteilung der erdichteten Vorstellungen hat Cartesius nicht unternommen; nur an einzelnen Beispielen hat er ihren Begriff erläutert; er rechnet zu ihnen Vorstellungen von Gebilden, wie die Sirene, den Hippogryph,[4]) die Chimäre,[5]) die Pandora und alle falschen Götter;[6]) auch die Vorstellung der Engel,[7]) meint er, scheine als mittlere Vorstellung aus der Vorstellung unseres Ich und Gottes von uns selbst gebildet zu sein.

---

[1]) Med. IV, p. 30. P. p. I, § 30.

[2]) Cf. p. 17 Anm. 2 für die ideae adventiciae; unten Anm. 6 für die ideae factae.

[3]) Vergleiche Seite 7.

[4]) Med. III, p. 17.

[5]) P. p. I, § 15.

[6]) Pandora . . . omnes falsi Dei ab iis, qui verum Deum non recte concipiunt, effinguntur (resp. V im Anhang zu den Med. p. 68). — Confusae ideae ad arbitrium mentis effictae, quales sunt ideae falsorum Deorum. (Resp. ad VI. obi. p. 128.)

[7]) Med. III, p. 20.

Hans Kolligs.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf