

RENATI  
DESCARTES  
PRINCIPIA  
PHILOSOPHIÆ.



AMSTELODAMI,  

---

APUD LUDOVICUM ELZEVIPIUM,  
ANNO MDCLXLIV.  
*Cum Privilegio*

*Titelblatt der 1644 bei Elzevier in Amsterdam erschienenen Ausgabe*

RENÉ DESCARTES

# Die Prinzipien der Philosophie

*Lateinisch–Deutsch*

Übersetzt und herausgegeben von  
CHRISTIAN WOHLERS

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 3-7873-1697-3

*www.meiner.de*

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2005. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Kusel, Hamburg. Druck: GGP Media GmbH, Pößneck. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

## INHALT

Einleitung von <i>Christian Wohlers</i> .....	VII
---	-----

### RENÉ DESCARTES DIE PRINZIPIEN DER PHILOSOPHIE

Widmungsschreiben .....	I
-------------------------	---

#### ERSTER TEIL

Über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis .....	II
---	----

#### ZWEITER TEIL

Über die Prinzipien der materiellen Dinge .....	91
---	----

#### DRITTER TEIL

Über die sichtbare Welt .....	177
-------------------------------	-----

#### VIERTER TEIL

Über die Erde .....	387
---------------------	-----

Anmerkungen des Herausgebers .....	635
------------------------------------	-----

Index Lateinisch–Deutsch .....	683
--------------------------------	-----

## EINLEITUNG

### 1. *Physik als prinzipiengeleitete Philosophie.* *Descartes und die Principia philosophiae*

Im Jahre 1644 erschienen bei Elzevier in Amsterdam die *Principia philosophiae*. Autor war der spätestens seit dem Erscheinen seiner *Meditationes de prima philosophia* (1641) weltberühmte französische Philosoph, Mathematiker und Naturforscher René Descartes. Die lateinisch geschriebenen *Principia* fanden bei Gelehrten und Freunden des Philosophen schnell allgemeine Beachtung, und die Reaktionen ließen nicht lange auf sich warten. Der Dichter Constantin Huygens, ein Freund Descartes', ließ sich die Gelegenheit nicht entgehen und verfaßte huldvolle Verse auf den Philosophen und sein neuestes Werk, die er im Kreise der Cartesianer verteilte. Descartes' berühmtester Biograph Adrien Baillet berichtet, daß Marin Mersenne, einer der treuesten Freunde des Philosophen, gegenüber Constantin Huygens geäußert habe, daß er, wenn Gott ihn mit derselben poetischen Begabung ausgestattet hätte wie Huygens, die Physik Descartes' in Versform abfassen würde, so wie es Lukrez mit der von Demokrit getan hatte (Baillet II, 266), und Baillet weiß auch zu berichten, daß Henri de Montmor, ein Mitglied des Wissenschaftlerkreises um Marin Mersenne, aus dem die 1666 gegründete *Académie des sciences* hervorging, dergleichen dann auch tatsächlich versucht habe. Auch Adrien Heereboord, Professor für Philosophie in Leiden und Cartesianer, erhielt ein Exemplar des Gedichtbandes und bemerkte in seinem Dankeschreiben an Constantin Huygens wenig schmeichelhaft über die *Principia*, die Lektüre der Gedichte hätte ihm wenigstens einen Ausgleich verschafft für die verlorenen Stunden des Studiums der *Principia* selbst (Baillet II, 267).

In der Tat fanden die *Principia* ein – vorsichtig ausgedrückt – reserviertes Echo, ein Echo, das zudem schon rasch abebbte, in Schweigen übergang und schließlich durch Befremden abgelöst wurde. Die Geschichte der Cartesianischen Physik ist denn auch kurz: Schon bei ihrem Erscheinen ein Unikum und gegenüber der Galileischen Physik rückwirkend betrachtet völlig chancenlos, verschwindet sie nach einer kurzen Phase der niederländischen Rezeption durch die Gruppe um den Cartesianer Louis de LaForge spätestens mit dem Erscheinen der *Mathematischen Grundlagen der Naturphilosophie* (1687) Isaac Newtons von der Bildfläche. Das möglicherweise einzige Theorem der Cartesianischen Physik, dem man gleichzeitig Originalität und anhaltende Wirkung zusprechen kann, ist wohl die Wirbeltheorie, die, vermittelt über Immanuel Kants *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (1755) in die heute noch gültige Theorie der Entstehung des Sonnensystems eingeht. Alles andere jedoch findet sich – wie etwa das Trägheitsprinzip<sup>1</sup> – entweder in besseren Formulierungen bei anderen Forschern, oder die Physik geht über es hinweg, als wäre es nie gesagt worden; und tatsächlich könnte man einem jungen Akademiker, dessen Ziel sich darauf richtete, seine Karriere von vornherein und grundweg zu verderben, keinen besseren Rat geben, als Cartesianische Physik inhaltlich zu verfechten: Zu gefestigt ist das Urteil über Descartes als eines genialen Stümpers in der Physik, zu stark wirkt Isaac Newtons Verdammungsurteil der Cartesianischen Physik auch in der Modernen Physik und in der Philosophie fort: »Hypothesen non fingo.«<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Anm. zu II, § 13.

<sup>2</sup> »Ich habe bisher die Erscheinungen der Himmelskörper und die Bewegungen des Meeres durch die Kraft der Schwere erklärt, aber ich habe nirgends die Ursache der letzteren angegeben [...] Ich habe noch nicht dahin gelangen können, aus den Erscheinungen den Grund dieser Eigenschaften der Schwere abzuleiten, und Hypothesen erdenke ich nicht. Alles nämlich, was nicht aus den Erscheinungen folgt, ist Hypothese und Hypothesen, seien sie nun metaphysische oder physische, mechanische oder diejenigen der verborgenen Eigenschaften, dürfen

Vor diesem Hintergrund grenzt es an ein Wunder, daß gerade Descartes' Physik auch heute noch verlegt, übersetzt, gelesen und besprochen wird – wartet doch die interessierte Öffentlichkeit bislang vergebens auf eine deutsche Übersetzung von Galileo Galileis *Saggiatore* (1623) oder seinem *Discorso intorno alle cose che stanno in su l'acqua* (1612). Auf eine auch nur halbwegs gescheite Ausgabe der Schriften Daniel Sennerts (von einer Übersetzung ganz zu schweigen) wird man wohl auch in Zukunft verzichten müssen, und Christoph Scheiners *Rosa ursina sive Sol* (1630) liest man in dem Sonderlesesaal einer Universitätsbibliothek und wird den Eindruck nicht recht los, daß die Akten zum Kennedy-Mord eigentlich auch nicht besser bewacht sein dürften – die Liste ließe sich beliebig fortsetzen. Descartes scheint Genugtuung zu erfahren für die ebenso unaufgeregt wie unaufhaltsam in schnöde Nichtbeachtung übergegangene reservierte Aufnahme seiner *Principia* in der Physik, indem die Philologie ihr einen Ehrenplatz einräumt: Nicht William Gilberts *De mundo nostro sublunari philosophia nova* (1651), Thomas Whites (= Thomas Anglus) *De mundo dialogi tres* (1642) oder Pierre Gassendis *Syntagma* (1658), sondern eben die *Principia* des René Descartes werden ins Deutsche übersetzt und finden so Eingang in wissenschaftliche Neuausgaben. Warum?

Dieser wissenschaftshistorisch wenig bis gar nicht gerechtfertigte Vorrang der Cartesischen Schrift scheint sich schlicht der Tatsache zu verdanken, daß es sich um eine Cartesische Schrift handelt. René Descartes: das ist auch heute nicht einfach irgendwer, sondern der Philosoph, mit dem die Philosophie der Neuzeit beginnt, der mit seinem Denken in der Geistesgeschichte einen auch heute noch so stark wirkenden Akzent gesetzt hat, daß man die Aussage nicht anders denn als richtig beurteilen kann, daß, wer die Schriften René Descartes' igno-

nicht in die Experimentalphysik aufgenommen werden. In dieser leitet man die Sätze aus den Erscheinungen ab und verallgemeinert sie durch Induktion« (Isaac Newton: *Mathematische Principien der Naturlehre*. Hrsg. v. Jakob Philipp Wolfes. Berlin: Oppenheim 1872, 511 = III, 5).

riert, überhaupt ein Ignorant in der Philosophie ist, daß aber, wer Descartes' Denken nachvollzieht, gleichgültig, wie er sich zu ihm stellen mag, dem Ziel, ein guter Philosoph zu werden, zumindest nicht ferner gerückt ist. Descartes' Schriften gehören eben auch heute noch zu jenen, die das Denken nicht vom rechten Weg ablenken, so daß man sich etwa durch sie im Weg verirrt und einen noch viel längeren und beschwerlicheren Umweg einschlagen müßte, um zum rechten Weg zurückzukehren, sondern zu jenen, die diesen Weg gangbarer machen, die Freude, ihn zu gehen, vergrößern und denjenigen, der so den Weg beschreitet, auch heute noch mit Hegel (für den all das wohl eher weniger zutrifft) »Land« ausrufen lassen.<sup>3</sup> Dementsprechend verdankt sich wohl die Beachtung der Cartesischen Physik seiner Metaphysik, und das der Philosophie eigentlich ganz fremde Bedürfnis einer Rechtfertigung, sich mit einer bestimmten Schrift zu beschäftigen, scheint vor dem Hintergrund der Tatsache, daß diese Schrift irgendwie mit der Metaphysik zusammenhängt, mit der zu beschäftigen in der Tat keine Begründung verlangt, erledigt zu sein. Wirklich?

Nicht wirklich. Denn die Tatsache, daß Descartes seine Physik unter dem Titel *philosophischer* Prinzipien abhandelt und daß er innerhalb des so betitelten Werkes auch Dinge behandelt, die man nicht anders denn als metaphysisch bezeichnen kann, kann wohl kaum als hinreichende Begründung einer Auseinandersetzung mit einer Physik gelten, deren Unsinnigkeit hinlänglich bewiesen und zudem offensichtlich ist. Gleichwohl hat der (implizite) Versuch etwa Kuno Fischers,<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Mit Cartesius »treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Wahren ist. Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause und können wie der Schiffer nach langer Umherfahrt auf der ungestümen See »Land« rufen« (Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III = Werke*, Band 20. Frankfurt a.M. 1971, 120).

<sup>4</sup> René Descartes: *Hauptschriften zur Grundlegung seiner Philosophie*. Übers. v. Kuno Fischer. Heidelberg: Winter 1930.

aus den *Principia* diejenigen Teile auszugliedern, die heute noch relevant sind – also die metaphysischen –, schon zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts in Artur Buchenau, der auch damals schon weit davon entfernt war, Cartesische Physik inhaltlich zu vertreten, keinen Nachfolger gefunden. Ist es also etwa nur die Haltung einer in hermeneutischer Tradition stehender, vorwiegend akademischer Descartes-Rezeption, die den *Principia* ihre Bedeutung sichert, indem sie hofft, durch die Rezeption auch der Physik das Eigentliche, nämlich die Metaphysik, besser verstehen zu können? Man mag sich zu einer solchen Motivation stellen, wie man will: Soll eine solche Herangehensweise mehr sein als eine bloße Angewohnheit, dann liegt die Bestimmung des Verhältnisses von Physik und Metaphysik erst im Vollzug dieser Herangehensweise selbst und liefert damit aber auch noch keine im Vorwege einleuchtende Antwort auf die Frage: Warum ausgerechnet die Physik Descartes'?

Die Mißachtung der Cartesischen Physik durch die gegenwärtige Physik scheint jedenfalls besser begründet zu sein als die auffallende Beachtung der *Principia* durch die Philologie. Descartes' Physik ist aus der Sicht der gegenwärtigen Physik aufgrund dreier grundlegender und von daher irreparabler Fehler obsolet. Descartes' Physik ist (1) aus heutiger Sicht geradezu arrogant überschwenglich: Das ist nicht einfach ein Beitrag zur Forschung, sondern die überhöhende Zusammenfassung aller Forschung überhaupt. Descartes' Physik umfaßt Kosmologie, Astronomie, Meteorologie, Geologie, Chemie, Mechanik, Korpuskularphysik und gibt zudem Ausblicke auf Humanbiologie und Sinnesphysiologie.<sup>5</sup> Das ganze auf wenigen hundert Seiten, ohne Angabe irgendwelcher Quellen, aber mit dem Anspruch auf Originalität und vor allem dem Bewußtsein – wir würden

<sup>5</sup> Die Fülle des von Descartes Behandelten mag man für arrogant halten – ein wenig neidisch macht sie auch heute noch; und vor allem macht sie es unmöglich, dieses Werk vollständig zu kommentieren oder auch nur annähernd adäquat inhaltlich zusammenzufassen: Womit genug Entschuldigendes über die Struktur der hier vorliegenden Einleitung und der Anmerkungen gesagt sei.

wohl eher sagen: der Selbstsuggestion –, zu jedem einzelnen dieser Bereiche nicht nur Richtiges, sondern auch Grundlegenderes als bisher gesagt zu haben. Das ist ärgerlich für jeden ernsthaften Forscher, der versucht, einen kleinen Aufsatz zu einem Thema, dessen Relevanz freilich mitunter selbst seinen nicht unmittelbaren Kollegen kaum verständlich zu machen ist, in einer Zeitschrift unterzubringen und mit einer Wartezeit von mehreren Jahren konfrontiert wird. Zudem (2) ist Descartes' Physik geradezu hoffnungslos unmathematisch. Ohne Mathematik Naturgesetze formulieren zu wollen: Das käme in unserer Zeit dem Vorhaben gleich, mit einem Dreirad auf einer Landebahn des Pariser Flughafens herumzufahren. Das Ergebnis eines solchen Versuches wäre ohne Zweifel ein geeignetes Kuriosum für die letzte Seite eines Magazins – mehr aber auch nicht. Zu guter Letzt (3) beglückt Descartes den Physiker noch mit der frohen Kunde, daß sein Tun in der Metaphysik verankert sei, aus der es sich – man wüßte freilich gerne, wie – ableiten lasse, daß es nur innerhalb durch dieselbe Metaphysik gesetzter Grenzen Gültigkeit besitze und überhaupt aus der Sicht der Metaphysik im Grunde nicht mehr sei als eine praktikable Erfindung, eine Fiktion des menschlichen Geistes: brauchbar, aber eigentlich unzutreffend und daher der beständigen Modifikation anheimgegeben; interessegeleitet, daher nicht Ausdruck einer irgendwie gearteten Realität, sondern Spiegel der geistigen Verfassung des Menschen und dessen von woanders her bestimmtem Verhalten zur Welt. Schon Newton hat das maßlos geärgert: »Hypotheses non fingo«.

Descartes' Physik nimmt, will man ein gerechtes und nüchternes Urteil über sie fällen, eine Zwischenstellung ein: Sie stellt historisch ein Bindeglied dar zwischen der antiken und mittelalterlichen Ontologie und der neuzeitlichen mathematischen Physik, ein historisches Bindeglied freilich, das etwa fünfzig Jahre zu spät aufgetreten ist. Das Unbehagen an der Cartesischen Physik scheint somit durch ihre historische Stellung bedingt zu sein: Sie kommt zu einer Zeit, als die mathematische Physik, personifiziert in Galileo Galilei und dessen ins Heroische über-

höhem Eintreten für sie, sich schon längst Bahn gebrochen hat. Descartes versucht zu einer Zeit Physik ontologisch zu traktieren, als ein solcher Versuch – unbeschadet der Tatsache, daß er mit einem solchen Ansatz nicht allein stand und von einem allgemeinen Durchbruch der Galileischen Physik zu Lebzeiten Descartes' keineswegs gesprochen werden kann – gerade unter fortschrittlichen Gelehrten bereits als epigonal gelten mußte. Andererseits ist es derselbe Descartes, der mit einer in nichts hinter Galilei zurückbleibenden Vehemenz gegen die scholastische Philosophie wettet, sie hinter sich zurückzulassen versucht, gegen das von ihm als steril, bürokratisch und vor allem nutzlos empfundene philologische Wissen der »Schulen« das »Lesen im Buche der Natur« stellt, und sich dadurch – diese Formulierung findet sich sicherlich nicht zufällig nahezu identisch bei Galilei und bei Descartes<sup>6</sup> – in die Reihe der Erneuerer einreihet, und in bezug auf die Metaphysik sicherlich auch der tiefgreifendste Reformator war. Descartes' Physik mußte scheitern, weil er das Richtige falsch gemacht hat: Er versuchte, die Scholastik durch eine neue Ontologie zu überwinden, und fand sich so zwischen Scholastik und Galilei, dessen Unzulänglichkeiten er wiederholt kritisiert,<sup>7</sup> wieder. Er ließ die Scholastik hinter sich,

<sup>6</sup> Aber eben mit der entscheidenden Differenz, daß Galilei das »Buch der Natur« in der »Sprache der Mathematik« lesen will: »Philosophy is written in this grand book – I mean the universe – which stands continually open to our gaze, but it cannot be understood unless one first learns to comprehend the language and interpret the characters in which it is written. It is written in the language of mathematics, and its characters are triangles, circles, and other geometrical figures, without which it is humanly impossible to understand a single word of it; without these, one is wandering about in a dark labyrinth« (Galileo Galilei: *The Assayer (Il Saggiatore)*. in: Stillman Drake & C. D. O'Malley: *The Controversy on the Comets of 1618*. Philadelphia: UP 1960, 183–184).

<sup>7</sup> So schreibt Descartes an Mersenne am 11. X. 1638: »Im allgemeinen finde ich, daß [Galilei] sehr viel besser als der Durchschnitt philosophiert, weil er soweit als möglich die Schulirrtümer aufgibt und die physikalischen Gegenstände mit mathematischen Überlegungen zu prüfen versucht. Darin stimme ich gänzlich mit ihm überein, und ich

ohne bis zur mathematisch-experimentellen Physik vorzudringen; wäre Descartes' Physik nicht nach der Galileis erschienen, sondern vor ihr, würde man sicherlich zurecht heute in ihr eine entscheidende Vorstufe zur neuzeitlichen Physik sehen.

Die Zwischenstellung der Cartesischen Physik ergibt sich aber nicht nur historisch, sondern ist vor allem systematisch bedingt. Das Denken René Descartes' ist gleichsam in sich selbst gespiegelt, und dementsprechend ist die Physik nur eine dieser Spiegelungen. Descartes betreibt nicht einfach Physik als (mehr oder weniger) empirische Forschung, sondern er versucht, im Prozeß des empirischen Forschens diesen Prozeß selbst zu begreifen und zu bestimmen. Den Prozeß empirischen Forschens zu begreifen: Das ist eine metaphysische Aufgabe par excellence. Was bei dieser ambivalenten Herangehensweise herauskommt, ist in der Tat durch den Ausdruck der Fiktion am treffendsten beschrieben: Wenn man der physischen Realität gewisse Grundformen – wie etwa drei Partikelgattungen – unterstellt, sich die Interaktionen zwischen diesen Partikeln vorstellt und vollständig durchdenkt – oder doch wenigstens bis zur vollständigen Ermüdung des Lesers durchexerziert –, dann kommen dabei Effekte heraus, die denjenigen gleichen, die man in der Natur wirklich beobachten kann. Es fällt auf, daß diesem Verfahren ein im allgemeinen zutreffendes Verständnis des physikalischen Einzelexperiments zugrunde liegt, sofern man davon absieht, daß die Formulierung der Ausgangsgrößen bei Descartes ebensowenig mathematisch geschieht wie die des sich ergebenden Naturgesetzes. Stattdessen beginnt Descartes, die physische Realität insgesamt nach diesem Verfahren zu er-

halte dafür, daß es kein anderes Mittel gibt, um die Wahrheit zu finden. Aber er scheint mir dadurch einen großen Fehler zu begehen, daß er fortwährend abschweift und niemals dabei verweilt, einen Gegenstand vollständig zu erklären. Das beweist, daß er sie nicht der Reihe nach geprüft und nur die Gründe für einige besondere Wirkungen aufgesucht hat, ohne die ersten Ursachen ihrer Natur betrachtet zu haben, und daß er auf diese Weise ohne Fundament gebaut hat« (AT II, 380 = Briefe, 137).

klären und versieht die Physik folgerichtig auch insgesamt mit einem Vorbehalt, nämlich dem, daß es so sein könne, aber nicht unbedingt so sein müsse, und weist durch diesen Vorbehalt Physik als Fiktion aus, die freilich im Gegensatz zum physikalischen Einzelexperiment einer Überprüfung durch die Realität nicht ausgesetzt wird, weil diese Überprüfung bedeuten würde, eben doch die Erklärung an einer anderen Erklärung zu messen, dessen Übereinstimmung mit der Realität man im Vorwege schon für größer halten müßte. Das aber wäre ein unsinniges Anliegen, weil die Güte einer Erklärung der physischen Realität sich nur an der Übereinstimmung der *Resultate* der Erklärung mit den Fakten messen lassen kann, nicht aber durch einen Vergleich des *Erklärungsverfahrens* mit den realen Vorgängen, also der Realität selbst, die ja erst in diesem Verfahren selbst sichtbar und verständlich gemacht wird. Solange also die Resultate der Erklärung den Fakten entsprechen, ist das Erklärungsverfahren richtig, weil es ein darüber hinausgehendes Wissen über die »Welt an sich« nicht geben kann. Deshalb ist es keine arrogante Selbstzufriedenheit, sondern ein methodisches Konzept (das die Physik konsequent zu ignorieren scheint), wenn es Descartes völlig genügt, gezeigt zu haben, daß es so, wie er es beschreibt, tatsächlich hätte geschehen können.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Freilich ist der den Physiker ärgernde Zug an dieser Behauptung eigentlich eher die wenig diplomatische Offenheit, mit der Descartes zu einem Zeitpunkt Physik als Fiktion ausweist, zu dem die neuzeitliche Physik alle Hände voll zu tun hatte, sich gegen schlicht reaktionäre Anfeindungen zur Wehr zu setzen, als der Inhalt der Behauptung selbst; denn daß Physik im Aufstellen von Modellen besteht, wird die Physik ohne weiteres zugeben und ist bereits zu Descartes' Zeiten eigentlich ein alter Hut: »So werden in der Sternkunde Ellipsen und Nebenkreise deshalb angenommen, weil bei dieser Annahme die sinnfälligen Erscheinungen der Himmelsbewegungen am besten erklärt werden können; doch ist diese Erklärung kein genügender Beweis, weil sie vielleicht auch durch andere Annahmen erklärt werden könnten« (Thomas von Aquin: *Summa theologica*. Band 3. Salzburg/Leipzig: Pustet 1939, 104). Im Verlauf der Auseinandersetzung mit den Gegnern der neuen Physik wird das Argument, die neue und insgeheim für gültig gehaltene Theorie sei

Wenn nun aber die Cartesische Physik durch eine Selbstreflexion gekennzeichnet ist, die für die konkrete physikalische Forschung nicht anders als deplaziert sein kann, dann liegt es nahe, gerade in dieser grundsätzlichen Selbstreflexion das Charakteristikum zu sehen, das die Cartesische Physik auch heute noch interessant macht. Descartes' Physik ist Meta-Physik in einem besonderen Sinne, der am ehesten noch durch die Kantische Bezeichnung »metaphysischer Anfangsgründe der Naturwissenschaft« angesprochen wird. Was die Cartesische Physik uns damit aufgibt, ist, das Verhältnis von Metaphysik und Physik überhaupt erst zu bestimmen. Damit aber verbietet es sich, mit einer vorgefertigten Meinung über diesen Unterschied an die Cartesische Physik heranzugehen, weil wir weder wissen, was eigentlich Physik ist, noch wissen, was eigentlich Metaphysik ist. Wenn Descartes seine Physik als Prinzipien der *Philosophie* anspricht, dann liegt darin gerade für den heutigen Leser mehr als die historische Reminiszenz, »daß früher einmal eben alles Philosophie genannt wurde«, denn es liegt darin nicht

eine bloße Annahme oder ein reines Rechenmodell, zu einem gängigen Mittel, sich gegen Zensur zu schützen. Unverständlich mußte dann aber der affirmative Gehalt dieser Bestimmung durch Descartes werden. So stellt Andreas Osiander Kopernicus' Heliozentrismus als ein heuristisches Modell dar, das die Berechnungen der Himmelserscheinungen erleichtern sollte, darüber hinaus aber keinen Geltungsanspruch erhob: »Es ist nämlich gar nicht notwendig, daß diese Voraussetzungen wahr sein müssen, nicht einmal daß sie wahrscheinlich sind, sondern es reicht schon dies allein, wenn sie eine mit den Beobachtungen zusammenstimrende Berechnung darstellen« (*Ad Lectorem*. in: Kopernicus: *Das neue Weltbild*. Hrsg. v. Hans Günter Zekl. Hamburg: Meiner 1990, 61). Für Simon Stevin ist der pragmatische Aspekt sogar so selbstverständlich, daß er das von ihm vertretene heliozentrische Weltmodell hintanstellt und sich für die Berechnung der Himmelserscheinungen des geozentrischen Modells bedient: »Though in reality it [the earth] revolves in a circle, like the other planets, nevertheless it is easier to understand the elements of this science from the apparent than from the true motion« (*The Heavenly Motions*. in: *The Principal Works of Simon Stevin*, Volume III. Hrsg. v. A. Pannekoek u. Ernst Crone. Amsterdam: Swets & Zeitlinger 1961, 29).

nur, daß Physik »irgendwie etwas mit Metaphysik zu tun hat«, sondern daß es jenseits des Unterschieds beider eine Philosophie geben muß, die diesen Unterschied zu denken möglich macht. Das bedeutet im Umkehrschluß, daß weder die Physik noch die Metaphysik diesen Unterschied denken können. Die Philosophie, die das kann, ist – wen wundert's – die Cartesische, die die Frage nach dem Fundament allen Wissens stellt und der Methode, dieses Wissens habhaft zu werden. Wenn die gegenwärtige Physik Descartes' Versuch, die Gesamtheit der physischen Realität in einem Schlage darzustellen, für arrogant hält, so kritisiert sie zurecht den Überschwang eines Einzelnen, alleine darzutun, woran Generationen von Forschern vor und nach Descartes gearbeitet haben, sie verkennt aber das eigentliche Ziel dieses Unternehmens, das ganz außerhalb konkreter physikalischer Forschung liegt und auf die Frage nach der Denkbarkeit der physischen Realität durch den Menschen gerichtet ist. Andererseits: Wenn die gegenwärtige Philosophie in dem, was Descartes »über Physik sagt« eine abtrennbare Folge seiner Metaphysik sieht, und diese Metaphysik für die vollständige Verwirklichung seines philosophischen Ansatzes hält, irrt sie nicht weniger: Descartes' Philosophie ist Meta-Philosophie nicht weniger als sie Meta-Physik ist. Daher die Zwischenstellung der *Principia* zwischen scholastischer Ontologie und mathematischer Physik, und daher das Interesse der gegenwärtigen Philosophie an Descartes, insbesondere jener Schrift, von der man erwarten darf, daß in ihr dieser Übergang vollzogen wird: den *Principia*.

PRINCIPIORUM PHILOSOPHIÆ  
PARS PRIMA.

*De principiis cognitionis humanae.*

*I. Veritatem inquirenti, semel in vita de omnibus, quantum fieri potest, esse dubitandum.*

Quoniam infantes nati sumus, & varia de rebus sensibilibus iudicia prius tulimus, quam integrum nostrae rationis usum habemus, multis praeiudiciis a veri cognitione avertimur; quibus non aliter videmur posse liberari, quam si semel in vita de iis omnibus studeamus dubitare, in quibus vel minimam incertitudinis suspicionem reperiemus.

*II. Dubia etiam pro falsis habenda.*

Quin & illa etiam, de quibus dubitabimus, utile erit habere pro falsis, ut tanto clarius, quidnam certissimum & cognitu facillimum sit, inveniamus.

*III. Hanc interim dubitationem ad usum vitae non esse referendam.*

Sed haec interim dubitatio ad solam contemplationem veritatis est restringenda. Nam quantum ad usum vitae, quia persaepe rerum agendarum occasio praeteriret, antequam nos dubiis nostris exsolvere possemus, non raro quod tantum est verisimile cogimur amplecti; vel etiam interdum, etsi e duobus unum altero verisimilius non appareat, alterutrum tamen eligere.

DER PRINZIPIEN DER PHILOSOPHIE  
ERSTER TEIL.

*Über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis.*

1. *Um die Wahrheit zu finden, muß einmal im Leben an allem, soweit es möglich ist, gezweifelt werden.*

Weil wir als sprachlose Wesen geboren werden und schon viele Urteile über sinnlich wahrnehmbare Dinge gefällt haben, bevor wir uneingeschränkten Gebrauch von unserer Vernunft machen können, werden wir durch vielerlei Vorurteile von der Erkenntnis des Wahren abgehalten. Von diesen Vorurteilen können wir uns, wie es scheint, nicht anders befreien, als indem wir es uns auferlegen, einmal im Leben an allem zu zweifeln, worin wir auch nur den geringsten Verdacht der Ungewißheit antreffen werden. 4

2. *Das Zweifelhafte muß sogar für falsch gehalten werden.*

Vielmehr wird es nützlich sein, das, was wir bezweifeln, sogar für falsch zu halten, damit wir um so klarer ermitteln, was eigentlich das im Prozeß des Erkennens Sicherste und Einfachste sei.

3. *Einstweilen darf dieser Zweifel nicht auf das praktische Leben übertragen werden.*

Hingegen muß dieser Zweifel einstweilen allein auf die Betrachtung der Wahrheit eingeschränkt werden. Denn weil sonst sehr oft die Gelegenheit vorbeizöge, die Dinge zu tun, die keinen Aufschub dulden, bevor wir uns unserer Zweifelsgründe entledigen könnten, werden wir im praktischen Leben nicht selten gezwungen sein, das zu wählen, was bloß wahrscheinlich ist, oder zuweilen sogar, uns auch dann zu etwas zu entschließen, wenn von zwei Möglichkeiten keine die Wahrscheinlichere ist. 6

*IV. Cur possimus dubitare de rebus sensibilibus.*

Nunc itaque, cum tantum veritati quaerendae incumbamus, dubitabimus imprimis, an ullae res sensibiles | aut imaginabiles existant: primo, quia deprehendimus interdum sensus errare, ac prudentiae est, nunquam nimis fidere iis, qui nos vel semel deceperunt; deinde, quia quotidie in somnis innumera videmur sentire aut imaginari, quae nusquam sunt; nullaque sic dubitanti signa apparent, quibus somnum a vigilia certo dignoscat.

*V. Cur etiam de Mathematicis demonstrationibus.*

Dubitabimus etiam de reliquis, quae antea pro maxime certis habuimus; etiam Mathematicis demonstrationibus, etiam de iis principiis, quae hactenus putavimus esse per se nota: tum quia vidimus aliquando nonnullus errasse in talibus, & quaedam pro certissimis ac per se notis admisisse, quae nobis falsa videbantur; tum maxime, quia audivimus esse Deum, qui potest omnia, & a quo sumus creati. Ignoramus enim, an forte nos tales creare voluerit, ut semper fallamur, etiam in iis quae nobis quam notissima apparent; quia non minus hoc videtur fieri potuisse, quam ut interdum fallamur, quod contingere ante advertimus. Atque si non a Deo potentissimo, sed vel a nobis ipsis, vel a quovis alio, nos esse fingamus: quo minus potentem originis nostrae

4. *Weshalb wir an den sinnlich wahrnehmbaren Dingen zweifeln können.*

Weil wir uns nunmehr ganz der Erforschung der Wahrheit widmen, werden wir also zunächst bezweifeln, daß irgendwelche sinnlich wahrnehmbaren oder bloß vorgestellten Dinge existieren; zum einen, weil wir die Sinne ja zuweilen dabei ertappen, daß sie sich verirren – denn es ist ein Gebot der Klugheit, niemals gerade jenen allzusehr zu vertrauen, die uns doch bereits einmal hintergangen haben –, zum anderen, weil wir uns im Traum ständig vorgaukeln, zahllose Dinge zu empfinden oder vorzustellen, die gar nicht vorhanden sind, und so dem, der auf diese Weise zweifelt, keinerlei Merkmale zur Verfügung stehen, aufgrund derer er den Traum vom Wachzustand sicher unterscheiden könnte.

5. *Weshalb wir sogar die Beweise der Mathematiker bezweifeln können.*

Wir werden auch alles übrige bezweifeln, was wir vordem für äußerst gewiß gehalten haben, die Beweise der Mathematiker nicht weniger als jene Prinzipien, von denen wir angenommen haben, sie seien aus sich selbst heraus verständlich: Nicht nur, weil wir festgestellt haben, daß sich bereits ziemlich viele andere Menschen in bezug auf solche Prinzipien geirrt und etliche von ihnen als überaus sicher und sogar als selbstverständlich zugelassen haben, die uns als falsch offenbar geworden sind, sondern vor allem, weil wir vernommen haben, daß ein Gott existiert, der alles vermag und von dem wir geschaffen sind. Wir wissen nämlich nicht, ob dieser Gott nicht vielleicht gewollt hat, uns so zu erschaffen, daß wir uns sogar in jenen Dingen immerzu täuschen, die uns als die selbstverständlichsten erscheinen, hätte er doch nicht weniger beschließen können, daß wir uns immerzu täuschen, als daß wir uns nur bisweilen täuschen – was, wie wir bereits bemerkt haben, uns zuweilen widerfährt. Aber sogar wenn wir unterstellen sollten, nicht durch einen übermächtigen Gott, sondern entweder durch uns selbst oder auch durch irgend etwas anderes geschaffen zu sein: Je weniger Macht wir

authorem assignabimus, tanto magis erit credibile, nos tam imperfectos esse, ut semper fallamur.

*VI. Nos habere liberum arbitrium, ad cohibendum assensum in dubiis, sicque ad errorem vitandum.*

Sed interim, a quocunque tandem simus, & quantumvis ille sit potens, quantumvis fallax, hanc nihilominus in nobis libertatem esse experimur, ut semper ab iis credendis, quae non plane certa sunt & explorata, possimus abstinere; atque ita cavere, ne unquam erremus.

*VII. Non posse a nobis dubitari, quin existamus dum dubitamus; atque hoc esse primum, quod ordine philosophando cognoscimus.*

Sic autem rejicientis illa omnia, de quibus aliquo | modo possumus dubitare, ac etiam falsa esse fingentes, facile quidem supponimus nullum esse Deum, nullum coelum, nulla corpora; nosque etiam ipsos non habere manus, nec pedes, nec denique ullum corpus; non autem ideo nos, qui talia cogitamus, nihil esse: repugnat enim, ut putemus id quod cogitat, eo ipso tempore quo cogitat, non existere. Ac proinde haec cognitio, *ego cogito, ergo sum*, est omnium prima & certissima, quae cuilibet ordine philosophanti occurat.

*VIII. Distinctionem inter animam & corpus, sive inter rem cogitantem & corpoream, hinc agnoscere.*

Haecque optima via est ad mentis naturam, ejusque a corpore distinctionem, agnoscendam. Examinantes enim quinam simus nos, qui omnia quae a nobis diversa sunt supponimus falsa esse, perspicue videmus, nullam extensionem, nec figuram, nec mo-

dem Urheber unseres Ursprungs zusprechen werden, desto glaubhafter wird es sein, daß wir so unvollkommen sind, daß wir uns immerzu täuschen.

6. *Wir haben die freie Willkür, dem Zweifelhaften die Zustimmung zu versagen und so Irrtümer zu vermeiden.*

Indessen werden wir, von wem auch immer wir letztendlich geschaffen sind, wie groß auch immer jene Macht ist, und wie sehr trügerisch sie auch sei, in uns die Freiheit erfahren, stets von jenen Ansichten abzusehen, die nicht völlig sicher und erforscht sind, und so gewährleisten, daß wir uns niemals irren.

7. *Es kann von uns nicht bezweifelt werden, daß wir existieren, während wir zweifeln; und das ist das Erste, das wir durch regelgeleitetes Philosophieren erkennen.*

Wenn wir auf diese Weise alles zurückweisen, das wir auf irgendeine Weise bezweifeln können und sogar als falsch unterstellen, dann fällt es uns zwar leicht, zu unterstellen, daß es keinen Gott gebe, keinen Himmel, keine Körper, und daß zudem wir selbst weder Hände noch Füße und zuletzt überhaupt keinen Körper besitzen, aber daß wir, die wir derartige Gedanken verfolgen, nichts sind, läßt sich nicht ebenso leicht unterstellen. Denn offenbar ist es widersprüchlich, anzunehmen, daß dasjenige, das denkt, in eben derselben Zeit, in der es denkt, nicht existieren sollte. Und deshalb ist die Erkenntnis, *ich denke, daher bin ich*, die überhaupt erste und sicherste, auf die jeder regelgeleitete Philosophierende stößt.

8. *Von daher wird der Unterschied zwischen Seele und Körper, bzw. zwischen einem denkenden und einem körperlichen Ding begrifflich.*

Dies ist der beste Weg, die Natur des Geistes und dessen Unterschied zum Körper zu begreifen. Wenn wir nämlich untersuchen, was wir, die wir unterstellen, daß alles, was von uns verschieden ist, falsch ist, denn nun sein mögen, dann sehen wir ganz zuverlässig, daß keine Ausdehnung, weder Gestalt noch

tum localem, nec quid simile, quod corpori sit tribuendum, ad naturam nostram pertinere, sed cogitationem solam, quae proinde prius & certius quam ulla res corporea cognoscitur; hanc enim jam percepimus, de aliis autem adhuc dubitamus.

*IX. Quid sit cogitatio.*

Cogitationis nomine, intelligo illa omnia, quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est. Atque ita non modo intelligere, velle, imaginari, sed etiam sentire, idem est hic quod cogitare. Nam si dicam, ego video, vel ego ambulo, ergo sum; & hoc intelligam de visione, aut ambulatione, quae corpore peragitur, conclusio non est absolute certa; quia, ut saepe fit in somnis, possum putare me videre, vel ambulare, quamvis oculos non aperiā, & loco non movear, atque etiam forte, quamvis nullum habeam corpus. Sed si intelligam de ipso sensu sive conscientia videndi aut ambulandi, quia tunc refertur ad | mentem, quae sola sentit sive cogitat se videre aut ambulare, est plane certa.

*X. Quae simplicissima sunt & per se nota, definitionibus Logicis obscuriora reddi; & talia inter cognitiones studio acquisitas non esse numeranda.*

Non hic explico alia multa nomina, quibus jam usus sum, vel utar in sequentibus, quia per se satis nota mihi videntur. Et saepe adverti Philosophos in hoc errare, quod ea, quae simpli-

Ortsbewegung, wie überhaupt nichts dergleichen, das dem Körper zugesprochen wird, zu unserer Natur gehört, sondern allein das Denken. Daher wird es auch zuerst und sicherer erkannt als jedes körperliche Ding, haben wir doch das Denken bereits erfaßt, während wir das Körperliche bezweifeln.

9. *Was das Denken ist.*

Unter der Bezeichnung »Denken« verstehe ich alles, was auf bewußte Weise in uns geschieht, das wir also erkennen, insofern es zu unserem Bewußtsein gehört. Deshalb ist nicht nur Einsehen, Wollen, Vorstellen, sondern sogar Empfinden hier dasselbe wie Denken. Denn wenn ich etwa sage »ich erblicke etwas --; oder: »ich gehe spazieren, daher bin ich« und gewinne diese 10  
Einsicht im Ausgang von der Tätigkeit des Erblickens oder Spazierengehens, insofern sie sich im Körper vollziehen, dann ist die Folgerung keineswegs absolut sicher, denn ich kann ja, wie es im Traum oft geschieht, bloß vermeinen, daß ich etwas erblickte oder daß ich spazieren ginge, obgleich ich die Augen gar nicht geöffnet habe und mich von meinem Ort gar nicht fortbewege, oder vielmehr sogar: obgleich ich überhaupt keinen Körper habe. Gewinne ich diese Einsicht hingegen über die Empfindung als solche, bzw. im Ausgang vom Bewußtsein des Erblickens oder Spazierengehens, dann ist die Schlußfolgerung unabweisbar, weil in diesem Fall beides auf den Geist bezogen wird, der allein sich als sehend wahrnimmt oder als spazierend denkt.

10. *Das Allereinfachste und aus sich selbst heraus Verständliche wird durch die Definitionen der Logiker nur noch weiter verdunkelt; außerdem kann nicht alles, was aus dem Studium solcher Erkenntnisse erworben werden kann, hier aufgeführt werden.*

Ich erläutere hier nicht die vielen anderen Bezeichnungen, die ich bereits gebraucht habe oder im Folgenden gebrauchen werde, weil sie mir als aus sich selbst heraus hinreichend verständlich erscheinen. Wiederholt schon habe ich die Philoso-

cissima erant ac per se nota, Logicis definitionibus explicare conarentur; ita enim ipsa obscuriora reddebant. Atque ubi dixi hanc propositionem, *ego cogito, ergo sum*, esse omnium primam & certissimam, quae cuilibet ordine philosophanti occurrat, non ideo negavi quin ante ipsam scire oporteat, *quid sit cogitatio, quid existentia, quid certitudo*; item, *quod fieri non possit, ut id quod cogitet non existat, & talia*; sed quia hae sunt simplicissimae notiones, & quae solae nullius rei existentis notitiam praebent, idcirco non censi esse numerandas.

*XI. Quomodo mens nostra notior sit quam corpus.*

Jam vero ut sciatur, mentem nostram non modo prius & certius, sed etiam evidentius quam corpus cognosci, notandum est, lumine naturali esse notissimum, nihili nullas esse affectiones sive qualitates; atque ideo ubicunque aliquas deprehendimus, ibi rem sive substantiam, cujus illae sint, necessario inveniri; & quo plures in eadem re sive substantia deprehendimus, tanto clarius nos illam cognoscere. Plura vero in mente nostra, quam in ulla alia re a nobis deprehendi, ex hoc manifestum est, quod nihil plane efficiat, ut aliquid aliud cognoscamus, quin idem etiam multo certius in mentis nostrae cognitionem nos adducat. Ut si terram judico existere, ex eo quod illam tangam vel videam, certe ex hoc ipso adhuc magis mihi judicandum est mentem meam existere: fieri enim forsitan | potest, ut judicem me terram

phen darauf aufmerksam gemacht, daß sie nicht gut daran tun, wenn sie versuchen, die allereinfachsten Sachverhalte, die doch zuvor selbstverständlich waren, mit Hilfe der Definitionen der Logiker zu erläutern; auf diese Weise nämlich haben sie sie verdunkelt. Wenn ich nun jenen Satz, *ich denke, daher bin ich*, den ersten und sichersten genannt habe, auf den jeder regelgeleitete Philosophierende stößt, dann habe ich damit nicht bestreiten wollen, daß es zuvor nötig ist, zu wissen, *was Denken ist, was Existenz, was Gewißheit*, und ebenso *daß es nicht möglich ist, daß das, das denkt, nicht existieren sollte* und dergleichen Dinge mehr, sondern ich habe nur sagen wollen, daß ich es nicht für zweckmäßig erachtet habe, sie hier aufzuführen, weil sie die allereinfachsten Grundbegriffe sind und für sich genommen die Kenntnis der realen Existenz keines einzigen Dinges herbeiführen.

11. *Inwiefern unser Geist leichter zu erkennen ist als der Körper.*

Damit man nun aber überzeugt sei, daß unser Geist nicht nur zuerst und sicherer, sondern auch evidentere erkannt wird, muß man beachten, daß es für das natürliche Licht nichts Selbstverständlicheres gibt, als daß dem Nichts keinerlei Zustände oder Qualitäten zukommen. Daher verweist alles, was wir irgendwo entdeckt haben, unausweichlich auf ein Ding oder eine Substanz, dem jene Zustände oder Qualitäten zukommen; und je mehr Zustände oder Qualitäten wir an jenem Ding oder jener Substanz entdecken, desto klarer erkennen wir sie. Es ist offensichtlich, daß von uns sehr viel mehr Zustände und Qualitäten an unserem Geist als an irgendeinem anderen Ding entdeckt werden, weil überhaupt nichts in uns die Erkenntnis eines anderen bewirken kann, ohne daß es uns ebenso auch viel sicherer zur Erkenntnis unseres Geistes führt. Wenn ich etwa aufgrund dessen, daß ich ihn berühre oder sehe, urteile, daß der Erdboden existiert, so ist daraus sicherlich noch viel mehr abzuleiten, daß mein Geist existiert: Es ist nämlich vielleicht möglich, daß ich urteile, den Erdboden zu berühren, obwohl gar kein Erdboden existiert, nicht jedoch, daß ich dieses Urteil fälle, und

tangere, quamvis terra nulla existat; non autem, ut id iudicem, & mea mens quae id iudicat nihil sit; atque ita de caeteris.

*XII. Cur non omnibus aequae innotescat.*

Nec aliam ob causam aliter visum est iis, qui non ordine philosophati sunt, quam quia mentem a corpore nunquam satis accurate distinxerunt. Et quamvis sibi certius esse putarint, se ipsos existere, quam quidquam aliud, non tamen adverterunt, per se ipsos, mentes solas hoc in loco fuisse intelligendas; sed contra potius intellexerunt sola sua corpora, quae oculis videbant, & manibus palpabant, quibusque vim sentiendi perperam tribuebant; hocque ipsos a mentis natura percipienda avocavit.

*XIII. Quo sensu reliquarum rerum cognitio a Dei cognitione dependeat.*

Cum autem mens, quae se ipsam novit, & de aliis omnibus rebus adhuc dubitat, undiquaque circumspicit, ut cognitionem suam ulterius extendat: primo quidem invenit apud se multarum rerum ideas, quas quamdiu tantum contemplatur, nihilque ipsis simile extra se esse affirmat nec negat, falli non potest. Invenit etiam communes quasdam notiones, & ex his varias demonstrationes componit, ad quas quamdiu attendit, omnino sibi persuadet esse veras. Sic, exempli causa, numerorum & figurarum ideas in se habet, habetque etiam inter communes notiones, *quod si aequalibus aequalia addas, quae inde exsurgent erunt aequalia*, & similes; ex quibus facile demonstratur, tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, &c.; ac proinde haec & talia sibi persuadet vera esse, quamdiu ad praemissas, ex quibus ea deduxit, attendit. Sed quia non potest semper ad illas atten-

mein Geist, der dieses Urtheil fällt, nicht sei; und so in allen andern Fällen.

*12. Weshalb dies nicht allen in gleicher Weise bekannt ist.*

Denjenigen, die keine regelgeleitet Philosophierenden sind, ist dies aus keiner andern Ursache heraus immer anders erschienen, als der, daß sie den Geist niemals hinreichend vom Körper unterschieden haben. Und so sehr sie auch vermeinten, sich ihrer eigenen Existenz sicherer zu sein als irgend etwas anderem, so haben sie dennoch nicht bemerkt, daß sie unter ihrem Selbst an dieser Stelle allein ihren Geist hätten verstehen müssen. Statt dessen haben sie unter ihrem Selbst allein ihren Körper verstanden, den sie mit den Augen sehen und mit den Händen berühren konnten, und dem sie zu unrecht das Wahrnehmungsvermögen zugesprochen haben; und das hat sie abgehalten, die Natur des Geistes zu erfassen.

*13. In welchem Sinne die Erkenntnis der übrigen Dinge von der Erkenntnis Gottes abhängt.*

Wenn aber der Geist, der sich selbst erkundet hat und noch immer an allen Dingen zweifelt, überall hin- und herschweift, um seine Erkenntnis zu erweitern, dann entdeckt er zunächst in sich Ideen vielerlei Dinge, die ihn nicht täuschen können, solange er sie nur betrachtet und weder behauptet noch bestreitet, daß sich etwas ihnen Gleichendes außerhalb seiner befinde. Sodann entdeckt er gewisse allgemeine Grundbegriffe, und aus diesen bildet er verschiedene Beweise, von denen er sich, solange er sie sich gegenwärtig hält, überzeugt, daß sie wahr sind. So hat er zum Beispiel Ideen von Zahlen und geometrischen, bzw. mathematischen Figuren in sich, und inmitten all dieser allgemeinen Grundbegriffe den, *daß, wenn Gleiches dem Gleichen hinzugefügt wird, die Ganzen gleich sind*, und dergleichen mehr, aus dem leicht bewiesen werden kann, daß die drei Winkel des Dreiecks gleich zwei Rechten sind, usw. Daher überzeugt er sich, daß diese und ähnliche Dinge wahr sind, solange er sich die Voraussetzungen, aus denen er sie hergeleitet

dere, cum postea recordatur se nondum scire, an forte talis naturae creata sit, | ut fallatur etiam in iis quae ipsi evidentissima apparent, videt se merito de talibus dubitare, nec ullam habere posse certam scientiam, priusquam suae authorem originis agnoverit.

*XIV. Ex eo quod existentia necessaria in nostro de Deo conceptu contineatur, recte concludi Deum existere.*

Considerans deinde inter diversas ideas, quas apud se habet, unam esse entis summe intelligentis, summe potentis & summe perfecti, quae omnium longe praecipua est, agnoscit in ipsa existentiam, non possibilem & contingentem tantum, quemadmodum in ideis aliarum omnium rerum, quas distincte percipit, sed omnino necessarium & aeternam. Atque ut ex eo quod, exempli causa, percipiat in idea trianguli necessario contineri, tres ejus angulos aequales esse duobus rectis, plane sibi persuadet triangulum tres angulos habere aequales duobus rectis: ita ex eo solo quod percipiat existentiam necessariam & aeternam in entis summe perfecti idea contineri, plane concludere debet ens summe perfectum existere.

*XV. Non eodem modo in aliarum rerum conceptibus existentiam necessariam, sed contingentem duntaxat contineri.*

Magisque hoc credit, si attendat nullius alterius rei ideam apud se inveniri, in qua eodem modo necessariam existentiam contineri animadvertat. Ex hoc enim intelliget, istam ideam entis summe perfecti non esse a se effectam, nec exhibere chimericam

hat, bewußt hält. Weil er sich diese Voraussetzungen aber nicht ständig im Geist gegenwärtig halten kann, wenn er sich später daran erinnert, daß er ja noch nicht weiß, ob er vielleicht als eine solche Natur geschaffen ist, daß er sich sogar in jenen Dingen täuscht, die ihm als die evidentesten erscheinen, bemerkt er dann, daß er mit Berechtigung an jenen Dingen zweifelt, und daß er keine sichere Wissenschaft besitzen könne, bevor er den Urheber seines Ursprungs anerkannt hat.

*14. Daraus, daß die notwendige Existenz in unserem Begriff von Gott enthalten ist, kann zu Recht gefolgert werden, daß Gott existiert.*

Wenn er daraufhin die verschiedenen Ideen, die er in sich hat, gegeneinander abwägt, findet er die Idee eines vollkommen einsichtigen, allmächtigen und höchstvollkommenen Wesens. Diese Idee ist von allen die vorzüglichste, denn er erkennt in ihr die Existenz, und zwar nicht nur die mögliche und zufällige, wie bei den Ideen aller anderen Dinge, die er deutlich erfaßt, sondern die durchaus notwendige und unvergängliche. So ist er ja zum Beispiel deshalb überzeugt, daß das Dreieck drei Winkel besitze, die zwei Rechten gleich sind, weil er erkennt, daß es in der Idee des Dreiecks notwendig enthalten ist, daß seine Winkel zwei Rechten entsprechen: ebenso ist er geradezu gezwungen, klar zu folgern, daß ein allervollkommenstes Wesen existiert, weil er die notwendige und unvergängliche Existenz als in der Idee des allervollkommensten Wesens enthalten erkennt.

*15. In den Begriffen anderer Dinge ist die notwendige Existenz nicht in derselben Weise enthalten, sondern lediglich eine zufällige.*

Um so mehr nun wird er dies glauben, wenn er bedenkt, daß er die Idee keines anderen Dinges in sich entdeckt, bei der ihm aufgefallen wäre, daß sie auf dieselbe Weise die notwendige Existenz enthielte. Daran nämlich wird ihm einsichtig, daß diese Idee eines allervollkommensten Wesens nicht von ihm ausgedacht ist, und daß er zudem nicht nur eine gewisse schein-

quandam, sed veram & immutabilem naturam, quaeque non potest non existere, cum necessaria existentia in ea contineatur.

*XVI. Praejudicia impedire, quominus ista necessitas existentiae Dei ab omnibus clare cognoscatur.*

Hoc, inquam, facile credet mens nostra, si se prius omnino praejudiciis liberarit. Sed quia sumus assueti reliquis omnibus in rebus essentiam ab existentia distinguere, atque etiam varias ideas rerum, quae nusquam sunt, aut fuerunt, ad arbitrium effingere, facile con|tingit, cum in entis summe perfecti contemplatione non sumus plane defixi, ut dubitemus an forte ejus idea una sit ex iis, quas ad arbitrium effinximus, aut saltem ad quarum essentiam existentia non pertinet.

*XVII. Quo cujusque ex nostris ideis objectiva perfectio major est, eo ejus causam esse debere majorem.*

Ulterius vero considerantes ideas quas in nobis habemus, videmus quidem illas, quatenus sunt quidam modi cogitandi, non multum a se mutuo differre, sed quatenus una unam rem, alia aliam repraesentat, esse valde diversas; & quo plus perfectionis objectivae in se continent, eo perfectiorem ipsarum causam esse debere. Nam quemadmodum, si quis in se habet ideam alicujus machinae valde artificiosae, merito quaeri potest quaenam sit causa a qua illam habet: an nempe viderit alicubi talem machinam ab alio factam; an mechanicas scientias tam accurate didicerit, anve tanta sit in eo ingenii vis, ut ipsam nullibi unquam visam per se excogitare potuerit? Totum enim artificium quod in

bare, sondern die wahre und unveränderliche Natur dieser Idee herausgebracht hat, die, weil die notwendige Existenz in ihr inbegriffen ist, unmöglich nicht existieren kann.

*16. Die Vorurteile verhindern, daß diese Notwendigkeit der Existenz Gottes von allen klar erkannt wird.*

Dies, sage ich, wird unser Geist leicht glauben, wenn er sich zuvor von allen Vorurteilen befreit hat. Weil wir aber bei allen übrigen Dingen Essenz (Sein) und Existenz (Dasein) zu unterscheiden gewöhnt sind, und uns außerdem sogar verschiedene Ideen von Dingen, die nirgends sind oder gewesen sind, nach Belieben ausdenken können, geschieht es leicht, daß wir in der Betrachtung des allervollkommensten Wesens nicht hinreichend gefestigt sind, und zu zweifeln beginnen, ob nicht vielleicht diese Idee eine von jenen sei, die wir uns nach Belieben ausgedacht haben, oder doch zumindest eine von jenen ist, deren Essenz (Sein) die Existenz (Dasein) nicht einschließt.

*17. Je größer die objektive Vollkommenheit einer unserer Ideen ist, desto größer muß ihre Ursache sein.*

Wenn wir aber die Ideen, die wir in uns haben, einer weitergehenden Prüfung unterziehen, stellen wir fest, daß zwischen ihnen zwar kein großer Unterschied besteht, insofern sie bloß irgendwelche gedanklichen Zugriffe sind, daß sie aber, insofern <sup>14</sup> die eine dieses, die andere jenes Ding repräsentiert, äußerst verschieden sind, und daß ihre Ursache desto vollkommener sein muß, je mehr objektive Vollkommenheit sie in sich enthalten: So wie nämlich, wenn jemand die Idee irgendeiner sehr ausgeklügelten Maschine in sich hat, ganz zu Recht gefragt werden kann, aufgrund welcher Ursache es sein könne, daß er diese Idee besitzt: Hat er nicht offenbar irgendwo eine solche, von einem anderen gefertigte Maschine gesehen? Hat er sich die Kenntnisse der Mechanik so sorgfältig angeeignet, oder verfügt er vielmehr über eine so große Geisteskraft, daß er es vermocht haben sollte, sie sich selbst auszudenken, ohne sie jemals irgendwo gesehen zu haben? Das gesamte technische

idea illa objective tantum sive tanquam in imagine continetur, debet in ejus causa, qualiscunque tandem sit, non tantum objective sive repraesentative, saltem in prima & praecipua, sed reipsa formaliter aut eminenter contineri.

*XVIII. Hinc rursus concludi Deum existere.*

Sic, quia Dei sive entis summi ideam habemus in nobis, jure possumus examinare a quam causa illam habeamus; tantamque in ea immensitatem inveniemus, ut plane ex eo simus certi, non posse illam nobis fuisse inditam, nisi a re in qua sit revera omnium perfectionum complementum, hoc est, nisi a Deo realiter existente. Est enim lumine naturali notissimum, non modo a nihilo nihil fieri; nec id quod est perfectius ab eo quod est minus perfectum, ut a causa | efficiente & totali, produci; sed neque etiam in nobis ideam sive imaginem ullius rei esse posse, cujus non alicubi, sive in nobis ipsis, sive extra nos, Archetypus aliquis, omnes ejus perfectiones reipsa continens, existat. Et quia summas illas perfectiones, quarum ideam habemus, nullo modo in nobis reperimus, ex hoc ipso recte concludimus eas in aliquo a nobis diverso, nempe in Deo, esse, vel certe aliquando fuisse; ex quo evidentissime sequitur, ipsas adhuc esse.

*XIX. Etsi Dei naturam non comprehendamus, ejus tamen perfectiones omni alia re clarius a nobis cognosci.*

Hocque satis certum est & manifestum, iis qui Dei ideam contemplari summasque ejus perfectiones advertere sunt assueti.