

Erste Meditation

Woran man zweifeln kann

1. Schon vor einer Reihe von Jahren habe ich bemerkt, wieviel Falsches ich in meiner Jugend habe gelten lassen und wie zweifelhaft alles ist, was ich hernach darauf aufgebaut, daß ich daher einmal im Leben alles von Grund aus umstoßen und von den ersten Grundlagen an neu beginnen müsse, wenn ich jemals für etwas Unerschütterliches und Bleibendes in den Wissenschaften festen Halt schaffen wollte. Indessen schien mir dies ein gewaltiges Unternehmen zu sein, und ich wartete daher dasjenige reifere Alter ab, dem keines mehr folgen würde, das geeigneter wäre, sich der Wissenschaften gründlich anzunehmen. Daher habe ich so lange gezögert, daß ich mich fernerhin schuldig machte, wenn ich die zur Ausführung noch übrige Zeit mit weiteren Bedenken vergeuden wollte. So habe ich denn heute zur rechten Zeit meine Gedanken aller Sorgen entledigt, mir ungestörte Muße in einsamer Zurückgezogenheit verschafft und werde endlich ernsthaft und unbeschwert zu diesem allgemeinen Umsturz meiner Meinungen schreiten.

2. Dazu wird es indessen nicht nötig sein zu zeigen, daß sie alle falsch sind, denn das würde ich wohl niemals erreichen können; da es jedoch nur vernünftig ist, bei dem nicht ganz Gewissen und Unzweifelhaften ebenso sorgsam seine Zustimmung zurückzuhalten wie bei offenbar Falschem, so wird es, sie alle zurückzuweisen, genügen, wenn ich in einer jeden irgendeinen Grund zu zweifeln antreffe. Auch brauche ich sie deswegen nicht alle einzeln durchzugehen, was eine endlose Arbeit wäre; ich werde vielmehr, da bei untergrabenen Fundamenten alles darauf Gebaute von selbst zusammenstürzt, den Angriff sogleich auf eben die Prinzipien richten, auf die sich alle meine früheren Meinungen stützten.

3. Alles nämlich, was ich bisher am ehesten für wahr gehalten habe, verdanke ich den Sinnen oder der Vermittlung der Sinne. Nun aber bin ich dahintergekommen, daß diese uns bisweilen täuschen, und es ist ein Gebot der Klugheit, denen niemals ganz zu trauen, die uns auch nur einmal getäuscht haben.

4. Indessen - mögen uns auch die Sinne mit Bezug auf zu kleine und entfernte Gegenstände bisweilen täuschen, so gibt es doch am Ende sehr vieles andere, woran man gar nicht zweifeln kann, wenngleich es aus denselben Quellen geschöpft ist; so z. B. daß ich jetzt hier bin, daß ich, mit meinem Winterrock angetan, am Kamin sitze, daß ich dieses Papier mit den Händen betaste und ähnliches; vollends daß diese Hände selbst, daß überhaupt mein ganzer Körper da ist, wie könnte man mir das abstreiten? Ich müßte mich denn mit ich weiß nicht welchen Wahnsinnigen vergleichen, deren ohnehin kleines Gehirn durch widerliche Dünste aus ihrer schwarzen Galle so geschwächt ist, daß sie hartnäckig behaupten, sie seien Könige, während sie bettelarm sind, oder in Purpur gekleidet, während sie nackt sind, oder sie hätten einen tönernen Kopf, oder sie seien gar Kürbisse oder aus Glas; - aber das sind eben Wahnsinnige, und ich würde ebenso wie sie von Sinnen zu sein scheinen, wenn ich mir sie zum Beispiel nehmen wollte.

5. Vortrefflich! - Als ob ich nicht ein Mensch wäre, der des Nachts zu schlafen pflegt, und dem dann genau dieselben, ja bisweilen noch weniger wahrscheinliche Dinge im Traume begegnen, als jenen im Wachen! Wie oft doch kommt es vor, daß ich mir all diese gewöhnlichen Umstände während der Nachtruhe einbilde, etwa daß ich hier bin, daß ich, mit meinem Rocke bekleidet, am Kamin sitze, während ich doch entkleidet im Bette liege. Jetzt aber schaue ich doch sicher mit wachen Augen auf dieses Papier, dies Haupt, das ich hin und her bewege, schläft doch nicht, mit Vorbedacht und Bewußtsein strecke ich meine Hand aus und fühle sie. So deutlich geschieht mir dies doch nicht im Schlaf. - Als wenn ich mich nicht entsänne, daß ich sonst auch schon im Traume durch ähnliche Gedankengänge genarrt worden bin! Denke ich einmal aufmerksamer hierüber nach, so sehe ich ganz klar, daß Wachsein und Träumen niemals durch sichere Kennzeichen unterschieden werden können, - so daß ich ganz betroffen bin und gerade diese Betroffenheit mich beinahe in der Meinung bestärkt, ich träumte.

6. Meinetwegen: wir träumen. Mögen wirklich alle jene Einzelheiten nicht wahr sein, daß wir die Augen öffnen, den Kopf bewegen, die Hände ausstrecken; ja, mögen wir vielleicht gar keine solchen Hände, noch überhaupt solch einen Körper haben: so muß man in der Tat doch zugeben, das im Schlafe Gesehene seien gleichsam Bilder, die nur nach dem Muster wahrer Dinge sich abmalen konnten, daß also wenigstens dies Allgemeine: Augen, Haupt, Hände und überhaupt der ganze Körper nicht bloß eingebildet ist, sondern wirklich existiert. Sind doch auch die Maler, selbst wenn sie Sirenen und Satyre in den fremdartigsten Gestalten zu bilden versuchen, nicht imstande, ihnen in jeder Hinsicht neue Eigenschaften zuzuteilen, sondern sie mischen nur die Glieder von verschiedenen lebenden Wesen durcheinander; oder wenn sie vielleicht etwas so unerhört Neues sich ausdenken, wie man ähnliches Oberhaupt nie gesehen hat, das also ganz und gar erfunden und unwahr ist, so müssen doch mindestens die Farben wahr sein, aus denen sie es zusammensetzen. Aus demselben Grunde muß man, auch wenn sogar dies Allgemeine: Augen, Haupt, Hände und dergleichen nur eingebildet sein könnte, doch notwendig gestehen, daß wenigstens gewisse andere, noch einfachere und allgemeinere Dinge wahr sind, mit denen als den wahren Farben alle jenen wahren oder falschen Bilder von Dingen in unserem Bewußtsein gemalt sind.

7. Von dieser Art scheinen die Natur der Körper im allgemeinen und ihre Ausdehnung zu sein, ferner die Gestalten der ausgedehnten Dinge, ebenso die Quantität, d. i. ihre Größe und Zahl, ebenso der Ort, an dem sie existieren, die Zeit, während der sie dauern, und dergleichen.

8. Man darf wohl mit Recht hieraus schließen, daß zwar die Physik, die Astronomie, die Medizin und alle anderen Wissenschaften, die von der Betrachtung der zusammengesetzten Dinge ausgehen, zweifelhaft sind, daß dagegen die Arithmetik, die Geometrie und andere Wissenschaften, dieser Art, die nur von den allereinfachsten und allgemeinsten Gegenständen handeln und sich wenig darum kümmern, ob diese in der Wirklichkeit vorhanden sind oder nicht, etwas von zweifelloser Gewißheit enthalten. Denn ich mag wachen oder schlafen, so sind doch stets $2+3=5$, das Quadrat hat nie mehr als vier Sei-

ten, und es scheint unmöglich, daß so augenscheinliche Wahrheiten in den Verdacht der Falschheit geraten können.

9. Es ist indessen in meinem Denken eine alte Überzeugung verwurzelt, daß es einen Gott gebe, der alles vermag, und von dem ich so, wie ich bin, geschaffen wurde. Woher weiß ich aber, ob er nicht bewirkt hat, daß es überhaupt keine Erde, keinen Himmel, kein ausgedehntes Ding, keine Gestalt, keine Größe, keinen Ort gibt und daß dennoch dies alles genau so, wie es mir jetzt vorkommt, bloß da zu sein scheint; ja sogar auch, so wie ich überzeugt bin, daß andere sich bisweilen in dem irren, was sie vollkommen zu wissen meinen, ebenso könnte auch ich mich täuschen, sooft ich 2 und 3 addiere oder die Seiten des Quadrats zähle, oder was man sich noch leichteres denken mag. Aber vielleicht hat Gott nicht gewollt, daß ich mich täusche, heißt er doch der Allgütige. Allein, wenn es mit seiner Güte unvereinbar wäre, daß er mich so geschaffen, daß ich mich stets täusche, so schiene es doch ebensowenig dieser Eigenschaft entsprechend, zu erlauben, daß ich mich bisweilen täusche, welches letzteres sicherlich doch der Fall ist.

10. Freilich möchte es wohl manche geben, die lieber leugnen würden, daß ein so mächtiger Gott überhaupt existiert, als daß sie an die Ungewißheit aller anderen Dinge glaubten; allein mit denen wollen wir nicht streiten und wollen einmal zugeben, all dies von Gott Gesagte sei eine bloße Fiktion. Indes, mag man auch annehmen, ich sei durch Schicksal oder Zufall oder durch die Verkettung der Umstände oder sonst auf irgendeine Weise zu dem geworden, was ich bin, jedenfalls scheint doch das Sich-täuschen und -irren eine gewisse Unvollkommenheit zu sein; und also wird es, je geringere Macht man meinem Urheber zuschreibt, um so wahrscheinlicher sein, ich sei so unvollkommen, daß ich mich stets täusche. Auf diese Gründe habe ich schlechterdings keine Antwort, und so sehe ich mich endlich gezwungen, zuzugestehen, daß an allem, was ich früher für wahr hielt, zu zweifeln möglich ist - nicht aus Unbesonnenheit oder Leichtsinn, sondern aus triftigen und wohlervogenen Gründen - und daß ich folglich auch all meinen früheren Überzeugungen ebenso wie den offenbar falschen, meine Zustimmung fortan sorgfältig versagen muß, wenn ich etwas Gewisses entdecken will.

11. Indessen ist es nicht genug, dies einmal bemerkt zu haben, man muß vielmehr Sorge tragen, es sich stets gegenwärtig zu halten, kehren doch die gewohnten Meinungen unablässig wieder und nehmen meine Leichtgläubigkeit, die sie gleichsam durch den langen Verkehr und durch vertrauliche Bande an sich gefesselt haben, fast auch wider meinen Willen in Beschlag. Und ich werde es mir niemals abgewöhnen, ihnen beizustimmen und zu vertrauen, solange ich sie für das ansehe, was sie in der Tat sind, nämlich zwar - wie bereits gezeigt - für einigermaßen zweifelhaft, aber immerhin recht wahrscheinlich und so, daß es weit vernünftiger ist, sie zu glauben als zu leugnen. Es wird daher, denke ich, wohl angebracht sein, wenn ich meiner Willkür die gerade entgegengesetzte Richtung gebe, mich selbst täusche und für eine Weile die Fiktion mache, jene Meinungen seien durchweg falsch und seien bloße Einbildungen, bis ich schließlich das Gewicht meiner Vorurteile auf beiden Seiten so ins Gleichgewicht gebracht habe, daß keine verkehrte Gewohnheit mein Urteil fernerhin von der wahren

Erkenntnis der Dinge abwendet. Denn ich weiß ja, daß hieraus inzwischen keine Gefahr oder kein Irrtum entstehen und daß ich meinem Mißtrauen gar nicht zu weit nachgehen kann, da es mir ja für jetzt nicht aufs Handeln, sondern nur aufs Erkennen ankommt.

12. So will ich denn annehmen, nicht der allgütige Gott, die Quelle der Wahrheit, sondern irgendein böser Geist, der zugleich allmächtig und verschlagen ist, habe all seinen Fleiß daran gewandt, mich zu täuschen; ich will glauben, Himmel, Luft, Erde, Farben, Gestalten, Töne und alle Außendinge seien nichts als das täuschende Spiel von Träumen, durch die er meiner Leichtgläubigkeit Fallen stellt; mich selbst will ich so ansehen, als hätte ich keine Hände, keine Augen, kein Fleisch, kein Blut, überhaupt keine Sinne, sondern glaubte nur fälschlich das alles zu besitzen. Und ich werde hartnäckig an diesem Gedanken festhalten und werde so, wenn ich auch nicht imstande sein sollte, irgendetwas Wahres zu erkennen, mich doch entschlossenen Sinnes in acht nehmen, soviel an mir liegt, nichts Falschem zuzustimmen, noch von jenem Betrüger mich hintergehen zu lassen, so mächtig und so verschlagen er auch sein mag. Aber dies ist ein mühevolleres Unternehmen und eine gewisse Trägheit führt mich zur gewohnten Lebensweise zurück. Wie ein Gefangener, der etwa im Traume eine eingebildete Freiheit genoß, wenn er später zu argwöhnen beginnt, daß er nur schlafe, sich fürchtet, aufzuwachen, und sich den schmeichlerischen Vorspiegelungen träge hingibt, so sinke ich von selbst in die alten Meinungen zurück und fürchte mich zu ermuntern, um nicht das mühselige Wachsein, das auf die behagliche Ruhe folgt, statt im Lichte in der undurchdringlichen Finsternis der gerade zur Sprache gebrachten Schwierigkeiten zubringen zu müssen.

Zweite Meditation

Über die Natur des menschlichen Geistes; daß seine Erkenntnis ursprünglicher ist als die des Körpers

1. Die gestrige Betrachtung hat mich in so gewaltige Zweifel gestürzt, daß ich sie nicht mehr vergessen kann, und doch sehe ich nicht, wie sie zu lösen sind; sondern ich bin wie bei einem unvorhergesehenen Sturz in einen tiefen Strudel so verwirrt, daß ich weder auf dem Grunde festen Fuß fassen, noch zur Oberfläche emporschwimmen kann. Dennoch will ich mich herausarbeiten und von neuem eben den Weg versuchen, den ich gestern eingeschlagen hatte: nämlich alles von mir fernhalten, was auch nur den geringsten Zweifel zuläßt, genau so, als hätte ich sicher in Erfahrung gebracht, daß es durchaus falsch sei. Und ich will so lange weiter vordringen, bis ich irgend etwas Gewisses, oder, wenn nichts anderes, so doch wenigstens das für gewiß erkenne, daß es nichts Gewisses gibt. Nichts als einen festen und unbeweglichen Punkt verlangte Archimedes, um die ganze Erde von ihrer Stelle zu bewegen, und so darf auch ich Großes hoffen, wenn ich nur das geringste finde, das sicher und unerschütterlich ist.

2. Ich setze also voraus, daß alles, was ich sehe, falsch ist, ich glaube, daß nichts jemals existiert hat, was das trügerische Gedächtnis mir darstellt: ich habe überhaupt keine Sinne; Körper, Gestalt, Ausdehnung, Bewegung und Ort sind nichts als Chimären. Was also bleibt Wahres übrig? Vielleicht nur dies eine, daß nichts gewiß ist.

3. Aber woher weiß ich denn, daß es nichts anderes als alles bereits Aufgezählte gibt, an dem zu zweifeln auch nicht der geringste Anlaß vorliegt? Gibt es etwa einen Gott, oder wie ich den sonst nennen mag, der mir diese Vorstellungen einflößt? - Weshalb aber sollte ich das annehmen, da ich doch am Ende selbst ihr Urheber sein könnte? Also wäre doch wenigstens ich irgend etwas? Aber - ich habe bereits ge- leugnet, daß ich irgendeinen Sinn, irgendeinen Körper habe. Doch hier stütze ich: was soll daraus folgen? Bin ich etwa so an den Körper und die Sinne gefesselt, daß ich ohne sie nicht sein kann? Indessen, ich habe mir eingeredet, daß es schlechterdings nichts in der Welt gibt: keinen Himmel, keine Erde, keine denkenden Wesen, keine Körper, also doch auch wohl mich selbst nicht? Keineswegs; sicherlich war ich, wenn ich mir etwas eingeredet habe. - Aber es gibt einen, ich weiß nicht welchen, allmächtigen und höchst verschlagenen Betrüger, der mich geflissentlich stets täuscht. - Nun, wenn er mich täuscht, so ist es also unzweifelhaft, daß ich bin. Er täusche mich, soviel er kann, niemals wird er doch fertigbringen, daß ich nichts bin, solange ich denke, daß ich etwas sei. Und so komme ich, nachdem ich nun alles mehr als genug hin und her erwogen habe, schließlich zu der Feststellung, daß dieser Satz: "Ich bin, ich existiere", sooft ich ihn ausspreche oder in Gedanken fasse, notwendig wahr ist.

4. Noch verstehe ich aber nicht zur Genüge, wer ich denn bin, der ich jetzt notwendig bin, und ich muß mich fernerhin hüten, daß ich nicht etwa unvorsichtigerweise etwas anderes für mich selbst ansehe und auf diese Weise sogar in der Erkenntnis abirre, von der ich behauptete, sie sei die gewisseste und einleuchtendste von allen. Ich will deshalb jetzt von neuem erwägen, was ich denn früher zu sein geglaubt habe, bevor ich auf diese Gedanken verfallen war. Davon will ich dann alles abziehen, was durch die oben beigebrachten Gründe auch nur im geringsten erschüttert werden können, so daß schließlich genau nur das übrigbleibt, was gewiß und unerschütterlich ist.

5. Was also habe ich vordem geglaubt zu sein? Doch wohl ein Mensch. Aber was ist das, "ein Mensch"? Soll ich sagen: ein vernünftiges, lebendes Wesen? Keineswegs, denn dann müßte man ja hernach fragen, was ein "lebendes Wesen" und was "vernünftig" ist, und so geriete ich aus einer Frage in mehrere und noch schwierigere. Auch habe ich nicht so viel Zeit, daß ich sie mit derartigen Spitzfindigkeiten vergeuden möchte. Lieber will ich hier mein Augenmerk darauf richten, was sich meinem Denken vordem ganz von selbst und naturgemäß anbot, sooft ich erwog, was ich sei. Nun, zunächst bot sich mir an, daß ich ein Gesicht, Hände, Arme und diese ganze Gliedermaschine habe, die man auch an einem Leichnam wahrnimmt und die ich als Körper bezeichnete. Außerdem bot sich mir an, daß ich mich ernähre, gehe, empfinde und denke, und zwar bezog ich diese Tätigkeiten auf die Seele; was aber diese Seele sei, darauf achtete ich entweder gar nicht, oder wenn doch, so stellte ich mir bildlich darunter ein feines Etwas vor, nach Art eines Windes, Feuers oder Äthers, das meinen

gröberen Teilen eingeflößt sei. Was aber den Körper angeht, so zweifelte ich daran nicht im mindesten sondern meinte, seine Natur deutlich zu kennen. Und wenn ich etwa versucht hätte, sie so zu beschreiben, wie ich sie mir dachte, so würde ich sie folgendermaßen erklärt haben: "Unter Körper verstehe ich alles, was durch irgendeine Figur begrenzt, was örtlich umschrieben werden kann und einen Raum so erfüllt, daß es aus ihm jeden anderen Körper ausschließt; was durch Gefühl, Gesicht, Gehör, Geschmack oder Geruch wahrgenommen, auch auf mannigfache Art bewegt werden kann, zwar nicht durch sich selbst, aber von irgend etwas anderem, das es berührt". Denn ich nahm an, daß die Fähigkeit, sich selbst zu bewegen, ebenso wie die zu empfinden oder zu denken keineswegs zur Natur des Körpers gehöre, vielmehr wunderte ich mich eher darüber, daß sich solche Fähigkeiten in manchen Körpern vorfinden.

6. Wie verhält es sich aber jetzt, wo ich annehme, daß irgendein allmächtiger und, wenn man so sagen darf, boshafter Betrüger sich bemüht hat, mich in allem, soweit er vermochte, zu täuschen? Kann ich nicht behaupten, auch nur das Geringste von alledem zu besitzen, wovon ich oben gesagt habe, es gehöre zur Natur des Körpers? Mit gespannter Aufmerksamkeit denke ich immer wieder darüber nach, - nichts fällt mir ein, und ich werde es müde, fruchtlos immer dasselbe zu wiederholen. Wie verhält es sich aber mit dem, was ich der Seele zuschrieb, mit dem Sich-ernähren und dem Gehen? Nun, da ich jetzt überhaupt keinen Körper habe, so sind auch das nichts als Erfindungen. Empfinden? Aber auch das kommt ohne Körper nicht zustande, auch glaubte ich sehr vieles während des Traumes zu empfinden, von dem ich hernach bemerkte, daß ich es nicht empfunden hatte. Denken? Hier liegt es: Das Denken ist's, es allein kann von mir nicht getrennt werden. Ich bin, ich existiere, das ist gewiß. Wie lange aber? Nun, solange ich denke. Denn vielleicht könnte es sogar geschehen, daß ich, wenn ich ganz aufhörte zu denken, alsbald auch aufhörte zu sein. Für jetzt lasse ich aber nichts zu, als was notwendig wahr ist! Ich bin also genau nur ein denkendes Wesen, d.h. Geist, Seele, Verstand, Vernunft - lauter Ausdrücke, deren Bedeutung mir früher unbekannt war. Ich bin aber ein wahres und wahrhaft existierendes Ding, doch was für ein Ding? Nun, ich sagte es bereits - ein denkendes.

7. Was weiter? Nun, - ich will einmal meine Einbildungskraft anstrengen! Ich bin nicht jenes Gefüge von Gliedern, das man den menschlichen Körper nennt, ich bin auch nicht die feine Luft, die diese Glieder durchdringt, nicht ein Wind, Feuer, Dunst oder Hauch oder was ich mir sonst noch ausdenken mag, - habe ich doch vorausgesetzt, daß dies alles nichts ist. Diese Voraussetzung bleibt bestehen, und doch bin ich irgend etwas. Aber vielleicht fügt es sich, daß ebendieses, von dem ich voraussetze, es sei nichts, da es mir ja unbekannt ist, dennoch in Wahrheit nicht von dem Ich verschieden ist, welches ich kenne? Ich weiß es nicht, darüber streite ich jetzt noch nicht, ich kann nur urteilen über das, was ich weiß. Ich weiß, daß ich existiere, ich frage, wer jenes Ich ist, von dem ich dies weiß. Da ist es nun durchaus gewiß, daß die Kenntnis dieses genau nur so verstandenen Ich nicht von dem abhängt, von dessen Existenz ich noch nichts weiß, nicht also von irgend etwas, das ich mir in der Einbildung ausmale. Und dieses Wort: "ich male mir etwas aus", macht mich schon auf meinen Irrtum aufmerksam; denn es wäre in der Tat nur ein Ausmalen, wenn ich mir einbil-

dete, etwas zu sein, besagt doch "sich etwas einbilden" nichts anderes, als die Gestalt oder das Bild eines körperlichen Dinges betrachten. Nun weiß ich aber bereits gewiß, daß ich bin, und zugleich, daß möglicherweise alle diese Bilder und ganz allgemein alles, was sich nur auf die Natur des Körpers bezieht, nichts sind als Träume. Habe ich das aber einmal bemerkt, so scheint es ebenso töricht zu sagen: "ich will meine Einbildungskraft anstrengen, um deutlicher zu erkennen, wer ich bin", wie wenn ich sagte: "zwar bin ich bereits aufgewacht und sehe schon etwas Wahres, doch da ich es noch nicht deutlich genug sehe, so will ich mir Mühe geben, wieder einzuschlafen, damit es mir meine Träume wahrer und einleuchtender darstellen". Ich erkenne also, daß nichts von dem, was ich mit Hilfe der Einbildungskraft erfassen kann, zu der Kenntnis gehört, die ich von mir habe, daß ich vielmehr meinen Geist sehr sorgfältig davon abwenden muß, wenn ich seine Natur recht deutlich begreifen will.

8. Was aber bin ich demnach? Ein denkendes Wesen! Was heißt das? Nun, - ein Wesen, das zweifelt, einsieht, bejaht, verneint, will, nicht will und das sich auch etwas bildlich vorstellt und empfindet.

9. In der Tat, das ist nicht wenig, wenn dies alles zu mir gehören soll! Doch wie sollte es nicht? Bin nicht ich selbst es, der jetzt fast an allem zweifelt, der dennoch manches einsieht, der behauptet, dies eine sei wahr, der das übrige leugnet, der mehr wissen möchte, der sich nicht täuschen lassen will, der sich vieles, selbst gegen seinen Willen einbildet, vieles auch, als komme es von den Sinnen her, bemerkt? Ist nicht all dies, mag ich nun stets schlafen, mag auch mein Schöpfer, soviel an ihm liegt, mich täuschen, ist nicht all dies trotzdem ebenso wahr wie mein Dasein? Was davon ist von meinem Bewußtsein unterscheidbar? Wovon läßt sich behaupten, daß es von mir selbst getrennt sei? Denn daß ich es bin, der zweifelt, der einsieht, der will, das ist so offenbar, daß es durch nichts noch augenscheinlicher erklärt werden kann. Ich bin aber doch auch derselbe, der ich mir etwas bildlich vorstelle; denn wenngleich etwa, wie ich angenommen habe, überhaupt nichts bildlich Vorgestellte wahr ist, so ist doch die Einbildungskraft selbst wirklich da und macht einen Teil meines Bewußtseins aus. Schließlich bin ich derselbe, welcher wahrnimmt, d.h. der die körperlichen Dinge gleichsam mit den Sinnen bemerkt. Ich sehe doch offenbar jetzt das Licht, ich höre das Geräusch, fühle die Wärme; aber nein - das ist falsch, denn ich schlafe ja. Aber es scheint mir doch, als ob ich sähe, hörte, Wärme fühlte, das kann nicht falsch sein, das eigentlich ist es, was an mir Empfinden genannt wird, und dies, genau so verstanden, ist nichts anderes als Bewußtsein.

10. Hieraus beginne ich in der Tat schon erheblich besser zu erkennen, wer ich bin. Aber doch scheint es bisher immer noch, und ich kann mich dieser Meinung gar nicht erwehren, als ob die körperlichen Dinge, deren Bilder sich in meinem Bewußtsein gestalten, und die mit den Sinnen selbst ermittelt werden, viel deutlicher erkannt wurden, als dieses, ich weiß nicht was, an mir, das nicht Gegenstand der Einbildung ist, obschon es wahrhaftig wunderbar wäre, wenn ich die Dinge, die sich mir als zweifelhaft, unbekannt, mir fremd ergeben, deutlicher erfaßte als das Wahre, das mir Bekannte, kurz als mich selbst. Aber ich sehe schon, wie es sich hiermit verhält: meinem Denken macht es Freude abzuirren, es verträgt es noch nicht, sich in den Schranken der

Wahrheit zu halten. Sei es also! Lassen wir ihm noch einmal die Zügel locker, um sie dann zur rechten Zeit wieder anzuziehen und es so umso leichter lenken zu können.

11. Betrachten wir diejenigen Gegenstände, von denen man für gewöhnlich annimmt, sie von allen würden am deutlichsten begriffen, d.h. Körper, die wir betasten und sehen, und zwar nicht Körper im allgemeinen, denn diese allgemeinen Begriffe pflegen bedeutend verworrener zu sein, nehmen wir vielmehr irgendeinen Körper im besonderen, z. B. dieses Stück Wachs. Vor kurzem erst hat man es aus der Wachsscheibe gewonnen, noch verlor es nicht ganz den Geschmack des Honigs, noch blieb ein wenig zurück von dem Dufte der Blumen, aus denen es gesammelt worden; seine Farbe, Gestalt, Größe liegen offen zutage, es ist hart, auch kalt, man kann es leicht anfassen, und schlägt man mit dem Knöchel darauf, so gibt es einen Ton von sich, kurz - es besitzt alles, was erforderlich scheint, um irgendeinen Körper ganz deutlich erkennbar zu machen. Doch sieh! Während ich noch so rede, nähert man es dem Feuer, - was an Geschmack da war, geht verloren, der Geruch entschwindet, die Farbe ändert sich, es wird imförmig, wird größer, wird flüssig, wird warm, kaum mehr läßt es sich anfassen, und wenn man darauf klopft, so wird es keinen Ton mehr von sich geben. Bleibt es denn noch dasselbe Wachs? Man muß zugeben - es bleibt, keiner leugnet es, niemand ist darüber anderer Meinung. Was an ihm also war es, das man so deutlich erkannte? Sicherlich nichts von dem, was im Bereich der Sinne lag; denn alles, was unter den Geschmack, den Geruch, das Gesicht, das Gefühl oder das Gehör fiel, ist ja jetzt verändert, Und doch es bleibt - das Wachs.

12. Vielleicht war es das, was ich jetzt denke, nämlich daß das Wachs selbst zwar nicht die Süße des Honigs, nicht der Duft der Blumen, nicht die weiße Farbe, nicht die Gestalt oder der Ton war, sondern ein Körper, der mir kurz zuvor mit jenen Eigenschaften ausgezeichnet erschien, jetzt mit anderen? Was ist aber genau das, was ich mir so bildlich vorstelle? Betrachten wir es aufmerksam, entfernen wir alles, was nicht dem Wachs zugehört, und sehen wir zu, was übrigbleibt! Nun - nichts anderes, als etwas Ausgedehntes, Biogsames und Veränderliches. Was aber ist dieses Biogsame, Veränderliche? Etwa, daß ich mir bildlich ausmale, wie dieses Wachs aus der runden Gestalt in die quadratische oder aus dieser in die dreieckige übergehen kann? Keineswegs! denn ich begreife wohl, daß es unzähliger derartiger Veränderungen fähig ist, und dennoch kann ich diese unzähligen Veränderungen nicht bildlich durchlaufen, es wird also dieser Begriff von der Einbildungskraft nicht zustandegebracht. Und was ist das Ausgedehnte? Ist etwa auch seine Ausdehnung mir unbekannt? Denn im schmelzenden Wachs wird sie größer, noch größer im siedenden, und sie wächst weiter, wenn die Hitze weiter zunimmt. Auch werde ich, was das Wachs ist, nur richtig beurteilen, wenn ich annehme, daß es auch der Ausdehnung nach noch mehr Verschiedenheiten zuläßt, als ich jemals in einer bildlichen Vorstellung umfaßt habe. Es bleibt mir also nichts übrig als zuzugeben, daß ich, was das Wachs ist, mir gar nicht bildlich ausmalen, sondern nur denkend begreifen kann. Und dies sage ich von dem einzelnen Stücke Wachs: denn vom Wachs überhaupt ist es noch klarer. Was aber ist dieses Wachs, das sich nur denkend begreifen läßt? Nun, dasselbe, das ich sehe, das ich betaste, das ich mir bildlich vorstelle, kurz, dasselbe was ich von Anfang an gemeint habe;

aber - wohlgernekt seine Erkenntnis ist nicht Sehen, nicht Berühren, nicht Einbilden und ist es auch nie gewesen, wenngleich es früher so schien, sondern sie ist eine Einsicht einzig und allein des Verstandes, die entweder, wie früher, unvollkommen und verworren, oder, wie jetzt, klar und deutlich sein kann, je nachdem ich mit größerer oder geringerer Aufmerksamkeit auf ihre Bestandteile achte.

13. Indessen wundere ich mich, wie sehr doch mein Denken zu Irrtümern neigt; denn wenngleich ich das Obige schweigend und ohne zu reden bei mir erwäge, bleibe ich doch an den Worten hängen und lasse mich beinahe durch den Sprachgebrauch beirren. Sagen wir doch: wir sehen das Wachs selbst, wenn es da ist, und nicht: wir urteilen nach der Farbe und der Gestalt, daß es da sei. Und daraus möchte ich am liebsten gleich schließen, daß man also das Wachs mit der Sehkraft der Augen und nicht mit Verstandeseinsicht allein erkennt. Doch da sehe ich zufällig vom Fenster aus Menschen auf der Straße vorübergehen, von denen ich ebenfalls, genau wie vom Wachs, gewohnt bin zu sagen: ich sehe sie, und doch sehe ich nichts als die Hüte und Kleider, unter denen sich ja Automaten verbergen könnten! Ich urteile aber, daß es Menschen sind. Und so erkenne ich das, was ich mit meinen Augen zu sehen vermeinte, einzig und allein durch die meinem Denken inwohnende Fähigkeit zu urteilen.

14. Doch will man klüger als die Menge sein, so sollte man sich schämen, in Redensarten, die doch die Menge erfunden hat, Zweifelsgründe zu suchen. Fahren wir also fort und geben wir acht, ob ich damals vollkommener und einleuchtender erkannte, was das Wachs sei, als ich es zuerst erblickte und glaubte, es mit den äußeren Sinnen oder doch mit dem sogenannten Gemeinsinn, d.h. mit der Einbildungskraft zu erkennen oder vielmehr jetzt, nachdem ich sorgfältig untersucht habe, was es ist und wie es erkannt wird. Sicher wäre es töricht, darüber Zweifel zu hegen. Denn was war in der ersten Auffassung überhaupt deutlich? Was hätte nicht ebenso gut jedes Tier? Wenn ich nun aber das Wachs von seinen äußeren Formen unterscheidet, ihm gleichsam seine Kleider ausziehe und es nackt betrachte, so kann ich es, wenngleich immer noch ein Irrtum in meinem Urteile nicht ausgeschlossen ist, doch wirklich nicht ohne den menschlichen Geist begreifen.

15. Was aber soll ich von diesem Geiste selbst oder von meinem Ich sagen, denn bis jetzt rechne ich nichts anderes zu mir selbst als den Geist? Ich, der ich dieses Wachs so deutlich zu erkennen meine, sollte ich mich selbst nicht nur viel wahrer, viel gewisser, aber auch viel deutlicher und einleuchtender erkennen? Denn wenn ich urteile, daß das Wachs existiert, weil ich es sehe, so folgt doch eben daraus, daß ich es sehe, weit augenscheinlicher, daß ich selbst existiere. Denn es kann sehr wohl sein, daß das, was ich sehe, nicht wirklich Wachs ist, es kann sogar sein, daß ich überhaupt keine Augen habe, etwas zu sehen, aber es ist ganz unmöglich, daß, während ich sehe, oder - was ich für jetzt nicht unterscheidet - während ich das Bewußtsein habe zu sehen, ich selbst, der ich dieses Bewußtsein habe, nicht irgend etwas hin. In ähnlicher Weise, wenn ich urteile, daß das Wachs existieren weil ich es betaste, so folgt daraus wiederum dasselbe, nämlich daß ich bin, wenn deswegen, weil ich es mir bildlich vorstelle, oder aus sonst irgendeinem Grunde, so folgt wieder ganz dasselbe. Ich darf

aber ebendas, was ich hier vom Wachs bemerke, auch auf alles übrige, was außer mir ist, anwenden. Ferner aber: Wenn die Erkenntnis des Wachses deutlicher schien, nachdem es mir nicht nur durch das Gesicht, oder durch den Tastsinn, sondern aus einer Reihe von Gründen bekannt geworden ist, um wieviel deutlicher muß, wie man zugeben wird, ich jetzt mich selbst erkennen, da ja dieselben Gründe, die zur Erkenntnis des Wachses oder irgendeines sonstigen Körpers beitragen können, alle noch besser die Natur meines Geistes kenntlich machen. Aber es gibt überdies noch so vieles andere in meinem Geist, wodurch seine Erkenntnis verdeutlicht werden kann, daß all das, was vom Körper her in sie eingeht, offenbar kaum in Betracht kommt.

16. Und sieh da! so bin ich schließlich ganz von selbst dahin zurückgekehrt, wohin ich wollte. Denn da ich jetzt weiß, daß ja selbst die Körper nicht eigentlich durch die Sinne oder durch die Einbildungskraft, sondern einzig und allein durch den Verstand erkannt werden, nicht dadurch, daß man sie betastet oder sieht, sondern daß man sie denkt: so erkenne ich ganz offenbar, daß ich nichts leichter und augenscheinlicher erkennen kann - als meinen Geist. Aber da sich alte Meinungen, an die man sich gewöhnt hat, nicht so schnell ablegen lassen, scheint es mir gut, hier einzuhalten, damit sich diese neuerworbene Erkenntnis durch längeres Nachdenken meinem Gedächtnis tiefer einprägt.

Dritte Meditation

Über das Dasein Gottes

1. Ich will jetzt meine Augen schließen, meine Ohren verstopfen und alle meine Sinne ablenken, auch die Bilder der körperlichen Dinge sämtlich aus meinem Bewußtsein tilgen, oder doch, da sich dies wohl kaum tun läßt, sie als eitel und falsch gleich nichts achten; ich will mich nur mit mir selbst unterreden, tiefer in mich hineinblicken und so versuchen, mich mir selbst nach und nach bekannter und vertrauter zu machen.

2. Ich bin ein denkendes Ding, d. h. ein solches, das zweifelt, bejaht, verneint, wenig versteht, vieles nicht weiß, das will, nicht will, auch Einbildung und Empfindung hat. Denn — wie schon oben bemerkt — wengleich das, was ich in der Empfindung oder in der Einbildung habe, außer mir vielleicht nichts ist, so bin ich doch dessen gewiß, daß jene Weisen des Bewußtseins, die ich Empfindungen und Einbildungen nenne, insofern als sie nur gewisse Weisen des Bewußtseins sind, in mir vorhanden sind.

3. Und mit diesen wenigen Worten habe ich alles aufgezählt, was ich wahrhaft weiß, oder zum mindesten alles, von dem ich bisher bemerkt habe, daß ich es weiß. Nun will ich noch sorgfältigere Umschau halten, ob nicht vielleicht doch noch etwas anderes in mir ist, was ich bis jetzt nicht berücksichtigt habe.

4. Ich bin gewiß, daß ich ein denkendes Ding bin, — weiß ich also etwa schon, was dazu erforderlich ist, irgendeiner Sache gewiß zu sein? Nun, — in dieser ersten Erkenntnis ist nichts anderes enthalten, als ein gewisses klares und deutliches Erfassen des von mir Ausgesagten. Dies würde allerdings nicht genügend sein, mich der Wahrheit einer Sache gewiß zu machen, wenn es einmal vorkommen könnte, daß irgend etwas, das ich in dieser Weise klar und deutlich erfasse, falsch wäre. Und somit meine ich bereits als allgemeine Regel aufstellen zu dürfen, daß alles das wahr ist, was ich recht klar und deutlich erfasse.

5. Indessen habe ich vieles früher als durchaus gewiß und augenscheinlich gelten lassen, was ich trotzdem später als zweifelhaft erpapt habe. Was für Dinge waren denn das? Nun, die Erde, der Himmel, die Gestirne und alles übrige, was ich vermöge der Sinne bemerkte. Was aber erfaßte ich hiervon klar? — Offenbar, daß die Ideen selbst oder das Bewußtsein solcher Dinge sich meinem Geiste darbieten; aber das bestreite ich ja auch jetzt gar nicht, daß diese Ideen in mir sind. Etwas anderes aber war es, was ich ehemals behauptete, und was ich ebenfalls, weil ich gewöhnt war, es zu glauben, klar zu erfassen meinte, in Wahrheit aber nicht erfaßte: nämlich, daß gewisse Dinge außer mir existieren, von denen jene Ideen herrührten und denen sie vollkommen ähnlich seien. Und hierin irrte ich mich entweder, oder aber, wenn mein Urteil zufällig richtig war, so lag das doch nicht an der Kraft meines Erfassens.

6. Wie aber, wenn ich in arithmetischen oder geometrischen Dingen irgend etwas recht Einfaches und Leichtes betrachtete, — wie daß $2 + 3 = 5$ ist und dergleichen — habe ich wenigstens das klar genug durchschaut, um es als wahr behaupten zu können? Nun, ich habe aus keinem anderen Grunde später geurteilt, daß sich auch daran zweifeln lasse, als weil es mir in den Sinn kam, es habe etwa irgendein Gott mir eine solche Natur verleihen können, daß ich mich auch in dem täuschte, was mir am alleroffenbarsten zu sein schien. So oft aber diese vorgefaßte Meinung von der Allmacht Gottes mir aufstößt, kann ich nicht umhin, einzugestehen, daß es ihm, wenn er nur will, ein Leichtes sei, zu bewirken, daß ich mich selbst in dem irre, was ich auf das klarste mit den Augen des Geistes zu durchschauen glaube. So oft ich mich aber den Gegenständen selbst, die ich recht klar zu erfassen vermeine, zuwende, lasse ich mich so vollkommen von ihnen überzeugen, daß ich unwillkürlich in die Worte ausbreche: Täusche mich, wer es kann. Niemals wird er doch bewirken, daß ich nichts bin, solange ich das Bewußtsein habe, etwas zu sein, oder daß es irgend einmal wahr ist, daß ich nie gewesen bin, wenn es jetzt wahr ist, daß ich bin, oder etwa daß $2 + 3$ mehr oder weniger seien als 5 und dergleichen, worin ich nämlich einen offenen Widerspruch erkenne.

7. Und da ich sicherlich gar keine Veranlassung habe, zu glauben, daß es einen betrügerischen Gott gibt, da ich noch nicht einmal zur Genüge weiß, ob es überhaupt einen Gott gibt, so ist der nur von dieser Meinung abhängende Grund zum Zweifel in der Tat recht schwach und, sozusagen, metaphysisch. Um aber auch ihn zu heben, muß ich, sobald sich nur eine Gelegenheit dazu bietet, untersuchen, ob es einen Gott gibt, und wenn, ob er ein Betrüger sein kann. Denn solange ich

das nicht weiß, scheint es nicht, daß ich über irgend etwas anderes jemals völlig gewiß sein kann.

8. Jetzt aber dürfte die Ordnung es erfordern, daß ich zuvor alles, was mir bewußt ist, in gewisse Klassen teile und genau prüfe, in welchen von diesen Bewusstseinsarten eigentlich die Wahrheit oder Falschheit liegt.

9. Einige davon sind gleichsam Bilder der Dinge, und nur diesen kommt eigentlich der Name „Idee“ zu; so wenn ich mir einen Menschen, eine Chimäre, den Himmel, einen Engel oder auch Gott denke. Einiges andere aber ist außerdem noch anders geartet; wenn ich z.B. will, wenn ich fürchte, bejahe, verneine, so erfasse ich zwar stets irgendeine Sache als das Objekt meines Bewußtseins, aber mein Bewußtsein schließt noch etwas mehr ein, als die Ähnlichkeit mit diesem Gegenstande. Von diesen Bewusstseinsarten heißt nun eine Klasse: Willensäußerungen oder Gemütsbewegungen, eine andere: Urteile.

10. Was nun die Ideen anbetrifft, so können sie, wenn man sie nur an sich betrachtet und sie nicht auf irgend etwas anderes bezieht, nicht eigentlich falsch sein; denn ob mir meine Einbildung nun eine Ziege oder eine Chimäre vorstellt — so ist es doch ebenso wahr, daß ich die eine, wie daß ich die andere in der Einbildung habe.

11. Auch in dem Willen selbst oder in den Gemütsbewegungen hat man keine Falschheit zu fürchten; denn möchte ich etwas noch so Schlechtes, ja etwas, was es in aller Welt nicht gibt, wünschen, so bleibt es nichtsdestoweniger wahr, daß ich es wünsche.

12. Es bleiben demnach nur die Urteile übrig, bei denen ich mich vor dem Irrtum zu hüten habe. Der vorzüglichste und häufigste Irrtum aber, den man in ihnen vorfinden kann, besteht darin, daß ich urteile, die in mir vorhandenen Ideen seien gewissen außer mir befindlichen Dingen ähnlich oder entsprechend; denn wenn ich bloß die Ideen selbst als gewisse Weisen meines Bewußtseins betrachtete und sie nicht auf irgend etwas anderes bezöge, so würden sie mir gewiß kaum irgendeinen Stoff zum Irrtum geben können.

13. Von diesen Ideen aber, scheint es, sind die einen mir eingeboren, andere von außen hinzugekommen, wieder andere von mir selbst gemacht. Denn daß ich einsehe, was ein »Ding«, was „Wahrheit“, was „Bewußtsein“ ist, das schein ich nicht anderswoher, als aus meiner eigenen Natur zu haben; daß ich aber jetzt ein Geräusch höre, die Sonne sehe, die Wärme des Feuers wahrnehme, das rührt, wie ich bisher geurteilt habe, von gewissen außer mir befindlichen Dingen her. Sirenen schließlich, Hippogryphen und dergleichen werden von mir selbst ausgedacht. Doch ich mag vielleicht auch vermeinen, alle Ideen kämen mir von außen zu, oder alle seien eingeboren oder alle von mir gemacht; denn noch habe ich ihren wahren Ursprung nicht klar durchschaut.

14. Hier jedoch haben wir vornehmlich über die Ideen, welche ich gleichsam als von außer mir existierenden Dingen entnommen ansehe, eine Untersuchung anzustellen, und ferner darüber, welcher Grund

eigentlich mich dazu bewegt, zu glauben, sie seien diesen Dingen ähnlich. Es scheint das nämlich die Natur mich zu lehren, außerdem aber mache ich an mir die Erfahrung, daß sie nicht von meinem Willen, also auch nicht von mir selbst abhängen; denn sie bieten sich häufig auch wider, meinen Willen mir dar, zum Beispiel jetzt eben fühle ich Wärme, ob ich will oder nicht, und darum glaube ich, diese Empfindung oder Idee der Wärme komme von einer von mir verschiedenen Sache, nämlich von der Wärme des Feuers, bei dem ich sitze, her, und es liegt mir nichts näher, als zu urteilen, daß jene Sache eher ein Gleichnis ihrer selbst, als irgend etwas anderes, in mich hineinschickt.

15. Ob diese Gründe aber verläßlich genug sind, das will ich jetzt sehen. Sage ich nämlich, die Natur lehre mich dies, so verstehe ich darunter nur, daß ich durch einen gewissen in mir liegenden Trieb dazu gebracht werde, dies zu glauben, aber nicht, daß die natürliche Einsicht (*lumen naturale*) es mir als wahr bezeugt. Dies beides ist aber voneinander weit verschieden. Alles nämlich, was die natürliche Einsicht bezeugt — wie daß daraus, daß ich zweifle, folgt, daß ich bin und dergleichen — das kann in keiner Weise zweifelhaft sein. Denn es gibt keine andere Fähigkeit, der ich in gleicher Weise vertraue, wie dieser Einsicht, und die mich belehren könnte, daß das nicht wahr sei. Was aber die in mir liegenden Triebe betrifft, so habe ich früher bereits häufig geurteilt, daß sie mich nach der schlechten Seite geführt haben, wenn es sich darum handelte, das Gute zu erwählen. Und ich sehe nicht ein, weshalb ich ihnen in irgendeiner anderen Sache mehr vertrauen sollte.

16. Ferner, wenngleich jene Ideen nicht von meinem Willen abhängen, so steht darum noch nicht fest, daß sie notwendig von außer mir befindlichen Dingen herrühren. Denn wie diese Triebe, von denen soeben die Rede war, wenn sie gleich in mir sind, dennoch von meinem Willen verschieden zu sein scheinen, so gibt es in mir vielleicht auch irgendeine andere, mir nur noch nicht genügend bekannte Fähigkeit, welche diese Ideen hervorbringt, wie es mir bisher ja stets so geschienen hat, daß sich jene, während ich schlafe, ohne irgendwelche Mitwirkung äußerer Dinge in mir bilden. Selbst wenn sie aber von Dingen ausgingen, die von mir verschieden sind, so folgt daraus nicht, daß sie diesen Dingen ähnlich sein müssen; vielmehr meine ich, oft in vielen Dingen einen großen Unterschied angetroffen zu haben.

17. So finde ich z. B. zwei verschiedene Ideen der Sonne bei mir vor, die eine so, als ob sie aus den Sinnen geschöpft wäre, und diese mag am ehesten zu denen zu zählen sein, von denen ich meine, daß sie von außen kommen. Durch diese erscheint mir die Sonne sehr klein. Die andere Idee hingegen ist aus den Berechnungen der Astronomie entnommen, d. h. sie ist aus gewissen, mir eingeborenen Begriffen gebildet oder in irgendeiner anderen Weise von mir zustande gebracht. Durch diese erweist sich mir die Sonne als vielmal größer, denn die Erde. Offenbar können nun nicht beide einer und derselben außer mir existierenden Sonne ähnlich sein, und die Vernunft überzeugt mich, daß ihr die am unähnlichsten ist, welche am unmittelbarsten von ihr selbst herzukommen scheint.

18. Dies alles beweist zur Genüge, daß ich bisher nicht auf Grund eines sicheren Urteils, sondern nur aus blindem Trieb geglaubt habe, es existierten gewisse von mir verschiedene Dinge, welche ihre Ideen oder ihre Abbilder durch Vermittlung der Sinnesorgane oder in irgendeiner anderen Weise in mich hineinsenden.

19. Doch es bietet sich mir noch ein anderer Weg, um zu prüfen, ob einige von den Dingen, deren Ideen in mir vorhanden sind, außer mir existieren. Insofern nämlich jene Ideen nur gewisse Weisen des Bewußtseins sind, vermag ich unter ihnen keinerlei Ungleichheit zu entdecken, und alle scheinen gleichermaßen von mir auszugehen, insofern aber die eine diese, die andere jene Sache vertritt (repraesentat), sind sie offenbar äußerst verschieden voneinander. Denn ohne Zweifel sind die, welche mir Substanzen darstellen, etwas mehr und enthalten sozusagen mehr „objektive Realität“ (realitas objectiva) in sich, als die, welche nur Modi oder Accidentien darstellen, und wiederum enthält die Idee, durch welche ich einen höchsten Gott denke, der ewig, unendlich, allwissend, allmächtig und der Schöpfer aller außer ihm vorhandenen Dinge ist, wahrlich mehr objektive Realität in sich, als die Ideen, durch welche endliche Substanzen sich darstellen. Nun ist es vermöge der natürlichen Einsicht offenbar, daß zum mindesten ebensoviel Realität in der gesamten wirkenden Ursache (causa efficiens) vorhanden sein muß, wie in der Wirkung eben dieser Ursache. Denn ich möchte wohl wissen, wovon sonst die Wirkung ihre Realität hernehmen sollte, als von der Ursache? Und wie könnte die Ursache ihr diese geben, wenn sie sie nicht selbst hätte?

20. Hieraus folgt aber, daß weder etwas aus dem Nichts, noch auch etwas Vollkommeneres — d. i. was mehr Realität in sich enthält — aus dem weniger Vollkommenen entstehen kann. Und zwar ist dies nicht nur ersichtlich wahr für die Wirkungen, deren Realität „aktuell“ (actualis) oder „formal“ (formalis) ist, sondern auch für die Ideen, in denen man nur die objektive Realität in Betracht zieht; das heißt: nicht nur kann z. B. ein Stein, der vorher nicht war, nicht jetzt zu sein anfangen, ohne daß er ins Dasein gerufen worden wäre durch etwas, in dem alles das in „formaler“ oder „eminenter“ Weise enthalten ist, was in dem Steine gesetzt ist, oder es kann die Wärme sich nicht auf einen Gegenstand übertragen, der vorher nicht erwärmt war, als von einem Ding, das mindestens von gleicher Vollkommenheit ist, wie die Wärme, — und ebenso steht es mit den übrigen —, sondern es kann auch in mir die Idee des Steines und die der Wärme nur dadurch vorhanden sein, daß sie von irgendeiner Ursache in mir gesetzt sind, die mindestens ebensoviel Realität enthält, wie ich mir in dem Steine oder in der Wärme denke. Denn wenngleich jene Ursache nichts von ihrer aktuellen oder formalen Realität in meine Idee überträgt, so darf ich deshalb nicht annehmen, die Ursache brauche darum weniger reell zu sein. Vielmehr ist die Natur der Idee selbst so beschaffen, daß sie von sich aus gar keine andere formale Realität verlangt als die, welche sie aus meinem Bewußtsein entnimmt, von dem sie ein Modus ist.

21. Daß aber diese Idee diese oder jene objektive Realität vielmehr enthält, als eine andere, das muß sie offenbar von irgendeiner Ursache haben, in welcher zum mindesten ebensoviel formale Realität enthalten ist, als sie selbst an objektiver Realität enthält. Gesetzt nämlich, es fände sich in einer Idee irgend etwas, das nicht auch in ihrer Ursache

gewesen ist, so hätte sie dies also aus dem Nichts. So unvollkommen aber auch die Seinsweise ist, vermöge welcher die Sache in objektiver Weise durch ihre Idee im Verstande ist, so ist sie wahrlich doch nicht gar nichts und kann demnach auch nicht aus dem Nichts sein.

22. Auch darf ich nicht mutmaßen, daß, wenn die Realität, die ich in meinen Ideen annehme, nur objektiv ist, dieselbe Realität nicht in formaler Weise in den Ursachen dieser Ideen zu sein brauchte, sondern daß es genügte, wenn sie in ihnen ebenfalls objektiv sei; denn wie diese objektive Seinsweise den Ideen ihrer eigenen Natur nach zukommt, ebenso kommt die formale Seinsweise den Ursachen der Ideen, zum mindesten den ersten und vorzüglichsten, ihrer Natur nach zu. Und wenngleich etwa eine Idee aus einer anderen entstehen könnte, so kann dies doch nicht ins Unendliche fortgehen, sondern man muß schließlich zu irgendeiner ersten gelangen, deren Ursache gleichsam das Urbild darstellt, in welchem die gesamte Realität in formaler Weise enthalten ist, die in der Idee nur in objektiver Weise vorhanden ist. So leuchtet es mir vermöge der natürlichen Einsicht ein, daß die Ideen in mir gleichsam Bilder sind, die zwar leichtlich hinter der Vollkommenheit der Dinge zurückbleiben mögen, denen sie entnommen sind, die aber nicht irgend etwas Größeres oder Vollkommeneres enthalten können.

23. Und um so länger und aufmerksamer ich dies alles prüfe, um so klarer und deutlicher erkenne ich es als wahr. Doch was soll ich schließlich daraus folgern? Nun, wenn die objektive Realität irgendeiner meiner Ideen so groß ist, daß ich dessen gewiß bin, daß diese weder in formaler noch in eminenter Weise in mir enthalten ist, daß folglich ich selbst nicht die Ursache dieser Idee sein kann, so folgt daraus notwendig, daß ich nicht allein in der Welt bin, sondern daß auch irgendeine andere Sache, welche die Ursache dieser Idee ist, existiert. Findet sich aber keine solche Idee in mir, so habe ich offenbar gar keinen Beweisgrund, der mich der Existenz irgendeiner von mir verschiedenen Sache versicherte, habe ich doch alles in sorgfältigster Weise in Augenschein genommen und nichts anderes bisher finden können.

24. Unter diesen meinen Ideen gibt es aber außer der, welche mir mein eigenes Ich vergegenwärtigt — die ja hier keine Schwierigkeit bereiten kann — eine andere, welche mir Gott, andere, welche mir körperliche und unbeseelte Dinge, andere, welche Engel, wieder andere, welche Tiere und schließlich solche, welche andere mir ähnliche Menschen vorstellen. Und was die Ideen anbetrifft, welche mir andere Menschen oder Tiere oder Engel vergegenwärtigen, so sehe ich leicht ein, daß sie sich aus denen zusammensetzen lassen, die ich von mir selbst, von den körperlichen Dingen und von Gott habe, wenn es selbst außer mir keine Menschen, Tiere oder Engel in der Welt gäbe. Was aber die Idee der körperlichen Dinge anbetrifft, so bietet sich in ihnen nichts so Großes dar, das nicht aus mir selbst hätte hervorgehen können. Prüfe ich sie nämlich eingehender und untersuche sie einzeln in derselben Weise, wie gestern die Idee des Wachses, so bemerke ich, daß es nur sehr wenig ist, was ich in ihnen klar und deutlich erfasse, nämlich die Größe, d. i. die Ausdehnung nach Länge, Breite und Tiefe, die Gestalt, welche aus der Begrenzung dieser Ausdehnung entspringt, die Lage, welche die verschiedenen Gestalten zueinander

einnehmen, und die Bewegung oder die Veränderung dieser Lage. Hierzu kann man noch die Substanz, die Dauer und die Zahl hinzufügen. Alles übrige aber, wie Licht, Farben, Töne, Gerüche, Geschmäcke, Wärme und Kälte und sonstige Berührungsqualitäten, denke ich nur in recht verworrener und dunkler Weise, und also weiß ich noch nicht, ob sie wahr oder falsch sind, d. i. ob die Ideen, die ich von ihnen habe, die von Dingen oder von Nicht-Dingen sind. Wenngleich nämlich die eigentliche oder formale Falschheit sich — wie oben bemerkt — nur in Urteilen findet, so gibt es doch eine gewisse materiale Falschheit in den Ideen, wenn sie ein Nicht-Ding gleich wie ein Ding darstellen. So sind z. B. die Ideen, die ich von der Wärme und Kälte habe, nur so wenig klar und deutlich, daß ich aus ihnen nicht lernen kann, ob Kälte nur Abwesenheit der Wärme oder Wärme nur Abwesenheit der Kälte, oder ob beide reale Qualitäten sind oder keine von beiden. Nun kann es aber keine Ideen geben, die nicht Dinge darstellen wollen. Wenn es nun wahr ist, daß Kälte nichts anderes ist als Abwesenheit der Wärme, so wird die Idee, die sie mir wie etwas Reales und Positives darstellt, nicht mit Unrecht als falsch bezeichnet und dasselbe gilt für die übrigen Fälle.

25. Diesen Ideen brauche ich wahrlich nicht einen von mir verschiedenen Urheber zuzuweisen. Sind sie nämlich falsch, d. h. stellen sie keine Dinge dar, so weiß ich vermöge der natürlichen Einsicht, daß sie aus nichts hervorgehen, d. i. aus keinem anderen Grunde in mir sind, als weil meiner Natur irgend etwas mangelt und sie nicht durchaus vollkommen ist. Sind sie aber wahr, so sehe ich nicht ein, weshalb sie nicht aus mir selbst stammen könnten, da sie mir ja nur eine so geringe Realität verleihen, daß ich ihren Sachgehalt nicht einmal von einem Nicht-Ding unterscheiden kann. Von dem aber, was die Ideen der körperlichen Dinge Klares und Deutliches enthalten, ließe sich, wie es scheint, einiges — nämlich die Substanz, die Dauer, die Zahl und was sonst dieser Art sein mag — leicht aus der Idee meiner selbst entlehnen. Denn denke ich den Stein als Substanz, d. h. als ein Ding, das fähig ist, durch sich selbst zu existieren, und ebenso mich selbst als Substanz, so mag ich zwar recht gut begreifen, daß ich ein denkendes und nicht ausgedehntes Ding bin, der Stein dagegen ein ausgedehntes und nicht denkendes Ding, daß also zwischen beiden Begriffen ein sehr großer Unterschied ist, dennoch scheinen sie aber darin, daß sie Substanzen sind, miteinander übereinzukommen. Ebenso da ich jetzt erkenne, daß ich existiere, mich auch entsinne, früher eine Zeitlang existiert zu haben, und da ich die mannigfachsten Gedanken habe, deren Zahl ich kenne, — so gewinne ich die Ideen der Dauer und der Zahl, die ich sodann auf beliebige andere Dinge übertragen kann. Alles übrige aber, woraus sich die Ideen der körperlichen Dinge zusammensetzen, nämlich Ausdehnung, Gestalt, Lage und Bewegung, ist zwar in mir, da ich nichts anderes als ein denkendes Ding bin, nicht in formaler Weise enthalten, da es aber nur gewisse Modi der Substanz sind und ich eine Substanz bin, so können sie, wie es scheint, in eminenten Weise in mir enthalten sein.

26. Es bleibt daher einzig die Idee Gottes, bei der zu erwägen ist, ob sie etwas ist, das nicht aus mir selbst hervorgehen konnte.

27. Unter dem Namen Gottes verstehe ich eine Substanz, die unendlich, unabhängig, von höchster Einsicht und Macht ist, und von der ich

selbst geschaffen worden bin, ebenso wie alles andere Existierende, falls es nämlich existiert. Und wahrlich! dies alles ist solcher Art, daß, je sorgfältiger ich es erwäge, es um so unmöglicher scheint, daß es von mir selbst hervorgegangen wäre. Man muß daher aus dem Zuvorgesagten schließen, daß Gott notwendig existiert. Denn wenngleich die Idee der Substanz in mir ist, eben darum weil ich selbst eine Substanz bin, so wäre es doch nicht die Idee der unendlichen Substanz, da ich endlich bin, wenn sie nicht von irgendeiner Substanz herrührte, die in Wahrheit unendlich ist.

28. Ich darf auch nicht vermeinen, ich erfaßte das Unendliche nicht durch eine wahrhafte Idee, sondern nur durch die Verneinung des Endlichen, so wie ich die Ruhe und die Dunkelheit durch die Verneinung der Bewegung und des Lichtes erfasse. Denn ganz im Gegenteil sehe ich offenbar ein, daß mehr Realität in der unendlichen Substanz, als in der endlichen enthalten ist, und daß demnach der Begriff des Unendlichen dem des Endlichen, d. i. der Gottes dem meiner selbst in gewisser Weise vorhergeht. Wie sollte ich es sonst auch verstehen, daß ich zweifle, daß ich etwas wünsche, d. i. daß mir etwas mangelt und ich nicht ganz vollkommen bin, wenn gar keine Idee eines vollkommeneren Wesens in mir wäre, durch dessen Vergleichung ich meine Mangelhaftigkeit erkenne?

29. Auch darf man nicht sagen, diese Idee Gottes sei vielleicht material falsch und könne also aus nichts stammen, wie ich das oben von den Ideen der Wärme, der Kälte und ähnlichen Dingen bemerkt habe. Denn da sie vielmehr im höchsten Grade klar und deutlich ist und mehr objektive Realität, als irgendeine andere enthält, so gibt es keine, die an sich wahrer, keine, die in geringerem Grade der Falschheit verdächtig wäre.

30 Es ist, sage ich, diese Idee des höchst vollkommenen, unendlichen Wesens im höchsten Grade wahr. Denn wenngleich man sich etwa ausdenken könnte, daß ein solches Wesen nicht existiert, so kann man sich doch nicht ausdenken, daß seine Idee mir nichts Reales vorstellt, wie ich das oben von der Idee der Kälte gesagt habe. Sie ist auch im höchsten Grade klar und deutlich; denn alles, was ich als real, wahr und eine gewisse Vollkommenheit einschließend in klarer und deutlicher Weise erfasse, das ist ganz in ihr enthalten.

31. Dem steht auch nicht im Wege, daß ich das Unendliche nicht begreife oder daß es unzähliges andere in Gott gibt, was ich nicht begreifen und woran ich vielleicht nicht einmal irgendwie mit meinen Gedanken rühren kann; denn es liegt im Wesen des Unendlichen, daß es von mir als Endlichem nicht begriffen wird, und es genügt, daß ich eben dies einsehe und urteile, alles das, was ich klar und deutlich erfasse und von dem ich weiß, daß es eine gewisse Vollkommenheit einschließt, und auch vielleicht noch unzähliges andere, was ich nicht weiß, sei in Gott in formaler oder eminenter Weise enthalten, damit die Idee, welche ich von ihm habe, die wahrste, klarste und deutlichste aller in mir vorhandenen ist.

32. Doch vielleicht bin ich etwas mehr, als ich selbst einsehe und sind alle die Vollkommenheiten, die ich Gott zuschreibe, der Möglichkeit

nach irgendwie in mir enthalten, wenngleich sie sich noch nicht entfalten und noch nicht zur Aktualität gelangt sind; mache ich doch schon an mir die Erfahrung, daß meine Erkenntnis nach und nach wächst. Und ich sehe nicht, was dem im Wege stände, daß sie so mehr und mehr wüchse bis ins Unendliche und warum ich nicht vermöge der so gewachsenen Erkenntnis alle übrigen Vollkommenheiten Gottes sollte erreichen können? Und schließlich, warum, wenn doch einmal die Fähigkeit zu diesen Vollkommenheiten in mir ist, sie nicht auch hinreichen sollte, um ihre Idee hervorzurufen?

33. Indessen kann nichts von dem allen der Fall sein; denn erstlich, mag es nun wahr sein, daß meine Erkenntnis gradweise wächst, und daß in mir vieles zwar der Möglichkeit nach, aber noch nicht aktuell ist, so geht doch nichts hiervon die Idee Gottes an, in der nämlich nichts bloß der Möglichkeit nach enthalten ist; denn eben dieses gradweise Anwachsen ist der sicherste Beweis der Unvollkommenheit. Außerdem, wenn auch meine Erkenntnis stets weiter und weiter wüchse, so sehe ich nichtsdestoweniger ein, daß sie darum doch niemals aktuell unendlich sein wird, da sie ja niemals soweit gelangen wird, daß sie nicht immer noch eines weiteren Zuwachses fähig wäre. Gott aber, urteile ich, sei in der Weise aktuell unendlich, daß zu seiner Vollkommenheit sich nichts hinzutun läßt. Und endlich begreife ich, daß das objektive Sein einer Idee nicht von etwas bloß Potentiellem — das ja eigentlich gesprochen nichts ist — hervorgerufen werden kann, sondern nur von etwas Aktuellem oder Formalem.

34. Und, wahrlich, unter diesem allen ist nichts, was mir nicht vermöge der natürlichen Einsicht offenbar wäre, wenn ich nur sorgfältig darauf achte. Nur wenn ich weniger achtgebe und die Bilder der sinnlichen Dinge die Schärfe meines Geistes abstumpfen, so besinne ich mich nicht leicht darauf, weshalb die Idee eines vollkommeneren Wesens, als ich bin, notwendig von einem in Wahrheit vollkommeneren Wesen ausgehen muß.

35. Und darum möchte ich weiter fragen, ob ich selbst, der ich diese Idee habe, existieren könnte, wenn kein solches Wesen existierte. Nun, woher sollte ich mein Dasein haben? Offenbar von mir selbst, oder von meinen Eltern oder irgend etwas anderem minder Vollkommenen, als Gott; kann man sich doch nichts Vollkommeneres, ja sogar nichts gleich Vollkommenes wie ihn denken oder aussinnen. Hätte ich aber mein Dasein von mir, so würde ich nicht zweifeln, keine Wünsche haben, es würde mir überhaupt nichts mangeln; denn ich hätte mir alle Vollkommenheiten gegeben, von denen irgendeine Idee in mir vorhanden ist, und so wäre ich selbst Gott. Auch darf ich nicht glauben, das mir Mangelnde möchte etwa schwieriger zu erwerben sein, als das, was ich jetzt besitze; vielmehr muß es offenbar viel schwerer gewesen sein, daß ich, d. h. ein Ding oder eine Substanz, die denkt, aus nichts auftauchte, als zu der Erkenntnis von vielen mir unbekanntem Dingen zu gelangen, die nur Accidentien jener Substanz sind. Und sicherlich würde ich doch, wenn ich jenes Größere von mir allein hätte, mir das nicht versagt haben, was leichter zu erwerben ist, ebensowenig aber auch irgend etwas anderes von dem, was ich als in der Idee Gottes enthalten erkenne, da es mir ja nicht schwieriger zu erwerben scheint. Wäre das der Fall, so würde es mir sicherlich auch schwieriger scheinen, — wenn ich doch alles übrige, was ich besitze,

von mir selbst hätte, da ich die Erfahrung machen würde, daß hierin meine Macht ihre Schranken findet.

36. Dem Zwange dieser Gründe entgehe ich auch nicht durch die Annahme, ich sei stets gewesen, wie ich jetzt bin, als ob daraus folgte, daß überhaupt nach keinem Urheber meines Daseins zu fragen sei. Denn man kann die gesamte Lebenszeit in unzählig viele Teile teilen, deren jeder von den übrigen in keiner Weise abhängt. Dann folgt also daraus, daß ich kurz zuvor existiert habe, keineswegs, daß ich jetzt existieren muß, es sei denn, daß irgendeine Ursache mich für diesen Augenblick gewissermaßen von neuem schafft, d. h. mich erhält. Betrachtet man nämlich aufmerksam die Natur der Dauer, so leuchtet ein, daß es durchaus derselben Kraft und Tätigkeit bedarf, um irgendein Ding von Augenblick zu Augenblick zu erhalten, wie um es von neuem zu erschaffen, wenn es noch nicht existierte. Es gehört somit zu dem, was durch die natürliche Einsicht offenbar ist, daß Erhaltung nur dem Gesichtspunkte des Denkens nach von Schöpfung verschieden ist.

37. Daher muß ich jetzt mich selbst fragen, ob ich irgendeine Kraft besitze, durch die ich bewirken kann, daß ich, der ich jetzt bin, auch eine Weile später da sein werde. Da ich nämlich nichts anderes bin, als ein denkendes Ding oder da wenigstens für jetzt genau nur von dem Teile von mir, der ein denkendes Ding ist, die Rede ist, so müßte ich, wenn eine solche Kraft in mir wäre, mir zweifellos ihrer bewußt sein. Indessen ich habe keine Erfahrung einer solchen Kraft, und eben daraus erkenne ich aufs klarste, daß ich von irgendeinem von mir verschiedenen Wesen abhänge.

38. Vielleicht aber ist dieses Wesen nicht Gott, vielleicht bin ich von meinen Eltern erzeugt oder von irgend welchen anderen Ursachen, die weniger vollkommen sind als Gott? Indessen es ist, wie gesagt, einleuchtend, dass in der Ursache mindestens ebensoviel Realität vorhanden sein muß, wie in der Wirkung. Da ich aber ein denkendes Ding bin, und ich diese Idee Gottes in mir habe, so wird man zugeben müssen, dass, was man auch als Ursache meines Daseins annehme, diese ebenfalls ein denkendes Ding sein und die Idee aller Vollkommenheiten haben muß, die ich Gott zuschreibe. Und so läßt sich nun in Betreff ihrer wiederum die Frage stellen: existiert sie durch sich oder durch eine andere Ursache? Wenn durch sich selbst, so erhellt aus dem Gesagten, daß sie selbst Gott ist. Denn, hat sie die Kraft, durch sich zu existieren, so hat sie zweifelsohne auch die Kraft, alle die Vollkommenheiten aktuell zu besitzen, deren Ideen sie in sich hat, d. h. alle die, welche ich mir in Gott denke. Existiert sie aber durch eine andere Ursache, so wird es sich wiederum in derselben Weise von dieser anderen fragen, ob sie durch sich oder durch eine andere existiert, bis man schließlich zur letzten Ursache gelangt, die Gott sein wird. Denn es ist hinreichend klar, daß es hier keinen Fortschritt ins Unendliche geben kann, zumal da es sich nicht nur um die Ursache handelt, die mich ursprünglich ins Dasein gerufen hat, sondern besonders auch um die, welche mich gegenwärtig erhält.

39. Auch kann man sich nicht denken, es hätten etwa mehrere Teilursachen zusammen-gewirkt, um mich hervorzubringen, und ich habe

von der einen die Idee der einen Gott zugeschriebenen Vollkommenheit, von der anderen die einer anderen erhalten, so daß sich zwar alle diese Vollkommenheiten irgendwo im Universum fänden, aber nicht alle miteinander in einem einzigen vereinigt, welches Gott wäre. Denn es ist vielmehr die Einheit, Einfachheit oder Untrennbarkeit von allem in Gott Vorhandenen eine der vorzüglichsten Vollkommenheiten, die ich in ihm denke. Und sicherlich hat die Idee dieser Einheit aller seiner Vollkommenheiten nicht durch irgendeine Ursache in mich hineingebracht werden können, durch die ich nicht auch die Ideen der anderen Vollkommenheiten erhalten hätte. Denn sie hat nicht bewirken können, daß ich jene als miteinander verbunden und untrennbar dächte, wenn sie nicht zugleich bewirkte, daß ich in gewisser Weise erkannte, welches denn jene seien.

40. Was schließlich die Eltern angeht, so mag immerhin alles wahr sein, was ich jemals von ihnen angenommen habe, dennoch erhalten sie mich wahrlich nicht, noch auch haben sie mich, insofern ich ein denkendes Ding bin, irgendwie hervorgebracht, sondern sie haben nur gewisse Anlagen in die Materie gelegt, der, wie ich angenommen habe, mein Ich, d. h. mein Geist — denn dieser allein gilt mir jetzt als ich selbst — innewohnt. Also kann wegen ihrer hier keine Schwierigkeit entstehen, sondern man muß auf alle Weise zu dem Schlusse kommen, daß dadurch allein, daß ich existiere und daß eine Idee eines vollkommensten Wesens, d. i. Gottes, ja mir ist, einleuchtend ist, daß Gott auch existiert.

41. Es bleibt aber noch zu untersuchen, in welcher Weise ich jene Idee von Gott erhalten habe. Denn ich habe sie weder aus den Sinnen geschöpft, noch auch ist sie mir jemals wider mein Erwarten gekommen, wie es die Ideen der sinnlichen Dinge zu tun pflegen, wenn sie sich den äußeren Sinnesorganen darbieten oder darzubieten scheinen. Ebensowenig aber habe ich sie mir ausgedacht; denn ich kann durchaus nichts von ihr wegnehmen, auch nichts ihr hinzufügen. Es bleibt demnach nur übrig, daß sie mir eingeboren ist, ebenso wie mir auch die Idee meiner selbst eingeboren ist.

42. Und es ist auch nicht zu verwundern, daß Gott bei meiner Erschaffung mir diese Idee eingepflanzt hat, gleichsam als das Zeichen, das der Künstler seinem Werke aufgeprägt hat. Übrigens braucht jenes Zeichen gar nicht etwas von dem Werke selbst Verschiedenes zu sein, sondern einzig und allein daher, daß Gott mich geschaffen hat, ist es recht glaubhaft, daß ich in gewisser Weise nach seinem Bilde und seiner Ähnlichkeit geschaffen bin, und daß diese Ähnlichkeit, — in welcher die Idee Gottes enthalten ist, — von mir durch dieselbe Fähigkeit erfaßt wird, durch die ich mich selbst erfasse. Das heißt: wenn ich den Blick meines Geistes auf mich selbst richte, so sehe ich nicht nur ein, daß ich ein unvollständiges von einem anderen abhängiges Ding bin, ein Ding, das nach Größerem und Größerem oder nach Besserem ohne Grenzen strebt, sondern zugleich auch, das der, von dem ich abhängt, dieses Größere nicht nur in einer stets ohne Ende fortschreitenden Weise und der Möglichkeit nach, sondern wirklich unendlich in sich enthält — und also Gott ist. Die ganze zwingende Kraft des Beweisgrundes liegt darin, dass ich anerkenne, dass ich selbst mit dieser meiner Natur, - insofern ich nämlich die Idee Gottes in mir habe, unmöglich existieren könnte, wenn nicht Gott auch wirk-

lich existierte, jener Gott, sage ich, dessen Idee in mir ist, d. h. der alle die Vollkommenheiten besitzt, die ich zwar nicht begreifen, aber doch in gewisser Weise in Gedanken erreichen kann und der durchaus keinen Mängeln unterliegt. Hieraus erhellt zur Genüge, daß er kein Betrüger sein kann, denn es ist mir doch durch die natürliche Einsicht offenbar, daß aller Trug, alle Täuschung durch irgendeinen Mangel bedingt ist.

43. Bevor ich das aber sorgfältiger untersuche und zugleich auf die Prüfung der anderen Wahrheiten eingehe, die daraus geschlossen werden können, will ich mich hier eine Weile bei der Betrachtung Gottes aufhalten, seine Eigenschaften bei mir erwägen und die Schönheit dieses unermeßlichen Lichtes, soweit es der Blick meines gleichsam geblendeten Geistes aushält, anschauen, bewundern und anbeten. Denn wie der Glaube uns lehrt, daß die höchste Seligkeit des anderen Lebens einzig und allein in diesem Schauen der göttlichen Majestät besteht, so machen wir auch jetzt schon die Erfahrung, daß wir aus dem gegenwärtigen, wenn auch viel unvollkommeneren Anschauen die höchste Lust schöpfen können, zu der wir in diesem Leben fähig sind.

Vierte Meditation

Über Wahrheit und Irrtum

1. Ich habe mich in diesen Tagen daran gewöhnt, meinen Geist von den Sinnen abzulenken und so sorgsam beachtet, wie wir äußerst wenig von den körperlichen Dingen wahrhaft erfassen, weit mehr vom menschlichen Geiste und noch viel mehr von Gott erkennen, — daß es mir jetzt nicht mehr die geringsten Schwierigkeiten machen wird, meine Gedanken von den Gegenständen der Einbildung zu den von aller Materie abgesonderten Gegenständen des reinen Denkens hinzulenken.

2. Und ich habe doch eine weit deutlichere Idee vom menschlichen Geiste, insofern er ein denkendes Ding ist, das weder nach Länge, Breite und Tiefe ausgedehnt ist, noch sonst etwas vom Körper hat — als die Idee von irgendeiner körperlichen Sache. Achte ich nun darauf, daß ich zweifle, d. h. daß ich ein unvollkommenes und abhängiges Ding bin, dann bietet sich mir eine so klare und deutliche Idee eines unabhängigen und vollkommenen Wesens — d. i. Gottes — dar, und daraus allein, daß eine solche Idee in mir ist, oder daß ich, der ich eine solche Idee habe, existiere, komme ich zu dem einleuchtenden Schluß, daß Gott eben auch existiert, und daß meine ganze Existenz in jedem Augenblick von ihm abhängt, so daß ich zuversichtlich glaube, es könne nichts einleuchtender, nichts gewisser vom menschlichen Geiste erkannt werden. Und schon meine ich, einen Weg zu sehen, auf dem man von dieser Betrachtung des wahren Gottes —, in dem nämlich alle Schätze des Wissens und der Weisheit verborgen sind, — zur Erkenntnis aller übrigen Dinge gelangt.

3. Denn erstens erkenne ich, daß er mich unmöglich jemals täuschen kann, denn in aller Täuschung und allem Betrug liegt etwas von Un-

vollkommenheit. Und möchte es auch scheinen, als ob „täuschen können“ ein Zeichen von Scharfsinn, oder ein Beweis von Macht sei, so bezeugt doch „täuschen wollen“ unzweifelhaft entweder Bosheit oder Schwäche und trifft demnach auf Gott nicht zu.

4. Sodann mache ich die Erfahrung, daß in mir eine gewisse Fähigkeit zu urteilen ist, die ich sicherlich, wie auch alles übrige, was in mir ist, von Gott empfangen habe, und da er mich nicht täuschen will, so wird diese Fähigkeit doch gewiß nicht derart sein, daß ich bei ihrem rechten Gebrauch jemals irren könnte.

5. Auch bliebe hierüber gar kein Zweifel, wenn daraus nicht zu folgen schiene, daß ich also niemals irren könne. Denn wenn ich alles, was in mir ist, von Gott habe, und er mir gar keine Fähigkeit zu irren gegeben hätte, so scheint es, als ob ich niemals irren könnte. Und solange ich demnach nur an Gott denke und mich ganz zu ihm hinwende, entdecke ich keinen Grund zu Irrtum oder Falschheit. Wende ich mich aber hernach zu mir selbst zurück, so mache ich die Erfahrung, daß ich trotzdem unzähligen Irrtümern ausgesetzt bin, und forsche ich nach deren Ursache, so bemerke ich, daß sich mir nicht nur die reale und positive Idee Gottes, d. i. des vollkommensten Wesens, darbietet, sondern auch, wenn ich so sagen darf, eine gewisse negative Idee des Nichts oder dessen, was von aller Vollkommenheit am weitesten entfernt ist, und daß ich gleichsam als ein Mittleres zwischen Gott und das Nichts, d. i. zwischen das höchste Sein und das Nicht-Sein so gestellt bin, daß, sofern ich von dem höchsten Wesen geschaffen worden bin, allerdings nichts in mir ist, wodurch ich getäuscht oder zum Irrtum verleitet werden könnte, sofern ich aber auch in gewisser Weise am Nichts, d. i. am Nicht-Sein teilhabe, d. h. sofern ich nicht selbst das höchste Wesen bin, und mir außerordentlich viel mangelt, es nicht so sehr zu verwundern ist, daß ich mich täusche. Und so erkenne ich mit Gewißheit, daß der Irrtum als solcher nicht irgend etwas Reales, von Gott Abhängendes, sondern nur ein Mangel ist, und daß ich also, um zu irren, nicht einer von Gott zu diesem Zwecke verliehenen Fähigkeit bedarf, sondern daß der Irrtum mir nur deshalb begegnet, weil die von Gott mir gegebene Fähigkeit, das Wahre zu beurteilen, in mir nicht unendlich ist. ...

Fünfte Meditation:

Über das Wesen der materiellen Dinge und nochmals über das Dasein Gottes

1. Vieles bleibt mir noch über Gottes Eigenschaften, vieles über die Natur meiner selbst oder meines Geistes zu erforschen übrig, doch werde ich das vielleicht ein anderes Mal wieder aufnehmen. Für jetzt scheint mir nichts dringender nötig zu sein, — nachdem ich bemerkt habe, wovor ich mich zu hüten habe und was ich tun muß, um zur Wahrheit zu gelangen, — als daß ich versuche, aus den Zweifeln, auf die ich in den vergangenen Tagen verfallen bin, herauszukommen,

und zusehe, ob sich irgendeine Gewißheit in Betreff der materiellen Dinge gewinnen läßt.

2. Und zwar muß ich, bevor ich prüfe, ob irgendwelche solche Dinge außer mir existieren, die Ideen derselben betrachten, sofern sie in meinem Bewußtsein sind, und zusehen, welche von ihnen deutlich, welche dagegen verworren sind.

3. Denn deutlich stellt sich mir in der Einbildung dar die Größe, welche die Philosophen gewöhnlich die stetige nennen, d. h. die Ausdehnung dieser Größe oder vielmehr der so und so großen Sache, nach Länge, Breite und Tiefe. In ihr zähle ich verschiedenartige Teile, und diesen Teilen schreibe ich allerlei Größe, Gestalt, Lage und Ortsbewegung zu, und diesen Bewegungen irgendwelche Dauer.

4. Diese Bestimmungen sind mir nun, nicht nur im allgemeinen betrachtet, durchaus bekannt und durchsichtig, sondern ich erfasse, wenn ich nur aufmerke, außerdem auch Unzähliges, im besonderen in Betreff der Gestalten, der Zahl, der Bewegung und dergleichen, dessen Wahrheit so offenkundig ist und so sehr meiner Natur entspricht, daß es mir, während ich es zuerst entdeckte, so vorkommt, als ob ich nicht sowohl irgend etwas Neues lernte, als vielmehr, dessen, was ich vorher schon wußte, mich erinnerte; oder zum erstenmal auf das achtete, was längst in mir war, aber ohne daß ich schon früher den Blick meines Geistes darauf gerichtet hätte.

5. Hierbei verdient meiner Meinung nach die höchste Beachtung, daß ich bei mir unzählige Ideen finde von gewissen Dingen, von denen man, wenngleich sie vielleicht nirgendwo außer mir existieren, dennoch nicht sagen kann, sie seien Nichts. Und wenngleich ich sie in gewisser Weise willkürlich denke, so erdichte ich sie dennoch nicht, vielmehr haben sie ihre wahrhaften und unveränderlichen Naturen. Wenn ich mir z. B. ein Dreieck vorstelle, so mag vielleicht eine solche Figur irgend in der Welt außer meinem Bewußtsein existieren, noch je existiert haben, dennoch hat sie fürwahr eine bestimmte Natur oder Wesenheit oder Form, die unveränderlich und ewig ist, die weder von mir ausgedacht ist, noch von meinem Geiste abhängt, wie daraus hervorgeht, daß sich von diesem Dreieck mancherlei Eigenschaften beweisen lassen, wie daß seine drei Winkel gleich zwei rechten sind, daß bei ihm dem größten Winkel die größte Seite gegenüber liegt und dergleichen, was ich jetzt klar erkenne, ich mag wollen oder nicht, wenngleich ich vorher keineswegs an diese Eigenschaften gedacht habe, als ich mir das Dreieck vorstellte, und ich sie also auch nicht erdacht haben kann.

6. Übrigens ist es für die Sache ohne Belang, wenn ich behaupte, mir sei etwa von den äußeren Dingen durch Vermittlung der Sinnesorgane jene Idee des Dreiecks gekommen, da ich ja bisweilen Körper von dreieckiger Form gesehen habe. Kann ich doch unzählige andere Figuren mir ausdenken, betreffs deren kein Verdacht walten kann, sie seien niemals durch Vermittlung der Sinne in mich hineingekommen, und trotzdem kann ich von ihnen genau wie vom Dreieck mancherlei Eigenschaften beweisen, die alle sicherlich wahr sind, da sie ja von mir klar erkannt werden und die darum irgend etwas sind, nicht ein reines

Nichts. Offenbar ist alles, was wahr ist, auch etwas! Und ich habe bereits ausführlich bewiesen, daß alles das wahr ist, was ich klar erkenne, und hätte ich dies auch nicht bewiesen, so ist es doch sicherlich die Natur meines Geistes, daß ich nicht umhin könnte, ihm zuzustimmen, so lange wenigstens, als ich es klar erfasse. Auch entsinne ich mich, daß ich stets, auch vor dieser Zeit, als ich noch im höchsten Grade an den sinnlichen Objekten hängen blieb, solche einleuchtend erkannten Wahrheiten von den Figuren und Zahlen oder andere zur Arithmetik oder Geometrie oder überhaupt zur reinen und abstrakten Mathematik gehörende, für die allgewissesten gehalten habe.

7. Wenn jetzt aber einzig und allein daraus, daß ich die Idee irgendeiner Sache meinem Bewußtsein entnehmen kann, folgt, daß alles was ich klar und deutlich als zur Sache gehörend erfasse, tatsächlich ihr zugehört, — sollte sich daraus nicht auch ein Beweisgrund für das Dasein Gottes entnehmen lassen? Zweifellos finde ich seine Idee, d. h. die des höchst vollkommenen Wesens, ebenso bei mir vor, wie die Idee einer beliebigen Figur oder Zahl. Auch sehe ich genau so klar und deutlich ein, daß es zu seiner Natur gehört, immer aktuell zu existieren, wie ich einsehe, daß, was ich von irgendeiner Figur oder Zahl beweise, auch zu der Natur dieser Figur oder Zahl gehört. Selbst wenn demnach nicht alles, worüber ich in diesen Tagen nachgedacht habe, wahr wäre, so müßte doch das Dasein Gottes bei mir zum mindesten in demselben Grade der Gewißheit stehen, in welchem bisher die mathematischen Wahrheiten gestanden haben.

8. Gleichwohl leuchtet dies in der Tat auf den ersten Blick nicht gänzlich ein, sondern es erweckt einen gewissen sophistischen Anschein. Da ich nämlich gewohnt bin, in allen anderen Dingen das Dasein (existentia) von der Wesenheit (essentia) zu unterscheiden, so rede ich mir leicht ein, daß jenes auch von der Wesenheit Gottes getrennt werden könne und so Gott sich als nicht aktuell existierend denken läßt. Achte ich indessen sorgfältiger darauf, so wird es offenbar, daß sich das Dasein von der Wesenheit Gottes ebensowenig trennen läßt, wie von der Wesenheit des Dreiecks, daß die Größe seiner drei Winkel zwei rechte beträgt, oder von der Idee des Berges die Idee des Tales. Es widerstreitet daher ebensowenig, sich einen Gott, d. h. ein höchst vollkommenes Wesen zu denken, dem das Dasein mangle, d. h. dem eine gewisse Vollkommenheit mangle, als einen Berg zu denken ohne Tal.

9. Aber gesetzt auch, daß ich Gott nicht anders als existierend denken könnte, wie einen Berg nicht ohne Tal, so folgt doch sicher daraus, daß ich den Berg mit dem Tale denke, nicht, daß es überhaupt einen Berg in der Welt gibt, und so scheint auch daraus, daß ich Gott als daseiend denke, nicht zu folgen, daß Gott existiert, legt doch mein Denken den Dingen keine Notwendigkeit auf! Und ebenso wie ich mir ein geflügeltes Pferd in der Einbildung vorstellen kann, wenngleich kein Pferd Flügel hat, so könnte ich etwa auch Gott das Dasein andichten, wenngleich gar kein Gott existiert. — Doch nein! Hier liegt der Trugschluß; denn daraus, daß ich den Berg nicht ohne Tal denken kann, folgt allerdings nicht, daß der Berg und das Tal irgendwo existieren, sondern nur, daß der Berg und das Tal, sie mögen nun existieren oder auch nicht existieren, voneinander nicht getrennt werden können. Dagegen folgt daraus, daß ich Gott nur als existierend denken

kann, daß das Dasein von Gott untrennbar ist, und demnach, daß er in Wahrheit existiert, — nicht als ob mein Denken dies bewirkte, oder als ob es irgendeiner Sache eine Notwendigkeit auferlegte, sondern im Gegenteil, weil ja die Notwendigkeit der Sache selbst, nämlich des Daseins Gottes, mich dazu bestimmt, dies zu denken. Denn es steht mir nicht frei, Gott ohne Dasein — d. h. das vollkommenste Wesen ohne die ganze Vollkommenheit — zu denken, wie es mir freisteht, mir ein Pferd mit oder ohne Flügel vorzustellen.

10. Auch darf man hier nicht sagen, ich müsse zwar notwendig Gottes Dasein setzen, wenn ich einmal gesetzt habe, daß er alle Vollkommenheiten besitze, — da ja das Dasein eine von diesen ist, — aber die erste Setzung sei nicht notwendig gewesen, sowie auch keine Notwendigkeit für mich vorliege, zu glauben, alle vierseitigen Figuren könne man in einen Kreis einschreiben; gesetzt aber, ich sei dieser Meinung, ich notwendig zugeben müsse, daß sich in einen Rhombus ein Kreis einschreiben läßt, was doch offenkundig falsch ist. Wenngleich ich nämlich nicht notwendig jemals auf irgendeinen Gedanken von Gott verfallen muß, so ist es dennoch, so oft es mir beliebt, an ein erstes und höchstes Wesen zu denken, und seine Idee gleichsam aus der Schatzkammer meines Geistes hervorzuholen, notwendig, ihm alle Vollkommenheiten zuzuschreiben, wenn ich sie auch für jetzt nicht alle aufzähle oder auf die einzelnen achte. Und diese Notwendigkeit reicht vollständig aus, um später, wenn ich bemerke, daß das Dasein eine Vollkommenheit ist, richtig zu schließen, daß ein erstes und höchstes Wesen existiert. So ist es ja auch nicht notwendig, mir jemals irgendein Dreieck in der Einbildung vorzustellen, so oft ich aber willens bin, eine geradlinige Figur mit nur drei Winkeln zu betrachten, muß ich dieser notwendig diejenigen Eigenschaften zuschreiben, aus welchen man richtig folgert, daß seine drei Winkel nicht größer als zwei rechte sind, wenngleich ich eben dies für jetzt nicht bemerke. Untersuche ich aber, welche Figuren sich in einen Kreis einschreiben lassen, so ist es keineswegs notwendig, daß ich annehme, alle vierseitigen Figuren gehörten dazu. Ja, ich kann mir eben dies nicht einmal ausdenken, solange ich gewillt bin, nichts anderes als das klar und deutlich Eingesehene gelten zu lassen.

11. Es ist demnach ein großer Unterschied zwischen den falschen Setzungen dieser Art und den wahren mir eingeborenen Ideen, deren erste und vorzüglichste die Idee Gottes ist. Denn ich sehe in der Tat auf vielerlei Art ein, daß diese nicht etwas Erdichtetes, von meinen Gedanken Abhängendes ist, sondern das Abbild einer wahrhaften und unveränderlichen Natur.

12. Erstens nämlich kann ich mir keine andere Sache ausdenken, zu deren Wesenheit das Dasein gehörte, als Gott allein. Sodann ist es mir nicht möglich, zwei oder mehrere Götter dieser Art anzunehmen. Und setze ich einmal, daß jetzt einer existiert, so sehe ich die offenbare Notwendigkeit ein, daß er schon von Ewigkeit her gewesen ist und in Ewigkeit bleiben wird. Schließlich aber erfasse ich in Gott noch vieles andere, von dem allen ich nichts abziehen noch verändern kann.

13. Aber welcher Art des Beweises ich mich schließlich auch bedienen mag, immer kommt es darauf hinaus, daß mich allein das völlig

zu überzeugen vermag, was ich klar und deutlich erfasse. Und wenn auch einiges von dem, was ich so erfasse, für einen jeden auf der Hand liegt, so wird dagegen anderes nur von denen entdeckt, die es in nähere Betrachtung ziehen und genau untersuchen. Nachdem es aber entdeckt ist, gilt dieses nicht für weniger gewiß als jenes. Wenngleich es z. B. nicht so ohne weiteres einleuchtet, daß im rechtwinkligen Dreieck das Quadrat über der Grundlinie gleich der Summe der Quadrate der beiden Seiten ist, wie daß diese Grundlinie dem größten Winkel des Dreiecks gegenüberliegt, so glaubt man es doch ebenso, nachdem man es einmal eingesehen hat.

14. Was aber Gott betrifft, so würde ich sicherlich nichts eher und leichter erkennen, als ihn, wenn nicht mein Geist durch Vorurteile verdunkelt würde und die Bilder der körperlichen Dinge mein Bewußtsein gänzlich einnehmen. Denn, — was ist an sich offenkundiger, als daß das höchste Sein ist, oder daß Gott, dem allein es zukommt, daß das Dasein zu seinem Wesen gehört, also existiert ?! Und obgleich ich einer aufmerksamen Betrachtung bedurft habe, um eben dies zu erfassen, so bin ich doch jetzt dessen nicht nur in gleicher Weise gewiß, wie alles anderen, was mir am gewissesten erscheint, sondern ich bemerke außerdem auch, daß die Gewißheit aller übrigen Dinge gerade hiervon so durchaus abhängt, daß man ohne das niemals irgend etwas vollkommen wissen kann.

15. Denn ich habe zwar eine derartige Natur, daß ich nicht umhin kann zu glauben, etwas sei wahr, solange ich es klar und deutlich erfasse, aber ich habe trotzdem auch eine derartige Natur, daß ich nicht imstande bin, den Blick meines Geistes stets auf dasselbe Ding zu heften, um es klar zu erfassen, und es kehrt mir häufig die Erinnerung früherer Urteile wieder. Achte ich nun nicht weiter auf die Gründe, aus welchen ich eine Sache so beurteilt habe, so können andere Gründe beigebracht werden, die mich, wenn ich nicht wüßte, daß es einen Gott gibt, leicht von meiner Meinung abwendig machen könnten, und so würde ich niemals von irgendeiner Sache eine wahre und sichere Wissenschaft haben, sondern nur unbestimmte und veränderliche Meinungen.

16. Wenn ich z. B. die Natur des Dreiecks betrachte, so leuchtet es allerdings mir, der ich mit den Prinzipien der Geometrie vertraut bin, aufs klarste ein, daß seine drei Winkel gleich zwei rechten sind. Und ich kann nicht umhin, dies als wahr anzunehmen, solange ich auf den Beweis dieses Satzes achte; sobald ich aber den Blick meines Geistes einmal hiervon abgewandt habe, kann es leicht vorkommen, — wenn ich mich auch noch erinnere, es aufs klarste durchschaut zu haben, — daß ich an der Wahrheit des Satzes zweifle, wenn ich nicht weiß, daß es einen Gott gibt. Denn ich kann mir einreden, ich sei von der Natur so geschaffen, daß ich mich bisweilen selbst in dem täusche, was ich am klarsten zu erfassen meine, zumal da ich mich entsinne, häufig vieles als wahr und gewiß angesehen zu haben, von dem ich dann in der Folge durch andere Gründe bestimmt wurde zu urteilen, es sei falsch.

17. Habe ich aber erst einmal eingesehen, daß es einen Gott gibt und zugleich auch, daß alles übrige von ihm abhängt und daß er kein Be-

träger ist, und habe ich daraus geschlossen, daß alles, was ich klar und deutlich erfasse, notwendig wahr ist, so läßt sich, — selbst wenn ich nicht weiter auf die Gründe achte, aus denen ich geurteilt habe, daß jenes wahr sei, sondern mich nur entsinne, es klar und deutlich durchschaut zu haben, — kein Gegen Grund beibringen, der mich zum Zweifel verleiten könnte, sondern ich besitze hiervon ein wahres und sicheres Wissen. Und das nicht nur hiervon, sondern auch von allem übrigen, das ich mich entsinne, früher einmal bewiesen zu haben, so von der Geometrie und dergleichen. Denn was will man mir jetzt entgegenen? Etwa ich sei so geschaffen, daß ich mich häufig täusche? Aber ich weiß bereits, daß ich mich in dem, was ich deutlich eingesehen habe, nicht täuschen kann. Oder wird man sagen, ich hätte sonst vieles als wahr und sicher angesehen, was ich später als falsch ertappt habe? Aber nichts hiervon hatte ich klar und deutlich erfaßt, vielmehr hatte ich es nur in Unkenntnis dieser Regel der Wahrheit wegen anderer Gründe etwa angenommen, die ich sodann als nicht so fest entdeckte. Was will man also sagen? Etwa — wie ich mir vor kurzem den Einwand machte — ich träumte vielleicht, d. h. es sei alles das, was ich jetzt denke, nicht wahrer als das, was sich dem Träumenden darbietet? Indessen — auch das ändert nichts; denn, wenn ich selbst träumte, so ist dennoch sicher alles wahr, was meinem Verstande einleuchtend ist.

18. Und so sehe ich klar, daß die Gewißheit und die Wahrheit alles Wissens einzig von der Erkenntnis des wahren Gottes abhängt, so sehr, daß ich, bevor ich ihn nicht erkannte, nichts über irgendeine andere Sache vollkommen wissen konnte. Jetzt aber kann Unzähliges sowohl von Gott selbst und den anderen reinen Verstandesdingen, als auch von der gesamten körperlichen Natur, die den Gegenstand der reinen Mathematik bildet, mir vollkommen bekannt und gewiß sein.

Sechste Meditation

Über das Dasein der materiellen Dinge und die reale Unterschiedenheit von Seele und Körper.

1. Es erübrigt noch, zu untersuchen, ob materielle Dinge existieren. Nun weiß ich zwar bereits zum mindesten, daß sie, sofern sie den Gegenstand der reinen Mathematik ausmachen, existieren können, da ich sie ja klar und deutlich erfasse. Gott ist nämlich zweifellos imstande, alles das zu bewirken, was ich imstande bin, so zu erfassen. Und ich habe nur dann geurteilt, daß es für ihn unmöglich sei, irgend etwas zu schaffen, wenn es ein Widerspruch wäre, daß ich es deutlich erfasse. Außerdem scheint aus der Fähigkeit der Einbildung, die, wie ich an mir erfahre, ich stets anwende, wenn ich mich mit jenen materiellen Dingen beschäftige, zu folgen, daß diese existieren. Betrachte ich nämlich aufmerksamer, was die Einbildungskraft eigentlich ist, so leuchtet mir ein, daß sie nichts anderes ist, als eine gewisse Anwendung der Erkenntniskraft auf den Körper, der ihr unmittelbar gegenwärtig ist, und der demnach existiert.

2. Damit dies ganz klar werde, untersuche ich erstlich den Unterschied zwischen der Einbildungskraft und der reinen Verstandestätigkeit. Habe ich nämlich z. B. ein Dreieck in der Einbildung, so denke ich es nicht nur als eine durch drei Seiten eingeschlossene Figur, sondern ich schaue zugleich auch diese drei Linien mit dem Blicke meines Geistes als mir gegenwärtig an, und das nenne ich „etwas in der Einbildung haben“. Will ich aber über ein Tausendeck nachdenken, so erfaßt mein Verstand es zwar ebensogut als eine aus tausend Seiten bestehende Figur, wie er das Dreieck als eine aus drei Seiten bestehende Figur erfaßt, aber ich habe diese tausend Seiten nicht in derselben Weise in meiner Einbildung, d. h. ich schaue sie nicht als gegenwärtig an. Und wengleich ich, — infolge meiner Gewohnheit, mich stets der Einbildungskraft zu bedienen, so oft ich die körperlichen Dinge erwäge, — mir etwa jetzt irgendeine Figur verworren vorstelle, so ist es offenbar, daß diese nicht das Tausendeck ist, da sie ja in nichts von der verschieden ist, die ich mir alsdann vorstellen würde, wenn ich an ein Zehntausendeck oder jede beliebige andere Figur von sehr vielen Seiten dächte, und da sie nicht das geringste dazu beiträgt, die Eigenschaften zu entdecken, durch welche sich das Tausendeck von anderen Vielecken unterscheidet.

3. Handelt es sich aber um ein Fünfeck, so kann ich zwar seine Figur, wie die des Tausendecks, ohne die Hilfe der Einbildungskraft denken, aber ich kann auch ebendieselbe in der Einbildung haben, indem ich nämlich den Blick meines Geistes auf seine fünf Seiten und zugleich auf die durch diese eingeschlossene Fläche richte. Und ich bemerke hierbei offenbar, daß es für mich einer ganz besonderen Anstrengung des Geistes bedarf, um etwas in der Einbildung zu haben, einer Anstrengung, die ich beim Denken nicht nötig habe. Diese neue Anspannung des Geistes aber zeigt klar den Unterschied zwischen Einbildungskraft und reiner Verstandestätigkeit.

4. Zudem bemerke ich, daß diese in mir vorhandene Kraft der Einbildung, insofern sie sich von der Kraft des reinen Denkens unterscheidet, zu der Wesenheit meiner selbst, d. h. meines Geistes, nicht erforderlich ist. Denn wenn sie mir auch fehlte, so würde ich doch zweifellos ebendieselbe bleiben, der ich jetzt bin. Hieraus scheint zu folgen, daß sie von etwas abhängt, was von mir verschieden ist. Da sehe ich nun leicht ein: wenn irgendein Körper existiert, mit dem der Geist so verbunden ist, daß er nach Belieben sich darauf richten kann, um ihn gleichsam zu betrachten, so ist es möglich, daß ich eben dadurch die körperlichen Dinge in der Einbildung habe. Und es unterscheidet sich diese Bewußtseinsart nur soweit von der reinen Verstandestätigkeit, als der Geist beim reinen Denken sich sozusagen auf sich selbst richtet und irgendeine der Ideen, die in ihm sind, betrachtet. Wenn er aber etwas in der Einbildung hat, so richtet er sich auf den Körper und schaut in ihm irgend etwas an, das der entweder von ihm selbst gedachten oder sinnlich erfaßten Idee entspricht. Leicht, sage ich, sehe ich ein, daß die Einbildung so zustande kommen kann, sofern nämlich ein Körper existiert. Da sich überdem ja keine andere gleich angemessene Weise darbietet, sie zu erklären, so entnehme ich daraus mit Wahrscheinlichkeit, daß der Körper existiert, aber eben nur mit Wahrscheinlichkeit, und wenn ich gleich sorgfältig alles prüfe, so sehe ich trotzdem noch nicht, wie aus dieser deutlichen Idee der körperlichen Natur, die ich in meiner Einbildung vorfinde, sich irgendein Beweis-

grund entnehmen ließe, aus dem das Dasein irgendeines Körpers mit Notwendigkeit folgte.

5. Außer dieser körperlichen Natur, die den Gegenstand der reinen Mathematik ausmacht, pflege ich aber noch vieles andere in der Einbildung zu haben, z. B. Farben, Töne, Geschmäcke, Schmerz und dergleichen, wiewohl nichts in so deutlicher Weise. Da ich dies nun besser durch die Sinne erfasse, von denen es mit Hilfe des Gedächtnisses zur Einbildung gelangt zu sein scheint, so muß ich, um es bequemer behandeln zu können, in gleicher Weise auch von der Sinnesempfindung handeln und zusehen, ob sich aus dem, was durch die Bewußtseinsart, die ich „Empfindung“ nenne, erfaßt wird, irgendein sicherer Beweis für das Dasein der körperlichen Dinge gewinnen läßt.

6. Und zwar will ich mir hier erstens ins Gedächtnis rufen, was denn die Dinge sind, welche ich früher, als durch die Sinne erfaßt, für wahr gehalten habe, und aus welchen Gründen ich sie dafür gehalten habe; sodann will ich auch die Gründe erwägen, aus denen ich dieselben Dinge späterhin in Zweifel gezogen habe, und endlich überlegen, was ich jetzt von ihnen zu halten habe.

7. Erstens habe ich wahrgenommen, daß ich einen Kopf, Hände, Füße und die übrigen Glieder habe, aus denen jener Körper besteht, den ich als einen Teil meiner selbst oder vielleicht sogar als mein Ganzes ansah; außerdem nahm ich wahr, daß dieser Körper sich zwischen vielen anderen Körpern befindet, durch die er auf mannigfache, sei es zuträgliche oder unzuträgliche Weise beeinflußt werden kann, und zwar bemaß ich dies Zuträgliche nach dem Gefühle der Lust, das Unzuträgliche nach der Empfindung des Schmerzes. Abgesehen von dem Schmerze und der Lust aber empfand ich in mir auch Hunger, Durst und andere Begehungen dieser Art und ebenso gewisse körperliche Neigungen zur Fröhlichkeit und Traurigkeit, zum Zorne und zu anderen Affekten, außer mir dagegen empfand ich, abgesehen von der Ausdehnung, den Figuren und Bewegungen der Körper, in ihnen auch Härte, Wärme und die anderen Berührungsqualitäten, ferner Licht, Farben, Gerüche, Geschmäcke und Töne, nach deren Verschiedenheit ich Himmel, Erde, Meere und die übrigen Körper voneinander unterschied.

8. Und, in der Tat, nicht ohne Grund glaubte ich wegen der Ideen aller jener Beschaffenheiten, die sich meinem Bewußtsein darboten, und die allein ich eigentlich und unmittelbar empfand, gewisse von meinem Bewußtsein gänzlich verschiedene Dinge zu empfinden, nämlich Körper, von denen jene Ideen herrührten. Denn ich machte die Erfahrung, daß mir diese Ideen durchaus ohne meine Zustimmung kamen, so daß ich keinen Gegenstand empfinden konnte, wenn ich auch wollte, wenn er nicht meinem Sinnesorgane gegenwärtig war, andererseits ihn empfinden mußte, wenn er gegenwärtig war.

9. Und da die sinnlich erfaßten Ideen viel lebendiger und ausdrucksvoller und auch in ihrer Art deutlicher waren, als irgendwelche von denen, die ich mir selbst mit Vorwissen und mit Bewußtsein in meinem Denken bildete, oder die ich als meinem Gedächtnis eingepreßt bemerkte, so schien es unmöglich zu sein, daß sie von mir selbst her-

rührten. Es blieb darum nur übrig, daß sie von gewissen anderen Dingen mir zukamen, und da ich von diesen Dingen keine Kenntnis anderswoher hatte, als aus eben diesen Ideen, so konnte mir nichts anderes in den Sinn kommen, als daß diese jenen ähnlich seien.

10. Da ich mich außerdem erinnerte, daß ich mich eher der Sinne als der Vernunft bedient habe, und da ich sah, daß die von mir selbst gebildeten Ideen nicht so ausdrucksvoll sind, wie die waren, welche ich sinnlich erfaßte, und daß sie sich meist aus deren Teilen zusammensetzten, so konnte ich mir leicht einreden, daß ich gar keine Idee in meinem Verstande hätte, die ich nicht zuvor in der Sinnesempfindung gehabt hätte.

11. Auch hatte ich wohl einen Grund, wenn ich annahm, daß der Körper, den ich mit einem gewissen besonderen Rechte als den meinen bezeichnete, mir mehr zugehörte, als alles andere. Ich konnte mich nämlich niemals von ihm trennen, wie von den übrigen Körpern, ferner fühlte ich alle Begehungen und Affekte in ihm und für ihn, schließlich aber nahm ich den Schmerz und den Kitzel der Lust in seinen Teilen, nicht aber in anderen außer ihm befindlichen wahr.

12. Warum aber auf diese ich weiß selbst nicht wie beschaffene Empfindung des Schmerzes eine gewisse Traurigkeit der Seele, warum auf das Lustgefühl eine gewisse Freude folgt, oder warum jene nicht näher zu beschreibende Erregung des Magens, die ich Hunger nenne, mich daran erinnert, Speise zu mir zu nehmen, ebenso die Trockenheit der Kehle ans Trinken usw., — dafür habe ich in der Tat keinen anderen Grund, als daß die Natur es mich so gelehrt hat. Denn es ist durchaus keine Verwandtschaft (affinitas), soviel ich wenigstens einsehe, zwischen dieser Erregung und dem Willen, Speise zu mir zu nehmen, oder zwischen der Empfindung einer Schmerz erregenden Sache und dem aus dieser Empfindung entstehenden Bewußtsein der Traurigkeit, aber auch alles übrige, was ich in Betreff der Sinnesobjekte urteilte, schien die Natur mich gelehrt zu haben. Daß sich das so verhalte, davon hatte ich mich schon überzeugt, noch bevor ich irgendwelche Gründe erwogen hatte, durch die eben dies bewiesen würde.

13. Sodann aber hat eine Reihe von Erfahrungen nach und nach mein ganzes Vertrauen auf die Sinne ins Wanken gebracht. Denn bisweilen erschienen mir Türme, die ich von ferne für rund gehalten hatte, in der Nähe als viereckig, und die gewaltig großen, auf ihrer Spitze errichteten Bildsäulen von der Erde aus gesehen als klein. Und in unzähligen anderen solchen Dingen ertappte ich das Urteil der äußeren Sinne als trügerisch, und nicht nur das der äußeren, sondern auch das der inneren; denn was kann es Innerlicheres geben, als den Schmerz? Gleichwohl habe ich früher einmal von Menschen gehört, denen man ein Bein oder einen Arm abgeschnitten hatte, und die trotzdem bisweilen in dem ihnen fehlenden Körperteile Schmerz zu empfinden vermeinten, und daher schien es auch bei mir nicht durchaus sicher zu sein, daß irgendein Glied mir Schmerz bereite, obgleich ich in ihm den Schmerz empfand.

14. Zu diesen Zweifelsgründen nun habe ich vor kurzem zwei von höchster Allgemeinheit hinzugefügt. Der erste war, daß nichts von

dem, was ich jemals während des Wachens zu empfinden geglaubt habe, derart ist, daß ich es nicht auch irgend einmal im Schlafe zu empfinden meinen könnte. Da ich nun nicht annehme, daß das, was ich im Schlafe zu empfinden meine, von außer mir befindlichen Dingen kommt, so sah ich nicht recht ein, weshalb ich dies eher von dem annehmen sollte, was ich im Wachen zu empfinden meine. Der zweite Grund war folgender: Da ich den Urheber meines Daseins noch nicht kannte — oder doch zum mindesten vorgab, ihn noch nicht zu kennen — so sah ich nicht, was dem im Wege stehe, daß meine Natur so eingerichtet sei, daß ich mich selbst in dem täuschte, was mir am allerwahrsten zu sein schien.

15. Was aber die Gründe anbetrifft, durch die ich mich vorher von der Wahrheit der Sinnendinge überzeugt hatte, so machte es keine Schwierigkeit, auf sie zu antworten. Da nämlich die Natur mich zu vielem zu treiben schien, was mir die Vernunft widerrieth, so war ich der Meinung, man dürfe dem uns von der Natur Gelehrten überhaupt kein rechtes Vertrauen schenken. Und wenn auch die sinnlichen Wahrnehmungen von meinem Willen nicht abhingen, so war ich doch nicht der Meinung, daß man darum schließen müßte, sie rührten von Dingen her, die von mir verschieden sind, da ja vielleicht in mir selbst irgendeine Fähigkeit sein kann, — wenngleich sie mir noch nicht bekannt ist, — welche sie hervorruft.

16. Jetzt aber, wo ich beginne, mich selbst und den Urheber meines Daseins besser zu kennen, bin ich der Meinung, daß man zwar nicht alles, was ich von den Sinnen zu haben meine, ohne weiteres gelten lassen, aber auch nicht alles in Zweifel ziehen darf.

17. Und da ich ja erstlich weiß, daß alles, was ich klar und deutlich denke, in der Weise von Gott geschaffen werden kann, wie ich es denke, so genügt es für mich, ein Ding ohne ein anderes klar und deutlich denken zu können, um mir die Gewißheit zu geben, daß das eine vom andren verschieden ist, da wenigstens Gott es getrennt setzen kann. Auch kommt es nicht darauf an, durch welche Macht dies geschieht, damit man sie für verschieden hält. Daraus also, daß ich weiß, ich existiere und daß ich inzwischen bemerke, daß durchaus nichts anderes zu meiner Natur oder Wesenheit gehöre, als allein, daß ich ein denkendes Ding bin, schließe ich mit Recht, daß meine Wesenheit allein darin besteht, daß ich ein denkendes Ding bin. Und wenngleich ich vielleicht — oder vielmehr gewiß, wie ich später auseinandersetzen werde — einen Körper habe, der mit mir sehr eng verbunden ist, so ist doch, — da ich ja einerseits eine klare und deutliche Idee meiner selbst habe, sofern ich nur ein denkendes, nicht ein ausgedehntes Ding bin, und andererseits eine deutliche Idee vom Körper, sofern er nur ein ausgedehntes, nicht denkendes Ding ist — soviel gewiß, daß ich von meinem Körper wahrhaft verschieden bin und ohne ihn existieren kann.

18. Außerdem finde ich in mir gewisse besondere und von meinem Ich verschiedene Fähigkeiten, nämlich die Fähigkeiten der Einbildung und der Empfindung, ohne welche ich mein ganzes Ich klar und deutlich denken kann, aber nicht umgekehrt lassen sich jene ohne mich denken, d. h. ohne eine denkende Substanz, in der sie sind. Sie schlie-

Ben nämlich in ihrem formalen Begriffe eine Art von Denktätigkeit (intellectio) in sich, wodurch ich erfasse, daß sie sich von mir wie die Modi vom Dinge unterscheiden.

19. Ich erkenne auch noch gewisse andere Fähigkeiten, wie die, den Ort zu verändern, verschiedene Gestalten anzunehmen und ähnliche, die sich allerdings ebensowenig wie die vorhergehenden ohne irgendeine Substanz denken lassen, der sie einwohnen, und die demnach auch nicht ohne diese existieren können. Es ist aber klar, daß diese, sofern sie existieren, einer körperlichen, d. h. ausgedehnten Substanz innewohnen müssen, nicht aber einer denkenden, da ja in ihrem klaren und deutlichen Begriffe zwar eine gewisse Ausdehnung, aber durchaus nichts von Denken enthalten ist.

20. Nun ist aber in mir eine gewisse passive Fähigkeit zu empfinden, d. h. die Ideen der Sinnendinge aufzunehmen und zu erkennen; doch könnte diese mir gar nichts nützen, wenn es nicht auch eine gewisse aktive Fähigkeit entweder in mir oder in einem anderen gäbe, welche diese Ideen hervorruft und bewirkt. Und diese kann in der Tat in mir nicht sein, da sie ja gar keine Denktätigkeit zur Voraussetzung hat, und da jene Ideen nicht durch mein Zutun, sondern häufig auch gegen meinen Willen hervorgerufen werden. Es bleibt also nur übrig, daß sie in irgendeiner von mir verschiedenen Substanz ist. Da nun in dieser die gesamte Realität entweder in formaler oder in eminenter Weise enthalten sein muß, die in objektiver Weise in den durch jene Fähigkeit hervorgerufenen Ideen ist, — wie bereits oben bemerkt, — so ist diese Substanz entweder Körper, d. h. die körperliche Natur, welche nämlich alles das in formaler Weise enthält, was die Ideen in objektiver Weise enthalten, oder aber es ist Gott, oder irgendein edleres Geschöpf als der Körper, das die Realität in eminenter Weise enthält.

21. Da nun Gott aber kein Betrüger ist, so ist es ganz offenbar, daß er diese Ideen nicht unmittelbar von sich oder auch durch Vermittlung irgendeines Geschöpfes in uns sendet, in dem die objektive Realität derselben nicht in formaler, sondern nur in eminenter Weise enthalten wäre. Denn da Gott mir durchaus keine Fähigkeit gegeben hat, dies zu erkennen, sondern im Gegenteil einen großen Hang, zu glauben, sie würden von körperlichen Dingen entsandt, so sehe ich nicht ein, in welcher Art man erkennen könnte, daß er nicht ein Betrüger sei, wenn sie anderswoher, als von den körperlichen Dingen kämen. — Folglich existieren die körperlichen Dinge.

22. Indessen vielleicht existieren sie nicht alle genau so, wie ich sie mit den Sinnen wahrnehme, da ja dieses sinnliche Wahrnehmen in vielen Fällen recht dunkel und verworren ist; aber es ist wenigstens alles das in ihnen wirklich vorhanden, was ich klar und deutlich denke, d. h. alles das, ganz allgemein betrachtet, was in dem Gegenstande der reinen Mathematik einbegriffen ist.

23. Was aber das übrige anbetrifft, so ist dies entweder etwas Besonderes, wie daß die Sonne diese bestimmte Größe, diese Gestalt hat usw., oder es gehört zu dem minder klar Gedachten, wie Licht, Ton, Schmerz und dergleichen. Wenngleich dies nun recht zweifelhaft und ungewiß ist, so zeigt sich mir doch, — weil Gott kein Betrüger ist und

weil es darum nicht möglich ist, daß sich irgendeine Falschheit in meinen Meinungen findet, ohne daß er mir auch die Fähigkeit verliehen hätte, sie zu berichtigen die sichere Hoffnung, auch hierin zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen.

24. Und es unterliegt in der Tat keinem Zweifel, daß alles das, was mich meine Natur lehrt, eine gewisse Wahrheit in sich birgt. Denn unter der Natur in ihrem umfassendsten Sinne verstehe ich nichts anderes, als entweder Gott selbst oder die von Gott eingerichtete Gesamtordnung der geschaffenen Dinge; unter meiner Natur im besonderen aber nichts anderes, als die Verknüpfung von dem allen, was Gott mir zugeteilt hat.

25. Da ist aber nichts, was mich diese ausdrücklicher lehrte, als daß ich einen Körper habe, welcher sich schlecht befindet, wenn ich Schmerz empfinde, welcher der Speise oder des Trankes bedarf, wenn ich Hunger oder Durst leide und dergleichen. Ich darf demnach nicht daran zweifeln, daß hierin eine gewisse Wahrheit liegt.

26. Es lehrt mich ferner die Natur durch eine Empfindung des Schmerzes, Hungers, Durstes usw., daß ich nicht nur in der Weise meinem Körper gegenwärtig bin, wie der Schiffer seinem Fahrzeug, sondern daß ich aufs engste mit ihm verbunden und gleichsam vermischt bin, so daß ich mit ihm eine gewisse Einheit bilde. Denn sonst würde ich, der ich nur ein denkendes Ding bin, nicht, wenn mein Körper verletzt wird, darum Schmerz empfinden, sondern ich würde diese Verletzung nur durch bloßes Denken erfassen, wie der Schiffer durch das Gesicht wahrnimmt, wenn irgend etwas am Schiffe zerbricht, und ich würde alsdann, wenn der Körper der Speise oder des Trankes bedarf, eben dies in bestimmter Weise denken, ohne dabei die verworrenen Hunger oder Durstempfindungen zu haben. Denn es sind doch sicherlich diese Empfindungen des Hungers, Durstes, Schmerzes usw. nichts anderes als gewisse, aus der Vereinigung und gleichsam Vermischung des Geistes mit dem Körper entstandene Weisen des Bewußtseins.

27. Außerdem aber lehrt mich die Natur, daß in der Umgebung meines Körpers eine Mannigfaltigkeit von anderen Körpern existiert, von denen ich einige aufsuchen, andere meiden muß. Und zweifellos schließe ich daraus, daß ich verschiedenartige Farben, Töne, Gerüche, Geschmäcke, Wärme, Härte und dergleichen empfinde, mit Recht, daß in den Körpern, von denen mir diese verschiedenartigen Wahrnehmungen der Sinne zukommen, gewisse Verschiedenartigkeiten vorhanden sind, die jenen entsprechen, wenngleich sie ihnen freilich nicht ähnlich sind. Und daraus, daß einige dieser Wahrnehmungen mir angenehm, andere unangenehm sind, kann ich mit vollkommener Gewißheit folgern, daß mein Körper oder vielmehr mein gesamtes Ich, sofern ich aus Körper und Geist zusammengesetzt bin, von den umgebenden Körpern in mannigfacher Weise zuträglich und unzuträglich beeinflusst werden kann.

28. Es gibt indessen noch vieles andere, das mich, wie es scheint, die Natur gelehrt hat, und das ich dennoch nicht in Wahrheit von ihr, sondern von einer gewissen Gewohnheit, unüberlegt zu urteilen, erhalten

habe, und bei dem es darum recht leicht vorkommen kann, daß es falsch ist: so, daß der gesamte Raum, in dem sich gar nichts meine Sinne Beeinflussendes darbietet, leer sei; daß z. B. in einem warmen Körper irgend etwas vorhanden sei, was der in mir vorhandenen Idee der Wärme durchaus ähnlich ist, in dem Weißen oder in dem Grünen eben das von mir empfundene „grün“ und „weiß“, in dem Bitteren und Süßen derselbe Geschmack und ebenso bei den übrigen Sinnen enthalten sei; daß ferner Gestirne, Türme und alle beliebigen anderen Körper nur von eben der Größe und Gestalt seien, in der sie sich meinen Sinnen darstellen und anderes der Art.

29. Damit ich aber hierbei alles mit genügender Deutlichkeit erfasse, muß ich noch genauer definieren, was ich eigentlich darunter verstehe, wenn ich sage, „die Natur lehrt mich etwas“. In diesem Ausdrucke nehme ich nämlich die „Natur“ in einem engeren Sinne, als wenn ich darunter die Zusammenfassung (complexio) alles dessen verstehe, was mir Gott zugeteilt hat. Denn in dieser Zusammenfassung ist vieles enthalten, was allein dem Geiste zugehört, wie wenn ich mir bewußt werde, daß, was geschehen ist, nicht ungeschehen gemacht werden kann und alles übrige, was mir durch die natürliche Einsicht bekannt ist, wovon hier nicht weiter die Rede ist. Vieles ist darin auch einbegriffen, was sich allein auf den Körper bezieht, wie daß er abwärts strebt und dergleichen. Indessen auch darum handelt es sich jetzt nicht, sondern nur um das, was Gott mir, als dem aus Körper und Geist Zusammengesetzten verliehen hat. Diese „Natur“ lehrt mich darum zwar, das zu meiden, was das Gefühl des Schmerzes, und das aufzusuchen, was das Gefühl der Lust erregt und dergleichen mehr; aber es ist nicht klar, daß sie uns außerdem lehrt, aus jenen Wahrnehmungen der Sinne ohne vorhergehende Prüfung des Verstandes irgendeinen Schluß über außer uns befindliche Dinge zu ziehen, da es ja dem Geiste allein, nicht aber dem aus Körper und Geist Zusammengesetzten zuzukommen scheint, die Wahrheit davon zu erkennen.

30. Z. B., wengleich ein Stern keinen größeren Reiz auf mein Auge ausübt, als das Feuer einer kleinen Fackel, so liegt darin doch keine reale oder positive Neigung, die mich zu der Annahme veranlaßt, er sei nicht größer, sondern ich habe ohne Grund seit meiner Jugend so geurteilt. Und wengleich ich bei der Annäherung an das Feuer Wärme empfinde und, komme ich ihm zu nahe, Schmerz, so ist doch in der Tat kein Grund vorhanden, der mich davon zu überzeugen vermöchte, daß in dem Feuer etwas dieser Wärme, wie ja auch nicht etwas jenem Schmerze Ähnliches sei, sondern nur, daß in ihm irgend etwas enthalten ist, was es auch schließlich sei, das in uns die Empfindungen der Wärme und des Schmerzes hervorruft. Wengleich auch in irgendeinem Raume nichts meine Sinne Beeinflussendes ist, so folgt darum nicht, daß in dem Raume gar kein Körper sei. Vielmehr sehe ich, daß ich hierin, wie auch in sehr vielem anderen, daran gewöhnt bin, die Ordnung der Natur gänzlich umzukehren. Während die Sinnesempfindungen mir von der Natur eigentlich nur gegeben sind, um dem Geiste anzuzeigen, was für das Zusammengesetzte, von dem er nur ein Teil ist, zuträglich oder unzuträglich ist, und sie insofern klar und deutlich genug sind, gebrauche ich sie als sichere Regeln, um unmittelbar zu erkennen, worin das Wesen der außer mir befindlichen Körper besteht, wovon sie mir doch nur sehr dunkle und verworrene Kunde geben!

31. Nun aber habe ich mir schon früher zur Genüge klargemacht, wie es trotz der Güte Gottes vorkommen kann, daß meine Urteile falsch sind. Aber hier erhebt sich eine neue Schwierigkeit in Betreff dessen, das die Natur mich aufzusuchen oder zu meiden lehrt und auch in Betreff der inneren Sinne, die ich auf Irrtümern ertappt zu haben meine, wie wenn z. B. jemand, durch den angenehmen Geschmack irgendeiner Speise verführt, das darin verborgene Gift zu sich nimmt. Aber die Natur treibt ihn in diesem Falle doch nur, das Wohlgeschmeckende zu begehren, nicht aber das Gift, das sie offenbar nicht kennt; und alles, was man hieraus schließen kann, ist also, daß meine Natur nicht allwissend ist. Das ist nun nicht weiter zu verwundern; denn da der Mensch ein beschränktes Wesen ist, so kommt ihm auch nur eine Natur von beschränkter Vollkommenheit zu.

32. Nun irren wir aber auch nicht selten selbst in dem, wozu die Natur uns treibt, wie wenn die Kranken Trank oder Speise begehren, die ihnen bald darauf Schaden bringen wird. Hier könnte man vielleicht sagen, sie irrten deshalb, weil ihre Natur verderbt ist; doch das hebt die Schwierigkeit nicht, da ja ein kranker Mensch ebensogut ein Geschöpf Gottes ist wie ein gesunder, und es scheint demnach ebenso widersprechend, daß jener eine betrügerische Natur von Gott erhalten habe.

33. Und ebenso, wie eine aus Rädern und Gewichten zusammengesetzte Uhr nicht weniger genau alle Gesetze der Natur beobachtet, wenn sie schlecht angefertigt ist und die Stunden nicht richtig anzeigt, als wenn sie in jeder Hinsicht dem Wunsche des Anfertigers genügt, so verhält sich auch der menschliche Körper, wenn ich ihn als eine Art von Maschine betrachte, die aus Knochen, Nerven, Muskeln, Adern, Blut und Haut so eingerichtet und zusammengesetzt ist, daß, auch wenn gar kein Geist in ihr existierte, sie doch genau dieselben Bewegungen hätte, die jetzt in ihm nicht durch die Herrschaft des Willens und also nicht durch den Geist erfolgen. Und so begreife ich leicht, daß es für den Körper ebenso natürlich ist, wenn er z. B. wassersüchtig ist, daß er an derselben Trockenheit der Kehle leidet, welche im Geiste die Empfindung des Durstes zu erregen pflegt, und daß dadurch auch seine Nerven und die übrigen Teile so gestimmt werden, daß er den Trank zu sich nimmt, durch den die Krankheit sich steigert, als wenn er, ohne diese Krankheit zu haben, durch eine ähnliche Trockenheit der Kehle veranlaßt wird, einen ihm nützlichen Trank zu sich zu nehmen.

34. Zwar könnte ich, wenn ich auf die ursprünglich beabsichtigte Verwendung der Uhr zurückblickte, sagen, sie wiche von ihrer „Natur“ ab, wenn sie die Stunden nicht richtig angibt, und wenn ich in derselben Weise die Maschine des menschlichen Körpers betrachte als gleichsam für die Bewegungen eingerichtet, die in ihr vor sich zu gehen pflegen, so möchte ich meinen, daß auch er von seiner Natur abirrt, wenn seine Kehle trocken ist, ohne daß doch das Trinken zu seiner Erhaltung beiträgt. Dennoch kann es mir gar nicht entgehen, daß diese letzte Bedeutung der „Natur“ von der ersteren weit verschieden ist. Die „Natur“ ist in diesem Falle nämlich nichts anderes, als eine bloße, von meinem Denken abhängende Bezeichnung, indem ich den kranken Menschen und die schlecht angefertigte Uhr mit der Idee des gesunden Menschen und der richtig gemachten Uhr vergleiche; und

sie haftet den Dingen, von welchen sie ausgesagt wird, nur äußerlich an. In dem früheren Sinne aber verstehe ich unter „Natur“ etwas, das sich tatsächlich in den Dingen vorfindet, und das demnach eine gewisse Wahrheit in sich schließt.

35. Allerdings, wenngleich es in Rücksicht auf den Wassersüchtigen nur eine äußerliche Bezeichnung ist, wenn man sagt, seine Natur sei deshalb verdorben, weil er eine trockene Kehle hat, ohne des Trankes zu bedürfen, so ist es doch, in Rücksicht auf das Zusammengesetzte, d. h. auf den mit einem solchen kranken Körper verbundenen Geist, nicht eine bloße Bezeichnung, sondern ein wahrhafter Irrtum der Natur, daß ihn dürstet, während doch der Trank ihm schaden wird. Es bleibt daher noch zu prüfen, inwiefern die Güte Gottes nicht hindert, daß die so verstandene „Natur“ betrügerisch ist.

36. Nun bemerke ich hier erstlich, daß ein großer Unterschied zwischen Geist und Körper insofern vorhanden ist, als der Körper seiner Natur nach stets teilbar, der Geist hingegen durchaus unteilbar ist. Denn, in der Tat, wenn ich diesen betrachte, d. h. mich selbst, insofern ich nur ein denkendes Ding bin, so vermag ich in mir keine Teile zu unterscheiden, sondern erkenne mich als ein durchaus einheitliches und ganzes Ding. Und wenngleich der ganze Geist mit dem ganzen Körper verbunden zu sein scheint, so erkenne ich doch, daß, wenn man den Fuß oder den Arm oder irgendeinen anderen Teil des Körpers abschneidet, darum nichts vom Geiste weggenommen ist. Auch darf man nicht die Fähigkeiten des Wollens, Empfindens, Erkennens als seine Teile bezeichnen, ist es doch ein und derselbe Geist, der will, empfindet und erkennt. Im Gegenteil aber kann ich mir kein körperliches, d. h. ausgedehntes Ding denken, das ich nicht in Gedanken unschwer in Teile teilen und ebendadurch als teilbar erkennen könnte, und das allein würde hinreichen, mich zu lehren, daß der Geist vom Körper gänzlich verschieden ist, wenn ich es noch nicht anderswoher zur Genüge wüßte.

37. Sodann bemerke ich, daß der Geist nicht von allen Teilen des Körpers unmittelbar beeinflußt wird, sondern nur vom Gehirn, oder sogar nur von einem ganz winzigen Teile desselben, nämlich von dem, worin der Gemeinsinn seinen Sitz haben soll. So oft dieser Teil nun in gleicher Weise gestimmt ist, stellt er dem Geiste dasselbe dar, wenn sich auch inzwischen die übrigen Teile des Körpers auf verschiedene Arten verhalten mögen, wie unzählige Erfahrungen beweisen, die ich hier nicht aufzuzählen brauche.

38. Außerdem bemerke ich, daß es die Natur des Körpers ist, daß keiner seiner Teile von einem etwas entfernten bewegt werden kann, ohne daß er nicht in genau derselben Weise von irgendeinem der dazwischen liegenden bewegt werden könnte, wenn auch jener entferntere nicht wirkt. Wenn man z. B. an einem Seil A B C D, dessen letzter Teil D ist, zieht, so wird sich sein erster Teil A ganz ebenso bewegen, wie er auch bewegt werden könnte, wenn man an einem von den dazwischen liegenden Teilen B und C zöge, und der letzte Teil D in Ruhe bliebe. Ganz ähnlich verhält es sich, wenn ich am Fuße einen Schmerz empfinde; es hat mich da die Physik gelehrt, daß diese Empfindung vermöge der in dem Fuße verbreiteten Nerven erfolgt, die

sich von dort gleich einem Seile bis zum Gehirne erstrecken, und die, wenn im Fuße angezogen, auch die inneren Teile des Gehirnes ziehen, bis zu denen sie sich erstrecken und in diesen eine gewisse Bewegung auslösen, die von der Natur so eingerichtet ist, daß sie den Geist einen Schmerz empfinden läßt, als ob dieser im Fuß vorhanden wäre. Weil aber jene Nerven das Schienbein, den Schenkel, die Lenden, den Rücken und den Hals durchlaufen müssen, um vom Fuße nach dem Gehirne zu gelangen, so kann es vorkommen, daß, wenn auch der im Fuße befindliche Teil nicht berührt wird, sondern nur einer der dazwischenliegenden, dennoch genau dieselbe Bewegung im Gehirne, wie in dem beschädigten Fuße hervorgerufen wird, und infolgedessen wird dann der Geist notwendig denselben Schmerz empfinden; dasselbe aber muß man auch von jeder beliebigen anderen Empfindung annehmen.

39. Ich bemerke schließlich, daß, da eine jede von den Bewegungen, die in dem Teile des Gehirns vor sich gehen, der unmittelbar den Geist beeinflusst, ihm nur eine einzige Empfindung mitteilt, sich hierbei nichts Besseres ausdenken läßt, als wenn sie dem Geiste unter allen, die sie ihm mitteilen kann, gerade die mitteilt, welche im höchsten Grade und am häufigsten zur Erhaltung des gesunden Menschen beiträgt. Die Erfahrung aber bestätigt, daß alle uns von der Natur verliehenen Empfindungen diese Beschaffenheit haben, und also in ihnen durchaus nichts ist, was nicht die Macht und Güte Gottes bewiese.

40. Werden z. B. die Fußnerven in heftiger und außergewöhnlicher Weise bewegt, so gibt jene durch das Rückenmark bis zu den inneren Teilen des Gehirns dringende Bewegung dem Geiste ein Zeichen, etwas zu empfinden, nämlich einen wie im Fuße vorhandenen Schmerz, wodurch der Geist veranlaßt wird, die Ursache desselben, da sie dem Fuße schädlich ist, nach Möglichkeit zu entfernen.

41. Allerdings hätte Gott die Natur des Menschen auch so einrichten können, daß dieselbe Bewegung im Gehirne dem Geiste irgend etwas anderes darstellte, nämlich entweder sich selbst, sofern sie im Gehirne, oder sofern sie im Fuße oder an einer der dazwischenliegenden Stellen ist, oder irgend etwas anderes; — aber nichts anderes hätte zur Erhaltung in gleicher Weise beigetragen. In derselben Weise, wenn wir des Trinkens bedürfen, so entsteht in der Kehle eine gewisse Trockenheit, welche die Nerven erregt und vermittels ihrer das Innere des Gehirns. Und diese Bewegung ruft im Geiste die Empfindung des Durstes hervor, da uns ja bei dieser ganzen Angelegenheit nichts nützlicher ist, als zu wissen, daß wir zur Erhaltung der Gesundheit des Trankes bedürfen, und ebenso verhält es sich in den anderen Fällen.

42. Hieraus ist es nun völlig klar, daß unbeschadet der unermeßlichen Güte Gottes die Natur des Menschen, sofern er aus Geist und Körper zusammengesetzt ist, nicht anders kann als uns bisweilen täuschen, denn wenn irgendeine Ursache nicht im Fuße, sondern in einem beliebigen anderen der Teile, durch welche hindurch sich die Nerven von dem Fuße bis zum Gehirne erstrecken, oder auch im Gehirne selbst genau dieselbe Bewegung erregt, die erregt zu werden pflegt, wenn der Fuß beschädigt wird, so wird der Schmerz wie im Fuße vorhanden empfunden, und der Sinn wird naturgemäß getäuscht werden. Denn da

ja eine und dieselbe Bewegung im Gehirne stets eine und dieselbe Empfindung im Geiste hervorrufen muß, und diese Bewegung weit häufiger aus einer den Fuß verletzenden Ursache zu entstehen pflegt, als einer anderen, die irgendwo anders existiert, so ist es vernünftiger, daß sie dem Geiste stets den Schmerz des Fußes als den irgendeines anderen Teiles mitteilt. Und wenn einmal die Trockenheit der Kehle nicht wie gewöhnlich davon herrührt, daß zur Gesundheit des Körpers der Trank nötig ist, sondern aus einer gerade entgegengesetzten Ursache entsteht, wie es bei dem Wassersüchtigen der Fall ist, so ist es weit besser, daß sie in diesem Falle täuscht, als wenn sie mich vielmehr immer dann täuschen würde, wenn der Körper sich in gesundem Zustande befindet. Und so auch in den übrigen Fällen.

43. Diese Betrachtung trägt nun außerordentlich viel dazu bei, nicht nur alle Irrtümer, denen meine Natur unterworfen ist, zu bemerken, sondern auch, sie leicht verbessern oder vermeiden zu können. Denn da ich weiß, daß alle Empfindungen mir in Betreff dessen, was dem Körper nützlich ist, weit häufiger das Wahre als das Falsche anzeigen, da ich mich ferner fast stets mehrerer Sinne bedienen kann, um eine und dieselbe Sache zu prüfen und überdies des Gedächtnisses, welches das Gegenwärtige mit dem Vorhergehenden verknüpft, und des Verstandes, der bereits alle Gründe des Irrtums durchschaut, so brauche ich nicht fernerhin zu fürchten, daß das von den Sinnen mir täglich Dargebotene falsch sei.

44. So darf ich denn alle übertriebenen Zweifel dieser Tage als lächerlich zurückweisen. Dies gilt vorzüglich von dem allgemeinsten in Betreff des Traumes, welchen ich nicht vom Wachen zu unterscheiden vermochte. Jetzt nämlich merke ich, daß zwischen beiden der sehr große Unterschied ist, daß niemals meine Träume sich mit allen übrigen Erlebnissen durch das Gedächtnis so verbinden, wie das, was mir im Wachen begegnet. Denn in der Tat, wenn mir im Wachen plötzlich jemand erschiene und gleich darauf wieder verschwände, wie es in Träumen geschieht, und zwar so, daß ich weder sähe, woher er gekommen, noch wohin er gegangen, so würde ich dies nicht mit Unrecht eher für eine bloße Vorspiegelung oder für ein in meinem Gehirne erdichtetes Trugbild halten, — als urteilen, daß es ein wirklicher Mensch sei. Bietet sich mir aber etwas dar, wovon ich in deutlicher Weise bemerke, woher, wo und wann es kommt, und vermag ich seine Wahrnehmungen ohne jede Unterbrechung mit dem gesamten übrigen Leben zu verknüpfen, so bin ich ganz gewiß, daß es mir nicht im Traume, sondern im Wachen begegnet. Auch brauche ich an der Wahrheit dessen nicht im geringsten zu zweifeln, wenn ich alle Sinne, das Gedächtnis und den Verstand zu der Prüfung zusammengenommen habe und mir von keinem dieser irgend etwas gemeldet wird, das irgendeinem der anderen widerstritte. Denn daraus, daß Gott kein Betrüger ist, folgt jedenfalls, daß ich mich in solchen Dingen nicht täusche.

45. Da indessen die Notwendigkeit des Handelns uns zu einer so genauen Prüfung nicht immer Zeit läßt, so kann man nicht leugnen, daß das Leben des Menschen häufig in Einzelheiten dem Irrtum unterworfen ist, und man muß am Ende die Schwäche unserer Natur anerkennen.