

NICOLAS MALEBRANCHE

Von der  
Erforschung der Wahrheit

Drittes Buch

Übersetzt und mit Einleitung,  
Anmerkungen und Registern  
herausgegeben von

ALFRED KLEMMT



VERLAG VON FELIX MEINER  
HAMBURG

## PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 272

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: [www.meiner.de/bod](http://www.meiner.de/bod)

### Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-0123-2

ISBN eBook: 978-3-7873-2620-4

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1968. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. [www.meiner.de](http://www.meiner.de)

## I N H A L T

Vorwort des Herausgebers .....	VII
Einleitung des Herausgebers .....	XI
Malebranches Leben und Hauptwerke .....	XLVII
Die wichtigsten Schriften über Malebranche .....	XLVIII

### Von der Erforschung der Wahrheit. Drittes Buch

#### *Vom Verstand oder vom reinen Geist*

##### Erster Teil

Kapitel I .....	5
I. Das Denken allein ist dem Geist wesentlich. Empfindung und Einbildung sind nur dessen Modifikationen..	5
II. Wir kennen nicht alle Modifikationen, deren unsere Seele fähig ist .....	7
III. Unsere Empfindungen sind verschieden von unserer Erkenntnis und unserer Liebe, und sie sind keineswegs deren Folgen .....	10
Kapitel II .....	13
I. Der Geist kann, da er beschränkt ist, nicht begreifen, was etwas Unendliches in sich enthält .....	13
II. Die Beschränkung des Geistes ist der Ursprung vieler Irrtümer .....	14
Kapitel III .....	20
I. Die Philosophen lassen es an Ordnung in ihren Studien fehlen .....	20
II. Beispiel eines Mangels an Ordnung bei Aristoteles ....	21
III. Die Geometer verhalten sich ordentlich bei der Erforschung der Wahrheit .....	24
IV. Ihre Methode stärkt die Kraft des Geistes, während diejenige des Aristoteles sie schwächt .....	24
V. Ein weiterer Fehler der Forscher .....	26
Kapitel IV .....	26
I. Der Geist kann sich nicht lange Gegenständen widmen, die keine Beziehung zu ihm haben oder die nicht irgendwie mit dem Unendlichen zusammenhängen ....	26
II. Die Unbeständigkeit des Willens ist die Ursache des mangelnden Eifers und infolgedessen auch des Irrtums	28

III. Unsere Empfindungen nehmen uns mehr in Anspruch als die reinen Ideen des Geistes .....	30
IV. Was die Quelle der Verderbtheit der Sitten ist .....	31
V. Und der Unwissenheit der Menschen .....	33

## Zweiter Teil

*Von der Natur der Ideen*

Kapitel I .....	36
I. Was man unter Ideen versteht. Sie existieren wahrhaftig und sind notwendig, um alle materiellen Objekte wahrzunehmen .....	36
II. Einteilung aller Arten, auf die man die äußeren Objekte sehen kann .....	39
Kapitel II: Die materiellen Objekte senden keine Spezies aus, die ihnen ähnlich sind .....	40
Kapitel III: Die Seele hat nicht die Macht, die Ideen hervorzubringen. Ursache des Irrtums, in den man hierüber verfällt .....	43
Kapitel IV: Wir sehen die Objekte nicht durch Ideen, die mit uns geschaffen sind. Gott bringt sie nicht in uns in jedem Augenblick, in dem wir ihrer bedürfen, hervor ..	50
Kapitel V: Der Geist sieht weder das Wesen noch das Dasein der Objekte dadurch, daß er seine eigenen Vollkommenheiten betrachtet. Nur Gott sieht sie in dieser Weise .....	53
Kapitel VI: Wir sehen alle Dinge in Gott .....	57
Kapitel VII .....	67
I. Vier Arten, die Dinge zu sehen .....	67
II. Wie man Gott erkennt .....	68
III. Wie man die Körper erkennt .....	69
IV. Wie man seine Seele erkennt .....	70
V. Wie man die Seele der anderen Menschen erkennt ....	73
Kapitel VIII .....	74
I. Die innige Gegenwart der unbestimmten Idee des Seins im allgemeinen ist die Ursache aller in Unordnung geratenen Abstraktionen des Geistes und der meisten Hirngespinnste der gewöhnlichen Philosophie, die viele Philosophen daran hindern, die Festigkeit der wahren Prinzipien der Physik anzuerkennen .....	74
II. Vom Wesen der Materie .....	78
Kapitel IX .....	87
I. Letzte allgemeine Ursache unserer Irrtümer .....	87

II. Die Ideen der Dinge sind dem Geist nicht gegenwärtig, sobald man es wünscht .....	88
III. Jeder endliche Geist ist dem Irrtum unterworfen .....	89
IV. Man darf nicht urteilen, daß es nichts Geschaffenes gibt als Körper oder Geist, noch daß Gott Geist ist, so wie wir die Geister kennen .....	90
Kapitel X: Beispiele einiger Irrtümer in der Physik, denen man verfällt, wenn man voraussetzt, daß Wesen, die sich in ihrer Natur, ihren Eigenschaften, ihrer Aus- dehnung, ihrer Dauer und ihrer Proportion vonein- ander unterscheiden, in allen diesen Dingen einander ähnlich sind .....	93
Kapitel XI: Beispiele einiger Irrtümer in der Moral, die von demselben Prinzip abhängen .....	103
Beschluß der drei ersten Bücher .....	107
Anmerkungen .....	112
Personen-Register .....	138
Sach-Register .....	139
Weitere Literaturhinweise .....	141

## EINLEITUNG DES HERAUSGEBERS

Die *Recherche de la Vérité* ist das eigentliche Hauptwerk Malebranches. Er hat noch andere gewichtige Werke geschrieben, darunter die *Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion*, die ein neuerer Herausgeber seiner Werke ein „bewunderungswürdiges Resümee der ganzen Philosophie Malebranches“ nennt, und den *Traité de Morale*, in dem seine Ethik eine selbständige Behandlung erfährt, deren „hohem Rang“, um mit den Worten desselben Beurteilers zu sprechen, „Malebranche einen Teil des Glanzes verdankt, von dem er sich umgeben sah“. Dennoch erreicht keines der anderen Werke die Bedeutung der *Recherche*, nicht nur, weil in ihr das System zu seinem ersten grundlegenden und umfassenden Durchbruch gekommen ist, sondern vor allem auch deswegen, weil Malebranche fast bis zu seinem Tode an diesem Werk weiter gearbeitet und es bis zur sechsten Auflage von 1712 mit immer neuen Verdeutlichungen, teilweisen Umarbeitungen und Hinzufügungen versehen hat, die ihm besonders im Hinblick auf die Polemiken geboten schienen, in die er wider Willen immer wieder hineingezogen wurde. Daher urteilt die Herausgeberin der *Recherche* in der neuen Gesamtausgabe mit Recht: „L'œuvre est devenu une somme de tout le malebranchisme. Depuis la première édition, où le cartésianisme nourrissait largement les livres sur les sensations, l'imagination et la méthode, tandis que s'affirmait déjà la métaphysique originale de la vision en Dieu, elle s'est faite de plus en plus l'écho de tous les travaux de Malebranche savant.“ (Bd. I *Introduction* S. XXXVI.)<sup>1</sup>

---

1 Auch D. Roustan hat schon 1938 hervorgehoben: „La comparaison des six éditions de la Recherche montre le constant souci de Malebranche d'approfondir sa pensée et d'en préciser l'expression. ... Surtout, cette comparaison fait apparaître que de plus en plus Malebranche s'affranchit de Descartes, qu'il prend mieux conscience de sa doctrine personnelle, qu'il nous offre à chaque nouvelle

Das Werk gliedert sich in sechs Bücher, von denen die ersten fünf die Quellen der Täuschung und des Irrtums aufdecken, und zwar je nach den Modifikationen des Denkens, das auch bei Malebranche — ebenso wie bei Descartes — im weitestmöglichen Sinne genommen wird. In diesem Sinne umfaßt das Denken (*la pensée*) einmal die Vorstellungsarten der sinnlichen Wahrnehmung, der Einbildung und des reinen Verstandes, zum andern die Begehungsarten der Neigungen und der Leidenschaften. Demzufolge handelt Buch I von der Sinnlichkeit: des *sens*, Buch II von der Einbildungskraft: *de l'imagination*, Buch III vom reinen Verstand: *de l'entendement ou de l'esprit pur*, Buch IV von den Neigungen: des *inclinations ou des mouvements naturels de l'esprit* und Buch V von den Leidenschaften: des *passions*. Das abschließende VI. Buch gibt dann die kürzeste und sicherste Methode zur Entdeckung der Wahrheit und zur Vervollkommenung der Wissenschaften an die Hand und ist überschrieben: *de la méthode*.

Über den Plan des Ganzen äußert sich Malebranche in der Vorrede folgendermaßen: „So ist der Gegenstand dieses Werkes der Geist des Menschen seinem vollständigen Umfang nach: man betrachtet ihn an sich selber, in bezug auf die Körper und in bezug auf Gott; man untersucht die Natur aller seiner Fähigkeiten, man bezeichnet den Gebrauch, den man von ihnen machen muß, um den Irrtum zu vermeiden. Schließlich legt man die meisten derjenigen Dinge dar, von denen man geglaubt hat, daß sie nützlich sind, um in der Erkenntnis des Menschen fortzuschreiten. Denn die schönste, die angenehmste und die notwendigste aller unserer Erkenntnisse ist ohne Zweifel die Erkenntnis unserer selbst. Von allen menschlichen Wissenschaften ist die Wissenschaft vom Menschen die des Menschen würdigste.“

Von den sechs Büchern der *Recherche* ist das wichtigste fraglos das hier dargebotene dritte Buch vom reinen Verstand: *de l'entendement ou de l'esprit pur*, das die Krönung

édition une rédaction plus libre et plus sûre d'elle-même.“ (*Malebranche — Recueil publié par la Revue Philosophique*, Paris 1938, S. 6/7.)

des ganzen Werkes darstellt — zugleich der Höhepunkt der Philosophie Malebranches überhaupt, denn in diesem Buch werden ihre beiden entscheidenden Motive: die Schau aller Dinge in Gott und die Liebe aller Dinge in Gott mit größter Eindringlichkeit angeschlagen. Beide Motive stellen zugleich das Ureigenste dieses Systems dar und erweisen es seinem Wesen nach als theozentrisch bzw. in seiner Erkenntnis- und Seinslehre ebenso wie in seiner Wertlehre als religionsphilosophisch. Dies ist auch der Hauptunterschied gegenüber der Philosophie Descartes', die theoretisch und praktisch zutiefst im menschlichen Bereich beheimatet ist und daher auch der Aufklärung in Frankreich machtvoll den Weg bereitet hat. Wohl ist die Bekanntschaft mit den Schriften Descartes' epochenmachend im Leben und in der geistigen Entwicklung Malebranches gewesen, aber mit diesem Einfluß verband sich frühzeitig derjenige Augustins, über den zugleich der Neuplatonismus in ihn eingeströmt war und vom Innersten seines Wesens Besitz ergriffen hatte. Descartes und Augustin bleiben fortan die Eckpfeiler seiner Philosophie, die, indem sie das Ganze der systematischen Architektonik tragen, dabei einander wechselseitig stützen und bedingen. Daher hat man denn auch mit Recht gesagt: „Malebranche a lu saint Augustin en cartésien et Descartes en augustinien, et à mesure qu'il lit, il transpose“ (H. Gouhier, *Introduction* zu seiner Ausgabe der *Méditations Chrétiennes* XLVII). Die Hauptlehren der beiden Denker sind so im Werk Malebranches jene innige Verschmelzungseinheit eingegangen, die der ersten Weiterbildung der kartesischen Philosophie das charakteristische Gepräge gibt.

In den Diskussionen, die Malebranches Lehre entfachte, wurde sie wiederholt in positive Beziehung zur Lehre Spinozas gesetzt, wogegen er sich leidenschaftlich verwahrte, indem er (in einem Brief an Dortous de Mairan) hervorhob, daß nach Spinoza Gott im Universum sei, nach ihm dagegen das Universum in Gott — ein Unterschied, den wir mit den Worten Pantheismus und Panentheismus zu bezeichnen pflegen, und der keineswegs so groß ist, wie Malebranche es wahrhaben wollte. Man hat den Unterschied beider auch so zu fassen versucht, daß man im Falle Spi-



nozas von einem naturalistischen Pantheismus und im Falle Malebranches von einem idealistischen Pantheismus gesprochen hat (M. Nowaro), was indessen nach beiden Seiten hin gleichermaßen mißverständlich ist. Locke hat die Lehre Malebranches, die er freilich nicht in jeder Hinsicht richtig verstand, vom Boden seiner Erfahrungsphilosophie aus scharf angegriffen und sich ausführlich mit ihr auseinandergesetzt in einer Abhandlung, die allerdings erst zwei Jahre nach seinem Tode, 1706, in den *Posthumous Works* erschien. Gegen diesen Angriff hat Leibniz in einem 1708 abgefaßten Schriftstück Malebranche in den wesentlichsten Punkten in Schutz genommen, aber auch er hat dessen Lehre z. T. unrichtig aufgefaßt und sie allzusehr mit seinen eigenen Anschauungen identifiziert. Übrigens sind die Ausführungen Leibnizens sehr viel kürzer und beiläufiger gehalten als diejenigen Lockes, die im Original immerhin 72 Seiten betragen. Auf die Entwicklung George Berkeleys hat die Philosophie Malebranches — neben derjenigen John Lockes — einen kaum zu überschätzenden Einfluß ausgeübt, wie erstmals die Berkeley-Forschung unserer Tage offenbar gemacht hat, insbesondere die Arbeiten von Luce und Jessop, den Führern der englischen Berkeley-Renaissance in der Gegenwart.

Aus diesen wenigen Andeutungen, die man, was die Großen der Philosophie anlangt, noch durch einen Hinweis auf Hume ergänzen könnte, geht bereits eines zur Genüge hervor: die geschichtliche Bedeutung Malebranches kann nicht wohl bestritten werden. Sie liegt recht eigentlich darin, daß er der erste gewesen ist, der die kartesische Philosophie zu einem einheitlichen, in sich geschlossenen System weiterentwickelt und ausgestaltet hat. Denn darüber kann nicht gut ein Zweifel sein, daß die Philosophie Descartes' so voller Widersprüche und ungelöster Probleme war, daß sie mannigfache systematische Vollendungen nicht nur zuließ, sondern gebieterisch forderte. Darin liegt denn auch im Hinblick auf die Gesamtentwicklung das unbestreitbare Eigenrecht der Systeme von Hobbes und Gassendi, Spinoza und Malebranche, Locke, Berkeley und Hume, Leibniz und Wolff sowie des gesamten französischen Materialismus ein-

schließlich des *L'homme machine* von Lamettrie, der sich gerade auch in diesem Werk nachdrücklich auf Descartes berief. Ja, es ist nicht zuviel gesagt, daß die durch Descartes aufgeworfene Problematik so vielfältig, umfassend und schwerwiegend war, daß sie bis zum heutigen Tage die ganze neuzeitliche Entwicklung mehr oder minder einschneidend bestimmt hat — man denke nur an die fortlaufende Polemik moderner Physiker, Biologen und Psychologen gegen die Zweisubstanzenlehre oder an die „*Cartesianischen Meditationen*“ eines der bedeutendsten Denker der Gegenwart, nämlich Edmund Husserls, der die ganze europäische Philosophie in eine vor- und eine nachkartesische scheidet und Descartes nachrühmt, daß er als erster an der Pforte des Reiches der Wahrheit stand und den Schlüssel zu ihm in den Händen hielt, ohne schon in vollem Umfang zu ahnen, was damit zu erschließen ist (so im Vortrag in der Berliner Kant-Gesellschaft am 10. 6. 1931).<sup>2</sup>)

Was nun Malebranche anlangt, so fand in ihm zugleich die sog. okkasionalistische Bewegung ihre Krönung, die aus der kartesischen Zweisubstanzenlehre mit zwingender sach-

2 In den Pariser Vorträgen, die den Meditationen unmittelbar vorhergehen, bezeichnet Husserl die Phänomenologie geradezu als einen „neuen Cartesianismus“, einen „Cartesianismus vom 20. Jahrhundert“ (*Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Haag 1950, S. 3, vgl. hierzu bes. 36, 38/39). Auch in den Meditationen nennt Husserl die Phänomenologie „fast“ einen „Neu-Cartesianismus“ und erklärt die Renaissance der Cartesianischen Meditationen für die allein berechtigte aller möglichen Renaissance in der Philosophie (S. 43, vgl. hierzu bes. 58-61, 54, 66, 106, 178, 182/183, 187, 189). Übrigens begegnet in diesem dem Cartesianismus gewidmeten Werk zwar des öfteren der Name Leibnizens, gelegentlich auch derjenige Berkeleys, Humes und Kants, aber an keiner Stelle derjenige Malebranches.

Auch in den bekannten Hauptwerken Husserls fehlt der Name Malebranche vollständig, selbst in dem letzten großen Werk (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Haag 1954) taucht er nur einmal flüchtig auf (S. 85), obgleich hier viel von Geschichte der Philosophie die Rede ist, während Descartes, Hobbes, Locke, Leibniz, Berkeley, Hume und Kant häufig angezogen werden, besonders die drei letzten außer Descartes. Diese Außerachtlassung Malebranches ist zweifellos bei einem Erneuerer des Cartesianismus (im weitesten Sinne des Wortes) eine erstaunliche Tatsache.

licher Notwendigkeit herausgewachsen war und unter anderen in dem Niederländer Arnold Geulincx und dem deutschen Cartesianer Johannes Clauberg charakteristische Vertreter hatte. Der Okkasionalismus war die Lehre einer großen Vereinfachung und Vereinheitlichung der Gesamtproblematik auf religiöser Grundlage. So ist es denn auch nicht verwunderlich, daß ein nicht unerheblicher Teil der Anhänger der kartesischen Schule zu Malebranche übertrat — angezogen vor allem durch seine Gotteslehre, die dem systematischen Rationalismus Descartes' eine grandiose Aufgipfelung zuteil werden ließ und Mensch, Welt und Gott in jene überwältigende Einheit zusammennahm, die — so oder so — dem Zuge der universalistischen Systeme im Zeitalter des Barock entsprach. Wie hoch Malebranche die Vernunft stellt, geht am schlagendsten aus einer Stelle im *Traité de Morale* hervor, an der es heißt: „La Raison dont je parle est infaillible, immuable, incorruptible. Elle doit toujours être la maîtresse: Dieu même la suit... L'évidence, l'intelligence est préférable à la foi. Car la foi passera, mais l'intelligence subsistera éternellement. La foi est véritablement un grand bien, mais c'est qu'elle conduit à l'intelligence.“ (Teil I, Kap. 2, 11.)

Um die okkasionalistische Seite der Philosophie Malebranches vollauf zu verstehen, muß man sich zunächst gegenwärtigen, daß der menschliche Geist ihm zufolge in allen seinen Funktionen wesentlich passiv ist. Nicht nur die Sensationen und Imaginationen sind für ihn rein subjektive Affektionen, sondern auch die Intellektionen, sofern sie Modifikationen oder Seinsweisen unserer eigenen Seele sind. Für den menschlichen Verstand jedenfalls gilt uneingeschränkt, was Malebranche in allen seinen Werken lehrt: „Toutes les opérations de l'entendement ne sont que de pures perceptions“. Als erkennender Verstand ist der Geist ein rein rezeptives, nur aufnehmendes Vermögen: une faculté de recevoir des idées — seien es nun Ideen der Sinnlichkeit, der Einbildungskraft oder des reinen Denkens. Die beiden hauptsächlichsten Betätigungsarten des Geistes (esprit) sind Verstand (entendement) und Wille (volonté). Dem Willen freilich sucht Malebranche im Gegensatz zum

# Von der Erforschung der Wahrheit

## Drittes Buch

### *Vom Verstand oder vom reinen Geist*

## ERSTER TEIL

### Kapitel I

I. Das Denken allein ist dem Geist wesentlich. Empfindung und Einbildung sind nur dessen Modifikationen. II. Wir kennen nicht alle Modifikationen, deren unsere Seele fähig ist. III. Unsere Empfindungen und selbst unsere Leidenschaften sind von unserer Erkenntnis und von unserer Liebe verschieden, und sie sind nicht immer deren Folgen.

Der Gegenstand dieser dritten Abhandlung ist ein wenig trocken und unfruchtbar. Man untersucht darin den Geist, an sich selbst und ohne jede Beziehung zum Körper betrachtet, um die Schwächen, die ihm eigentümlich sind, und die Irrtümer, die nur von ihm selber herrühren, zu erkennen. Die Sinne und die Einbildungskraft sind fruchtbare und unerschöpfliche Quellen von Verirrungen und Blendwerken, aber der Geist, wenn er aus sich selbst heraus wirkt, ist dem Irrtum nicht in gleichem Maße unterworfen. Man hatte Mühe, die beiden vorausgehenden Abhandlungen zu beenden: man hat Mühe gehabt, diese zu beginnen. Nicht, als ob nicht genug über die Eigenschaften des Geistes zu sagen wäre: sondern deswegen, weil hier nicht so sehr seine Eigenschaften als seine Schwächen aufgesucht werden. Daher muß man sich nicht darüber wundern, wenn diese Abhandlung nicht so reichhaltig ist und nicht so viel Irrtümer entdeckt wie die vorhergehenden. Man muß sich auch nicht darüber beklagen, wenn sie ein wenig trocken, abstrakt und mühsam ist. Man kann beim Reden nicht immer die Sinne und die Einbildungskraft der anderen in Bewegung setzen, und man soll es sogar nicht immer tun. Wenn ein Gegenstand abstrakt ist, kann man ihn kaum den Sinnen faßbar machen, ohne ihn zu verdunkeln; es genügt, ihn verständlich zu machen. Es gibt nichts so Ungerechtes wie die gewöhnlichen Klagen derer, die alles wissen wollen, und die ihre Aufmerksamkeit doch auf nichts ernsthaft richten wollen. Sie werden böse, wenn man Aufmerksamkeit von ihnen fordert: sie wollen, daß man stets ihr Gefühl an-

rührt und unaufhörlich ihren Sinnen und ihren Leidenschaften schmeichelt. Aber was! Wir bekennen unser Unvermögen, sie zufrieden zu stellen. Diejenigen, die Romane und Komödien machen, sind gezwungen, zu gefallen und Aufmerksamkeit zu erregen: was uns anlangt, so ist es genug, wenn wir nur diejenigen belehren können, welche die Anstrengung auf sich nehmen, sich selber aufmerksam zu machen.

Die Irrtümer der Sinne und der Einbildungskraft kommen von der Natur und der Beschaffenheit des Körpers her und werden offenbar, wenn man die Abhängigkeit der Seele von ihm betrachtet: aber die Irrtümer des reinen Verstandes können nur offenbar werden, wenn man die Natur des Geistes selbst betrachtet sowie die Ideen, die für ihn notwendig sind, um die Objekte zu erkennen. Daher wird es zur Ergründung der Ursachen der Irrtümer des reinen Verstandes nötig sein, daß wir in diesem Buch bei der Betrachtung der Natur des Geistes und der intellektuellen Ideen verweilen.

Wir werden zuerst vom Geist sprechen hinsichtlich dessen, was er an sich selbst ist und ohne irgendeine Beziehung zum Körper, mit dem er vereinigt ist. Und zwar so, daß das, was wir von ihm sagen werden, sich von den reinen Intelligenzen und mit umso größerem Recht von dem, was wir hier den reinen Verstand nennen, sagen ließe: denn mit diesem Wort *reiner Verstand* wollen wir nur die Fähigkeit bezeichnen, die der Geist hat, die äußeren Objekte zu erkennen, ohne daß er sich davon körperliche Bilder im Gehirn macht, um sie vorzustellen. Danach werden wir die intellektuellen Ideen behandeln, mittels deren der reine Verstand die äußeren Objekte wahrnimmt.

I. Das Denken allein ist dem Geist wesentlich.  
Empfindung und Einbildung sind nur dessen Modifikationen

Ich glaube nicht, daß man, nachdem man ernsthaft darüber nachgedacht hat, daran zweifeln kann, daß\*) das Wesen des Geistes nur im Denken besteht, ebenso wie das Wesen der Materie nur in der Ausdehnung besteht; und daß gemäß den verschiedenen Modifikationen des Denkens der Geist bald will und bald Einbildungen hat oder daß er schließlich mehrere andere besondere Formen hat; ebenso wie gemäß den verschiedenen Modifikationen der Ausdehnung die Materie bald Wasser, bald Holz, bald Feuer ist oder eine Unendlichkeit anderer besonderer Formen hat.

Ich mache lediglich darauf aufmerksam, daß ich unter diesem Wort *Denken* hier keineswegs die besonderen Modifikationen der Seele verstehe, das heißt diesen oder jenen Gedanken, sondern das substantielle Denken, das Denken, das jeder Art von Modifikationen oder Gedanken fähig ist; ebenso wie man unter der Ausdehnung nicht diese oder jene Ausdehnung wie etwa rund oder viereckig versteht, sondern die Ausdehnung, die aller Arten von Modifikationen oder Gestalten fähig ist. Und dieser Vergleich kann keinerlei Schwierigkeiten bereiten, es sei denn die, daß man keine klare Idee vom Denken hat, so wie man sie von der Ausdehnung besitzt; denn man lernt das Denken nur durch innere Empfindung oder durch (*Selbst-*)*Bewußtsein* kennen, so wie ich es weiter unten auseinandersetzen werde\*\*).

Ich glaube auch nicht, daß es möglich ist, einen Geist zu begreifen, der nicht denkt, obwohl es sehr leicht ist, einen solchen zu begreifen, der nicht empfindet, keine Einbildungen hat und sogar nicht einmal will: ebenso wie es nicht möglich ist, eine Materie zu begreifen, die nicht ausgedehnt ist, obwohl es ziemlich leicht ist, eine solche zu begreifen, die weder Erde noch Metall, weder viereckig noch rund ist

---

\* Unter dem Wesen einer Sache verstehe ich das, was man als erstes an ihr erfaßt, wovon alle Modifikationen abhängen, die man an ihr bemerkt.

\*\* Zweiter Teil des reinen Verstandes Kap. 7.

und die sogar nicht einmal in Bewegung ist. Man muß daraus schließen, daß, wie es möglich ist, daß es Materie gibt, die weder Erde noch Metall, weder viereckig noch rund noch sogar in Bewegung ist: es auch möglich ist, daß ein Geist weder Warmes noch Kaltes, weder Freude noch Trauer empfindet, sich nichts einbildet und sogar nichts will; so daß alle diese Modifikationen ihm nicht wesentlich sind. Das Denken ganz allein ist also das Wesen des Geistes, ebenso wie die Ausdehnung ganz allein das Wesen der Materie ist.

Aber ebenso wie die Materie oder die Ausdehnung, wenn sie ohne Bewegung wäre, vollkommen unnütz sein würde und unfähig jener Vielfalt der Formen, für die sie gemacht ist, und ebenso wie es nicht möglich ist, daß ein intelligentes Wesen sie auf diese Weise hätte schaffen können; ebenso klar ist es auch, daß ein Geist oder das Denken, wenn ihm der Wille fehlte, vollkommen unnütz wäre, da dieser Geist sich niemals auf die Objekte seiner Wahrnehmungen hin ausrichten würde und keineswegs das Gut lieben würde, für das er gemacht ist; so daß es nicht möglich ist zu begreifen, daß ein intelligentes Wesen ihn in diesem Zustand hätte schaffen wollen. Nichtsdestoweniger, wie die Bewegung nicht zum Wesen der Materie gehört, da sie Ausdehnung voraussetzt; ebenso gehört Wollen nicht zum Wesen des Geistes, da Wollen die Wahrnehmung voraussetzt.

Das Denken ganz allein ist also recht eigentlich das, was das Wesen des Geistes konstituiert, und die verschiedenen Weisen des Denkens wie empfinden und sich einbilden sind nur die Modifikationen, deren er fähig ist, und durch die er nicht immer modifiziert ist. Aber Wollen ist eine Eigenschaft, die ihn immer begleitet, sei es, daß er mit einem Körper vereinigt oder davon getrennt ist — eine Eigenschaft, die ihm indessen nicht wesentlich ist, da sie das Denken voraussetzt, und man einen Geist ohne Willen wie einen Körper ohne Bewegung begreifen kann.

Dennoch ist die Kraft zu wollen untrennbar vom Geist, obgleich sie ihm nicht wesentlich ist; wie die Fähigkeit, bewegt zu werden, untrennbar von der Materie ist, ob-



gleich sie ihr nicht wesentlich ist. Denn ebenso wie es nicht möglich ist, eine Materie zu begreifen, die man nicht bewegen könnte; ebenso ist es nicht möglich, einen Geist zu begreifen, der nicht wollen könnte, oder der nicht irgendeiner natürlichen Neigung fähig wäre. Aber ebenso, wie man begreift, daß die Materie ohne irgendeine Bewegung existieren kann, begreift man auch, daß der Geist sein kann ohne irgendeinen Eindruck des Urhebers der Natur in Richtung auf das Gut und infolgedessen ohne Willen: denn der Wille ist nichts Anderes als der Eindruck des Urhebers der Natur, der uns auf das Gut im allgemeinen hin bewegt, so wie wir es ausführlicher im ersten Kapitel dieses Werkes auseinandergesetzt haben.<sup>1)</sup>

## II. Wir kennen nicht alle Modifikationen, deren unsere Seele fähig ist

Was wir in dieser Abhandlung über die Sinne und was wir soeben über die Natur des Geistes gesagt haben, setzt nicht voraus, daß wir alle Modifikationen kennen, deren er fähig ist; wir machen keineswegs derartige Voraussetzungen. Wir glauben im Gegenteil, daß es im Geist eine Fähigkeit gibt, nacheinander eine Unendlichkeit von verschiedenen Modifikationen zu empfangen, die der gleiche Geist nicht kennt.

Der geringfügigste Teil der Materie ist fähig, eine Figur von drei, sechs, zehn, zehntausend Seiten anzunehmen, schließlich auch die kreisförmige und die elliptische Figur, die man als Figuren einer unendlichen Anzahl von Winkeln und Seiten ansehen kann. Es gibt eine unendliche Zahl von verschiedenen Arten jeder ihrer Figuren; eine unendliche Zahl von Dreiecken verschiedener Art, noch mehr Figuren von vier, sechs, zehn, zehntausend Seiten und unendlichen Vielecken. Denn der Kreis, die Ellipse und ganz allgemein jede reguläre oder irreguläre krummlinige Figur kann als ein unendliches Vieleck betrachtet werden: die Ellipse zum Beispiel als ein unendliches Vieleck, bei dem jedoch die Winkel, welche seine Seiten bilden, ungleich sind, da sie gegen den kleinen Durchmesser größer sind als gegen den

großen; ein gleiches gilt von den anderen unendlichen zusammengesetzteren und unregelmäßigeren Vielecken.

Ein einfaches Stück Wachs ist also einer unendlichen Zahl oder vielmehr einer unendlich unendlichen Zahl von verschiedenen Modifikationen fähig, die kein Geist begreifen kann: welchen Grund gibt es also sich einzubilden, daß die Seele, die sehr viel edler als der Körper ist, allein derjenigen Modifikationen fähig ist, die sie bereits empfangen hat.

Wenn wir niemals weder Vergnügen noch Schmerz empfunden hätten, wenn wir niemals weder Farbe noch Licht gesehen hätten, kurz, wenn wir hinsichtlich aller Dinge wie Blinde und Taube in bezug auf Farben und Töne wären, würden wir Grund haben zu schließen, daß wir all der Empfindungen, die wir von den Gegenständen haben, nicht fähig wären. Indessen sind diese Empfindungen nur Modifikationen unserer Seele, wie wir in der Abhandlung über die Sinne bewiesen haben.<sup>2)</sup>

Man muß also einig darüber bleiben, daß die Fähigkeit der Seele, verschiedene Modifikationen zu empfangen, ebenso groß ist wie ihre Fähigkeit zu begreifen; ich will sagen, daß der Geist, sowie er alle Figuren, deren die Materie fähig ist, nicht erschöpfen noch begreifen kann, auch alle verschiedenen Modifikationen, welche die allmächtige Hand Gottes in der Seele hervorbringen kann, nicht zu begreifen vermag, selbst wenn er ebenso deutlich die Fähigkeit der Seele kennen würde, als er die der Materie kennt: was aber nicht wahr ist wegen der Gründe, die ich im siebenten Kapitel des zweiten Teils dieses Buches angeben werde.

Wenn unsere Seele hinieden nur sehr wenig Modifikationen empfängt, so liegt dies daran, daß sie mit einem Körper vereinigt ist und von ihm abhängt. Alle ihre Empfindungen beziehen sich auf ihren Körper, und, da sie Gottes nicht genießt, hat sie auch keine der Modifikationen, die dieser Genuß hervorbringen muß. Die Materie, aus der unser Körper zusammengesetzt ist, ist nur sehr weniger Modifikationen in der Zeit unseres Lebens fähig. Diese Materie kann sich erst nach unserem Tode in Erde und Staub auf-

lösen. Jetzt kann sie nicht Luft, Feuer, Diamant, Metall, nicht rund, viereckig, dreieckig werden: sie muß Fleisch, Gehirn, Nerven und das übrige sein, Körper eines Menschen, damit die Seele mit ihr vereinigt sein kann. Ebenso verhält es sich mit unserer Seele: sie muß die Empfindungen der Wärme, der Kälte, der Farbe, des Lichtes, der Töne, der Gerüche, der Geschmäcke und mehrere andere Modifikationen haben, damit sie mit ihrem Körper vereinigt bleiben kann. Alle ihre Empfindungen passen genau zur Erhaltung ihrer Maschine zusammen. Sie setzen sie in Bewegung und erschrecken sie, sobald die geringste Triebfeder sich losmacht oder zerbricht; so muß die Seele ihnen unterworfen sein, solange ihr Körper dem Verderben ausgesetzt ist. Aber wenn er mit der Unsterblichkeit bekleidet sein wird, und wir nicht mehr die Auflösung seiner Teile zu befürchten haben, ist es vernünftig zu glauben, daß sie nicht mehr berührt werden wird von ihren lästigen Empfindungen, die wir wider Willen haben, sondern von einer Unendlichkeit anderer ganz verschiedener Empfindungen, von denen wir jetzt gar keine Idee haben, die jede Vorstellung übersteigen werden und die würdig sein werden der Größe und Güte des Gottes, den wir dann besitzen werden.

Mithin bildet man sich ohne Grund ein, die Natur der Seele derart genau zu kennen, daß man ein Recht hat zu versichern, sie sei nur der Erkenntnis und der Liebe fähig. Das könnte durch diejenigen als wahr behauptet werden, die ihre Empfindungen den äußeren Objekten oder ihrem eigenen Körper zuschreiben, und die behaupten, daß ihre Leidenschaften in ihrem Herzen sind: denn in der Tat, wenn man bei der Seele alle ihre Leidenschaften und Empfindungen streicht, so ist der ganze daran erkennbare Rest nicht mehr als eine Folge der Erkenntnis und der Liebe. Aber ich verstehe nicht, wie diejenigen, die von diesen Täuschungen unserer Sinne zurückgekommen sind, sich überreden können, daß alle unsere Empfindungen und alle unsere Leidenschaften nur Erkenntnis und Liebe sind, ich will sagen Arten dunkler Urteile, welche die Seele über die Objekte in bezug auf den Körper, welchen sie belebt, fällt. Ich begreife nicht, wie man sagen kann, daß das Licht, die

Farben, die Gerüche usw. Urteile der Seele seien: denn es scheint mir im Gegenteil, daß ich deutlich einsehe, daß das Licht, die Farben, die Gerüche und die anderen Empfindungen von Urteilen völlig verschiedene Modifikationen sind.

### III. Unsere Empfindungen sind verschieden von unserer Erkenntnis und unserer Liebe, und sie sind keineswegs deren Folgen

Aber wählen wir lebhaftere und den Geist stärker in Anspruch nehmende Empfindungen. Prüfen wir, was diese Personen vom Schmerz und vom Vergnügen sagen. Sie wollen nach mehreren\*) sehr beträchtlichen Verfassern, daß diese Empfindungen nur Folgen unserer Fähigkeit zu erkennen und zu wollen sind, und der Schmerz zum Beispiel nur der Verdruß, die Entgegensetzung und Ablehnung des Willens ist im Verhalten zu denjenigen Dingen, von denen er weiß, daß sie dem Körper, den er liebt, schädlich sind. Aber es scheint mir offenkundig, daß das den Schmerz mit der Traurigkeit verwechseln heißt, und der Schmerz, weit gefehlt, eine Folge der Erkenntnis des Geistes und der Handlung des Willens zu sein, im Gegenteil der einen und der anderen vorhergeht.

Wenn man beispielsweise eine glühende Kohle in die Hand eines Menschen legte, der schläft oder der sich die Hände hinter dem Rücken wärmt, so glaube ich nicht, daß man mit einiger Wahrscheinlichkeit sagen könnte, daß dieser Mensch zuerst erkennen würde, daß einige Bewegungen in seiner Hand vor sich gehen, die der guten Verfassung seines Körpers abträglich sind, darauf sein Wille sich dem widersetzen würde, und sein Schmerz eine Folge dieser Erkenntnis seines Geistes und dieser Entgegensetzung des Willens sein würde. Es scheint mir im Gegenteil, daß es unzweifelhaft ist, daß das erste, was dieser Mensch wahrnehmen würde, wenn die Kohle seine Hand berührt, der Schmerz wäre, und daß diese Erkenntnis des Geistes und diese Entgegensetzung des Willens nur Folgen des Schmer-

\* Aug. Buch 6 *de Musica*, Descartes in seinem *l'Homme* usw.

zes sind, obgleich sie wirklich die Ursache der Traurigkeit sind, die dem Schmerz folgen würde.

Aber es besteht ein sehr großer Unterschied zwischen diesem Schmerz und der Traurigkeit, die er hervorbringt. Der Schmerz ist das erste, was die Seele empfindet: ihm geht keine Erkenntnis voraus, und er kann niemals angenehm durch sich selbst sein. Vielmehr ist die Traurigkeit das letzte, was die Seele empfindet: ihr geht immer einige Erkenntnis voraus, und sie ist immer sehr angenehm durch sich selbst. Dies wird ziemlich klar durch das Vergnügen, das die Traurigkeit, von der man bei unheilvollen Theaterdarstellungen gerührt wird, begleitet, denn dies Vergnügen wächst mit der Traurigkeit: aber das Vergnügen wächst niemals mit dem Schmerz. Die Schauspieler, welche die Kunst zu gefallen studieren, wissen sehr wohl, daß man das Theater nicht mit Blut beflecken darf, weil der Anblick eines Mordes, auch wenn er nur fingiert ist, zu schrecklich sein würde, um angenehm zu sein. Aber sie befürchten niemals, die Anwesenden durch eine zu große Traurigkeit zu rühren, weil in der Tat die Traurigkeit immer angenehm ist, wenn ein Anlaß vorhanden ist, von ihr gerührt zu werden. Es besteht also ein wesentlicher Unterschied zwischen der Traurigkeit und dem Schmerz, und man kann nicht sagen, daß der Schmerz nichts anderes ist als eine mit einer Entgegensetzung des Willens verbundene Erkenntnis des Geistes.

Was alle anderen Empfindungen wie die Gerüche, die Geschmäcke, die Töne, die Farben angeht, so denken die meisten Menschen nicht, daß sie Modifikationen ihrer Seele sind. Sie urteilen vielmehr, daß sie über die Gegenstände ausgebreitet sind, oder doch zum mindesten, daß sie in der Seele nur wie die Idee von etwas Viereckigem und von etwas Rundem sind, das heißt, daß sie mit der Seele verbunden, aber nicht deren Modifikationen sind; und sie urteilen so darüber, weil sie sie nicht sehr rühren, wie ich bei der Erklärung der Irrtümer der Sinne offenbar gemacht habe.

Man glaubt also, daß man darin übereinstimmen muß, daß man nicht alle Modifikationen, deren die Seele fähig

ist, kennt, und daß sie außer denen, die sie durch die Organe ihrer Sinne erhält, möglicherweise noch eine Unendlichkeit von anderen besitzt, die sie niemals erfahren hat, und die sie erst erfahren wird, nachdem sie aus der Gefangenschaft ihres Körpers befreit ist.

Indessen muß man eingestehen, daß ebenso, wie die Materie einer Unendlichkeit verschiedener Konfigurationen nur auf Grund ihrer Ausdehnung fähig ist, auch die Seele verschiedener Modifikationen nur kraft des Denkens fähig ist: denn es ist augenscheinlich, daß die Seele der Modifikationen des Vergnügens, des Schmerzes noch selbst aller jener, die ihr indifferent sind, nicht fähig wäre, wenn sie nicht der Wahrnehmung oder des Denkens fähig wäre.

Es genügt uns also zu wissen, daß das Prinzip aller dieser Modifikationen das Denken ist. Selbst wenn man meint, daß es in der Seele etwas gibt, das dem Denken vorausgeht, so will ich darüber gar nicht streiten. Aber wie ich sicher bin, daß niemand Kenntnis von seiner Seele hat als durch das Denken oder durch die innere Empfindung alles dessen, was in seinem Geist vorgeht, so bin ich auch gewiß, daß, wenn jemand über die Natur der Seele vernünftig urteilen will, er nur diese innere Empfindung befragen muß, die ihn unaufhörlich ihm selber darstellt, so wie er ist, und sich nicht gegen sein eigenes (Selbst-) Bewußtsein einbilden darf, daß die Seele ein unsichtbares Feuer, eine besonders feine Luft, eine Harmonie oder etwas anderes dergleichen ist.

## Beschluß der drei ersten Bücher

Vom Beginn dieses Werkes an habe ich gleichsam zwei Teile in dem einfachen und unteilbaren Sein der Seele unterschieden, einen rein passiven und einen zugleich passiven und aktiven. Der erste ist der Geist oder der Verstand, der zweite ist der Wille. Ich habe dem Geist drei Fähigkeiten zuerkannt, weil er seine Modifikationen und seine Ideen vom Urheber der Natur auf drei verschiedene Weisen empfängt. Ich habe seine Fähigkeit Sinnlichkeit genannt, wenn er von Gott mit Sinnesempfindungen vermengt, das heißt, sinnliche Ideen empfängt bei Gelegenheit gewisser Bewegungen, die in den Organen seiner Sinne vor sich gehen, wenn Objekte gegenwärtig sind. Ich habe seine Fähigkeit Einbildungskraft und Gedächtnis genannt, wenn er von Gott mit Bildern vermengt Ideen empfängt, die eine Art schwacher und matter Sinnesempfindungen sind, die der Geist nur empfängt auf Grund einiger Spuren, die im Gehirn durch den Lauf der Lebensgeister entstehen oder wieder wach werden. Schließlich habe ich seine Fähigkeit reinen Geist oder reinen Verstand genannt, wenn er von Gott die ganz reinen Ideen der Wahrheit ohne Vermischung mit Sinnesempfindungen und Bildern empfängt: nicht auf Grund der Vereinigung mit dem Körper, sondern auf Grund der Vereinigung mit dem Wort oder der Weisheit Gottes, nicht, weil er sich in der materiellen und sensiblen Welt, sondern in der immateriellen und intelligiblen Welt befindet, nicht, um wandelbare Dinge zu erkennen, die zur Erhaltung des körperlichen Lebens dienen, sondern um unwandelbare Wahrheiten zu erforschen, die in uns das Leben des Geistes erhalten.<sup>28)</sup>

Im ersten und zweiten Buch habe ich klar gemacht, daß unsere Sinne und unsere Einbildungskraft sehr nützlich für uns sind, um die Beziehungen zu erkennen, die zwischen den äußeren Körpern und dem unseren bestehen: daß alle Ideen, die der Geist durch den Körper empfängt, ganz und gar für den Körper da sind, daß es unmöglich ist, irgendeine wie immer beschaffene Wahrheit durch die Ideen der Sinnlichkeit und der Einbildungskraft mit Evidenz zu ent-

decken, daß diese verworrenen Ideen nur dazu dienen, uns an unseren Körper zu fesseln und durch unseren Körper an alle sinnlichen Dinge, und daß wir endlich, um den Irrtum zu vermeiden, ihnen nicht vertrauen dürfen. Ich schließe ebenso, daß es moralisch unmöglich ist, durch die reinen Ideen des Geistes die Beziehungen der Körper mit dem unseren kennen zu lernen: daß man nicht mittels dieser Ideen räsonnieren darf, um zu wissen, ob ein Apfel oder eine Birne zum essen taugen, sondern sie kosten muß; und daß, obwohl man sich seines Geistes bedienen kann, um dunkel die Beziehungen der fremden Körper zu dem unseren zu erkennen, es doch immer das Sicherste ist, sich dafür seiner Sinne zu bedienen. Ich gebe noch ein Beispiel, denn man kann dem Geist so wesentliche und notwendige Wahrheiten nicht genug einprägen.

Ich will zum Beispiel untersuchen, was am vorteilhaftesten für mich ist, gerecht zu sein oder reich zu sein. Wenn ich die Augen des Körpers öffne, erscheint mir die Gerechtigkeit als ein Hirngespinnst; sie hat nichts Verlockendes für mich. Ich sehe Gerechte elend, verlassen, verfolgt, ohne Schutz und ohne Trost, denn derjenige, der sie tröstet und aufrecht hält, erscheint meinen Augen nicht. Kurzum, ich sehe nicht, von welchem Nutzen die Gerechtigkeit und die Tugend sein könnte. Aber wenn ich den Reichtum mit offenen Augen betrachte, sehe ich zunächst seinen Glanz und werde von ihm geblendet. Die Macht, die Größe, die Vergnügungen und alle sinnlichen Güter begleiten den Reichtum: ich kann nicht daran zweifeln, daß man reich sein muß, um glücklich zu sein. Ebenso höre ich, wenn ich mich meiner Ohren bediene, daß alle Menschen den Reichtum hochschätzen, daß man nur über die Mittel spricht, ihn zu erlangen, daß man unaufhörlich diejenigen, die ihn besitzen, lobt und ehrt. Dieser Sinn und alle anderen sagen mir also, daß man reich sein muß, um glücklich zu sein. Und wenn ich meine Augen und meine Ohren verschließe und meine Einbildungskraft befrage, so wird sie mir unausgesetzt vorhalten, was zum Vorteil des Reichtums meine Augen gesehen und gelesen, und meine Ohren gehört haben. Aber sie wird mir diese Dinge noch auf eine ganz



andere Weise vorstellen als meine Sinne, denn die Einbildungskraft vergrößert stets die Ideen der Dinge, die Bezug zum Körper haben, und die man liebt. Wenn ich sie also gewähren lasse, so wird sie mich alsbald in einen verzauberten Palast führen, denen ähnlich, von denen die Dichter und die Romanverfertiger so glänzende Schilderungen geben: und dort werde ich Schönheiten sehen, die zu beschreiben sich erübrigt, die mich davon überzeugen werden, daß der Gott des Reichtums, der diesen Palast bewohnt, der einzige ist, der mich glücklich zu machen vermag. Das ist es, wozu mich zu überreden mein Körper fähig ist, denn er spricht nur für sich selbst, und es ist zu seinem Wohlergehen notwendig, daß die Einbildungskraft überwältigt wird von der Größe und dem Glanz des Reichtums.

Aber wenn ich erwäge, daß der Körper tief unter dem Geist steht, daß er nicht sein Herr sein kann, daß er ihn nicht über die Wahrheit unterrichten noch ihm Licht verschaffen kann, und wenn ich in dieser Sicht zu mir selber komme und mich frage oder vielmehr (da ich nicht mir selber gehöre noch mein Herr und mein Licht bin) mich Gott nähere und in der Stille meiner Sinne und meiner Leidenschaften ihn frage, ob ich den Reichtum der Tugend oder die Tugend dem Reichtum vorziehen soll: so werde ich eine klare und deutliche Antwort in bezug auf das, was ich tun soll, hören — eine ewige Antwort, die immer gegeben worden ist, die heute gegeben wird, und die zu allen Zeiten gegeben werden wird: eine Antwort, die ich nicht zu erklären brauche, weil alle sie kennen, diejenigen, die dies lesen, und diejenigen, die es nicht lesen, die weder griechisch noch lateinisch, noch französisch noch deutsch ist, und die alle Nationen verstehen: eine Antwort schließlich, welche die Gerechten in ihrer Armut tröstet und die Sünder mitten in ihrem Reichtum aufs tiefste betrübt. Ich werde diese Antwort hören und davon überzeugt bleiben. Ich werde die Visionen meiner Einbildungskraft und die Illusionen meiner Sinne verlachen. Der innere Mensch in mir wird den tierischen und irdischen Menschen, den ich an mir habe, verspotten. Endlich wird der neue Mensch

wachsen und der alte Mensch wird zerstört sein, vorausgesetzt allerdings, daß ich immer der Stimme dessen gehorche, der in der geheimsten Tiefe meiner Vernunft so klar zu mir spricht und der, da er sich sinnfällig gemacht hat, um sich meiner Schwäche und Verderbtheit anzupassen und mir das Leben zu geben durch das, was mir den Tod gab, auch durch meine Sinne auf eine sehr starke, sehr lebendige und sehr vertraute Weise zu mir spricht, ich meine durch die Predigt seines Evangeliums. Wenn ich ihn um Rat frage in allen die Metaphysik, die Natur und die reine Philosophie betreffenden Fragen ebenso wie in denen, welche die Regelung der Sitten betreffen, werde ich immer einen treuen Meister haben, der mich niemals täuschen wird: ich werde nicht nur Christ, sondern Philosoph sein; ich werde richtig denken und gute Dinge lieben, mit einem Wort, ich werde dem Weg folgen, der zu aller Vollendung führt, deren ich fähig bin, und zwar durch die Gnade sowohl als auch durch die Natur.

Man muß also aus allem, was ich gesagt habe, schließen, daß wir, um den bestmöglichen Gebrauch von den Fähigkeiten unserer Seele, von unseren Sinnen, unserer Einbildungskraft und unserem Geist zu machen, sie nur auf diejenigen Dinge anwenden dürfen, für die sie uns gegeben worden sind. Man muß sorgfältig unsere Sinnesempfindungen und unsere Einbildungen von unseren reinen Ideen unterscheiden und nach unseren Sinnesempfindungen und Einbildungen über die Beziehungen der äußeren Körper zu dem unseren urteilen, ohne uns ihrer zur Entdeckung der Wahrheiten zu bedienen, die sie stets verwirren: und wir müssen uns der reinen Ideen des Geistes bedienen, um die Wahrheiten zu entdecken, ohne uns ihrer zu bedienen, um über die Beziehungen der äußeren Körper zu dem unseren zu urteilen, weil diese Ideen niemals weit genug reichen, um sie uns in vollkommener Weise vorzustellen.

Es ist unmöglich, daß die Menschen hinreichend alle Gestalten und Bewegungen der kleinen Teile ihres Körpers und ihres Blutes kennen sowie derjenigen einer gewissen Frucht zu einer gewissen Zeit ihrer Krankheit, um zu wissen, ob eine Beziehung der Angemessenheit zwischen

dieser Frucht und ihrem Körper vorliegt, und ob sie gesund werden, wenn sie davon essen. Daher sind unsere Sinne\*) ganz allein nützlicher für die Erhaltung unserer Gesundheit als die Regeln der experimentellen Medizin, und die experimentelle Medizin ist nützlicher als die theoretische. Aber die theoretische Medizin, die eine hohe Achtung vor der Erfahrung hat und noch mehr vor den Sinnen, ist die beste, weil man alle diese Dinge mit einander verbinden muß.

Man kann also die Vernunft in allen Dingen gebrauchen, und dies ist ihr Vorrecht gegenüber der Sinnlichkeit und der Einbildungskraft, die auf die sinnlichen Dinge beschränkt sind: aber man muß bestimmte Regeln dabei einhalten. Denn obwohl dies der hauptsächlichste Teil unserer selbst ist, kommt es häufig vor, daß man sich täuscht, wenn man ihr zuviel Handlungsfreiheit gewährt, weil sie nicht lange genug tätig sein kann, ohne zu ermüden, ich will sagen, weil sie nicht genug erkennen kann, um recht zu urteilen, und man dennoch urteilen will.

---

\* Siehe die *Eclaircissements*.<sup>29)</sup>

## ANMERKUNGEN

<sup>1)</sup> Vgl. zu der hier von Malebranche angezogenen Stelle die Einleitung, S. XXIV ff. Aus dieser Erörterung geht auch klar hervor, daß bei Malebranche le bien in erster Linie das Gut bedeutet und nicht das Gute. Im Französischen besagt bien beides, und erst in der Mehrzahl wird der Sinn eindeutig, während das Deutsche hier auch in der Einzahl scharf unterscheidet, was ein großer Vorzug ist, da es sich hierbei um ganz verschiedene Bereiche der Ethik handelt — ein Unterschied, der z. B. das Verhältnis der Wertlehren Descartes' und Malebranches von Grund aus bestimmt.

<sup>2)</sup> In diesem Sinne heißt es schon im ersten Abschnitt des ersten Kapitels des ersten Buches, der überschrieben ist De la nature et des propriétés de l'entendement, bezüglich der Sinnesempfindungen: „Man wird im folgenden zeigen, daß die Sinnesempfindungen nichts anderes sind als Seinsweisen des Geistes, und deswegen werde ich sie *Modifikationen* des Geistes nennen . . . Alle Sinnesempfindungen, deren wir fähig sind, könnten bestehen, ohne daß es irgendein Objekt außer uns gäbe. Ihr Sein schließt keine notwendige Beziehung zu den Körpern ein, die sie zu verursachen scheinen, und sie sind nichts anderes als die auf die eine oder andere Weise modifizierte Seele, so daß sie im eigentlichsten Sinne die *Modifikationen* der Seele sind.“ (*Recherche* Bd. I., G.A. S. 42/43.)

Am Ende des zweiten Buches findet sich ein Beschluß der beiden ersten Bücher (Conclusion des deux premiers livres), aus dem folgende Stellen hinsichtlich der Bewertung der Sinnesempfindungen hierher gesetzt sein mögen: „Es ist gut, dies zweite Buch zu beenden und durch das, was man in diesem und dem vorhergehenden Buch gesagt hat, darauf aufmerksam zu machen, daß alle Gedanken, welche die Seele durch den Körper oder durch Abhängigkeit vom Körper hat, sämtlich für den Körper da sind: daß sie alle falsch oder verworren sind, daß sie nur dazu dienen, uns an die sinnlichen Güter und an alles, was sie uns verschaffen kann, zu binden, und daß diese Bindung uns in unendlich viele Irrtümer und in sehr große Erbärmlichkeiten verstrickt . . . Das also ist der Grund, warum alle Gedanken, die wir durch Abhängigkeit vom Körper haben, sämtlich falsch und desto gefährlicher für unsere Seele sind, je nützlicher sie für unseren Körper sind.“ (A.a.O., S. 376-378.)

<sup>27)</sup> Zu den in diesem Kapitel behandelten Themen vgl. meine Abhandlung über „Die naturphilosophischen Hauptthesen in Malebranches Recherche de la Vérité“ in Band XVIII der „Zeitschrift für philosophische Forschung“ Heft 4, bes. S. 563-568.

<sup>28)</sup> Auf Grund dieser Ausführungen könnte leicht der Eindruck entstehen, als ob Malebranche dem Geist den Willen vorenthält und auch die Sinnlichkeit und die Einbildungskraft in Gegensatz zum Geist stellt. Indessen muß man solche Verwendungen des Ausdrucks Geist aus dem Zusammenhang heraus verstehen. Man vergleiche hierzu im ersten Kapitel dieses Buches Abschnitt I (S. 5 bis S. 7), wo zwar der Wille nicht als „wesentlich“ zum Geist gehörig, aber doch als „untrennbar“ von ihm bezeichnet wird — in genauer Parallele zum Verhältnis von Materie und Bewegung —, und wo auch die Sinnesempfindungen und die Einbildungen gleichfalls als nicht „wesentlich“ zum Denken gehörig, sondern als dessen „Modifikationen“ bezeichnet werden. In der Tat kann nicht im geringsten zweifelhaft sein, daß der Ausdruck Geist bei Malebranche alles dies umfaßt. Daher tut man gut, im Hinblick auf gelegentliche scharfe Differenzierungen *innerhalb* des Geistes von Geist im *weiteren*, im *engeren* und im *engsten* Sinne zu sprechen: im zweiten Falle wird der Wille ausgeschlossen, im dritten werden auch Sinnlichkeit und Einbildungskraft auf die Seite gesetzt, um den Geist in seiner größtmöglichen Reinheit und im letzten Kern seines Wesens als *raison éternelle et universelle* heraustreten zu lassen (vgl. die Ausklammerung von Sinnlichkeit und Einbildungskraft zu Beginn des zweiten Absatzes auf S. 107).

Die erste, allgemeine Fassung gilt bei Malebranche jedenfalls für den menschlichen Geist, bei Gott freilich sind Denken und Wollen ebenso identisch wie Denken und (nichtsinnliches, affektionsloses) Anschauen: sein Denken ist zugleich Schaffen und Schauen und seinem Wesen nach uneingeschränkt spontan und aktiv. Beim Menschen ist *alles* Vorstellen und Denken, auch das Denken des *reinen* Verstandes, völlig passiv, ausschließlich empfangend — eine unerläßliche Voraussetzung für die Schau aller Dinge in Gott. Zu Beginn von Kapitel VII im zweiten Teil dieses Buches (S. 68) heißt es in diesem Sinne unmißverständlich: *L'entendement est une faculté de l'âme purement passive, et l'activité ne se trouve que dans la volonté.* Wie fragwürdig diese wenigsten teilweise Anerkennung der Aktivität des menschlichen Willens ist, und wie sie innerhalb dieses theozentrischen Systems möglich sein soll, ist eines der schwierigsten Probleme, die es in

sich birgt, worauf in der Einleitung nachdrücklich hingewiesen wurde (S. XVI f. und S. XXVII).

Die verschiedenen Fassungen des Geist- bzw. Verstandes-Begriffes spiegeln sich naturgemäß wider in den verschiedenen Fassungen des Ausdrucks *Idee*. Im *weiteren* Sinne sind auch Sensationen und Imaginationen Ideen und als solche Betätigungsweisen des Verstandes, im *engeren* Sinne sind nur die Intellektionen Ideen — als Begriffe des „reinen“ Verstandes. Der Ausdruck Verstand muß also entsprechend dem Zusammenhang, in dem er jeweils steht, ebenso differenziert genommen werden wie der Geist-Begriff. Wer sich dies nicht stets vergegenwärtigt, wird die „Ideen“-Lehre Malebranches niemals vollauf verstehen können. Zu einem solchen Verständnis gehört vor allem auch der entscheidende Unterschied, daß die Ideen des reinen Verstandes — und *nur* sie — über ihre Eigenschaft als Modifikationen der Seele hinaus eine *objektive* Bedeutung haben (vgl. u. a. Kap. V des zweiten Teils dieses Buches, S. 53 f., und den sechsten Absatz der Anmerkung 20, S. 131) und hinsichtlich der Einzelercheinungen als *höchst reale wirkende Potenzen* eine determinierende und konkretisierende, spezialisierende und partikularisierende Kraft (vgl. hierzu die Einleitung, S. XXXII).

<sup>29)</sup> Die Ausführungen, auf die Malebranche hier Bezug nimmt, sind enthalten in der dreizehnten Erläuterung, die überschrieben ist: *Que les médecins et les directeurs nous sont absolument nécessaires: mais qu'il est dangereux de les consulter et de les suivre en plusieurs occasions.*

Auch diese Erläuterung enthält im Verlaufe ihrer Erörterungen wiederum eine scharfe Verurteilung der kartesischen These, daß die ewigen Wahrheiten und Gesetze vom Willen Gottes abhängen. Im übrigen unterstreicht sie immer wieder auf das nachdrücklichste, daß unsere Sinne den Zweck, für den sie da sind, nämlich die Erhaltung unseres Lebens, in vollendeter Weise erfüllen, so daß es in den meisten Fällen ausreichend ist, auf ihre Stimme zu hören. Die Erläuterung schließt mit den Worten: „Ich habe geglaubt, den Menschen merklich machen zu können, daß die Maschine ihres Körpers auf eine so wunderbare Weise konstruiert ist, daß er leichter und oft auch sicherer durch sich selber herausfindet, was ihm für seine Erhaltung notwendig ist, als durch die Wissenschaft und sogar als durch die Experimente der geschicktesten Ärzte.“ (*Recherche* Bd. III, G.A. S. 181 ff.)