

RENÉ DESCARTES

Meditationen

Mit sämtlichen
Einwänden und Erwiderungen

Übersetzt und herausgegeben von
CHRISTIAN WOHLERS

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-1888-9

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2009. Alle Rechte vorbehalten.
Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner
Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertra-
gung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere
Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten.
Satz: Tanovski & Partners, Leipzig. Druck: GGP Media, Pößneck.
Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungs-
beständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus
100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

| | |
|---|-------|
| Vision und Illusion des Neuanfangs. Von Christian Wohlers | VII |
| 1. Die Entstehung der <i>Meditationes de prima philosophia</i> | VII |
| 2. Die <i>Meditationes de prima philosophia</i> als epochemachendes Werk | XXXII |
| 3. Zu dieser Ausgabe | LV |
| Bibliographie | LVII |

Die Meditationen über die Erste Philosophie des René Descartes

| | |
|---|----|
| SCHREIBEN AN DIE SORBONNE | 3 |
| VORWORT AN DEN LESER | 9 |
| ÜBERSICHT ÜBER DIE SECHS FOLGENDEN MEDITATIONEN | 13 |
| ERSTE MEDITATION Über das, was in Zweifel gezogen werden kann. | 19 |
| ZWEITE MEDITATION Über die Natur des menschlichen Geistes: daß er bekannter ist als der Körper. | 27 |
| Dritte Meditation Über Gott, daß er existiert. | 39 |
| VIerte Meditation Über das Wahre und Falsche. | 59 |
| Fünfte Meditation Über das Wesen der materiellen Dinge; und erneut über Gott, daß er existiert. | 69 |

| | |
|---|----|
| SECHSTE MEDITATION | 79 |
| Über die Existenz materieller Dinge und die reale Unterscheidung des Geistes vom Körper. | |

Einwände einiger Gelehrter gegen die vorangegangenen
Meditationen mitsamt den Antworten des Autoren.

| | |
|--|---------|
| ERSTE EINWÄNDE | 101 |
| ERSTE ERWIDERUNGEN | 111 |
| ZWEITE EINWÄNDE | 131 |
| ZWEITE ERWIDERUNGEN | 139 |
| ÜBERLEGUNGEN MORE GEOMETRICO | 169 |
| DRITTE EINWÄNDE UND ERWIDERUNGEN | 179 |
| VIERTE EINWÄNDE | 205 |
| VIERTE ERWIDERUNGEN | 227 |
| FÜNFTE EINWÄNDE | 263 |
| FÜNFTE ERWIDERUNGEN | 353 |
| SECHSTE EINWÄNDE | 393 |
| SECHSTE ERWIDERUNGEN | 403 |
| SIEBTE EINWÄNDE UND ANMERKUNGEN | 427 |
| Analytische Synopsis | 541 |
| Sachregister | 569 |

VISION UND ILLUSION DES NEUANFANGS

1. Die Entstehung der *Meditationes de prima philosophia*

Zu Beginn der Adventszeit 1628 verläßt René Descartes Paris und reist in die Niederlande. Zuvor betraut er seinen Freund Picot mit der Verwaltung seiner häuslichen Angelegenheiten und installiert Marin Mersenne als Schaltzentrale der Korrespondenz. Es wird Mersenne nicht schwergefallen sein, der Bitte des Philosophen um Verschwiegenheit bezüglich seines Aufenthaltes in den Niederlanden (Baillet I, 168) zu entsprechen, denn über seinen ersten Zufluchtsort schweigt Descartes sich auch ihm gegenüber aus, und noch heute herrscht Unklarheit darüber, ob er den Jahreswechsel 1628/29 noch in Nordfrankreich oder bereits in den Niederlanden verbracht hat (Baillet I, 169). Einmal dort angekommen, wechselt Descartes seinen Aufenthaltsort jedoch so oft, daß Mersenne ihn selbst bei bestem Willen kaum hätte verraten können. Anfang 1629 finden wir ihn in Amsterdam, von wo aus er noch im selben Jahr in die Nähe von Franeker und wieder zurück nach Amsterdam zieht. 1633 geht er nach Deventer und nach Amsterdam zurück, wo er einen Teil des Jahres 1634 verbringt. Mit seinem Pariser Freund Villebressieu unternimmt er 1634/35 eine Reise nach Dänemark, kehrt nach Amsterdam zurück, wechselt für einige Monate nach Dortrecht, wieder nach Amsterdam und übersiedelt zum zweiten Mal nach Deventer. Schließlich geht er nach Leeuwarden, der Hauptstadt Westfrieslands, verbringt dort den Winter 1635/36 und kehrt wieder nach Amsterdam zurück. 1636 finden wir ihn in Leiden, wo er Verhandlungen bezüglich des Drucks seines *Discours* führt. In dieser Zeit wohnt er in Santpoort in der Nähe von Utrecht; doch auch dort hält es ihn nicht lange: Egmond de Binnen in Holland ist seine nächste Station, die er verläßt, um wieder nach Utrecht zurückzukeh-

ren, das er seinerseits verläßt, um sich 1639 nach Harderwijk zurückzuziehen, von wo aus er in einen Landsitz in der Nähe von Utrecht wechselt. Anfang 1640 finden wir ihn wieder in Leiden, schon sechs Monate später in Ammersfoort, 1641 wieder in Leiden, einige Monate des Jahres 1642 in Endegeest, wo er bis zum Winter 1643 bleibt. Von dort geht es nach Egmond de Hoef in der Nähe von Alkmaar, wo er vom Mai 1643 bis zum Mai 1644 bleibt. Danach wieder Leiden. Er unternimmt seine erste Reise nach Frankreich, eine zweite folgt 1647, eine dritte 1648. Im November 1644 siedelt er sich wieder in Egmond de Binnen an, wo er bis zu seiner Übersiedelung nach Haarlem, die sich nicht genau datieren läßt, bleibt. 1649 tritt er die Reise nach Stockholm an, an den Hof der Königin Christine, von der manche behaupten, sie habe ihn 1650 ermorden lassen.¹

Vereinfachend läßt sich sagen: Abgesehen von den Reisen nach Dänemark, Frankreich und zuletzt nach Schweden hielt sich Descartes in den Niederlanden auf: und zwar so gut wie überall. Überall: Das sind die Vereinigten Niederlande, also jene 1581 aus dem Kampf gegen das habsburgische Spanien hervorgegangene Republik, deren äußerer Frieden nur durch einen 1609 geschlossenen Waffenstillstand gefestigt war, der erst 1648, am Ende des Dreißigjährigen Krieges, im Westfälischen Frieden bestätigt wurde. Der Katholik Descartes siedelte damit in ein stark calvinistisch geprägtes Land über, und eben nicht in die dem Katholizismus nächststehenden spanischen Niederlande. Der Streit Descartes' mit dem Leidener Theologen Voëtius, den dieser in den 1640er Jahren stellvertretend für Descartes mit dessen Adepten Henricus Regius anzettelte und der letztlich zum Zerwürfnis Descartes' mit seinem berühmtesten Schüler führte, ihm die Niederlande verleidete und zu seinem Entschluß, nach Schweden zu gehen, nicht unerheblich beitrug –

¹ So z. B. Peter Godman: *Die geheime Inquisition*. übers. v. Monika Noll u. Ulrich Enderwitz. München: List 2001, 170; zum Durcheinander der Aufenthaltsorte Descartes' vgl. Baillet I, 175–177; Geneviève Rodis-Lewis: *L'Oeuvre de Descartes*. Paris: Vrin 1971, Bd. 1, 141–143.

dieser Streit legt Zeugnis davon ab, daß die Niederlande alles andere als ein Land waren, in dem ein katholischer Philosoph, der sich mit den Grundlagen der Metaphysik beschäftigte, unbehelligt leben konnte. Sollte also jene Flucht in die Einsamkeit, die man einem gängigen Klischeebild zufolge einem Philosophen zuschreibt – nämlich, sich irgendwo im Nirgendwo niederzulassen, um die Welt zu erklären, die man beharrlich ignoriert – tatsächlich Descartes getrieben haben, Frankreich zu verlassen, so könnte man dieses Vorhaben getrost als gescheitert bezeichnen.

Was Descartes sich erhoffte, war indes nicht Abgeschiedenheit, sondern Unabhängigkeit, es war weniger Einsamkeit als die Freiheit, nach eigenem Ermessen mit den Menschen umzugehen, mit denen er Umgang haben wollte. Seinen Freund Guez de Balzac fordert er am 5. Mai 1631 auf, nicht auf einen Landsitz oder in ein Kloster zu gehen, sondern ihm nach Amsterdam zu folgen:

»Sie müssen es sogar meinem Eifer verzeihen, wenn ich Sie dazu auffordere, Amsterdam zu Ihrem Zufluchtsort zu wählen und es, möchte ich sagen, nicht nur allen Kapuziner- und Kartäuserklöstern vorzuziehen, wohin sich sehr viele rechtschaffene Leute zurückziehen, sondern auch allen den schönsten Sitzen Frankreichs und Italiens, selbst jener berühmten Einsiedelei, in der Sie im vergangenen Jahr waren. Wie vollkommen auch ein Landsitz sein kann, es fehlt dort immer eine Unzahl von Bequemlichkeiten, die sich nur in den Städten finden; und selbst die Einsamkeit, die man davon erhofft, trifft man dort niemals ganz vollständig an. Ich möchte wohl, daß Sie ein Flößchen fänden, das die größten Schwätzer zum Träumen veranlaßt, und ein derart einsames Tal, daß es Ihnen Entzücken und Freude einflößen kann; mißlicherweise kann es aber geschehen, daß Sie ebenso eine Menge kleiner Nachbarn haben, die Sie zuweilen belästigen werden, und deren Besuche noch unbequemer sind, als die, die Sie in Paris empfangen; statt dessen ist in dieser großen Stadt, in der ich mich befinde, da es in ihr außer mir keinen Menschen gibt, der nicht Han-

del triebe, jeder derart auf seinen Nutzen bedacht, daß ich mein ganzes Leben hier bleiben könnte, ohne je von jemandem aufgesucht zu werden. Ich gehe jeden Tag mitten im Wirrwarr einer großen Bevölkerung mit ebenso viel Freiheit und Ruhe spazieren, wie Sie es in Ihren Alleen tun würden, und betrachte die Menschen, die ich dabei sehe, nicht anders als die Bäume, auf die man in Ihren Wäldern trifft, oder die Tiere, die dort grasen. Selbst das Geräusch ihres Gewerbes unterbricht meine Träumereien nicht mehr, als es das irgendeines Baches tun würde« (AT I, 202–203 = Bense 57–58).

Amsterdam ist keine Berghütte in den Alpen, und Descartes war nicht der Mensch, sich durch Einsamkeit in den Wahnsinn treiben zu lassen. Ganz im Gegenteil. Erst durch den Umzug in die Niederlande wurde der umfangreiche Briefwechsel möglich, in dem Descartes Teile seiner Metaphysik darlegte und ein Gutteil seines mathematischen Wirkens Gestalt annahm, Gestalt also stets in Auseinandersetzung wenigstens mit einem Zuhörer, wenn nicht mit einem Diskussionspartner oder Widerpart. Descartes war, dank Mersennes unermüdlicher Vermittlung, nicht nur nicht von Frankreich abgekoppelt, sondern er war auch in den Niederlanden selbst alles andere als isoliert. Er schrieb sich an der Universität von Franeker als Philosoph und in Leiden als Mathematiker ein. Die Fleischer seiner Wohnorte werden sich womöglich über den Appetit des Franzosen gewundert haben, der bei ihnen weit öfter innere Organe als Fleisch erstand; Descartes jedoch war alles andere als ein französischer Gourmet, der Rinderherz in Schweinskaldaunen verzehrte, sondern ein unermüdlicher Anatom, der die Funktionsweise des Körpers studieren wollte. Er war, diese Einschätzung vertritt schon Adrien Baillet, weit davon entfernt, ein Melancholiker und Misanthrop zu sein (Baillet I, 174), der sich von der Welt abwenden wollte.²

² Freilich ist dies das Urteil eines Menschen, der Descartes weder je gesehen haben kann – Baillet wurde 1649 geboren, ein Jahr vor Des-

Descartes' Ruf gründete sich zu dem Zeitpunkt seiner Übersiedelung in die Niederlande allein auf sein persönliches Wirken in Gesprächen, Diskussionen und Korrespondenz. Bislang hatte Descartes nur zwei Werke verfaßt, jedoch keines von beiden veröffentlicht, nämlich 1618 das *Compendium musicae*, das erst 1650 erschien, und die erst lange nach Descartes' Tod im Jahre 1701 erschienenen *Regulae ad directionem ingenii*. Auch wenn das Datum der Abfassung der einzelnen Teile der Fragment gebliebenen *Regulae* unklar ist, so herrscht doch Einigkeit darüber, daß die Abkehr von diesem Projekt mit dem Datum der Übersiedelung in die Niederlande zusammenfällt (LG: *Regulae*, XXI–XXX). Bereits am 18. Juli 1629 berichtet Descartes Gibieuf jedoch von einer kleinen Abhandlung, die er begonnen habe und deren Vollendung er in zwei oder drei Jahren erwar-

cartes' Tod, und schrieb seine große Biographie 1691, einundvierzig Jahre später –, noch der sich moderner Psychologie bedienen konnte, sondern der sein Objekt, den Philosophen Descartes, gegen banale und ungerechte Vorwürfe in Schutz nehmen wollte. Aus heutiger Sicht müßte ein sehr viel differenzierteres Urteil gefällt werden. Eine gewisse Angst – ob berechtigt oder unberechtigt, sei hier dahingestellt – ist bei Descartes nicht von der Hand zu weisen; so fordert Descartes am 15. Mai 1634 Mersenne auf, in seinen Briefen nur solche Dinge zu schreiben, bei denen er keine Bedenken trage, wenn sie bekannt würden. Descartes bezieht sich auf den Verlust mehrerer im November 1633 geschriebener Briefe, die Mersenne nicht erreicht hatten; er vermutet, jemand habe davon Kenntnis erhalten, daß Descartes Mersenne *Le Monde* habe schicken wollen, und dieser jemand habe versucht, die Abhandlung abzufangen (AT I, 292). Seine Gegner hält Descartes sogar für so geschickt, ihre Gegnerschaft in Lob und Anerkennung zu packen. So äußert er gegenüber Mersenne im Zusammenhang mit seinem Plan, einen Abriss der jesuitisch-scholastischen Philosophie zu verfassen, die Befürchtung, man werde, wenn man von seinem Plan erfahre, ihn durch die Betrauung mit anderen Aufgaben von dieser Arbeit abzuhalten versuchen, und das »könnte auch vielleicht die Genehmigung der Sorbonne verhindern, die ich wünsche und die, wie mir scheint, meinen Absichten äußerst nützen kann: denn ich will Ihnen sagen, daß dieses bißchen Metaphysik, das ich Ihnen schicke, alle Prinzipien meiner Physik enthält« (AT III, 233 = Bense 209).

te; dann werde er Gibieuf an sein Versprechen erinnern, diese Abhandlung zu korrigieren und letzte Hand an sie zu legen; vielleicht werde er sie auch verbrennen, jedenfalls aber werde er sie nicht aus den Händen geben, »sans être bien considéré« (AT I, 17).

Nun, woran arbeitet Descartes im Jahre 1629? Am 25. November 1630 (AT I, 181–182) spricht er von einem *Traité de Métaphysique*, den er begonnen habe, während er sich in Friesland aufhielt – also 1629 in Franeker – und in dem ihm sowohl ein ihn völlig befriedigender Beweis der Existenz Gottes gelungen sei, der an Sicherheit den Beweisen der Geometrie in nichts nachstehe, als auch ein Beweis der Verschiedenheit der menschlichen Seele vom Körper, woraus sich die Unsterblichkeit der Seele ergebe. Jedoch wisse er noch nicht, ob er in der Lage sein würde, diesen Beweis allen verständlich zu machen, und er glaube, daß es besser sei, diesen Gegenstand lieber gar nicht anzurühren als ihn schlecht zu behandeln. Dem entspricht seine Äußerung gegenüber Mersenne vom März 1637, er habe »vor ungefähr acht Jahren [...] einen Anfang der Metaphysik auf lateinisch geschrieben, wo das alles umständlich genug dargelegt ist« (AT I, 350 = Bense, 78). Am 8. Oktober 1629 (AT I, 22–32) spricht Descartes in einem Brief an Mersenne über das Phänomen der Parhelien (Nebensonnen), die am 20. März desselben Jahres in Rom sichtbar gewesen waren; am 13. November 1629 (AT I, 69–75) spricht er von einem kleinen *Traité*, den er über dieses Phänomen zu schreiben beabsichtige, und dankt Mersenne für dessen Bereitschaft, sich für die Veröffentlichung dieses Aufsatzes stark zu machen. Freilich werde dieser Aufsatz nicht vor einem Jahr fertig werden; denn er habe sich entschlossen, anstatt bloß *ein* Phänomen zu erklären, *alle* Erscheinungen der Natur zu erklären, »c'est-à-dire toute la physique« (AT I, 70). Genau das aber: Im Ausgang von einem optischen Phänomen die gesamte Physik zu erklären, ist das Leitmotiv des 1633 liegengelassenen naturphilosophischen Fragments *Le Monde ou Traité de la Lumière*. Freilich enthält gerade dieses Fragment keine Abhandlung über

die Parhelien, sie fand aber Eingang in den zweiten jener *Essais*, die Descartes als Proben von der Brauchbarkeit seiner Methode seinem 1637 anonym erschienenen *Discours de la Méthode pour bien conduire sa Raison et chercher la Vérité en Sciences* (AT VI) anfügte, nämlich als zehntes Kapitel von *Les Météores* (AT VI, 354–366). Von der Forschung der Jahre 1629/30 geht also eine direkte Linie zum Fragment *Le Monde* über die *Essais Dioptrique* und *Météores* bis zu Descartes' umfassendstem Werk, den *Principia philosophiae* von 1644. Dasselbe gilt für die Gnoseologie der *Regulae*, denn die deutliche, sich schon im Titel ausdrückende methodische Ausrichtung des Cartesischen Denkens und Forschens bildet gerade das Leitmotiv des späteren *Discours*, und stellt damit einen sich durchhaltenden Grundzug dar, auch wenn Descartes die einundzwanzig überlieferten, mehr oder weniger ausgeführten Regeln des Frühwerks auf vier hauptsächliche reduziert (AT VI, 18–20 = LG, 31–35).

Der Gesamtentwurf der Cartesischen Philosophie – das scheint mir offensichtlich zu sein – ist durch zwei äußere Merkmale gekennzeichnet, nämlich 1. Er verändert sich seit der Übersiedelung in die Niederlande nur in den Einzelheiten; und 2. Er ist in keinem der Werke Descartes' vollständig ausgearbeitet, sondern ist eine Sache der Rekonstruktion oder zumindest der Kombination der vorliegenden Werke. Auf der Basis dieser Thesen läßt sich die obige Frage erneut stellen: Woran arbeitet Descartes 1629, als er Gibieuf eine kleine Abhandlung ankündigt, deren Vollendung erst im Verlauf der nächsten zwei bis drei Jahre erfolgen werde? Oder, anders gefragt: Ist dies dieselbe Abhandlung, die er Mersenne gegenüber erwähnt? Möglich, aber nicht notwendig. Denn ebenso wie sich die Abhandlung über die Parhelien bis zu den *Essais* von 1637 weiterverfolgen läßt, lassen sich die Ausführungen Descartes' über Metaphysik im *Discours* bis in das Jahr 1629 zurückverfolgen. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die Metaphysik, wie sie später in den *Meditationes de prima philosophia* von 1641 Gestalt annimmt, sachlich bereits 1637 im *Discours* vorliegt, denn die

Übereinstimmungen zwischen dem Abriss der Metaphysik im *Discours* IV (AT VI, 31–40 = LG, 51–67) und den *Meditationes* sind so offensichtlich, daß man den *Discours* IV als Vorwort zu den *Meditationes* lesen kann.

Was hier indes sehr viel interessanter ist, aber auch sehr viel größere Schwierigkeiten bereitet, ist die Tatsache, daß Descartes im *Discours* IV vorgibt, nicht den Inhalt einer zukünftigen, sondern den einer bereits vorliegenden Schrift darzustellen. In *Discours* II nennt Descartes als Zeitpunkt der Initialzündung seiner methodischen Überlegungen, aus denen dann zunächst die ersten Entwürfe und Partien der *Regulae* hervorgingen, 1619/20, also den Zeitpunkt seiner Stationierung als Söldner in Deutschland (AT VI, 11 = LG, 19). Auch wenn Descartes' autobiographischen Angaben im *Discours* nicht unbesehen geglaubt werden darf – Monsieur neigen bekanntlich zum Flunkern –, so kann nicht von der Hand gewiesen werden, daß Descartes selbst keineswegs jenen harten Bruch zwischen seinen frühen Überlegungen zur Methode und seiner späteren, reifen Metaphysik, wie sie in den *Meditationes* vorliegt, anerkennt, den zu konstatieren in der Forschung eine zeitlang gang und gäbe war. Ganz im Gegenteil pointiert Descartes die Kontinuität, die es ihm nämlich sogar erlaubt habe, den Aufschub durchzuhalten, den er für nötig gehalten habe, weil er sich noch für zu unreif hielt, neue Grundlagen in der Philosophie zu legen.³ Wenn Descartes die Erkenntnis der vier im *Discours* formulierten methodischen Regeln auf das Jahr 1619 zurückdatiert, so ist dies nun entweder

³ Am Ende von *Discours* II führt Descartes aus, er habe sich damals nicht getraut, »gleich anfangs die Prüfung jeder sich anbietenden Schwierigkeit zu unternehmen, denn gerade das wäre gegen die Ordnung gewesen, die [die Methode] vorschreibt. Sondern ich hatte ja beobachtet, daß ihre [der Methode] Prinzipien alle der Philosophie entlehnt sein müssen, in der ich noch keine gewissen Grundlagen fand; daher meinte ich, ich müsse vor allem danach trachten, in ihr solche aufzustellen und dürfe [...] nicht versuchen, damit fertig zu werden, bevor ich nicht ein viel reiferes Alter erreicht hätte als meine damaligen dreiundzwanzig Jahre« (AT VI, 21–22 = LG, 37).

tatsächlich eine bloße Projektion, oder das Fragment der *Regulae* – das er ja erst in der Folge beginnt – stellt gerade umgekehrt den Versuch einer genaueren Ausführung dieser Regeln dar.

Wie dem auch sei: Am Ende von *Discours* III spricht er von den seitdem verflossenen »neun Jahren«, während derer er sich nicht in Streitigkeiten der Gelehrten eingemischt habe; dann jedoch habe man das unzutreffende Gerücht verbreitet, »daß ich damit zum Ziele gekommen sei«, und deshalb habe er sich in die Niederlande zurückgezogen, um dieses Ziel tatsächlich zu erreichen (AT VI, 30–31 = LG, 49–51). Die Überlegungen, die er daraufhin seinem eigenen Bericht zufolge in den Niederlanden anstellte, legt Descartes in den Abschnitten IV und V des *Discours* dar, und diese beiden Abschnitte beinhalten sowohl die Grundlagen der Metaphysik als auch die der Physik. Zu Beginn von *Discours* VI heißt es: »Vor nun gerade drei Jahren war ich mit der Abhandlung, die dies alles enthält, zu Ende gekommen und fing an, sie wieder durchzusehen, um sie zum Druck zu geben« (AT VI, 60 = LG, 99). Das Datum, auf das Descartes hier anspielt, ist das Jahr 1633, das Jahr der Verurteilung Galileis, die ihn erklärtermaßen bewogen hat, *Le Monde* liegenzulassen und physikalische Themen erst später in den *Essais* wieder auszuarbeiten. Nimmt man Descartes' Bericht ernst, so bedeutet das aber auch, daß die 1633 liegengelassene Abhandlung, deren Reste heute unter dem Titel *Le Monde* bekannt sind, Teil eines Gesamtentwurfes ist, der Metaphysik und Physik umfaßt, und damit Teil eben jenes Gesamtentwurfes, dessen umfangreichste, wenn auch keineswegs vollständige Ausführung die *Principia philosophiae* sind. Die Antwort auf die Frage, womit Descartes sich 1629 beschäftigte und worüber er zuerst Gibieuf und dann Mersenne berichtete, kann demnach, wenn man sie auf die Alternative zwischen Metaphysik und Physik zuspitzt, nur lauten: mit beidem. Wenn also Descartes in *Discours* VI mit dem Plan kokettiert, die »Grundlagen meiner Physik« (AT VI, 68 = LG, 111) zu veröffentlichen, so ist es demnach einigermaßen müßig, sich zu überlegen, ob er damit auf *Le Monde*, die späteren *Principia* oder die *Meditationes* anspielt; denn sachlich

gesehen sind alle drei genannten Werke Teile desselben, Metaphysik und Physik verbindenden Gesamtentwurfs.

Was jedoch bindet Physik und Metaphysik so eng aneinander? Ganz sicherlich mehr als die Descartes historisch vorfindliche Situation, daß sich die Physik als eine von der Philosophie unabhängige Wissenschaft gerade erst auszubilden beginnt. Im Brief vom 18. Dezember 1629 (AT I, 82–104) dankt Descartes Mersenne für dessen Bereitschaft, sich für die Veröffentlichung der kleinen Abhandlung einzusetzen, die anonym geschehen solle, weil man die Theologie so eng an Aristoteles gebunden habe, daß es fast unmöglich sei, eine andersgeartete Philosophie zu entwickeln, ohne sogleich den Eindruck zu erwecken, diese widerspreche dem Glauben (AT I, 85–86). Die spätere Aussage, die *Meditationes* enthielten die Grundlage der gesamten Physik (AT III, 233 = Bense, 209), scheint hier von der anderen Seite aufgerollt zu sein: Neue Ansichten in der Physik verweisen auf Grundlagen in der Metaphysik, Grundlagen, die weder gelegt sind, noch deren Grundlegung gestattet ist; deshalb motiviert die Notwendigkeit, eine neue Physik zu betreiben, auch die Notwendigkeit einer neuen Metaphysik, die wiederum die Grundlage legt, auf der als einer festen Basis die Physik betrieben werden kann. Wenn jedoch, wie es dann 1633 durch die Verurteilung Galileis geschieht – ist es ein Zufall, daß Descartes am 15. April 1630 gegenüber Mersenne die Fertigstellung der Abhandlung gerade für dieses Jahr ankündigt? (AT I, 137 = Bense, 43) – wenn nun jedoch neue Ansätze in der Physik verboten werden, dann ist gerade dann, wenn sie das Fundament dieser Physik bildet, offenbar auch die Metaphysik falsch. Wenn Descartes von den »Schwierigkeiten der Physik« spricht, so liegen diese Schwierigkeiten zwar vorderhand darin, daß die physikalischen Erscheinungen miteinander verkettet sind und so stark voneinander abhängen, »daß es mir unmöglich sein würde, eine zu erklären, ohne sie alle zusammen zu erläutern; was ich nicht früher und bündiger als in der Abhandlung machen könnte, die ich vorbereite« (AT I, 140–141 = Bense, 45); aber es ist umwillen der Möglichkeit einer Physik eben auch nötig, der Physik ihre

Bedrohung für die Theologie zu nehmen. Das wiederum aber ist nur nötig, weil die Physik immer auch metaphysische Implikationen hat; deshalb kann die Physik in ihr Recht gesetzt und die Theologie in ihrem Recht belassen werden, nicht indem man die theologische Irrelevanz physikalischer Theoreme behauptet und etwa oberflächlich die Behauptung, die Erde drehe sich um die Sonne, bloß als Hypothese hinstellt, mit der sich astronomische oder kalendarische Berechnungen bequemer anstellen ließen, sondern auf einem grundsätzlicheren Wege, nämlich indem man die Aufgabenfelder der Theologie und der Metaphysik voneinander abgrenzt. Dies tut Descartes in demselben Brief an Mersenne vom 15. April 1630: Theologie ist »das von der Offenbarung Abhängige« (AT I, 144 = Bense, 48) im Gegensatz zur Metaphysik, die Descartes methodisch und gerade nicht gegenständlich bestimmt als Prüfung von Fragen durch die menschliche Vernunft:

»Nun schätze ich aber, daß alle, denen Gott den Gebrauch dieser Vernunft gegeben, verpflichtet sind, sie hauptsächlich zu dem Versuch zu verwenden, ihn und sich selbst zu erkennen. Damit jedenfalls habe ich versucht, meine Studien zu beginnen; und ich sage Ihnen, daß ich niemals die Grundlagen der Physik zu finden verstanden haben würde, wenn ich sie nicht auf diesem Wege gesucht hätte. Diesen Gegenstand aber habe ich am meisten von allen studiert, und in ihm habe ich mir dank Gott irgendwie Genugtuung verschafft; wenigstens glaube ich, gefunden zu haben, wie man die metaphysischen Wahrheiten beweisen kann, und zwar auf eine Art, die augenscheinlicher als die geometrischen Beweise ist; ich sage dies gemäß meinem Urteil, denn ich weiß nicht, ob ich die anderen davon werde überzeugen können. Die in diesem Lande verbrachten ersten neun Monate habe ich an nichts anderem gearbeitet, und ich glaube, Sie haben mich schon früher davon sprechen hören, daß ich den Plan gefaßt hatte, etwas davon schriftlich niederzulegen; aber ich halte es nicht für ratsam, dieses zu tun, ehe ich nicht zuerst gelesen habe, wie die Physik aufgenommen werden wird« (AT I, 144 = Bense, 48).

1630 ist also das Jahr, in dem Descartes aus äußerer Motivation heraus das metaphysische Vorhaben aus dem Verbund mit der physikalischen Abhandlung trennt, die er bis über die Veröffentlichung der *Meditationes* 1641/42 hinaus seine *Welt* nennt (zuerst am 4. November 1630 an Mersenne: AT I, 176). Bereits im November 1630 trennt Descartes die *Dioptrique* von *Le Monde* (AT I, 179) ab; die *Dioptrique* werde »quasi une physique toute entière« (AT I, 179) enthalten, sei bereits zur Hälfte fertiggestellt und werde zumindest dazu dienen können, das Versprechen einzulösen, »d'avoir achevé mon *Monde* dans trois ans, car c'en sera quasi un abrégé« (AT I, 179). Offenbar hat Descartes beide Abhandlungen parallel bearbeitet und dafür die Abhandlung über Metaphysik liegengelassen. Im Juni 1632 schreibt Descartes aus Deventer an Mersenne, er wolle diesen Ort nicht verlassen, bis die *Dioptrique* vollendet sei (AT I, 254), während er die »fable de mon Monde« (AT I, 179), deren Kerngedanke darin bestehe, »das Chaos zu entwirren, um aus ihm das Licht entspringen zu lassen, was einer der größten und schwierigsten Gegenstände ist, den ich jemals angegangen bin, weil fast die gesamte Physik darin enthalten ist« (an Mersenne, 23. Dezember 1630: AT I, 194), erst am 5. April 1632 an Mersenne als »fast fertig« (AT I, 242) meldet; er wolle diese Abhandlung aber noch einige Monate zurückhalten, um sie erneut durchzusehen, ins reine zu schreiben und die Abbildungen hinzuzufügen. Descartes gibt eine Inhaltsübersicht, die ziemlich dem Inhalt der späteren *Principia* entspricht. Bezüglich des Programms von *Le Monde* fügt er hinzu, er habe sich entschlossen, nichts über die belebte Natur in das Buch hineinzunehmen, sondern es bei der Beschreibung der unbelebten zu belassen, weil ersteres ihn zu lange aufhalten würde (AT I, 254); lediglich über den Menschen wolle er einiges hinzufügen, nämlich »toutes ses principales fonctions«.⁴

⁴ »J'ai déjà écrit celles qui appartiennent à la vie, comme la digestion de l'aliment &c., & les cinq sens. J'anatomise maintenant les têtes de divers animaux, pour expliquer en quoi consistent l'imagination, la memoire

DIE MEDITATIONEN
ÜBER DIE ERSTE PHILOSOPHIE DES RENÉ DESCARTES,
IN DENEN DIE EXISTENZ GOTTES
UND DIE UNTERSCHIEDUNG ZWISCHEN
DER MENSCHLICHEN SEELE UND DEM KÖRPER
BEWIESEN WIRD.
DIESEN SIND VIELFÄLTIGE EINWÄNDE
GELEHRTER MÄNNER GEGEN DIE BEWEISE IN BEZUG
AUF GOTT UND DIE SEELE HINZUGEFÜGT;
MIT DEN ERWIDERUNGEN DES AUTOREN.
ZWEITE, UM DIE SIEBTEN,
BISLANG UNVERÖFFENTLICHTEN EINWÄNDE
VERMEHRTE AUFLAGE.¹

¹ Titel der 2. Auflage. 1. Auflage nach Descartes] WORIN DIE EXISTENZ GOTTES UND DIE UNSTERBLICHKEIT DER SEELE BEWIESEN WIRD.

RENÉ DESCARTES
ENTBIETET DEN HOCHGELEHRTEN
UND HOCHBERÜHMTE MÄNNERN,
DEM DEKAN UND DEN DOKTOREN DER
FAKULTÄT DER HEILIGEN THEOLOGIE ZU PARIS
SEINEN GRUSS!

Mich drängt eine so gerechtfertigte Ursache, Ihnen diese Schrift 1,1
vorzulegen, und ich bin zuversichtlich, daß Sie, nachdem Sie die
in meinem Vorhaben liegende Absicht eingesehen haben, es für
nicht weniger gerechtfertigt halten werden, ihre Verteidigung
auf sich zu nehmen, daß ich meine Schrift hier am besten emp-
fehlen kann, indem ich kurz umreiße, was ich in ihr verfolgt
habe.

Ich bin schon immer der Ansicht gewesen, daß die beiden 1,6
Fragen nach Gott und der Seele die wichtigsten von jenen Fra-
gen sind, deren Beweis eher mit Hilfe der Philosophie als der
Theologie geführt werden muß. Denn obwohl es für uns Gläu-
bige ausreichend ist, aus dem Glauben heraus zu glauben, daß
die menschliche Seele nicht mit dem Körper untergeht und Gott
existiert, so scheint es, daß man die Ungläubigen ganz gewiß
von keiner Religion und fast ebensowenig von irgendeiner mor-
alischen Tugend überzeugen kann, wenn man ihnen diese zwei
Fragen nicht zuvor durch die natürliche Vernunft nachweist.
Denn da in diesem Leben oft den Lastern eine größere Beloh-
nung als den Tugenden winkt, würden nur wenige dem Rechten
den Vorzug vor dem Nützlichen einräumen, wenn sie Gott
nicht fürchteten und kein anderes Leben erwarteten. Es ist ganz
und gar wahr, daß die Existenz Gottes geglaubt werden muß,
weil dies ja in den Heiligen Schriften gelehrt wird, und umge-
kehrt den Heiligen Schriften zu glauben ist, weil Gott sie uns ge-
geben hat: denn weil der Glaube eine Gottesgabe ist, kann der-
selbe, der die Gnade gewährt, an alles andere zu glauben, auch
geben, daß wir an seine Existenz glauben; trotzdem kann man
den Ungläubigen damit nicht kommen, weil sie das als Zirkel-
schluß beurteilen würden. Ich habe sehr wohl bemerkt, daß Sie,

wie alle anderen Theologen auch, nicht nur behaupten, die Existenz Gottes könne durch die natürliche Vernunft nachgewiesen werden, sondern auch, es könne aus der Heiligen Schrift sogar hergeleitet werden, daß die Erkenntnis dieser Existenz verglichen mit den Erkenntnissen, die wir von den geschaffenen Dingen besitzen, leichter zu erlangen ist, und zwar sogar so leicht, daß diejenigen, die sie nicht besitzen, dafür verantwortlich gemacht werden müssen. Das ergibt sich nämlich aus folgenden Worten *Weisheit 13, 8–9*: »Dies vermag sie nicht zu entschuldigen. Wenn sie nämlich so vieles haben wissen können, daß sie sich über die zeitlichen Dinge Rechenschaft ablegen konnten, wieso haben sie deren Herrn nicht leichter angetroffen?« Und im *Römerbrief, Kapitel 1, 20*, heißt es, jene seien »nicht zu entschuldigen«. Und ebenso wird dies auch durch jene Worte ersichtlich: »Was von Gott bekannt ist, ist in jenen offenbar«; denn durch diese Worte werden wir darauf hingewiesen, daß all das, was wir über Gott wissen können, durch Überlegungen gezeigt werden kann, die wir allein unserem eigenen Geist entnehmen. Deshalb habe ich es für angebracht gehalten, zu erforschen, wie dies geschehen mag und auf welchem Weg Gott leichter und sicherer erkannt wird als die zeitlich gebundenen Dinge.

2,31 Was die Seele betrifft, so haben viele Leute geurteilt, es sei schwer, ihre Natur zu untersuchen. Aber einige haben sogar zu sagen gewagt, alles menschliche Ermessen überzeuge davon, daß sie zugleich mit dem Körper vergeht, und daß nur der Glaube das Gegenteil behauptet. Dennoch habe ich nicht gezögert, dagegen anzugehen, insbesondere weil das unter Leo X. abgehaltene Lateranische Konzil in seiner 8. Sitzung diese Ansicht verurteilt und ausdrücklich befohlen hat, die Christlichen Philosophen sollten die Argumente dieser Leute entkräften und die Wahrheit nach Kräften nachweisen.

3,9 Weil ich außerdem weiß, daß die einzige Ursache, weshalb einige Gottlose nicht haben glauben wollen, daß es einen Gott gibt und sich der menschliche Geist vom Körper unterscheidet, darin liegt, daß, wie sie sagen, diese zwei Dinge bislang noch von niemandem haben bewiesen werden können; und obwohl

ich diesen Leuten keineswegs zustimmen will, sondern ganz im Gegenteil fast allen Begründungen, die in bezug auf diese beiden Fragen von großen Männern beigebracht worden sind, Beweiskraft zugestehe – vorausgesetzt, man sieht sie hinreichend ein –; und ich mir auch keineswegs einbilde, irgendwelche Begründungen geben zu können, die nicht bereits zuvor von irgendjemand anderem herausgefunden worden sind: deshalb bin ich der Ansicht, daß in der Philosophie keine nutzbringendere Aufgabe ansteht, als einmal sorgfältig alle besten Begründungen zu befragen und sie so bedacht und transparent zu entfalten, daß künftig allgemeine Einigkeit darüber herrscht, daß sie Beweise sind. Und weil schließlich einige Leute mich sehr gedrängt haben, mir diese Aufgabe zuzumuten, habe ich es für meine Pflicht gehalten, in dieser Sache etwas zu versuchen. Denn diesen Leuten ist sehr wohl bekannt, daß ich bei anderen Gelegenheiten einige Male durchaus erfolgreich eine Methode verwendet habe, von der ihnen bekannt war, daß ich sie ausgearbeitet hatte, um beliebige Schwierigkeiten in den Wissenschaften zu lösen – obwohl diese Methode keine neue ist, denn nichts ist älter als die Wahrheit.

Alles, was ich leisten konnte, ist vollständig in diesem Traktat enthalten. Ich habe nicht versucht, in ihm alle verschiedenen 4,1 Begründungen zusammenzustellen, die man beibringen kann, um diese Dinge nachzuweisen – das lohnt sich, wie mir scheint, auch nicht, es sei denn dort, wo es noch überhaupt keine hinreichend sichere Begründung gibt –, sondern ich bin nur den ersten und wichtigsten nachgegangen, so daß ich diese schon jetzt als die sichersten und evidentesten Beweise ankündigen möchte. Und ich füge hinzu: Diese Beweise sind derart, daß meiner Meinung nach der menschlichen Geisteskraft kein Weg offensteht, auf dem sie jemals bessere herausfinden könnte. Sowohl die Notwendigkeit der Sache als auch der Ruhm Gottes, auf den all dies gerichtet ist, zwingen mich, hier sehr viel freier von meinen Bemühungen zu sprechen als es meine Gewohnheit ist. Denn obwohl ich diese Beweise als uneingeschränkt sicher und evident ansehe, bin ich deswegen noch keineswegs schon

überzeugt, daß sie geeignet sind, von allen Leuten verstanden zu werden. Auch in der Geometrie sind ja von Archimedes, Apollonius, Pappus und anderen viele Beweise zu Papier gebracht worden, die zwar einerseits von allen als evident und sicher angesehen werden, weil sie überhaupt nichts enthalten, was für sich allein betrachtet nicht ganz leicht zu erkennen wäre, und nichts, worin das Folgende nicht mit dem Vorangegangenen genau zusammenhinge; andererseits aber werden diese Beweise dennoch nur von recht wenigen eingesehen, weil sie doch ziemlich lang sind und einen äußerst aufmerksamen Leser verlangen. Obgleich ich der Ansicht bin, daß die Beweise, die ich hier verwende, an Gewißheit und Evidenz den geometrischen entsprechen oder sie sogar übertreffen, befürchte ich, daß auch sie von vielen nicht hinreichend erfaßt werden können; denn sie sind ebenfalls nicht nur ziemlich lang und hängen voneinander ab, sondern erfordern insbesondere auch einen Geist, der nicht nur von Vorurteilen völlig befreit ist, sondern sich auch leicht aus der Verstrickung in die Sinne lösen läßt. Außerdem trifft man in der Welt sicherlich nicht mehr Menschen an, die zu metaphysischen, als solche, die zu geometrischen Studien geeignet sind. Auch besteht ein Unterschied darin, daß Ahnungslose in der Geometrie öfter dadurch fehlgehen, daß sie Falsches billigen, als darin, daß sie Wahres zurückweisen. Denn alle sind davon überzeugt, daß man gewöhnlich nichts aufschreibt, wovon man nicht einen sicheren Beweis besitzt, die Ahnungslosen wollen aber darüber hinaus noch zur Schau stellen, daß sie es einsehen. Anders in der Philosophie. Weil man glaubt, daß es in ihr nichts gebe, worüber sich nicht für und wider disputieren ließe, untersuchen nur wenige die Wahrheit, während sehr viel mehr Leute sich den Ruf großer Geisteskraft erschleichen, indem sie sich erdreisten, gerade das Beste zu bekämpfen.

5,10 Wie sicher und evident meine Begründungen auch sein mögen: Weil sie nun einmal in die Philosophie gehören, kann ich nicht hoffen, mit ihrer Hilfe große Verdienste zu erwerben, wenn Sie mir nicht mit Ihrem Schutz zur Seite stehen. Ihre Fakultät aber genießt bei allen Geistern einen solchen Ruhm und

der Name *Sorbonne* besitzt eine solche Autorität, daß nach allgemeiner Ansicht nicht nur in Dingen des Glaubens keine Körperschaft unterhalb der Heiligen Konzilien eine solche Glaubwürdigkeit hat wie die Ihrige, sondern sich auch in der menschlichen Philosophie nirgendwo eine weitblickendere und eine von größerer Beständigkeit und auch keine von größerer Integrität und Weisheit im Fällen der Urteile findet. Ich zweifle nicht, daß, wenn Sie diese Schrift einer solchen Obhut für würdig halten wollen, daß sie *erstens* von Ihnen korrigiert wird – denn angesichts nicht nur meines Menschseins, sondern mehr noch meiner Unwissenheit behaupte ich nicht, in ihr seien keine Irrtümer –; *sodann*, daß, wenn das, was entweder fehlt oder nicht vollständig genug ist oder auch weitergehende Erklärung benötigt, entweder von Ihnen selbst, oder, nachdem Sie mich dazu aufgefordert haben, zumindest von mir hinzugefügt, vervollständigt und erläutert wird; und *schließlich* daß, wenn Sie, nachdem die in dieser Schrift enthaltenen Begründungen, denen zufolge es einen Gott gibt und der Geist etwas anderes als der Körper ist, nachgewiesen und zu jener Transparenz gebracht sein werden, zu der sie gebracht werden können – und ich bin zuversichtlich: einer solchen, daß sie als höchst sorgfältig ausgearbeitete Beweise gelten müssen –, genau dies erklären und öffentlich bezeugen wollen: dann, sage ich, zweifle ich nicht, daß alle Irrtümer, die jemals in bezug auf diese Fragen bestanden haben, in Kürze aus den Geistern der Menschen verschwinden werden. Die Wahrheit selbst wird nämlich leicht bewirken, daß die übrigen geistreichen und gelehrten Menschen Ihrem Urteil zustimmen. Und die Autorität wird bewirken, daß die Atheisten, die gewöhnlich eher halbwissende als geistreiche oder gelehrte Menschen sind, sich nicht mehr trauen, zu widersprechen, und sie die Begründungen, die, wie sie dann wissen werden, von allen mit Geisteskraft begabten Menschen für Beweise gehalten werden, vielleicht sogar selbst verteidigen, damit nicht der Eindruck entsteht, sie würden sie nicht einsehen. Und schließlich werden alle übrigen Menschen so vielen Zeugnissen glauben, und es wird niemanden mehr in der Welt geben, der

es wagen wird, die Existenz Gottes, oder die reale Unterscheidung der menschlichen Seele vom Körper in Zweifel zu ziehen. Wie groß der Vorteil dieses Unternehmens wäre, können Sie angesichts Ihrer einzigartigen Weisheit von allen Menschen selbst am besten einschätzen; und ganz ungehörig wäre es, wenn ich Ihnen, die Sie stets die stärkste Stütze der Katholischen Kirche gewesen sind, die Sache Gottes und der Religion hier mit weiteren Worten empfehlen würde.

VORWORT AN DEN LESER

Die Fragen nach Gott und dem menschlichen Geist habe ich bereits kurz in dem 1637 auf französisch erschienenen *Discours de la Méthode pour bien conduire sa Raison et chercher la Vérité dans les Sciences* berührt. Dabei war es weniger meine Absicht, diese Fragen dort sorgfältig abzuhandeln, als lediglich, sie zur Diskussion zu stellen und aus den Urteilen der Leser zu entnehmen, in welcher Weise sie später abgehandelt werden müßten. Diese Fragen schienen mir nämlich von einer solchen Wichtigkeit zu sein, daß ich urteilte, sie müßten mehr als einmal thematisiert werden; außerdem ist der Weg, den ich einschlage, um sie zu erklären, erst so wenig begangen und liegt so weit ab von der gewöhnlichen Praxis, daß ich es nicht für angebracht gehalten habe, diese Fragen in einer auf französisch geschriebenen und allen Leuten allgemein zugänglichen Schrift eingehender zu behandeln: denn schwächere Geister sollen nicht glauben, auch sie könnten ihn einschlagen. 7,1

Auf meine Bitte hin, jeder, der in meinen Schriften irgend etwas finden würde, was eines Einwandes würdig wäre, möge mich davon in Kenntnis setzen, sind freilich gegen das, was ich in bezug auf diese Fragen berührt hatte, nur zwei beachtliche Einwände gemacht worden, auf die ich hier nur kurz antworten will, bevor ich mich der genaueren Erklärung dieser Fragen zuwende. 7,14

Der erste Einwand lautet: Daraus, daß sich der menschliche Geist allein als ein denkendes Ding erfafßt, wenn er auf sich selbst zurückgezogen ist, folgt nicht, daß seine Natur bzw. sein *Wesen* allein darin besteht, ein denkendes Ding zu sein, in dem Sinne, daß der Ausdruck *allein* alles übrige ausschließt, von dem vielleicht ebenso gesagt werden kann, es gehöre zur Natur der Seele. Auf diesen Einwand erwidere ich: Das wollte ich damals gemäß der Ordnung der eigentlichen Wahrheit des Sach- 7,20

verhalts auch nicht ausschließen (das thematisierte ich damals nämlich nicht), sondern lediglich gemäß der Ordnung meiner Erfassung. Demnach ging der Sinn dieser Aussage dahin: Ich erkannte überhaupt nichts, von dem ich wußte, daß es zu meinem Wesen gehört, außer daß ich ein denkendes Ding bin,¹ bzw. ein Ding, das in sich Denkvermögen besitzt. Im Folgenden aber werde ich zeigen, wie daraus, daß ich erkenne, daß nichts anderes zu meinem Wesen gehört, folgt, daß auch tatsächlich nichts anderes zu meinem Wesen gehört.²

8,16 Der zweite Einwand lautet: Daraus, daß ich die Idee eines Dinges in mir habe, das vollkommener ist als ich, folgt nicht, daß diese Idee vollkommener als ich ist, und es folgt daraus noch sehr viel weniger, daß das existiert, was durch diese Idee repräsentiert wird. Aber ich erwidere, daß hier im Ausdruck der Idee eine Äquivokation vorliegt: Dieser Ausdruck kann nämlich entweder materiell aufgefaßt werden, d. h. als Operation des Verstandes, und in diesem Sinne kann man nicht sagen, er sei vollkommener als ich; oder objektiv, d. h. als das durch diese Operation repräsentierte Ding, und dieses Ding kann im Hinblick auf sein Wesen vollkommener sein als ich, auch wenn man gar nicht einmal voraussetzt, daß es außerhalb des Verstandes existiert. Wie aber allein daraus, daß die Idee eines Dinges in mir ist, das vollkommener ist als ich, folgt, daß dieses Ding tatsächlich existiert, wird im Folgenden ausführlich dargelegt werden.

8,29 Zwar habe ich mir außerdem zwei ziemlich umfangreiche Schriften angesehen, aber in ihnen wurden weniger meine Überlegungen in bezug auf diese Dinge, als vielmehr die Schlüsse gewisser, aus Allgemeinplätzen der Atheisten entlehnter Argumente bekämpft. Weil ja nun aber solche Argumente bei denen, die meine Begründungen einsehen, sowieso keine Überzeugungskraft haben können, andererseits jedoch die Urteile vieler Leute derartig verkehrt und unselbständig sind, daß sie mehr von den Meinungen überzeugt werden, die sie zuerst übernommen haben – und seien sie noch so falsch und der Vernunft

¹ Obj. IV: 199, 3–7. ² Obj. IV: 199, 10–12; Resp. IV, 219, 11–14.

fremd –, als von der wahren und verlässlichen Zurückweisung dieser Ansichten, die sie später gehört haben: deshalb will ich an dieser Stelle nicht darauf antworten, um sie gar nicht erst zu Gehör bringen zu müssen. Ich möchte nur ganz allgemein anführen, daß alles, was von den Atheisten vorgebracht wird, um die Existenz Gottes zu bestreiten, stets davon abhängt, daß man entweder Gott menschliche Affekte andichtet oder unserem Geist eine solche Kraft und Weisheit zutraut, daß wir versuchen könnten, alles zu bestimmen und zu verstehen, was Gott tun könnte und müßte. Deshalb wird nichts von dem uns Schwierigkeiten bereiten, wenn wir uns nur daran erinnern, daß unser Geist als endlich, Gott aber als unergründlich und unendlich betrachtet werden muß.

Nun aber, nachdem ich die Urteile der Menschen einmal so gut es ging erfahren habe, möchte ich die Fragen bezüglich Gottes und des menschlichen Geistes hier erneut angehen und zugleich die Anfänge der gesamten Ersten Philosophie abhandeln. Freilich will ich dies tun, ohne den Beifall der Alltagsmenschen und eine große Leserschaft zu erwarten. Vielmehr will ich allein diejenigen zum Lesen veranlassen, die ernsthaft mit mir meditieren¹ und ihren Geist den Sinnen und zugleich den Vorurteilen entziehen können und wollen. Ich weiß sehr wohl, daß man nur sehr wenige solche Leute antrifft. Was aber diejenigen betrifft, die sich gar nicht darum kümmern, die Abfolge und die Verkettung meiner Begründungen zu verstehen, sondern, wie es bei vielen in Mode ist, darauf bedacht sind, nur gegen einzelne Textpassagen anzuschwatzen, so werden sie aus der Lektüre dieser Schrift keinen großen Gewinn ziehen.² Und selbst wenn sie vielleicht bei vielem Gelegenheit zum Spott vorfinden mögen, so werden sie gleichwohl nur schwer irgendetwas einwenden, was mich in die Enge triebe oder einer Erwiderung wert wäre.

¹ Resp. VII: 475, 12–14. ² Resp. V: 378, 28–379, 2.

10,6 Weil ich aber noch nicht einmal den ernsthaft interessierten Lesern garantieren kann, sie bereits im ersten Zugriff in allem zufriedenzustellen, und ich auch nicht so arrogant bin, mich blind darauf zu verlassen, ich könne alles voraussehen, was dem einen oder anderen Schwierigkeiten bereiten wird, möchte ich im Haupttext der Meditationen zunächst die Gedanken selbst vorstellen, mit deren Hilfe ich, wie mir scheint, zu der sicheren und evidenten Erkenntnis der Wahrheit gelangt bin, um zu erfahren, ob ich nicht vielleicht durch dieselben Begründungen, durch die ich überzeugt wurde, auch andere zu überzeugen vermag. Danach jedoch werde ich auf einige Einwände von Männern von herausragender Geisteskraft und außerordentlicher Gelehrsamkeit antworten, denen diese Meditationen zur Prüfung gesandt worden sind, bevor sie in den Druck gegeben wurden. Es sind nämlich von ihnen so viele und vielfältige Einwände gemacht worden, daß ich zu hoffen wage, anderen Leuten werden nur schwerlich irgendwelche anderen Einwände einfallen, zumindest solche von einem gewissen Wert, die jene noch nicht berührt haben. Ich bitte deshalb den Leser inständig, auch die Einwände und deren Auflösung einer Lektüre für würdig zu erachten, und erst dann über die Meditationen ein Urteil zu fällen.

ÜBERSICHT ÜBER DIE SECHS FOLGENDEN MEDITATIONEN

In der ersten Meditation werden die Ursachen auseinanderge- 12,1
setzt, aufgrund derer wir an allen Dingen, insbesondere den
materiellen, zweifeln können – zumindest, solange wir keine
anderen Fundamente unseres Wissens besitzen als die, die wir
früher besessen haben. Auch wenn der Vorteil eines solchen
Zweifels zunächst noch nicht zutage tritt, so liegt sein größter
freilich gerade darin, daß er uns von allen Vorurteilen befreit
und den Weg ebnet, den Geist den Sinnen zu entziehen, und
so letztendlich bewirkt, daß wir das, wovon wir später erfahren
werden, daß es wahr ist, nicht länger bezweifeln können.

In der zweiten Meditation verwendet der Geist die ihm ei- 12,10
gene Freiheit und setzt voraus, daß all das nicht existiert, an
dessen Existenz er auch nur im geringsten zweifeln kann, und
bemerkt, daß das unmöglich ist, wenn er selbst dabei nicht
existiert. Auch das ist von größtem Vorteil, weil er so leicht
unterscheidet, was zu ihm, d. h. zu seiner intellektuellen Na-
tur, und was zum Körper gehört. Weil aber vielleicht einige
Leute an dieser Stelle Überlegungen bezüglich der Unsterb-
lichkeit der Seele erwarten werden, meine ich hier darauf hin-
weisen zu müssen, daß ich versuche, nur etwas zu schreiben,
wenn ich es stichhaltig beweisen kann. Ich konnte daher keiner
anderen Ordnung folgen als jener, die bei den Geometrikern
in Gebrauch ist, nämlich alles vorauszuschicken, von dem die
fragliche Proposition abhängt, bevor ich aus dieser wiederum
irgendwas schließe. Das erste und wichtigste aber, das im
Vorwege erforderlich ist, um die Unsterblichkeit der Seele zu
erkennen, ist, daß wir uns von ihr einen möglichst so transparen-
ten Begriff bilden, daß er von jedem Begriff des Körpers ganz
unterschieden ist. Dies ist in der zweiten Meditation geschehen.
Außerdem aber ist es auch erforderlich, zu wissen, daß alles,

was wir klar und deutlich einsehen, in eben der Weise wahr ist, in der wir es einsehen. Das aber konnte vor der vierten Meditation nicht nachgewiesen werden. Außerdem muß man über einen deutlichen Begriff der körperlichen Natur verfügen, und dieser Begriff wird teilweise in der zweiten, teilweise auch in der fünften und sechsten Meditation gebildet. Daraus muß geschlossen werden, daß alle Substanzen, die klar und deutlich als verschieden begriffen werden, – so wie zum Beispiel Geist und Körper begriffen werden – tatsächlich real voneinander unterschiedene Substanzen sind. Dies wird in der Sechsten Meditation geschlossen. Dasselbe wird dort auch dadurch bestärkt, daß wir einen Körper nur als teilbar, einen Geist dagegen nur als unteilbar einsehen können: Denn die Hälfte eines Geistes können wir nicht begreifen, wie wir es doch bei jedem beliebig kleinen Körper können; so daß wir ihre Naturen nicht nur als verschieden, sondern sogar als gewissermaßen entgegengesetzt erkennen. Ich habe diesen Sachverhalt in dieser Schrift nicht ausführlicher thematisiert,¹ weil zum einen das Gesagte ausreicht, um zu zeigen, daß aus der Zerstörung des Körpers nicht die Vernichtung des Geistes folgt, und es demgemäß auch ausreicht, den Sterblichen Hoffnung auf ein jenseitiges Leben zu machen; und zum anderen, weil die Prämissen, aus denen die Unsterblichkeit der Seele geschlossen werden kann, von der Erklärung der gesamten Physik abhängen. Denn erstens ist es dafür nötig, zu wissen, daß überhaupt alle Substanzen, bzw. Dinge, die von Gott geschaffen werden müssen, um zu existieren, von ihrer Natur her unzerstörbar sind, und sie niemals enden können, außer indem sie durch den Entzug der Unterstützung Gottes vernichtet werden. Außerdem ist zu beachten, daß der Körper zwar im allgemeinen aufgefaßt eine Substanz ist, und daher ebenfalls niemals vergeht, daß der menschliche Körper sich aber insofern von den übrigen Körpern unterscheidet, als er lediglich aus einer bestimmten Konfiguration der Körperteile und anderen solchen Akzidenzien zusammengesetzt ist.

¹ Resp. II: 153, 1–2.

Der menschliche Geist dagegen besteht nicht ebenso aus irgendwelchen Akzidenzien, sondern ist eine reine Substanz. Auch wenn nämlich alle seine Akzidenzien sich verändern – wie wenn er andere Dinge einsieht, andere will, andere sinnlich wahrnimmt usw. – so wird deswegen doch der Geist selbst noch nicht zu einem anderen. Der menschliche Körper aber wird allein dadurch schon ein anderer, daß die Gestalt einiger seiner Bestandteile sich verändert: woraus folgt, daß zwar der Körper sehr leicht untergeht, der Geist aber von seiner Natur her unsterblich ist.

In der dritten Meditation habe ich mein Hauptargument, um die Existenz Gottes nachzuweisen, in, wie mir scheint, hinreichender Ausführlichkeit erklärt. Weil ich dabei aber keine von den körperlichen Dingen entnommenen Vergleiche verwenden wollte – nämlich um die Gemüter der Leser so weit wie möglich den Sinnen zu entziehen –, ist vielleicht vieles Unverständliche stehengeblieben, das aber, wie ich hoffe, später in den Antworten auf die Einwände völlig aufgehoben werden wird, wie unter anderem: Wie kann die Idee eines höchstvollkommenen Seienden, die in uns ist, eine solche objektive Realität haben, daß sie gar keine andere als eine höchstvollkommene Ursache haben kann? Das wird dort durch den Vergleich mit einer sehr vollkommenen Maschine erläutert, deren Idee sich im Geist eines Technikers befindet: Ebenso, wie nämlich der objektive Gehalt dieser Idee irgendeine Ursache haben muß, nämlich das Wissen dieses oder eines anderen Technikers, von dem er sie übernommen hat, kann die Idee Gottes, die in uns ist, allein Gott selbst zur Ursache haben. 14,18

In der vierten Meditation wird nachgewiesen, daß alles, was wir klar und deutlich erfassen, wahr ist, und zugleich wird erklärt, worin der Grund der Falschheit besteht. Das zu wissen ist einerseits notwendig, um das Vorhergehende zu bekräftigen, und andererseits, um das Übrige einzusehen. (Es ist dabei jedoch vorderhand zu beachten, daß ich in keiner Weise die Verfehlung oder den Irrtum thematisiere, der in der Verfolgung des Guten und Schlechten begangen wird, sondern lediglich den Irrtum, 15,3

der in der Abgrenzung des Wahren und Falschen passiert. Auch habe ich nicht das betrachtet, was sich auf den Glauben oder die Lebensführung bezieht, sondern nur die spekulativen und allein mit Hilfe des Natürlichen Lichts erkannten Wahrheiten.)¹

15,13 In der fünften Meditation wird – abgesehen davon, daß die körperliche Natur, allgemein aufgefaßt, erklärt wird – auch die Existenz Gottes durch eine neue Begründung bewiesen, in der sich jedoch vielleicht erneut einige Schwierigkeiten finden werden, die aber später in den Antworten auf die Einwände aufgelöst werden. Und schließlich wird gezeigt, inwiefern es wahr ist, daß sogar die Gewißheit der geometrischen Beweise von der Erkenntnis Gottes abhängt.

15,20 Schließlich wird in der sechsten Meditation die Einsicht von der Anschauung getrennt. Die Merkmale dieser Unterscheidung werden beschrieben. Es wird nachgewiesen, daß der Geist real vom Körper unterschieden ist. Es wird gezeigt, daß der Geist gleichwohl so eng mit dem Körper verbunden ist, daß er sich mit ihm zu einem einheitlichen Etwas zusammensetzt. Alle Irrtümer, die gemeinhin aus den sinnlichen Wahrnehmungen entstehen, werden durchgegangen, und es werden Regeln aufgestellt, durch die sie vermieden werden können, und schließlich werden alle Begründungen dargelegt, aus denen die Existenz der materiellen Dinge geschlossen werden kann. Ich halte diese Begründungen nun nicht etwa deshalb für äußerst nützlich, weil sie gerade das nachweisen, was sie nachweisen, nämlich daß es tatsächlich eine Welt gibt und die Menschen Körper besitzen, und dergleichen, woran niemals irgendjemand von gesundem Geist ernsthaft gezweifelt hat,² sondern weil man, wenn man sie betrachtet, erkennt, daß sie weder so verläßlich noch so transparent sind wie die, durch die wir zur Erkenntnis unseres Geistes und Gottes gelangen, so daß diese Begründungen die sichersten und evidentesten sind, die von der menschlichen Geisteskraft gewußt werden können. Den Nachweis dieser einen Sache habe

¹ Spätere Ergänzung und Einklammerung von Descartes (an Mersenne, 18. März 1641 : AT III, 334–335); Resp. IV, 248, 8. ² Resp. V: 351, 5–6.

ich mir in diesen Meditationen zum Ziel gesetzt; und deswegen gehe ich hier die vielfältigen anderen Fragen nicht durch, die in ihnen gelegentlich ebenfalls abgehandelt werden.