VI. Zur Genesis des Occasionalismus.

Von

Ludwig Stein in Zürich.

Arnold Geulincx gilt gemeiniglich als der erste und hervorragendste Vertreter der occasionalistischen Lehre¹⁾. Die nachfolgende Untersuchung will den Nachweis führen, dass Geulincx wohl der hervorragendste, jedoch keineswegs der erste Occasionalist im engeren Sinne gewesen ist.

Unter Occasionalismus in engerem Sinne verstehe ich nämlich jene Richtung innerhalb der Schule Descartes', die jeden einzelnen Willensact des Menschen nur als göttliche Gelegenheitsursache gelten lassen wollte. So oft die Seele durch einen Willensact auf den Körper wirkt, oder umgekehrt ein physischer Vorgang auf die Seele bestimmend einwirkt, soll jedesmal ein unmittelbares Eingreifen göttlicher Vermittlung zwischen den einander ausschliessenden Substanzen des Denkens und der Ausdehnung platzgreifen. Der Name Occasionalismus, von occasio

¹⁾ Vgl. E. Pfeiderer, A. Geulincx als Hauptvertreter der occasionalistischen Metaphysik und Ethik, Tübingen 1882. Auch in der neuesten Schrift über Geulincx (V. van der Haeghen, Geulincx, Gent 1886) gilt derselbe als der eigentliche Träger und erste Verkünder des Occasionalismus, während die Bedeutung Cordemoy's zu Gunsten Geulincx' sehr mit Unrecht herabgedrückt wird. In seiner Besprechung der soeben citirten Schrift (Philos. Monatsh. XIII, Heft 9, S. 595—99) gibt Prof. Eucken interessante Aufschlüsse über den allmäligen Umschlag der öffentlichen Meinung der Philosophen zu Gunsten Geulincx. Euckens Auffassung der philosophischen Stellung Geulincx' nähert sich der von mir zu entwickelnden.

herrührend, hat eben nur dann eine Berechtigung, wenn an ein jedesmaliges unmittelbares Eingreifen der Gottheit gedacht wird.

Allerdings wird diese Bezeichnung in wenig zutreffender Weise auch auf jene philosophische Richtung ausgedehnt, welche die gegenseitige Einwirkung von Leib und Seele auf einen göttlichen Urwillensact zurückführt. Danach ist das Verhältniss der einander ausschliessenden Substanzen des Denkens und der Ausdehnung beim Menschen durch einen willkürlichen Willensentschluss der Gottheit so geregelt, dass ein ständiger gegenseitiger influxus stattfindet. Gott wäre demnach bei den einzelnen Wechselwirkungen zwischen Leib und Seele nicht unmittelbar veranlassende, sondern nur mittelbare Ursache, sofern er bei der Schöpfung diese Wechselwirkung zum Gesetz erhoben hat.

Diese ältere Fassung der occasionalistischen Lösung jenes offen gelassenen Cartesianischen Problems, wie bei der einander völlig ausschliessenden Natur der Substanzen Denken und Ausdehnung doch beim Menschen offenbar eine intime Wechselwirkung beider stattfinden könne²⁾, schliesst sich noch eng an den Lösungsversuch Descartes' an. Denn Descartes suchte bekanntlich diesem Dilemma dadurch zu entgehen, dass er den Menschen gleichsam als eine Substanz für sich, als eine *unio substantialis* betrachtete, weil er sich aus den (in Beziehung auf Gott) unvollkommenen Substanzen (*substantiae incompletae*) Denken und Ausdehnung zusammensetzt³⁾. Das Mittelglied zwischen Leib und Seele sollen die Leidenschaften bilden. Hatte sich Descartes dadurch bereits in Inconsequenzen verstrickt, dass er überhaupt beim Menschen eine Vereinigung dieser beiden einander ausschliessenden Substanzen angenommen hat, so beging er vollends eine handgreifliche Inconsequenz, wenn er gar die unausgedehnte Seele lokalisiert und ihr, neben ihrer Verbreitung durch den ganzen Kör-

²⁾ Denken und Ausdehnung sind bekanntlich nach Descartes *toto genere* verschieden, so dass gar keine Gemeinsamkeit, keinerlei Beziehungspunkte zwischen beiden vorhanden sein sollen, vgl. *Princip. philos.* I, 51 f.; *Resp. ad Obj. III* und *Resp. ad sec. Obj. def. X*.

³⁾ Vgl. *Medit. VI*; *Resp. ad Object IV*, sowie die von P. Natorp Descartes' Erkenntnistheorie S. 87 angeführten Stellen.

per, das Conarion als speziellen Sitz angewiesen hat⁴⁾. Die un-räumliche Seele wird somit zum Körper, sofern sie den Körper bewegt und von ihm Einwirkungen empfängt⁵⁾. Freilich kann diese wunderbare Wechselwirkung der grundverschiedenen Substanzen nur durch göttliche Beihilfe (*concursus*) bewerkstelligt werden⁶⁾.

War nun schon nach Descartes ein göttlicher Willensentschluss zum Zustandekommen eines wechselseitigen Verhältnisses von Leib und Seele erforderlich, so waren über die Art dieser göttlichen Assistenz, die Descartes unbestimmt gelassen hatte, zwei Auffassungen möglich und zulässig. Entweder Gott hat dieses Verhältniss von Leib und Seele durch einen schöpferischen Urwillensact ein für alle Mal festgestellt, oder der allgegenwärtige Gott regelt dieses Verhältniss continuirlich in der Weise, dass er gelegentlich des Willensacts im Menschen den entsprechenden physischen Vorgang produzierte und umgekehrt. Im ersteren Fall findet ein nur mittelbares, im letzteren ein unmittelbares Eingreifen Gottes statt.

Die erstere, ältere Fassung, die offenbar nur die nächstliegende Konsequenz der Cartesianischen Philosophie ist, vertritt der französische Arzt und Physiolog Louis de la Forge in seinem im Jahre 1661⁷⁾ erschienenen *Traité de l'âme humaine*. Demnach ist de la Forge noch nicht Occasionalist im engeren Sinn, da er den gegenseitigen influxus der beiden Substanzen noch auf einen einzigen schöpferischen Urwillensact Gottes zurückführt. Man müsste denn im Occasionalismus eine erste und eine zweite Phase unterscheiden, wobei jedoch noch das Bedenken vorhanden ist, dass man auf diese erste, von de la Forge vertretene Phase die Bezeichnung Occasionalismus nicht wohl anwenden kann, da

⁴⁾ Vgl. *les passions de l'âme* I, 31 f.; *Princ. philos.* IV, 189, 196 f.; *Dioptr.* IV, 1 ff. Der punktuelle Sitz der Seele ist die Zirbeldrüse (*glaus pinealis*).

⁵⁾ Vgl. *Natorp a. a. O.* S. 88.

⁶⁾ *Princ. philos.* Ende, u. ö.

⁷⁾ Nicht 1666, wie K. Fischer, *Geschichte der neuern Philos.* 1², 20 mit Bouillier, *histoire de la philosophie Cartésienne* I, 502 annimmt. Vgl. dazu Damiou, *essai sur l'histoire de la philosophie en France, au XVII^e siècle*, II, 211.

hier von einer *occasio*, d. h. von einer jeweiligen, gelegentlichen Vermittlung Gottes zwischen den beiden einander schroff gegenüberstehenden Substanzen auch nicht entfernt die Rede ist. Freilich berichtet uns Jaques Gousset^{*)}, dass ihm de la Forge bereits im Jahre 1658 im persönlichen Gedankenaustausch philosophische Anschauungen entwickelt habe, die ganz deutlich das occasionalistische Prinzip der späteren Fassung, wie sie namentlich Geulincx vertreten hat (und die ich als die zweite Phase des Occasionalismus bezeichne), enthielten. Man hat die Richtigkeit der Mittheilung Gousset's angezweifelt, weil de la Forge noch im Jahre 1661 die ältere Fassung der occasionalistischen Lösung vertreten hat, ohne die jüngere, später durch Geulincx repräsentirte Auffassung auch nur anzudeuten. Freilich bleibt es schwer verständlich, aus welchem Grunde Gousset seinem Freund de la Forge philosophische Gedanken zusprechen soll, die dieser im Jahre 1658 noch gar nicht haben konnte.

Konnte nun de la Forge im Jahre 1658, wie Gousset berichtet, die spätere Fassung des Occasionalismus schon gekannt haben? Das ist die springende Frage, deren Entscheidung ein helles Licht über die Entstehungsgeschichte des Occasionalismus verbreiten dürfte. Und ich stehe nicht an, diese Frage auf Grund einer Aeusserung Cordemoy's, die den Forschern auf diesem Gebiete ganz entgangen zu sein scheint, entschieden zu bejahen. Der Cartesianer Géraud de Cordemoy (Advokat in Paris) schrieb nämlich in seinen im Jahre 1666 erschienenen *dissertations philosophiques*, p. 72, wo er sich anschickt, seine (occasionalistische) Lösung des Verhältnisses von Leib und Seele auseinanderzusetzen: *quelques uns de mes amis, à qui j'ai communiqué plusieurs fois mes pensées sur ce sujet, depuis sept ou huit ans, me veulent persuader qu'elles sont véritables*. Also im Jahre 1666 waren es acht Jahre her (= 1658), dass er seine occasionalistische Auffassung Freunden gegenüber geäußert hat. Zu diesen Freunden hat auch sein Gesinnungsgenosse de la Forge gehört. Das von Gousset mitgetheilte Datum (1658) stimmt genau mit den Mitthei-

^{*)} Vgl. Bouillier a. a. O. p. 503 Note.

lungen Cordemoy's überein. Die Annahme liegt also nahe genug, dass Cordemoy seine occasionalistischen Ideen seinem geistesverwandten Freund de la Forge mitgeteilt habe und dass dieser unter dem frischen Eindruck des Gehörten dem ihn besuchenden Gousset diese Lösung des occasionalistischen Problems aufgetischt hat. Dass de la Forge gleichwohl an der älteren Fassung in seinem *traité de l'âme humaine* festgehalten hat, beweist natürlich nicht, dass ihm damals die neuere, von Cordemoy vertretene Fassung fremd war.

Durch die eben angeführte Stelle aus den *dissertations philosophiques* des Cordemoy ist auch die Frage nach der Priorität des Occasionalismus (der zweiten Phase) entschieden. Bisher war man nämlich geneigt, den Occasionalismus Cordemoy's in ein Abhängigkeitsverhältniss zu Geulincx zu setzen, weil Geulincx' Ethik bereits ein Jahr vor den „*dissertations philosophiques*“ Cordemoy's erschienen ist⁹⁾. Allein abgesehen davon, dass diese erste Ausgabe von Geulincx' Ethik nur die erste der sechs Abhandlungen (*Tractatus*) enthält — später hat der angebliche Philaret nach Geulincx' Tode alle sechs Abhandlungen im Jahre 1675 gesammelt herausgegeben — so dass Cordemoy, selbst wenn ihm diese erste Ausgabe zu Gesicht gekommen wäre, aus derselben die volle und konsequente Durchführung der occasionalistischen Lösung seitens Geulincx' kaum hätte ermitteln können, war diese (erste) Ausgabe, wie Zeller gezeigt hat¹⁰⁾, so äusserst selten, dass sie, zumal bei den damaligen primitiven Verkehrsmitteln, gewiss noch nicht im selben Jahre im Besitz Cordemoy's sein konnte. Zum Ueberfluss hebt Cordemoy ausdrücklich hervor (s. oben), dass er vor acht Jahren bereits seine occasionalistische Lösung des Verhältnisses von Leib und Seele entwickelt habe. Cordemoy war also bei der Abfassung seiner *dissertations philosophiques* keinesfalls von Geulincx beeinflusst, ja es ist sehr zweifelhaft, ob er Geulincx auch nur dem Namen nach gekannt hat.

⁹⁾ Geulincx' *Ἠθικά σαυτὸν* sive *Ethica* erschien 1665, während Cordemoy's *dissertations philosophiques* 1666 erschienen.

¹⁰⁾ Vgl. Zeller, über die erste Ausgabe von Geulincx' Ethik (Abhand. der Akademie) S. 3.

Und doch erscheint der Occasionalismus auch bei Cordemoy schon vollkommen in jener Fassung, die ich als die zweite Phase desselben bezeichnet habe. Denken und Ausdehnung, sagt Cordemoy, schliessen einander absolut aus. Von dieser Regel macht auch der Mensch keine Ausnahme. Die cartesianische unio substantialis sei unhaltbar, denn l'union des choses ne se fait que parce qu'elles ont de rapportant¹¹⁾. Und doch lehrt uns der Augenschein, dass auf gewisse Gedanken im Körper entsprechende Bewegungen erfolgen, wie umgekehrt gewisse Vorgänge am Körper auch entsprechende Gedanken hervorrufen. Hier steht also die Erfahrungsthatfache der metaphysischen Annahme diametral gegenüber. Die Metaphysik lehrt: Geist und Körper können einander nicht bewegen; der Augenschein zeigt, dass sie jeden Augenblick auf einander wirken. Hier ist der Brennpunkt des Problems; hier setzt auch Cordemoy mit seinem Occasionalismus ein.

Jede Einwirkung auf einen Gegenstand, sagt Cordemoy, ist Bewegung. Bewegung aber ist nur Veränderung. Eine Substanz kann jedoch niemals eine Veränderung der anderen herbeiführen, da sonst die Substanzen von einander abhängig wären und somit aufhörten, Substanzen zu sein. Es muss demnach ein Drittes geben, das den Wechselverkehr zwischen Leib und Seele vermittelt, das bei Gelegenheit des Gedankens die entsprechende Bewegung des Körpers erzeugt, und umgekehrt. Diese vermittelnde Substanz ist nun die Gottheit, die causa prima, welche die beiden unvollkommenen Substanzen: Denken und Ausdehnung nicht nur geschaffen hat, die vielmehr beim Menschen die gegenseitige Einwirkung beider continuirlich weiter vermittelt¹²⁾. Da-

¹¹⁾ Vgl. Cordemoy, dissertations philosophiques, discours V, p. 73—81.

¹²⁾ Vgl. Cordemoy l. c. p. 71 (discours IV): Ainsi nous sommes parvenus a ce premier esprit et nous avons été obligé, non seulement d'avouer qu'il a commencé le mouvement, mais nous avons évidemment reconnu qu'il le continue. Klarer noch spricht Cordemoy diese echt occasionalistische Lösung aus in seinem I Traité de Metaphysique p. 103 und 107; ebenso ibid. II, p. 113; dieu les (hommes) pousse incessamment. Doch lege ich hier auf diese zweite Schrift Cordemoy's kein Gewicht, weil sie zu einer Zeit erschien, in welcher er bereits von Malebranche beeinflusst war, dessen de la recherche de la vérité 1675 erschienen ist.

mit ist nun der Occasionalismus im engeren Sinne klar und unverhüllt ausgesprochen. Gott ist danach nicht die mittelbare Ursache der menschlichen Handlungen, sofern er durch einen schöpferischen Urwillensact die harmonische Uebereinstimmung der im Menschen vereinten Substanzen: Denken und Ausdehnung angeordnet hat, sondern er ist der unmittelbare Veranlasser alles menschlichen Geschehens, indem er bei der jeweiligen Gelegenheit (*occasio*) des menschlichen Willens die entsprechende Körperthätigkeit im Menschen bewirkt und vollzieht, und ebenso umgekehrt. Gott greift demnach continuirlich und unmittelbar in die menschlichen Handlungen ein, um solchergestalt die Wechselwirkung von Leib und Seele zu ermöglichen. Mit dieser Fassung des Occasionalismus steht Cordemoy vollkommen auf dem Boden, auf welchem sich auch Geulincx und Malebranche bewegt haben. Selbst das bekannte Uhrengleichniss, das Leibnitz später zur Veranschaulichung der von ihm behaupteten prästabilierten Harmonie angewendet hat, findet sich bereits, wenn auch in etwas abweichender Form, bei Cordemoy¹³⁾. Es kann daher kaum noch ein

¹³⁾ Dieses Uhrengleichniss Leibnitzens hat seine kleine Literatur. Zeller hat indess bereits a. a. O. S. 9 überzeugend nachgewiesen, dass Leibnitz das Gleichniss nicht von Geulincx, sondern von Foucher übernommen hat. Ich gehe noch einen Schritt weiter und behaupte, Leibnitz hat seine Quelle für das Uhrengleichniss deshalb nicht genannt, weil dasselbe bei den Cartesianern das übliche, allgemein gebräuchliche, fast von allen Cartesianern benutzte Schulbeispiel war, so dass es Leibnitz mit Recht für überflüssig gehalten haben mag, für das abgedroschene Gleichniss, das zudem nahe genug liegt, noch eine besondere Quelle zu nennen. Man hat nämlich meist übersehen, dass Descartes sich schon dieses Gleichnisses bedient hat, *les passions de l'âme* I, 5, 6; ebenso Cordemoy *dissert. phil.* p. 48f. Und so dürfte dieses Schulbeispiel bei allen Cartesianern gang und gäbe gewesen sein. Uebrigens ist die Tendenz des Uhrengleichnisses bei Leibnitz eine völlig andere, als bei Geulincx, wie Zeller a. a. O. S. 11 nachweist. Hinzufügen will ich noch, dass Leibnitzens prästabilierte Harmonie weit eher mit der ersten Phase des Occasionalismus zusammenstimmt, als mit der von Geulincx vertretenen zweiten Phase. Auch nach der prästabilierten Harmonie findet keine gelegentliche, occasionale, sondern eine von Anbeginn der Schöpfung durch Gott festgesetzte Wechselwirkung von Leib und Seele statt. Demnach neigt Leibnitz weit eher dem älteren Occasionalismus des de la Forge, als dem neueren des Cordemoy, Geulincx und Malebranche zu. Vgl. endlich du Bois-Reymond, Reden, erste Folge, 1886, S. 136f.

Zweifel darüber obwalten, dass Cordemoy ganz unabhängig und unbeeinflusst von Geulincx die eigentliche Pointe des Occasionalismus im engeren Sinne gekannt und unumwunden ausgesprochen hat.

Nur hat Geulincx diese Pointe schärfer zugespitzt und nachdrucksvoller betont, als Cordemoy. Was bei Cordemoy nur als lose hingeworfenes *Aperçu* erscheint, das tritt bei Geulincx als abgerundeter Gedanke und fester gestaltetes System hervor. Es ist daher wohl gerechtfertigt, Geulincx zum hervorragendsten Repräsentanten des Occasionalismus zu stempeln, sofern er den Occasionalismus mit bewusster Entschiedenheit und in theoretischer Abgeschlossenheit verkündet hat. Nach dem von uns angeführten Beweis aber, dass Cordemoy bereits im Jahre 1658 — also volle sieben Jahre vor der ersten Publikation der *Ethik Geulincx'*, die erst den Occasionalismus angekündigt hat — den eigentlichen Kern des Occasionalismus im engeren Sinne gekannt und im Gedankenaustausch mit Freunden verkündet hat, ist es wohl nicht angängig, Geulincx als den ersten Vertreter des wirklichen Occasionalismus hinzustellen. Denn es ist mehr als zweifelhaft, ob Geulincx schon im Jahre 1658 das occasionalistische System auch nur in den Grundzügen entworfen hatte. Die Wahrscheinlichkeit, dass Geulincx den Occasionalismus schon so frühzeitig begründet hat, ist um so geringer, wenn man bedenkt, dass der Occasionalismus auch in Geulincx' *Ethik* noch nicht in systematischer Form auftritt, sondern erst in der nach Geulincx Tode erschienenen *Metaphysica vera etc.* (Amsterdam 1691), zu voller Ausgestaltung gelangt ist. Es scheint also, dass Geulincx sich bei der Abfassung der *Ethik* über die occasionalistische Lösung des von Descartes offen gelassenen Problems noch nicht zu voller Klarheit hindurchgerungen hatte. Der Zeit nach war also wohl Cordemoy, dem Werthe nach aber erst Geulincx der wirkliche Occasionalist. Dass aber Geulincx von Cordemoy zu seinem Occasionalismus Anregungen empfangen haben soll, halte ich für ausgeschlossen, da schon in der ersten Ausgabe der *Ethik*, die ein Jahr vor der Schrift Cordemoy's erschien, Andeutungen vorhanden sind, die unwidersprechlich seinen damaligen Occasionalismus darthun.

Sollen also beide Denker ganz unabhängig von einander auf die gleiche Lösung des Problems verfallen sein? Für mich hat diese Annahme nichts Verwunderliches. Warum sollen denn zwei Denker, beide Cartesianer, die gleicherweise von der Unzulänglichkeit der cartesianischen Formulirung des Verhältnisses von Leib und Seele durchdrungen waren, nicht zu denselben Resultaten gelangt sein, da sie von den gleichen Voraussetzungen ausgegangen sind? Müssen denn bei jedem Philosophen durchaus unmittelbare Anknüpfungspunkte für alle seine Gedanken bei seinen Vorgängern gesucht werden? Wird doch ein nächster Aufsatz gar zeigen, dass der Occasionalismus bereits in der antiken Philosophie, sowie in der arabischen und christlichen Scholastik eine gewisse Rolle gespielt hat¹⁴⁾! Warum sollen nicht auch zwei Anhänger derselben Schule unabhängig von einander denselben Gedanken aussprechen? Die Frage der Priorität ist nach alledem eine müssige.

¹⁴⁾ Vgl. vorläufig meine soeben erschienene Erkenntnisstheorie der Stoa (zweiter Band der Psychologie) S. 191 Note 383ff., wo diese Frage, freilich nur in Parenthese, gestreift wird.