

HOLGER GUTSCHMIDT

Objektive Ideen

Philosophische Untersuchungen

35

Mohr Siebeck

Philosophische Untersuchungen

herausgegeben von
Günter Figal und Birgit Recki

35



Holger Gutschmidt

Objektive Ideen

Untersuchungen zum Verhältnis von Idee,
Begriff und Begründung bei René Descartes
und in der nachkartesischen Philosophie
des 17. Jahrhunderts

Mohr Siebeck

Holger Gutschmidt, geboren 1968; Studium der Ev. Theologie, Altorientalistik, Wissenschaftsgeschichte und Philosophie; 1998 M.A. Ägyptologie; 2003 Promotion; 2013 Habilitation; derzeit Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Abteilung für Rechts- und Sozialphilosophie der Universität Göttingen; Lehraufträge an mehreren Universitäten im In- und Ausland; 2011 Gastprofessor an der Tschechischen Akademie der Wissenschaften in Prag.

Gedruckt mit Unterstützung des Förderungs- und Beihilfefonds Wissenschaft der VG WORT.

e-ISBN PDF 978-3-16-153553-6

ISBN 978-3-16-153297-9

ISSN 1434-2650 (Philosophische Untersuchungen)

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

© 2014 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Rottenburg/N. aus der Stempel-Garamond gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist im Jahr 2012 von der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen als Habilitationsschrift angenommen worden. Die Beschäftigung mit den Fragen und den Autoren, die hier untersucht werden, geht indessen auf frühe Studien durch den Verfasser aus den Neunziger Jahren zurück. Hierzu haben insbesondere die Lehrveranstaltungen von Konrad Cramer am Philosophischen Seminar sowie von William Clark am Seminar für Wissenschaftsgeschichte der Göttinger Universität wichtige Anregungen beigetragen. Bedeutsam für die Entwicklung der Fragestellung wurde in jener Zeit auch die Lektüre des bisher leider zu wenig rezipierten Werkes von Arno Ros, *Begründung und Begriff*.

Die Ausarbeitung der hier vorgelegten Studien ist maßgeblich von Dietmar von der Pfordten gefördert worden, an dessen Abteilung für Rechts- und Sozialphilosophie (Juristische Fakultät der Universität Göttingen) der Verfasser über Jahre hinfort als Wissenschaftlicher Mitarbeiter tätig sein durfte. Von der Pfordtens eigenem Interesse an der Stellung von Begriffen im Recht und in der Philosophie verdanken die Forschungen des Verfassers einige Impulse. Darüber hinaus konnte der Verfasser manche grundlegenden Fragen zum Thema „Begriffe“ mit Georgios Karageorgoudis (jetzt München) diskutieren. Beiden sei an dieser Stelle herzlich gedankt. In diesen Dank sei auch die Abteilung für Rechts- und Sozialphilosophie insgesamt eingeschlossen, an der der „Fakultätsfremde“ allzeit freundliche und kollegiale Aufnahme fand.

Die Arbeit hat darüber hinaus von den Stellungnahmen und Hinweisen Christian Beyers, Hans-Peter Schütts, Bernd Ludwigs und Thomas Kaufmanns profitiert. Birgit Recki und Günter Figal haben sie schließlich in ihre Reihe *Philosophische Untersuchungen* im Mohr Siebeck Verlag, Tübingen, aufgenommen. Für das dem Verfasser dabei entgegengebrachte Vertrauen sei diesen Gelehrten sowie dem Verlag und seinem professionellem Lektorat ebenfalls herzlich gedankt. Eingeschlossen sei in diesen Dank zu guter Letzt noch der Förderungs- und Beihilfefonds Wissenschaft der Verwertungsgesellschaft WORT, der die Drucklegung und den Satz des vorliegenden Werkes mit einem namhaften Zuschuß zu den Kosten förderte.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
1 Einleitung	1
2 Methode und Ideenbegriff in Descartes' philosophischer Konzeption	9
2.1 Descartes' früher Entwurf einer Methode der Wissenschaft („Methodus“ und „Mathesis universalis“) in den <i>Regulae ad directionem ingenii</i>	9
2.1.1 Intuitionen und einfache Naturen als Grundlagen allen Wissens	16
2.1.2 Die Deduktion als wahrheitssicherndes Verfahren	30
2.1.3 Die Enumeration (Aufzählung) oder Induktion	33
2.1.4 „De natura magnetis“	37
2.1.5 Zur Funktion der Einbildungskraft	44
2.1.6 Zur Funktion der Mathematik für die Lösung von Problemen	56
2.1.7 Einige abschließende Bemerkungen zu Ausdrücken wie „conceptus“, „idea“ u.a. in den <i>Regulae</i>	65
2.1.8 Resümee	71
2.2 Zur Methode im <i>Discours de la Méthode</i>	77
2.3 Idee und Begriff in den <i>Meditationes de Prima Philosophia</i>	80
2.3.1 Der Problemaufriß der <i>Meditationes</i>	82
2.3.2 Der sogenannte „methodische“ Zweifel	84
2.3.3 Das „Cogito“ als Muster der Rechtfertigung	92
2.3.4 Kartesischer „Zirkel“ und, noch einmal, metaphysischer Zweifel	101
2.3.5 Die Idee von Gott und die Stellung der sog. „klaren und deutlichen Perzeptionen“	112
2.3.6 Die Ideen des Descartes	137
2.3.7 Korollar: Attribute, Universalien, wahre und unveränderliche Naturen und ähnliches	172
2.4 Resümee zu Abschnitt 2	186

3	Zum Begriff der Idee in der nachkartesischen Philosophie	199
3.1	Der Ideenbegriff in der <i>Logik von Port-Royal</i> und seine Weiterführung bei Antoine Arnauld	199
3.1.1	„Idee“ in der <i>Logik von Port-Royal</i>	203
3.1.2	<i>Idée</i> versus <i>Être représentatif</i> bei Antoine Arnauld	215
3.1.3	Resümee	225
3.2	Der menschliche Geist und seine Ideen bei Spinoza	229
3.2.1	Wahre und falsche Ideen nach dem <i>Tractatus de intellectus emendatione</i>	231
3.2.2	<i>Ethik</i> II: Die Idee bei Spinoza als „conceptum mentis“	247
3.3	Korollar. Leibniz – die „Idee des Begriffs“	277
4	Schlußbemerkung	289
	Literatur	293
	Register	305

1 Einleitung

1. Eine „Idee“ zu haben und eine „Idee“ zu begreifen sind zweierlei. Es ist diese Einsicht, die Descartes in der „Praefatio“ seines Hauptwerkes, der *Meditationes de Prima Philosophia*, formuliert, wenn er zwischen der „materialen“ und der „objektiven“ Betrachtungsweise unserer Repräsentationen von etwas („Ideen“) unterscheidet und dazu bemerkt, dass sich im Ausdruck „Idee“ eine gewisse „Zweideutigkeit“ („*aequivocatio in voce ideae*“) finde. Für Descartes besagt die Formulierung von der „Zweideutigkeit“ nur, daß der Ausdruck „Idee“ verschiedene Bedeutungen haben kann, die zu seinem richtigen Gebrauch wohl zu unterscheiden sind. Für Descartes' Interpreten bezeichnet sie aber ein Problem. Dieses Problem läßt sich mit wenigen Worten zusammenfassen: Was sind Ideen bzw. welche Funktion hat die Einführung von Ideen bei Descartes? Und mit ebenso wenigen Worten läßt sich darauf antworten: Bis heute wissen wir das im Grunde nicht.

Die Unsicherheit mit Descartes' Ideenbegriff kennzeichnet nicht nur die moderne Interpretation. Schon zu Descartes' Lebzeiten und dann im ganzen 17. Jahrhundert wurden die damit zusammenhängenden Fragen stark diskutiert. Es sind Fragen wie die, von welcher Seinsweise „Ideen“ sind, wie sie ihre Repräsentationsfunktion erfüllen, wodurch sie verursacht werden und inwiefern sie als Repräsentationen „adäquat“ oder „wahr“ genannt werden können. Dabei sind es nicht nur die Interpretationsschwierigkeiten mit Descartes' Aussagen zu diesem Thema, die Probleme aufwerfen; es kommt vielmehr der erschwerende Umstand hinzu, daß Descartes in seinem Werk nirgends eine Theorie der Idee formuliert hat. Alle Äußerungen zusammengenommen, die sich zu diesem Thema in seinem Gesamtwerk antreffen lassen, finden auf wenigen Seiten Platz. Und tatsächlich ist das Studium des Gesamtwerkes erforderlich, um auch nur diese wenigen Seiten zusammenzutragen. Descartes hat die Natur der Ideen oft nur sporadisch thematisiert und wie es seinen jeweiligen erkenntnisleitenden Absichten gemäß war. Selbst die Einführung des Ausdrucks „Idee“ geschieht fast beiläufig, in Zusammenhang mit dem ontologischen Beweis von der Existenz Gottes. Eine systematische Darstellung, etwa als Teil einer Theorie der Erkenntnis, gibt es über die Ideen nicht.

Descartes scheint an einer Theorie der Erkenntnis oder der Repräsentation weniger interessiert gewesen zu sein, als an einer Theorie der wissenschaftlichen Methodik, insbesondere des Beweisens sowie des Problemlösens. Zu die-

sem Themenkomplex findet sich auch eine umfangreiche Abhandlung vor, die *Regulae ad directionem ingenii*, ein unvollendet gebliebenes Frühwerk. In den *Regulae* lassen sich keine Ansätze zu einer Repräsentationstheorie, aber viele Überlegungen zum Begründungsbegriff und zu dem, was für Descartes Wissenschaft kennzeichnet, antreffen. Gleichwohl ist die Betrachtung der *Regulae* für das Verständnis von Descartes' Ideenbegriff hilfreich. Sie läßt zum einen erkennen, welche Kriterien bei Descartes „Gründe“ wissenschaftlicher Aussagen zu erfüllen haben. Sie gibt damit einen Beitrag zum Verständnis des Erkenntniszieles, das auch noch den *Meditationes* zugrundeliegt. Darüber hinaus belehren uns die *Regulae* auch indirekt, indem sie uns zeigen, wie wenig die ontologischen und selbst die epistemologischen Fragen im Zentrum von Descartes' philosophischem Interesse standen. Wenn wir Descartes' philosophisches Werk aus dem Blickwinkel dieses Textes betrachten – und ihn nicht als folgenlosen frühen Versuch abwerten – fällt es uns deutlich leichter zu verstehen, weshalb Descartes auch in seinen reifen Schriften wenig zur Natur von Ideen und ihrer Aufgabe in den kognitiven Prozessen äußert. Und es wird uns auch leichter einzusehen, wie schwierig es ist, die damit verbundenen modernen Fragen – etwa: ob Descartes direkter Realist ist, oder: was er als das intentionale Objekt von Ideen auffaßt – aus seinen Texten zu beantworten.

Daher ist in dieser Arbeit den Erörterungen zu Descartes' Theorie des Geistes die Analyse der *Regelschrift* vorangestellt. Die *Regelschrift* (die geradezu als Einleitungsschrift zu Descartes' Definition einer wissenschaftlichen – und damit auch einer philosophischen – Theorie gelesen werden kann) wird in der Forschung jedoch selten, vielleicht auch allzu selten behandelt, und das in ihr entworfene Konzept wissenschaftlichen Begründens wird kaum mit Descartes' späteren Arbeiten in Verbindung gebracht. Da aber zumindest im deutschsprachigen Raum Descartes' Philosophie in den letzten Jahren vor allem unter dem Gesichtspunkt der Repräsentationstheorie behandelt worden ist, dürfte eine präzisere Verständigung über die Funktion der Ideen bei Descartes nützlich sein.

Indessen hat diese Vorgehensweise nicht nur Auswirkungen auf das Verständnis bestimmter Argumentationsziele, die Descartes in den *Meditationes* und anderen Schriften verfolgt. Mittelbar profitiert auch die Betrachtung anderer Fragen, die Descartes in solchen Arbeiten behandelt, von dem gewählten Interpretationsweg. So werden hier neue Lösungsansätze zu den Problemen des „kartesischen Zirkels“, des ontologischen Argumentes und der Idee „*Ens perfectissimum*“, des Problems der materialen Falschheit von Sinnesideen oder des Verhältnisses von Idee und Begriff bei Descartes vorgestellt. Auch sie können auf Ergebnisse und Einsichten, welche in dem Abschnitt über die *Regulae* erarbeitet worden sind, zurückgreifen.

Einige zentrale Überlegungen aber sind der Frage gewidmet, was Descartes durch die Unterscheidung der objektiven von der materialen Betrachtungsweise der Ideen gewinnt und welche Eigenschaften von Ideen er damit bezeichnet. Auch wenn Descartes' Angaben zu diesen Fragen nicht hinreichen, um eine zufriedenstellende und definitive Antwort erteilen zu können, so ist doch diese Einteilung und die Einführung des Ideenbegriffs so fruchtbar gewesen, daß die ganze weitere Entwicklung der Lehre des Geistes und der Erkenntnis im 17. Jahrhundert ohne Descartes' Konzeption nicht vorstellbar wäre. Deshalb stellt insbesondere die Untersuchung dessen, was Descartes unter „objektiven Ideen“ versteht, nicht nur einen Beitrag zur Interpretation seiner eigenen Theorie, sondern auch zur Rezeption der kartesischen Ideenlehre in anderen Konzeptionen dieser Zeit dar.

Doch soll hier vorweg einem möglichen Missverständnis vorgebeugt werden. Diese Arbeit stellt keine historisch-philologische Rezeptionsgeschichte des kartesischen Ideenbegriffs dar. Vielmehr zeigt sie, wie gewisse Motive in Descartes' theoretischen Strategien auch in Texten anderer Autoren nachweisbar sind und welche philosophische Fruchtbarkeit sie in diesen Texten entfalten. Die Arbeiten von Antoine Arnauld, Baruch de Spinoza und Gottfried Wilhelm Leibniz eignen sich für eine derartige Diskussion besonders auch deshalb, weil in ihren Theorien die Repräsentations- und Erkenntnislehre jeweils in engem Zusammenhang mit bestimmten Konzepten der Begründung bzw. Rechtfertigung steht. Zur Verständigung darüber, was mit dieser Behauptung gemeint ist, seien dem Leser schon an dieser Stelle einige vorausgreifende Hinweise auf die folgenden Untersuchungen mitgeteilt.¹

2. Antoine Arnauld, der bereits als Mitverfasser der sog. *Logik von Port-Royal* seine Rezeption der kartesischen Philosophie zu erkennen gibt (vgl. dazu unten die Abschnitte 3.1 und 3.1.1), vertritt in einer seinerzeit berühmten Debatte mit Nicole Malebranche eine Konzeption von „Idee“, die den psychologischen oder mentalistischen Zug der kartesischen Ideenkonzeption herausarbeitet und die zu zeigen beansprucht, daß es erhebliche Schwierigkeiten mit sich bringt, wenn Ideen wie bei Malebranche als Gegenstände innergeistiger Perzeptionsakte aufgefaßt werden. Bei Arnauld finden sich auch erste Ansätze zu einer Theorie der Intentionalität und der Selbstbeziehung im Perzeptionsakt. Mit seinem eigenen Ansatz versucht Arnauld ein Mißverständnis zu beseitigen, das sich bei der Betrachtung von Descartes' Unterscheidung der „materialen“ und „objektiven“ Ideen einstellen kann. Jedoch besteht eine gewisse Begrenztheit von Arnaulds Vorgehen in seiner Vernachlässigung der veritativen Funktion der kartesischen Ideenanalyse. Bei Arnauld scheint es allein der Geist zu sein, der die Wahrheit unserer Welt- und Selbstauffassung verbürgt. Dies widerspricht aber nicht nur Malebranches, sondern selbst Descartes' Ideenbegriff.

¹ Vgl. zu den Resultaten der Arbeit auch unten Abschnitt 4.

Während Arnauld die Ideen des menschlichen Geistes an den jeweiligen Perzeptionsakt bindet, sind sie für Spinoza (letztlich) nur Wirkungen der einzig-einen Substanz. Bemerkenswert an Spinozas Konzeption ist allerdings, daß er ihnen damit eine konstitutive Funktion einräumen kann: Sie sind dadurch nämlich auch Teil der geistigen Selbsterfassung dieser einen Substanz. So kann Spinoza von der psychologischen oder mentalen Seite der Ideen ganz absehen. Alle Ideen, auch die scheinbar falschen, verworrenen oder unsinnigen haben eine in der Substanz gegründete Repräsentationsfunktion. Aus der Analyse des Gehaltes der Ideen lassen sich nicht nur die Grundprinzipien, denen die Wirklichkeit folgt, einsehen, sondern es läßt sich auch die Selbsterkenntnis des Geistes und sogar die Erkenntnis der einen Substanz, d.h. eine Metaphysik, entwickeln. Auch für Descartes waren ja metaphysische Einsichten – insbesondere aus der Idee „Deus“ – möglich. Doch haben sie für Descartes nur einen eingeschränkten Aufgabenbereich: Sie sichern grundlegende Erkenntnisansprüche ab. In Spinozas Theorie lassen sich aus der Analyse der Ideen und insbesondere der Ideen von den ausgedehnten Einzeldingen Einsichten in den Zusammenhang der einen Substanz und des Endlichen gewinnen, die bis hin zu Angaben über die Bestimmung des Menschen reichen. Doch gerade die Geschlossenheit der Argumentation von Spinozas Hauptwerk *Ethik* birgt auch einen wesentlichen Mangel seiner Ideentheorie. Denn die *Ethik* enthält keine zureichenden Reflexionen jener Art der Analyse von Ideen, die die metaphysischen Einsichten allererst ermöglichen. Wichtige Ansätze zu einer solchen Analyse zeigt zwar bei Spinoza eine Frühschrift, der *Tractatus de Emendatione Intellectus*. Dieser Traktat kann auch als Einleitung in Spinozas Ideenlehre gelesen werden. Doch wie die Idee des Ausgedehnten analysiert werden muß, um zur metaphysischen Einsicht zu gelangen, klärt auch diese Arbeit nicht.

Für Leibniz schließlich sind die menschlichen Ideen wie für Spinoza Ausdrucksphänomene. Die Ideen der Einzeldinge repräsentieren das Weltganze aus einer je spezifischen Perspektive. Doch im Gegensatz zu Spinoza und den anderen betrachteten Autoren ist sich Leibniz viel stärker des Problems bewußt, daß unsere Ideen von etwas auch auf irtümliche Weise analysiert werden können. Er widmet daher dem Verhältnis von Idee und Begriff größere Aufmerksamkeit als etwa Descartes. Insbesondere am Beispiel der kartesischen Analyse des Begriffs von Gott weist Leibniz darauf hin, daß ihre Unvollständigkeit nicht erkennen läßt, ob der Beweis tatsächlich gültig ist. Deshalb entkoppelt Leibniz den Begriff des Begriffs vom Begriff der Idee – welche im Konstrukt der „objektiven Idee“ noch weitgehend ungeschieden sind – indem er für die adäquate Bildung der Begriffe eine Reihe von methodischen Forderungen aufstellt, die in seinem Projekt einer „*Characteristica universalis*“ kulminieren. Leibniz leitet damit eine Entwicklung ein, die später zum einen zur Theorie der „Erkenntnisbegriffe“ der kantischen und nachkantischen Philosophie, zum

anderen zur modernen formalen Logik – der „Begriffsschrift“ – sowie der Semiotik führen wird.

Während Arnauld das Augenmerk auf die intentionale Handlung bzw. den Akt des Geistes legt (und damit auf die „material“ betrachtete Idee) und Spinoza vom perceptiven Charakter der Ideen ganz absieht und nur ihre „objektiven“ Gehalte analysiert, problematisiert Leibniz gerade das Verhältnis von Perception und Begriff. Die hier betrachteten drei Autoren können somit als grundlegende Repräsentanten der Auseinandersetzung mit einer besonderen Art der Analyse kognitiver intentionaler Handlungen angesehen werden, welche zum ersten Mal Descartes in seinen *Meditationes* vorgetragen hat. Für alle drei Ansätze gilt, daß sie die „Zweideutigkeit“ („aequivocatio“) im Ideenbegriff, von der Descartes im Vorwort der *Meditationes* spricht, in je einer eigenen Richtung aufzulösen versuchen. Ihre Erörterung ist daher gut dazu geeignet, die Dimensionen des kartesischen Ideenbegriffs auszuloten. Darüber hinaus enthalten die vorgetragenen Untersuchungen zu Arnauld, Spinoza und Leibniz Resultate, die auch unabhängig vom Schicksal der kartesischen „objektiven Idee“ den Ideenbegriff dieser Epoche erhellen. So wird hier die Funktion von Ideen im Urteil in der *Logik von Port-Royal* bestimmt, und es wird an dieser Stelle auch dafür argumentiert, daß die von Frege inspirierte Kritik am klassischen Urteilsbegriff der Port-Royal-Logik auf einem Mißverständnis beruht. Oder es wird im Spinoza-Teil die entscheidende Bedeutung der „idea Corporis“ für die spinozianische Metaphysik herausgearbeitet, ohne daß Spinoza deshalb auch schon als Materialist angesehen werden müßte.

3. Indessen behandeln die hier vorgelegten Untersuchungen nur einen Teil der neuzeitlichen Tradition der Repräsentation. Sie müßten, um vollständig zu sein, auch um die Erörterung der nach Leibniz einsetzenden Entwicklung der Theorie des Begriffs ergänzt und fortgeführt werden. Ferner besitzen die hier vorgestellten Untersuchungen einen exemplarischen Charakter. Manche Autoren, die Variationen oder wichtige Vermittlungsformen vorgelegt haben, sind hier nicht oder nur am Rande berücksichtigt worden. In diesem Zusammenhang ist auch die sog. „empiristische“ Tradition der angelsächsischen Autoren, die weniger an dem Begründen „aus“ Ideen interessiert waren als vielmehr an dem, was Immanuel Kant die „Physiologie des Verstandes“ genannt hat,² zu erwähnen. Auch solche Autoren, wie etwa John Locke oder David Hume, bleiben in unseren Untersuchungen außen vor. Das Gleiche gilt für Thomas Reid, dessen Kritik am Ideenbegriff Descartes' und anderer Autoren dieser Zeit für manche modernen Interpreten einen wichtigen Ausgangspunkt darstellt.³

² Das heißt: an der „Erklärung des Besitzes“ unserer Erkenntnis, vgl. Kritik der reinen Vernunft B 119.

³ Vgl. dazu etwa Nadler, Arnauld, 7ff.; Perler, Einleitung, 4f.; Haag/Wild, Thomas Reid,

Daß in der hier vorgelegten Arbeit Descartes eine so ausführliche Behandlung genießt, hat jedoch noch eigene Gründe, und diese sind vor allem zwei. Zum einen zeigt sich, wie bereits betont, daß die Ideenkonzeption bedeutender Autoren des 17. Jahrhunderts am ehesten verstanden werden kann, wenn sie in Zusammenhang mit Descartes' Überlegungen und deren Problemgehalt betrachtet wird. Zum anderen ist Descartes derjenige Autor, der von den hier betrachteten Theoretikern vor Leibniz am gründlichsten an einer „Mathesis universalis“, einer Universalwissenschaft, gearbeitet hat und dessen Ansatz besonders viele Bezüge zu anderen philosophischen Bereichen wie Erkenntnistheorie, Ontologie und rationaler Gotteslehre aufweist. Auch wenn diese Bezüge für seinen (philosophischen) Begriff von Wissenschaft nirgends konstitutiv zu sein scheinen, bilden sie doch ein Feld der überragenden philosophischen Kreativität Descartes', das zu einer Fülle von Anregungen in ihnen führt, welche wiederum die von Descartes eingesetzten „Theoriemittel“ – etwa seine Konzeption der Idee – beleuchten. Dies macht sowohl den Reiz als auch den Aufwand aus, der sich im Zusammenhang mit der Descartesinterpretation einstellt. Demgegenüber sind die anderen Ideenkonzeptionen entweder von speziellerem Zuschnitt oder die ihnen zugrundeliegenden metaphysischen Theorien sind voraussetzungsreicher.

Daß die Arbeit nur noch mit einem „Korollar“ zu Leibniz abschließt, hängt schließlich damit zusammen, daß Leibniz vor allem an der begrifflichen Analyse und dem Aufbau eines wissenschaftlichen Kalküls gearbeitet hat. An einer Theorie der Repräsentation war er wenig interessiert. Sie ist in seiner Philosophie durch die Lehre von der „expressio“, dem Ausdruck des Universums durch die einzelne Substanz, ersetzt. In dieser Arbeit ist daher nur zu zeigen, daß es selbst noch für Leibniz unter einem bestimmten Aspekt sinnvoll ist, zwischen Idee und Begriff zu unterscheiden, selbst wenn er beide Ausdrücke in vielen Kontexten synonym gebraucht. Leibnizens Überlegungen zu dieser Unterscheidung zeigen aber zugleich die Problematik einer „reinen“ Repräsentationstheorie auf. Sie bilden deshalb zugleich den Auftakt zu einer neuen Entwicklung der Verhältnisbestimmung von Semantik und (mentaler) Repräsentation.

Zur Gliederung dieser Arbeit ist noch anzumerken, daß sie in Entsprechung zu dem bereits Gesagten im wesentlichen aus dem Zweischritt von Erörterungen zur wissenschaftlichen Methode und von der darauf fußenden Diskussion des Ideenbegriffs aufgebaut ist. Dies gilt für die Abschnitte zu Descartes, Spinoza und Arnauld und hat seinen Grund vor allem darin, daß alle drei Autoren vor der Entwicklung ihrer Repräsentationstheorien in speziellen Arbeiten eine philosophische oder wissenschaftliche Methodenlehre

423ff. Zur ideengeschichtlichen Bedeutung der Reidschen Kritik auch Schütt, Adoption, 103ff.

vorgelegt haben. Diese läßt sich daher zu großen Teilen unabhängig von der später entwickelten Ideenlehre rekonstruieren und erörtern. Eine Darstellung der Entwicklung des Denkens dieser Autoren ist mit diesem Vorgehen aber nicht beabsichtigt.⁴

⁴ Die Arbeit ist im Winter 2010/11 abgeschlossen worden. Die seither erschienene Literatur konnte nur noch sporadisch berücksichtigt werden. – Anzumerken ist noch, daß die Übersetzungen der Zitate in dieser Arbeit, wenn nicht anders angegeben, vom Verfasser stammen. Der Text dieser Arbeit ist im übrigen in der alten Rechtschreibung abgefaßt.

2 Methode und Ideenbegriff in Descartes' philosophischer Konzeption

2.1 Descartes' früher Entwurf einer Methode der Wissenschaft („Methodus“ und „Mathesis universalis“) in den *Regulae ad directionem ingenii*

Einführung. – Die im Folgenden vorgenommene, ausführliche Erörterung der frühen Methode Descartes' soll nicht nur die methodischen Grundlagen von Descartes' Begriffen der Wissenschaft und der Philosophie exponieren, sie diskutiert auch die nach wie vor bestehenden erheblichen interpretativen und sachlichen Probleme dieser methodischen Grundlagen. Dazu diskutiert unsere Erörterung in den ersten Abschnitten die von Descartes in seinem Text *Regulae ad directionem ingenii* selbst herausgestellten Grundoperationen (Intuition, Deduktion und Enumeration). In den folgenden Abschnitten widmet sie sich einigen spezielleren Fragen in Descartes' Text, die jedoch für das Verständnis seiner Methode zentral sind. Ein Blick auf die Terminologie, die Descartes in seinem Text verwendet und die sich zum Teil von der seiner späteren Arbeiten unterscheidet, beschließt die Erörterungen zur kartesischen Methode. Doch ehe wir uns mit den Details von Descartes' früher Abhandlung befassen, seien noch einige Bemerkungen zur ihrer Relevanz für den späten Descartes vorangestellt.

Obwohl die *Regulae* erst Jahrzehnte nach Descartes' Tod veröffentlicht worden sind (1684 bzw. 1701),¹ stellen sie doch eines seiner frühesten Werke dar. Die ersten Ausarbeitungen erfolgten bereits in den Jahren 1619 und 1620, d.h. während Descartes' Aufenthalt in Frankfurt und in der Nähe von Ulm anlässlich der Krönung Ferdinands II. zum Kaiser des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation.² In den Jahren 1626 bis 1628 hat Descartes möglicherweise noch einmal Ergänzungen und Überarbeitungen der ersten Fassung vorgenommen, den Text nach 1629 aber nicht mehr weitergeführt. Er ist Fragment geblieben.

¹ Vgl. Crapulli, Rene Descartes. *Regulae*, XIVff. (Edition der niederländischen Ausgabe bzw. Übersetzung von 1684 mit der lateinischen Edition von 1701). Vgl. zur Diskussion auch Marion, *Règles utiles et claires*, IXff.

² Vgl. hierzu Weber, *La constitution du texte des Regulae*; siehe ferner Gäbe in der Meiner-Ausgabe der *Regulae*, XXIff. Zur Diskussion vgl. Gaukroger, Descartes, 434 (Anmm. 17 und 18) und hier den Exkurs am Schluß von Abschnitt 2.1.

In der Sekundärliteratur ist mit Bezug auf den Inhalt der *Regulae* des öfteren argumentiert worden, daß der Abbruch der Arbeit an diesem Text mit einer Neukonzeption dessen zu tun hatte, was häufig die „philosophische Methode“ Descartes' genannt wird. Statt der in den *Regulae* empfohlenen und diskutierten Verfahren der Intuition, Deduktion und Induktion/Enumeration trete spätestens ab dem *Discours de la Méthode* (1637) der „methodische Zweifel“ in das Zentrum des kartesischen Begründungsverfahrens. Darüber hinaus habe Descartes auch inhaltlich Neuland betreten, indem er sich vor allem epistemologischen und metaphysischen Fragen, insbesondere denjenigen der Begründung menschlicher Erkenntnisfähigkeit und solchen der Ontologie, gewidmet habe.³ Tatsächlich verwendet Descartes die in den *Regulae* geprägte Terminologie in seinen späteren Texten nicht mehr. Er läßt überhaupt keine schulgemäße Anwendung irgendwelcher methodischer Regeln auf philosophische Fragestellungen erkennen. Vielmehr bestimmen freie Erörterungen („Meditationen“) oder thesenartige Darstellungen (etwa in Teilen der *Principia Philosophiae*) die Gestalt seiner Arbeiten.⁴ Jedoch gibt Descartes noch im zweiten Teil seines *Discours de la Méthode* (AT VI, 18f.) eine Reihe von vier Regeln an, die er als allgemeine methodische Anweisungen versteht, beliebige Probleme zu lösen bzw., wie er sich ausdrückt, als eine „Methode ..., die zur Erkenntnis aller Dinge führt, die mein (sc. Descartes') Geist zu begreifen fähig“ ist. Diese vier Regeln lassen sich trotz ihrer Vagheit⁵ unschwer als Zusammenfassung der Grundoperationen aus den *Regulae* verstehen.⁶ Die ganze Überlegung des zweiten

³ Vgl. etwa mit unterschiedlicher Begründung Gäbe, *Descartes' Selbstkritik*; Bader, *Ursprünge der Transzendentalphilosophie*, S. 185ff.; Garber, „Descartes et la Méthode en 1637“; ders., *Descartes' Metaphysical Physics*, 44ff.; Kondylis, *Die Aufklärung*, 179ff. (Anders aber etwa Serrus, *La méthode de Descartes*, 47ff.; Röd, *Descartes' Erste Philosophie*; Marion, *Sur l'ontologie grise de Descartes*, 17f.) Vgl. zur Frage auch Broughton, *Descartes's Method of Doubt*, 2ff. Wenn daher von der kartesischen Methode gesprochen wird, ist oft das Argument des Zweifels aus den *Meditationes* gemeint, vgl. Grosholz, *Cartesian Method*, 1f.; Röd, *Descartes*, 46ff.; Williams, *Descartes*, 37ff.

⁴ Eine Ausnahme ist die Darstellung der Gottesbeweise und der realen Verschiedenheit von Seele und Körper im Anhang zu den „Zweiten Erwiderungen“, AT VII, 217ff., die dem *mos geometricus* folgt (d.h. dem „synthetischen Stil“, wie sich Descartes dort ausdrückt). Jedoch hält Descartes den *mos geometricus* insofern für wissenschaftlich ungeeignet, als er es erschwere „die ersten Begriffe klar und deutlich zu erfassen“ (a.a.O., 213), was bedeutet, daß er die ersten „Begriffe“ lediglich durch Definitionen einführt, ihre Geltungsgründe bzw. die ihnen zugrundeliegenden „wahren und unveränderlichen Naturen“ aber nicht zeigt.

⁵ Vgl. Leibnizens sarkastische Kritik in GP IV, 329: Descartes' Methode laute, „nimm, was du brauchst; tue, was du mußt, und du erhältst, wonach du strebst“.

⁶ Vgl. unten Abschnitt 2.2.3. Siehe ferner Mahnke, *Der Aufbau des philosophischen Wissens nach Descartes*, 35ff.; Garber, *Descartes et la méthode en 1637*, 73ff. Vgl. auch Descartes' Bemerkung in seinem Brief an Vatier vom 22.2.1638 (AT I, 559), wonach er im *Discours* nicht die ganze Methode dargestellt habe, sondern nur so viel, daß man seine Forschungen in *Les Météores* und *Dioptrique* beurteilen könne. Siehe eine ähnliche Bemerkung auch im Brief an Mersenne vom 20.4.1637 (AT I, 349). – Solche Bemerkungen wie auch die Erwähnung der Methode im Widmungsbrief der *Meditationes* zeigen, daß sich Descartes' Einschränkung im

Teils des *Discours* wird von Descartes selbst in die Zeit seines Aufenthaltes in Deutschland verlegt (AT VI, 12), d.h. in eine Zeit, in der mutmaßlich die ersten „Regeln“ konzipiert wurden. Und schließlich spricht Descartes auch noch in dem Widmungsbrief am Eingang der *Meditationes de Prima Philosophia* (1641) von einer „gewissen Methode“ („quandam methodum“), die er zur „Lösung beliebiger Schwierigkeiten in den Wissenschaften“ („ad quaslibet difficultates in scientiis resolvendas“) entwickelt habe und welche er auf die in den *Meditationes* zu erörternden Fragen anwende (AT VII, 3f.). Der unspezifische Charakter des Anwendungsfeldes entspricht dabei nicht nur der Darstellung im *Discours*, sondern schon der in den *Regulae*, die ebenso allgemein nur von den „Wissenschaften“ („scientiae“) sprechen (vgl. etwa AT X, 359f. u.ö.). Über die „Brücke“ des *Discours de la Méthode*, der sich sowohl auf die frühen Überlegungen zu einer allgemeinwissenschaftlichen Methode, als auch auf gewisse Theoreme, die ausführlicher in den *Meditationes* und den *Principia Philosophiae* verhandelt werden, bezieht, scheint Descartes die Kontinuität seines methodischen Ansatzes anzuzeigen. Allerdings ist auch zu erkennen, daß Descartes diesen Ansatz immer weniger zur Erwähnung bringt. Während er diesem anfangs noch eine eigene Schrift widmet, sind es später nur einige recht allgemeine Regeln und zum Schluß lediglich noch eine Bemerkung am Rande. Es ist daher in der Tat nicht unmittelbar ersichtlich, wieviel die ausführliche Darstellung aus den *Regulae* noch mit der Argumentation der *Meditationes* und anderer später Texte zu tun hat. –

Descartes' frühe Arbeit stellt Verfahren und „Regeln“ in das Zentrum ihrer Überlegungen. Diese „Regeln“ sollen nach Descartes sowohl Prinzipien wissenschaftlicher Begründung als auch (wissenschaftlicher) Problemlösung (Heuristik) enthalten. Als solche definieren sie „Wissen“. Wissen ist für Descartes nicht etwa wahre, gerechtfertigte Meinung, sondern „cognitio certa et evidens“ (erster Satz des Kommentars zur 2. Regel, AT X, 362). Die Wissensdefinition ist also entscheidend vom Begründungsbegriff abhängig. Außerdem eignet ihr ein psychologischer Aspekt: Nur derjenige kann den Anspruch auf Wissen erheben, der auch die Gewißheit darüber besitzt, daß das, was er behauptet, wahr ist („cognitio certa“).⁷ Zur Sicherung dieses Anspruches stellt Descartes in den ersten vier Regeln fünf Kriterien auf, denen die Methode insgesamt genügen muß, um Wissen und d.h. Wissenschaft hinreichend zu definieren:

a) Wissenschaftliche Forschung muß über alles, was es gibt („omnia quae occurrunt“), „wahre und unerschütterliche Urteile“ zustandebringen. (1. Regel, a.a.O., 358.) – Der Sinn dieser Regel liegt weniger in der Charakterisierung

Discours, nur das als von ihm stammend zu glauben, das er selber bekannt gemacht hat (AT VI, 70), nicht auf die Methode beziehen können (falls sie überhaupt nur auf die von Descartes selbst veröffentlichten Schriften abzielen, und nicht auch seine unveröffentlichten Texte einschließen sollten).

⁷ Vgl. auch AT X, 363 und besonders 421.

der Urteile als „wahr und unerschütterlich“, sondern, wie die nachfolgende Erläuterung deutlich macht, in dem Anspruch auf Einheit der wissenschaftlichen Forschung. Diese wird durch den einheitlichen Vernunftgebrauch begründet.⁸ Hierbei bleibt es allerdings fraglich, ob die Einheit sich auch in einem systematischen Zusammenhang aller Gegenstände wissenschaftlicher Forschung ausdrückt, oder nur in ihrer einheitlichen Behandlungsweise qua wissenschaftlich betrachteter. Descartes' Bemerkung, daß es besser sei, alle Wissenschaften gemeinsam zu studieren statt einzeln, könnte auf ihren systematischen Zusammenhang hindeuten (Descartes schreibt: „sie sind nämlich alle miteinander verbunden und voneinander abhängig“, a.a.O., 361; vgl. dazu auch die bekannte Baummetapher aus der französischen Ausgabe der *Principia Philosophiae*, AT IX-2, 14). Doch seine Betonung der Einheit der Erkenntniskraft und das damit verbundene sprachliche Bild vom Licht der Sonne, das durch die Mannigfaltigkeit der beschienenen Gegenstände bloß auf vielfältige Weise verändert, aber nicht in seiner Einheit zerstört wird, weisen in eine andere Richtung.

b) Die Beschränkung der Wissenschaft auf „cognitio certa et evidens“ ist für Descartes auch ein Ausschlußkriterium gegenüber allen denjenigen Überzeugungen, die nicht auf unbezweifelbare und aus ihrer Betrachtung allein heraus als wahr erkannte Einsichten zurückgehen bzw. auf solche Einsichten zurückgeführt werden können (2. Regel, AT X, 362). Da „wissenschaftlich begründet“ und „Wissen“ für Descartes geradezu synonyme Prädikate sind, können solche Überzeugungen kein Wissen sein. Gegenstände also, von denen nur solche Überzeugungen möglich sind, sind auch keine Gegenstände wissenschaftlicher Untersuchung. In der 8. Regel (und dem dazugehörigen Kommentar) empfiehlt Descartes daher, die Untersuchung abzubrechen, sobald in der Reihe der Gegenstände ein Gegenstand auftaucht, über den eine sichere und evidente Erkenntnis nicht möglich ist (a.a.O., 392ff.). Die kartesische Methode kann insofern auch dazu dienen, die Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis zu bestimmen (a.a.O., 397ff.).

c) Als Vorbilder der gesuchten „scientia“ dienen laut Descartes Arithmetik und Geometrie (2. Regel, a.a.O., 363ff.). Der Grund hierfür ist, daß diese mathematischen Disziplinen sich mit einem Gegenstand beschäftigen, der so „rein und einfach“ („purum et simplex“) ist, daß er den Forderungen der Methode durchgängig genügt.⁹ Für Descartes bedeutet dies, daß die wissenschaftlichen Einsichten eine den geometrischen oder arithmetischen Beweisen „gleiche Ge-

⁸ „Denn da alle Wissenschaften nichts anderes sind als die menschliche Wissenschaft, welche immer eine und dieselbe bleibt (semper una et eadem manet), auf wie viele unterschiedliche Gegenstände sie auch angewendet wird, und von jenen keine größere Veränderung erborgt, als das Licht der Sonne durch die Dinge, die sie erleuchtet (solis lumen a rerum, quas illustrat), ist es nicht nötig, die Erkenntniskräfte durch irgendwelche Schranken einzuengen.“ (AT X, 260)

⁹ Vgl. dazu unten Abschnitt 2.1.6.

wißheit“ („certitudinem aequalem“, 2. Regel, AT X, 366) aufweisen müssen. Diese „gleiche Gewißheit“ erlaubt es, die Verhältnisse der Sätze oder Prinzipien in den wissenschaftlichen Begründungszusammenhängen durch Verhältnisse von Zahlen und Figuren auszudrücken und so der Erkenntnis leichter und faßbarer werden zu lassen.¹⁰ Die mathematischen Disziplinen besitzen also zum einen den Charakter eines *Musters* wissenschaftlicher Erkenntnis, zum anderen stellen sie die symbolischen Darstellungsmittel bereit, durch die die logischen Verhältnisse wissenschaftlicher Argumentationszusammenhänge wiedergegeben werden können.

d) Alles, was nicht als sichere und evidente Erkenntnis im genannten Sinne begriffen wird oder auf eine solche zurückgeführt werden kann, ist entweder ein übernommenes Vorurteil oder eine bloße Vermutung („conjectura“).¹¹ Die Wissenschaft hat diese nicht nur zu meiden, sondern zu bekämpfen.¹² Darunter fallen auch bloße Wahrscheinlichkeitsaussagen.

e) Descartes erklärt zur Bedeutung der Methode lapidar: „Zur wissenschaftlichen Forschung (ad veritatem investigandam) ist Methode (methodus) notwendig.“ (4. Regel, a.a.O., 371.) Mit der Methode ist hier aber nicht eine „ars iudicandi“ angesprochen (die es für Descartes streng genommen auch nicht geben kann), sondern die „ars inveniendi“, d.h. der Inbegriff derjenigen Verfahren, durch welche die aus sich selbst heraus als wahr zu erkennenden Prinzipien aufgefunden und aus welchen Schlußfolgerungen auf eine Weise gezogen (deduziert) werden können, daß deren Erkenntnis wiederum zur Lösung der jeweils aufgeworfenen Frage(n) dient. (Vgl. a.a.O., 372.) Descartes charakterisiert die Aufstellung und Begründung einer solchen Methode als „praecipue in hoc tractatum faciendum“ („das hauptsächlich in dieser Abhandlung zu Erledigende“, a.a.O., 373; vgl. auch 379). – Konkretisiert wird diese „Methode“ in den Bemerkungen zu den folgenden zwei Regeln (5. und 6. Regel) als Bildung von „ordo et dispositio“ in der Rückführung alles Bekannten auf die einfachsten und gewissesten Einsichten und als Ableitung des Gesuchten aus diesen Einsichten und den daraus folgenden Sätzen.¹³ So drückt sich Descartes auch in

¹⁰ Descartes drückt dies im Kommentar der 4. Regel so aus (a.a.O., 374): „Und wenn ich hier auch noch so vieles über Figuren und Zahlen sagen werde (da man ja keinem anderen Wissenszweig so evidente (evidentia) und so gewisse Beispiele (certa exempla) entnehmen kann), wird gleichwohl jeder, der aufmerksam auf meine Sinnesart (sensus) geachtet hat, leicht bemerken, daß ich hier an nichts weniger als die gewöhnliche Mathematik (vulgari Mathematica) denke, sondern eine andere Disziplin entwickle, deren Bekleidung (integumentum) sie eher darstellt als einen Teil von ihr. ... ‚Bekleidung‘ aber habe ich gesagt, nicht als ob ich diese Lehre zudecken oder einwickeln (tegere et involvere) wollte, sondern vielmehr, um sie so zu kleiden und zu schmücken, daß sie der menschlichen Erkenntniskraft recht angemessen sei.“

¹¹ Vgl. zu den Vermutungen auch den Kommentar zur 12. Regel, AT X, 424.

¹² Zur Gefahr, die von Vorurteilen ausgeht, vgl. Beck, *Method*, 58f., mit weiteren Stellenangaben aus den Werken Descartes'.

¹³ In der 6. und den folgenden Regeln wird die Reihenstruktur („serie rerum quaeren-

dem zweiten Teil des Kommentars zur 4. Regel aus, der für die Endredaktion möglicherweise nicht mehr vorgesehen war und, wie manche Kommentatoren meinen, zu einer frühen Ausarbeitungsstufe der *Regulae* gehört.¹⁴ Hier, und dies ist die einzige Stelle innerhalb der *Regulae*, wird auch explizit die sogenannte „Mathesis-universalis“-Thematik angesprochen. „Mathesis universalis“ („Universalwissenschaft“) ist danach (AT X, 377f.) nicht einmal die Mathematik als solche, sondern lediglich diejenige Disziplin, die sich mit „Ordnung und Maß“¹⁵ („ordo et mensura“) befaßt, „ob ein solches Maß in Zahlen, Figuren, Sternen, Tönen oder einem anderen beliebigen Gegenstand zu suchen sei“, und die „all das entfaltet (explicit), was hinsichtlich Ordnung und Maß erforscht werden kann (quaeri potest), ohne einem besonderen Gegenstand zugesprochen zu sein“. Die „Mathesis universalis“ ist also eine formale Wissenschaft und insofern auch allgemeiner als alle gegenstandsbezogenen Disziplinen. Sie ist für Descartes zugleich diejenige Wissenschaft, die die Bedingungen der Reihenstruktur und der Anordnung der Elemente einer jeden wissenschaftlichen Problemlösung erforscht. Da Descartes „Ordnung und Maß“ für übergeordnete Sachverhalte ansieht, die sowohl für die Begründung einer Lösung, als auch für deren Ermittlung entscheidend sind, ist eine solche Wissenschaft auch allen anderen Disziplinen über- bzw. vorgeordnet.

Zur Textkritik der Regula IV. – Für die Frage nach der Stellung der kartesischen Mathesis-universalis-Lehre innerhalb der Konzeption der *Regulae* (und damit auch für das Verständnis dieser Lehre selber) ist die textkritische Einordnung des zweiten Teils des Kommentars zur 4. Regel nicht unerheblich. Jean-Paul Weber hat in seiner Arbeit *La constitution du texte des Regulae* (1964) eine ganze Reihe von, auch inhaltlich unterschiedenen Entwicklungsstufen dieses Textes und damit der Methode herausgearbeitet (vgl. v.a. S. 194ff. seiner Arbeit). Während er aber für die meisten seiner Entscheidungen nur auf textinnere, d.h. inhaltliche Kriterien rekurren konnte, ließ sich für die 4. Regel, die Weber gleich am Anfang seiner Arbeit diskutiert (S. 3ff.), auch auf einen textäußeren Befund der Bezeugung verweisen (S. 6). Denn im Gegensatz zur Edition der *Regulae* in niederländischer Sprache von 1684 und der lateinischen *Editio princeps* von 1701 (beide Amsterdam) trennt eine im 19. Jahrhundert im Nachlaß von Leibniz gefundene Abschrift der *Regulae* die erste Hälfte des Textes zur 4. Regel von der zweiten und fügt diese zweite Hälfte, die als einzige explizit die Mathesis-universalis-Problematik anspricht, kommentarlos und ohne Hinweis auf die Zugehörigkeit zur 4. Regel an den Schluß der Schrift (vgl.

darum“, 8. Regel, AT X, 392) der Ordnung der Aspekte eines Problems sowie der Teile seiner Lösung erörtert. Vgl. hierzu auch die 10. Regel, a.a.O., 404f., und die 14. Regel, a.a.O., 451 (zum Thema „Ordnung und Maß“ der Reihe).

¹⁴ Vgl. hierzu Gaukroger, Descartes, 99ff.111f. zur Datierung, ferner die Kommentare von Marion, *Règles utiles et claires*, 144ff., sowie von Gäbe in der Meiner-Ausgabe der *Regulae*, 204ff. Ein guter Bericht über die Diskussion zur Datierungsfrage sowie zur Gestalt der „Mathesis universalis“ findet sich bei Gerten, *Wahrheit und Methode*, 75ff. Siehe zur Frage auch den folgenden Exkurs.

¹⁵ Zur Unterscheidung von „Ordnung“ und „Maß“ vgl. den Kommentar zur 14. Regel, AT X, 451.

auch den kritischen Apparat in Crapulli, *René Descartes. Regulae* (1966), zu S. 12, Zeile 31). Nun dürfte die Kopie, die Leibniz (oder möglicherweise Tschirnhaus, vgl. Crapulli, a.a.O., XIII; zur Zuschreibung an Leibniz sowie zur Datierung des Erwerbs vgl. Springmeyer in der Meiner-Ausgabe der *Regulae*, XIVf.) spätestens 1678 hat anfertigen lassen, vom Original stammen. Dies hat Weber zu folgender Aussage geführt (a.a.O., 6): „... il est évident qu'un copiste n'eût pris, de son propre chef, l'initiative véritablement audacieuse, ou bien commit l'erreur vraiment monumentale, de disperser ainsi un chapitre de l'original qu'il avait sous les yeux. Par conséquent, la disposition qu'il adopte doit être celle qu'avait voulu Descartes.“ Dieser Interpretation ist vielfach gefolgt worden, etwa von Marion, *Sur l'ontologie grise*, 55ff.; ders., *Règles utiles et claires*, 144ff.; Springmeyer in der Meiner-Ausgabe der *Regulae*, S. XVIIIf.; Pamela A. Kraus, *From Universal Mathematics to Universal Method*, 164ff. – während Adam/Tannery und Crapulli (vgl. seinen Kommentar a.a.O., S. 86, Anm. 11) die integrale Gestalt der 4. Regel aus der *Editio princeps* von 1701 für die ursprüngliche Version ansahen und diese Auffassung auch ihren jeweiligen Editionen zugrundelegten. Entscheidend ist dieses Problem deshalb, weil mit dem Verweis auf ihre unterschiedliche Bezeugung die Mathesis-universalis-Problematik aus dem Rahmen der abschließenden Gestalt von Descartes' Methodenkonzeption ausgeschieden werden kann, etwa als frühes, in den *Regulae* nicht weiter verfolgtes Projekt einer Universalmathematik (vgl. Weber, a.a.O., 15ff.34ff.; Kraus, a.a.O., 162ff.; Sasaki, *Descartes' Mathematical Thought*, 176ff.), deren Zeugnis dann der zweite Teil des Kommentars der 4. Regel darstellt. Dementsprechend würde sich die Frage nach dem Zusammenhang der Methodenkonzeption und Descartes' Aussagen zur „Mathesis universalis“ auch nicht mehr stellen oder wenn, dann nur noch als zu erklärende historische Sukzession. Die textkritische Entscheidung hat mithin Auswirkungen auf die inhaltliche Interpretation dessen, was im zweiten Teil des Kommentars zur 4. Regel über die „Mathesis universalis“ gesagt wird.

Doch weder die inhaltlichen, noch die textkritischen Elemente dieser Interpretation können überzeugen. Zum einen hat bereits Marion (*Sur l'ontologie grise*, 59; vgl. auch Kraus, a.a.O., 166) zu Recht darauf hingewiesen, daß nicht die Trennung beider Teile des Kommentars zur 4. Regel „étonnant“ ist, sondern vielmehr ihre Verbindung. Wenn beide Teile durch Descartes getrennt voneinander überliefert sind, wieso konnten die niederländischen Editoren sie so abdrucken, als ob sie zusammengehören würden? Im Text des zweiten Teils gibt es, wie gesagt, keinen expliziten Verweis auf die 4. Regel oder deren ersten Teil, wenn man nicht eine gewisse Parallelität im Aufbau beider Teile als einen solchen Verweis ansehen möchte (vgl. Kraus, ebda.). Ferner ist Webers suggestive Deutung des Befundes im Exemplar aus dem leibnizschen Nachlaß (siehe das oben angegebene Textzitat) alles andere als zwingend. Folgendes Szenarium wäre, obwohl anscheinend noch nicht erwogen, ebenfalls möglich und völlig übereinstimmend mit dem, was bisher über die verschiedenen Versionen bekannt ist: Der Kopist, der im Auftrag von Leibniz oder Tschirnhaus die Kopie anfertigte, hat ein Original angetroffen, das selber schon vielfach für Abschriften benutzt worden war (Crapulli, XIII, weist darauf hin, daß Tschirnhaus allein schon mehrere Abschriften hat anfertigen und an Bekannte verschicken lassen). Das Original, das zeigen weitere Bemerkungen bei Crapulli, XIIf., ist darüber hinaus zuvor schon durch viele Hände gegangen. Wenn sich hierbei gelegentlich einzelne Seiten gelöst hätten, wäre das nicht verwunderlich. Sollten sich diese Seiten bei der Aushändigung oder noch bevor ein Kopist den Inhalt genauer zur Kenntnis nehmen konnte, aus dem Konvolut gelöst haben, dann hätte dieser sie ohne gründlichere Kenntnis des Textes kaum wieder an die richtige Stelle rücken können. Als gewissenhafter Schreiber würde er aber den Inhalt der losen Blätter am Schluß des abgeschriebenen Textes nachgetragen haben, damit

die Informationen wenigstens nicht verloren gehen. Und wenn ihm das Original bereits in diesem Zustand ausgehändigt worden wäre, hätte er noch nicht einmal vermuten können, daß die losen Blätter ursprünglich zu einem bestimmten Kapitel im Text gehört haben – in Übereinstimmung mit derjenigen Position, die Weber und seine Nachfolger einnehmen. Dem stünde auch nicht entgegen, daß sich im hannoverschen Manuskript am Schluß des ersten Teils des Kommentars zur 4. Regel ein redaktioneller Zusatz findet, der auf den im Anschluß des Textes abbeschriebenen Teil der 4. Regel verweist (wenn auch nicht ganz eindeutig, vgl. den kritischen Apparat der Meiner-Ausgabe der *Regulae* zur Stelle, S. 26). Dieser Zusatz könnte gut das Resultat eines Vergleiches von anderer Hand sein, sei es mit älteren Kopien des Textes, sei es mit den Editionen von 1684 oder 1701, und zu einem späteren Zeitpunkt geschrieben worden sein. – Was aber die niederländischen Editionen selber betrifft, so müßten ihren Ausgaben natürlich Abschriften zugrundegelegt haben, die vor diesem Malheur angefertigt worden sind. Dies ist, obwohl die Editionen erst Jahre nach der Herstellung der Kopie des leibnizschen Nachlasses das Licht der Welt erblickten, auch nicht unwahrscheinlich, da bereits 1653 das Original nach den Niederlanden zu Christiaan Huyghens gesandt worden war (Crapulli, XI; nach einer Notiz aus den Bibliotheksakten von Hannover hat selbst Leibniz die in seinem Nachlaß angetroffene Kopie aus Amsterdam bezogen, so Springmeyer in der Meiner-Ausgabe der *Regulae*, XIVf.) – und zwar zum Zwecke der Vorbereitung seiner Herausgabe! Bei dieser Gelegenheit können natürlich beliebig viele Abschriften vorgenommen worden sein, die schließlich auch den niederländischen Editionen zugrundelagen.

Da das Original fehlt, läßt sich eine solche Deutung nicht zweifelsfrei absichern. Allein es zeigt sich, daß sie möglich ist und auch nicht unwahrscheinlich. Damit ist der Deutung von Weber ein entscheidendes Argument entzogen. Wichtiger ist aber noch die Frage, wie die Darstellung der „*Mathesis universalis*“ nach Descartes sich inhaltlich in sein übriges Methodenkonzept einfügt. Diese Frage ist auch relevant für die in Abschnitt 2.1.6 zu erfolgende Einordnung der Mathematik in die Methodenkonzeption von Descartes. Daher wird ihr hier in einem Exkurs im Anschluß an Abschnitt 2.1.5 nachgegangen.

2.1.1 Intuitionen und einfache Naturen als Grundlagen allen Wissens

Alle evidente und sichere Erkenntnis über Gegenstände baut für Descartes auf der evidenten und sicheren Erkenntnis der Grundlagen der jeweiligen Gegenstandserkenntnis auf. Grundlage einer solchen Erkenntnis kann nur etwas sein, das für eine adäquate Erklärung oder Beschreibung eines Gegenstandes als Voraussetzung dient und seinerseits nicht mehr auf ein anderes oder Einfacheres zurückgeführt werden kann. Die Akte, durch welche diese Grundlagen erkannt werden, nennt Descartes „Intuitionen“ („*intuitus*“). Dasjenige, was als solche Grundlage des Gegenstandswissens fungiert, bezeichnet Descartes jeweils als „einfache Natur“ („*natura simplex*“ bzw. „*natura maxime simplex*“). „Intuition“ ist ein epistemologischer Ausdruck. Er bezeichnet eine bestimmte Art der Einsicht. Der Ausdruck „einfache Natur“ benennt hingegen eine formale oder strukturelle Eigenschaft. Er bezeichnet den Sachverhalt, daß aus der bloßen Betrachtung der „einfachen Naturen“ bereits ihre Wahrheit eingesehen werden kann.

Allerdings gilt Descartes' Einteilung nicht streng. Auch Erfahrungssachverhalte und sogar komplexe Bedeutungen können in einem gewissen Sinne die Funktion „einfacher Naturen“ (oder, wie sich Descartes auch ausdrückt, einfacher Dinge/Sachverhalte: „res simplex“) einnehmen, d.h. sie können als solches fungieren, mit Bezug auf das Behauptungen begründet oder Sachverhalte erklärt werden. Es hängt jeweils von der Fragestellung bzw. der Formulierung des Problems ab, ob solches, das nur relativ zu dem zu Erklärenden oder Begründenden „einfach“ ist, an die Stelle „einfacher Naturen“ im engeren Sinne tritt, oder jene selber. In letzter Konsequenz können für Descartes aber nur „einfache Naturen“ im engen Sinne Wissen begründen (so explizit etwa schon der Kommentar zur 8. Regel, AT X, 394).

Im Kommentar zur 12. Regel (AT X, 417ff.) gibt Descartes eine ausführliche Darstellung der Eigenschaften, die die einfachen Naturen bzw. Sachverhalte erfüllen bzw. erfüllen müssen, wenn sie zur wissenschaftlichen Lösung einer Frage tauglich sein sollen. Die in sieben Punkte eingeteilte Darstellung ist ein guter Ausgangspunkt dafür, die Funktion und den Charakter der einfachen Naturen besser zu verstehen. Daher sei sie hier im Folgenden kommentiert:

1. „Einfach“ ist laut Descartes an dieser Stelle nicht im Sinne „einfacher Sachen“ zu verstehen. (A.a.O., 418, und das dort genannte Beispiel.) Vielmehr ist mit „Einfachheit“ eine formale Eigenschaft der „Natur“ (d.h. des Begriffs oder der Definition einer Sache) und nicht eine ontologische Eigenschaft des dadurch Repräsentierten oder Bezeichneten gemeint. Die „einfachen Naturen“ beschreiben mithin in nicht weiter reduzierbarer Form jene Teilbegriffe/Merkmale im Begriff einer Sache, die die wesentlichen, die Sache definierenden Eigenschaften repräsentieren, sie sind nicht selber „einfache“ Sachen (d.h. Atome).

2. Eine ontologische Einteilung ist indessen die Klassifizierung der einfachen Naturen, die Descartes im Folgenden vornimmt (a.a.O., 419). Danach sind Naturen bzw. die „res“, die sie bilden, etwas Geistiges („intellectuales“), etwas Materielles („materiales“) oder beiden Gemeinsames („communes“). Das Unterscheidungsmerkmal ist dies, daß mit den Begriffen des einen Bereiches die Sachverhalte des anderen nicht beschrieben bzw. erklärt werden können. Erkenntnisse oder Zweifel z.B. sind nichts, was sich im Raum befindet, bzw. nichts, durch das sich das, was sich im Raum befindet, erklären oder bestimmen ließe. Umkehrt sind Ausdehnung und Gestalt nicht Eigenschaften dessen, was „pure intellectualis“ ist, also nichts von der Art von Überzeugungen, Zweifeln u.dgl., und ihre Eigenschaften können auch nicht auf Ausdehnung, Gestalt usw. zurückgeführt werden. Schließlich gibt es noch solches, daß auf die Sachverhalte und Naturen beider Bereiche angewendet wird, gleichsam auf das, was ist, nur insofern es ist. Hierzu gehören allgemeinste Begriffe wie „Einheit“ („unitas“), aber auch der Begriff der Existenz (Existenzprädikation) und sogar logische Verknüpfungsregeln sowie ihre jeweiligen Negationen bzw. Privationen

(„Verneinung und Mangel“).¹⁶ Insofern ist es auch angemessen, wenn Descartes an dieser Stelle durchwegs von den „Ideen“ und nicht nur von den Naturen oder gar Begriffen der unterschiedlichen Erkenntnis- und Seinsbereiche spricht (Descartes verwendet allerdings den Ausdruck „Idee“ innerhalb der *Regulae* – im Gegensatz zu den *Meditationes* – nur selten).

3. Kennzeichnendes Merkmal der einfachen Naturen ist, wie gesagt, ihre „Einfachheit“. Descartes bezeichnet mit diesem Ausdruck Eigenschaften, durch die die Wahrheit des in der einfachen Natur bzw. in ihrer Idee Repräsentierten unmittelbar und unbezweifelbar eingesehen werden kann. Die Erkenntnis einer einfachen Natur (d.h. der Akt eines „intuitus“) ist die Erkenntnis der notwendigen Wahrheit dessen, was in ihr erkannt wird, und zwar so, daß diese Wahrheit aus der bloßen Betrachtung der einfachen Natur selber heraus behauptet werden kann und muß (die intuitive Erkenntnis ist „selbst-verifizierend“, wie Bernhard Williams das genannt hat¹⁷). Darüber hinaus ist damit verbundene Erkenntnis unmittelbar – die Wahrheit des in der Intuition Erkannten ist somit evident; ein Irrtum oder eine Täuschung sind ausgeschlossen. Descartes drückt dies an anderer Stelle dadurch aus, daß er betont, daß auf die Erkenntnis einfacher Naturen keinerlei Arbeit („nulla opera“) verwendet werden muß, weil sie durch sich selbst hinreichend bekannt sind („quia per se sunt satis notae“, AT X, 425).¹⁸ Der Ausdruck „Einfachheit“ der einfachen Natur hat hierbei die nähere Funktion anzuzeigen, daß die einfache Natur keine Teile hat bzw. in keiner Weise komplex ist. Daher kann Descartes behaupten, daß „wenn wir auch nur das Mindeste von ihr im Geiste berühren (mente attingamus) – was denn doch notwendig ist, wenn wir unterstellen (supponatur), daß wir etwas über sie urteilen – so muß gerade aus diesem Sachverhalt geschlossen werden, daß wir sie vollständig (totam) erkennen“ (a.a.O., 420). Da eine einfache Natur keine Teile hat, erkennen wir sie also entweder ganz, oder wir erkennen sie gar nicht. Die evidente und irrtumsfreie Identifikation der einfachen Natur als solcher bedingt mithin auch die Wahrheit und Evidenz dessen, was durch sie erkannt wird. Die ontologische Einfachheit der einfachen Naturen begründet, um es mit einer Formulierung Dominik Perlers zu sagen, ihre epistemische Einfachheit. Gleichwohl sind auch für Descartes bei der Erkenntnis einfacher Naturen Irrtümer möglich. Irrtümer treten dann auf, wenn wir unsere Einsichten

¹⁶ Genannt wird etwa $\wedge xyz (x=y \cap x=z \rightarrow y=z)$, d.h. die Transitivität der Gleichheitsrelation.

¹⁷ Williams gebraucht diesen Ausdruck in Zusammenhang mit dem Cogito-Argument, vgl. dazu Williams, Descartes, 64ff.

¹⁸ Zur Mühelosigkeit bzw. „Einfachheit“ der Einsichten in die einfachen Naturen vgl. ferner die 5. Regel (AT X, 379), sowie die Kommentare zur 3. Regel (a.a.O., 368), zur 4. Regel (a.a.O., 372), zur 8. Regel (a.a.O., 396), zur 9. Regel (a.a.O., 401) und zur 12. Regel (a.a.O., 432). Descartes spricht in diesem Zusammenhang auch von der „klaren und deutlichen“ („clare et distincte“, vgl. Kommentar zur 11. Regel, a.a.O., 407) oder von der „durchsichtigen und deutlichen“ Erkenntnis („perspicua et distincta“, Kommentar zur 12. Regel, a.a.O., 418).

falsch interpretieren und etwa meinen, daß in den Naturen „außer dem, was wir intuitiv erkennen oder im Betrachten (cogitando) berühren (atingimus), noch etwas uns Verborgenes (nobis occultum) darin sei, und wenn diese unsere Überlegung (sc. tatsächlich) falsch ist“ (ebda.). Allerdings klärt Descartes nicht, wie solche Fehlinterpretationen zustandekommen. Fehlinterpretationen dieser Art können auftreten, wenn die Bedeutung der Ausdrücke, durch die eine einfache Natur beschrieben wird, nicht vollständig klar ist, oder wenn die mit ihnen verbundene Prädikation/Beschreibung aus anderen Gründen mißverständlich bzw. mehrdeutig ist. Fraglich ist dabei allerdings, ob wir in solchen Fällen tatsächlich die einfache Natur von etwas (wie Descartes meint) und nicht nur ein ihr Ähnliches erkannt haben. – Eine Fehlerquelle, die im Zusammenhang mit einfachen Naturen auftritt und die Descartes auch selbst benennt, ist schließlich, daß die Resolution oder Analyse dessen, was für ein zulösendes Problem als bekannt vorausgesetzt wird, in die einfachen Naturen, aus denen das Zuanalysierende besteht, mißlingen kann. Dies kann dadurch auftreten, daß die Analyse bei komplexen Sachverhalten stehen bleibt und nicht bis zu den einfachen Naturen selber fortschreitet, oder dadurch, daß die einfachen Naturen nicht allein für die Problemlösung berücksichtigt werden. (A.a.O., 425f.) Allerdings betrifft dieses Problem nicht die Definition der einfachen Naturen als solcher, sondern es betrifft nur die Überführung unvollkommen verstandener in vollkommen verstandene Fragen und damit denjenigen methodischen Schritt, den Descartes „inductio“ bzw. „enumeratio“ nennt.¹⁹ (Vgl. dazu die 13. Regel und folgende, sowie unten Abschnitt 2.1.3.)

Descartes erwähnt bei dieser Gelegenheit auch (a.a.O., 420), daß die Unterscheidung zwischen den Folgerungen, die aus einfachen Naturen gezogen werden können, und anderen wahrheitswertdefiniten Sätzen auf die Unterscheidung von Intuitionen und Urteilen abgebildet werden kann. Intuitionen führen demnach nicht zu Urteilen, weil sie nicht von einem Akt der Bejahung oder Verneinung („affirmando“ im Sinne von „Zustimmung“) begleitet werden müssen. Eine solche Definition von Urteilen – daß sie Komplexe aus durch den Verstand erkannten bzw. betrachteten Inhalten einerseits und Willensakten der Bejahung oder Verneinung andererseits darstellen – vertritt Descartes auch in seinen späteren Schriften, ohne allerdings damit noch die genannte Abgrenzung der durch Intuition begründeten Sätze von den Urteilen zu verbinden.²⁰ Wie nun diese Abgrenzung in den *Regulae* gemeint ist, ist nicht ganz deutlich. Am mangelnden Wahrheitswert der intuitiv gewonnenen Einsichten kann sie natürlich nicht festgemacht werden, da die Sätze, die aus intuitiven Einsichten be-

¹⁹ Intuitive Einsichten bedürfen keiner methodischen Anleitung; das Haben solcher Einsichten ist auch nicht erlernbar (so der Kommentar zur 4. Regel, AT X, 372, vgl. auch zur 12. Regel, a.a.O., 432).

²⁰ Vgl. z.B. die dritte Meditation, AT VII, 37, sowie die vierte Meditation, a.a.O., 56.59f.61f.

gründet werden, immer den Wahrheitswert „wahr“ besitzen. Entscheidend ist wohl der Sachverhalt, daß wir bei der Betrachtung von einfachen Naturen nach Descartes überhaupt nicht irren können (selbst wenn wir es wollen). Bejahung und Verneinung von Sätzen verdanken sich demgegenüber (sofern sie nicht willkürlich erfolgen) dem Einsatz von Gründen, die entweder für etwas oder für sein Gegenteil geltend gemacht werden. Das Urteilsvermögen wägt in der Regel ab, was für oder gegen den Wahrheitsanspruch einer Behauptung spricht. Bei einfachen Naturen fällt dieser Abwägungsprozeß fort, da es keinen Spielraum für Alternativen gibt. Dies hängt indessen nach Descartes nicht etwa mit einer steten positiven Geneigtheit des Willens zusammen, sondern mit dem unmittelbar erkannten Zusammenhang der Naturen mit den Folgerungen, die aus ihrer Betrachtung gezogen werden können. Es ist diese Evidenz-Eigenschaft, die mit der Erkenntnis der Naturen verbunden ist, welche eine Entscheidung über „wahr“ und „falsch“ und damit den Einsatz des Willens überflüssig macht. Daraus folgt allerdings nicht, daß Bejahung oder Verneinung selber auf den Willen zurückgehen, sondern nur, daß sich dies im Falle aller nicht-evidenten Sachverhalte so verhält. In der Betrachtung des Nichtevidenten ist die richtige Verwendung der Satzprädikate „wahr“ und „falsch“ nicht impliziert, sondern das Resultat entweder der Willkür oder der Abwägung (Begründung), somit irrtumsanfällig.²¹

4. Viele Fragen sind erst lösbar, wenn die Sachverhalte, die in ihnen vorkommen, auf einfache Naturen hin analysiert werden können, da aus diesen allein sicheres Wissen und damit auch die entsprechende Kompetenz zur Problemlösung gewonnen werden können. Die Verbindung der Naturen in den betrachteten Dingen oder Sachverhalten kann laut Descartes notwendig oder kontingent sein (a.a.O., 421). Die notwendige Verbindung einfacher Naturen hat mit den einfachen Naturen ihre Selbstverifikation gemein, nicht aber ihre Evidenz. Dies hängt mit ihrer Komplexität zusammen und genauer damit, daß die einzelnen Naturen innerhalb der Komplexe ihre semantische Unabhängigkeit bewahren. Um ein bereits genanntes Beispiel (AT X, 418) zu bemühen: Etwas, das eine Figur ist (eine Gestalt hat), ist stets auch ausgedehnt, und es gibt nichts Ausgedehntes, das nicht auch eine Figur ist (vgl. auch a.a.O., 425). So sind „Ausdehnung“ und „Figur“ wesentliche Merkmale im Begriff des Körpers, und die vollständige Analyse von „Körper“ führt deshalb auch notwendig zu den einfachen Naturen „Ausdehnung“ oder „Figur“. Jedoch führt die Analyse von „Ausdeh-

²¹ Auch an einer späteren Stelle, AT X, 423, unterscheidet Descartes zwischen dem Sachverhalt sowie seiner bewußten Hinnahme aus der Erfahrung bzw. der Phantasie – und den Reflexionsurteilen über diesen Sachverhalt, z.B., ob das so Erfahrene ein Wirkliches ist oder nicht; wie es sich zu anderem verhält usw. Die bloße Repräsentation bzw. Apperzeption eines solchen Sachverhaltes ist danach nicht automatisch mit irgendwelchen Urteilen über seinen Geltungsrang u.ä. verbunden. Solange mithin der Verstand Urteilsenthaltung übt, kann er auch nicht irren.

nung“ nicht zu „Figur“ und das Gleiche gilt umgekehrt. Die Verbindung beider ist keine begrifflich oder logisch notwendige, sondern wird nur in der ‚Natur der Dinge‘ so angetroffen. Es ist erst diese ‚Natur der Dinge‘, die die Verbindung der Naturen zu einer „conjunctio necessaria“ macht.

Notwendige Komplexe einfacher Naturen. – Es ist allerdings festzuhalten, daß Descartes' Position zu diesem Punkt mit zunehmendem Fortgang des Textes der *Regulae* leider auch immer unklarer wird. Während er im ersten Teil der 12. Regel (AT X, 418) sich deutlich erkennbar so ausdrückt, wie oben (Ziffer 4) dargestellt, heißt es nun an der genannten Stelle (a.a.O., 421), die Verbindung der einfachen Sachverhalte sei notwendig, „da der eine Sachverhalt irgendwie (quadam ratione) in den Begriff des anderen (alterius conceptu) so vermengt (confusa) ist, daß wir keine von beiden Sachverhalten deutlich erkennen können, wenn wir urteilen sollten, sie seien voneinander getrennt. Auf diese Weise ist die Figur mit der Ausdehnung verbunden, die Bewegung mit der Dauer oder der Zahl etc.“. Die Unterscheidung zwischen „conceptus“ und „res“ deutet darauf hin, daß Descartes soviel sagt, wie: ‚Um die Figur (eines beliebigen Körpers) zu erkennen, bedürfen wir des Begriffs der Ausdehnung.‘ Gemeint ist damit der Sachverhalt, daß ein Körper eine Figur ist (es ist nicht der Begriff der Figur selber gemeint). Wir können also einer Sache (einem Körper) die Eigenschaft, eine Figur zu sein, nicht zuschreiben, ohne zu berücksichtigen, daß sie etwas Ausgedehntes ist. – Der Grund für Descartes' Position dürfte in dem liegen, was oben die „Natur der Dinge“ genannt wurde. Die Eigenschaft, eine Figur zu sein, läßt sich deshalb nur Gegenständen zuschreiben, die auch eine Ausdehnung im Raum besitzen, weil es in der Welt der Dinge schlicht nichts gibt, das eine Figur und zugleich nicht ausgedehnt ist. Also ist der einzige Anwendungsbereich von „eine Figur sein“ die Klasse desjenigen, das eine Ausdehnung besitzt. Das dürfte es auch sein, was Descartes meint, wenn er im ersten Teil der 12. Regel (a.a.O., 418) schreibt, daß diese „Momente“ („hae partes“) eines Körpers (sc. Figur und Ausdehnung) „niemals voneinander getrennt bestanden haben“ („nunquam unae ab aliis distinctae exstiterunt“). – In der 14. Regel (a.a.O., 442ff.) wird der Sachverhalt dann dadurch kompliziert, daß Descartes nun die „Einbildungskraft“ („imaginatio“) ins Spiel bringt (vgl. zur Abgrenzung der Einbildungskraft von den anderen Erkenntnisvermögen a.a.O., 415ff.). Die Verbindung zwischen Figur und Ausdehnung ist nicht nur eine reale (konkrete Figuren treten nur an Ausgedehntem auf), sondern sie betrifft auch unsere Repräsentationen der einfachen Naturen. Zwar bemerkt Descartes auch hier noch einmal, daß sich der Begriff „Ausdehnung“ unabhängig davon benutzen läßt, daß es etwas gibt, das eine Ausdehnung hat. Ein so gebildeter Begriff ist aber eine „abstrakte Wesenheit“ („ens abstractum“), zu deren Absonderung nur der reine Verstand durch eine besondere Operation fähig ist (a.a.O., 444; vgl. auch die bezeichnende Bemerkung auf der folgenden Seite (445): „Und es ist von großer Bedeutung, diejenigen Aussagen (enuntiationes) abzusondern, in denen Worte (nomina) wie ‚Ausdehnung‘ (extensio), ‚Figur‘ (figura), ‚Zahl‘ (numerus), ‚Oberfläche‘ (superficies), ‚Linie‘ (linea), ‚Punkt‘ (punctum), ‚Einheit‘ (unitas) usw. eine so enge (stricta) Bedeutung haben, daß sie etwas ausschließen, wovon sie in Wirklichkeit (revera) nicht verschieden sind, wie wenn gesagt wird: ‚die Ausdehnung oder Figur ist kein Körper‘, ‚die Zahl ist nicht die gezählte Sache‘ ...“ – eine Auffassung, an der übrigens auch der späte Descartes festhält, vgl. Princ. II, § 8f., und hierzu Garber, Descartes' Metaphysical Physics, 292ff.). Die Idee – etwa die Idee des Körpers oder die Idee der Figur – d.h. der Erkenntnisbegriff bzw. die Repräsentationsform, durch die wir uns auf Körper und Figuren beziehen, ist aber nicht diejenige von einer abstrakten Wesenheit. Die Idee gibt uns vielmehr eine Repräsentation der Sache, in der die reale Verknüpfung der