

Descartes' Argument für den psycho-physischen Dualismus im Lichte der modal-epistemischen Logik

Uwe Meixner

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Meixner, Uwe. 1989. "Descartes' Argument für den psycho-physischen Dualismus im Lichte der modal-epistemischen Logik." *Grazer Philosophische Studien* 35: 83-101.
<https://doi.org/10.5840/gps1989356>.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright



DESCARTES' ARGUMENT FÜR DEN PSYCHO-PHYSISCHEN DUALISMUS IM LICHTE DER MODAL-EPISTEMISCHEN LOGIK

Uwe MEIXNER
Universität Regensburg

In der 6. Meditation (*De rerum materialium existentia, et reali mentis a corpore distinctione*) der *Meditationes de Prima Philosophia* formuliert Descartes das folgende Argument:

Et primo, quoniam scio omnia quae clare et distincte intelligo, talia a Deo fieri posse qualia illa intelligo, satis est quod possim unam rem absque altera clare et distincte intelligere, ut certus sim unam ab altera esse diversam, quia potest saltem a Deo seorsim poni; et non refert a qua potentia id fiat, ut diversa existimetur; ac proinde, ex hoc ipso quod sciam me existere, quodque interim nihil plane aliud ad naturam sive essentiam meam pertinere animadvertam, praeter hoc solum quod sim res cogitans, recte concludo meam essentiam in hoc uno consistere, quod sim res cogitans. Et quamvis fortasse (vel potius, ut postmodum dicam, pro certo) habeam corpus, quod mihi valde arcte conjunctum est, quia tamen ex una parte claram et distinctam habeo ideam mei ipsius, quatenus sum tantum res cogitans, non extensa, et ex alia parte distinctam ideam corporis, quatenus est tantum res extensa, non cogitans, certum est me a corpore meo revera esse distinctum, et absque illo posse existere.

(René Descartes, *Œuvres*, hrsg. von Ch. Adam und P. Tannery, Bd. VII, S. 78; im folgenden kurz MP.)

In der Übersetzung von A. Buchenau:

Und da ich ja erstlich weiß, daß alles, was ich klar und deutlich denke, in der Weise von Gott geschaffen werden kann, wie ich es denke, so genügt es für mich, ein Ding ohne ein anderes klar und deutlich denken zu können, um mir die Gewißheit zu geben, daß das eine vom anderen verschieden ist, da wenigstens Gott es getrennt setzen kann. Auch kommt es nicht darauf an, durch welche Macht dies geschieht, damit man sie für verschieden hält. Daraus also, daß ich weiß, ich existiere, und daß ich inzwischen bemerke, daß durchaus nichts anderes zu meiner Natur oder Wesenheit gehöre, als allein, daß ich ein denkendes Ding bin, schließe ich mit Recht, daß meine

Wesenheit allein darin besteht, daß ich ein denkendes Ding bin. Und wenngleich ich vielleicht — oder vielmehr gewiß, wie ich später aus-einandersetzen werde — einen Körper habe, der mit mir sehr eng verbunden ist, so ist doch — da ich ja einerseits eine klare und deutliche Idee meiner selbst habe, sofern ich nur ein denkendes, nicht ein aus-gedehntes Ding bin, und anderseits eine deutliche Idee vom Körper, sofern er nur ein ausgedehntes, nicht denkendes Ding ist — soviel gewiß, daß ich von meinem Körper wahrhaft verschieden bin und ohne ihn existieren kann.

Dieses Argument soll im folgenden einer Analyse unterzogen werden.

Der erste Schritt der Analyse besteht darin, Inhalt und Form des Arguments klar und deutlich herauszuarbeiten, d.h. es zu präzisieren; der zweite Schritt darin, ein Urteil über seine Gültigkeit zu finden. Zu dieser Urteilsfindung sind drei Fragen zu beantworten:

1. die logische Frage: Folgt die Konklusion (das, was bewiesen werden soll) aus den Prämissen (dem, was vorausgesetzt wird)?
2. die inhaltliche Frage: Sind die Prämissen wahr?
3. die pragmatische Frage: Können die Prämissen leichter eingesehen werden als die Konklusion?

Können alle drei Fragen mit "Ja" beantwortet werden, dann ist das Argument gültig; muß dagegen eine mit "Nein" beantwortet werden, so ist es nicht gültig.¹

Die wichtigste Frage bei der inhaltlichen und formalen Klärung des Arguments ist: *Was soll in ihm bewiesen werden?* Die Antwort auf diese Frage ist nun keineswegs klar, denn Descartes gibt *zwei (dem Wortlaut nach) verschiedene Konklusionen an:*

- K1 *recte concludo meam essentiam in hoc uno consistere, quod sim res cogitans*
 K2 *certum est me a corpore meo revera esse distinctum, et absque illo posse existere*

Handelt es sich hier also gar nicht um *ein Argument*, sondern um *zwei*?

— In der Tat formuliert Descartes zu den zwei Konklusionen auch *zwei ihnen jeweils entsprechende Prämissen*:

- P1 *ex hoc ipso quod sciam me existere, quodque interim nihil plane aliud ad*

1. Im Falle einer bloß pragmatischen Ungültigkeit eines Arguments spricht man besser von seiner *Redundanz*.

naturam sive essentiam meam pertinere animadvertam, praeter hoc solum quod sim res cogitans

P2 *quia tamen ex una parte claram et distinctam habeo ideam mei ipsius, quatenus sum tantum res cogitans, non extensa, et ex alia parte distinctam ideam corporis, quatenus est tantum res extensa, non cogitans*

Weder zu P1 → K1 noch zu P2 → K2 paßt hinwiederum dem Wortlaut nach das *Schlüßprinzip*, das Descartes zu Anfang aufstellt:

S *Et primo, quoniam scio omnia quae clare et distincte intelligo, talia a Deo fieri posse qualia illa intelligo, satis est quod possim unam rem absque altera clare et distincte intelligere, ut certum sim unam ab altera esse diversam, quia potest saltem a Deo seorsim ponī²*

Angesicht dieser Lage sei die folgende Strategie gefaßt: Es sollen P1 → K1, P2 → K2 und S je für sich präzisiert werden. Die Präzisierungen von S, P1 → K1 und P2 → K2 sollen jedoch logisch möglichst eng miteinander verflochten sein und damit die enge Verflechtung wieder spiegeln, in der Descartes sie selbst formuliert. Allgemein gelte: Eine Präzisierung soll erstens im Ausdeutbarkeitsspielraum des gegebenen Wortlauts bleiben, zweitens mit den schon bekannten Intentionen und

2. A. Beckermann verbindet in seinem Buch *Descartes' metaphysischer Beweis für den Dualismus*, Freiburg/München 1986, auf S. 68 S mit P2 → K2 durch das nach ihm von Descartes stillschweigend vorausgesetzte (weil für diesen selbstverständliche) Prinzip "Wenn ich eine klare und deutliche Idee von a habe, insofern a nur die Eigenschaft F, aber nicht die Eigenschaft G hat, und eine (klare und) deutliche Idee von b, insofern b nur die Eigenschaft G, aber nicht die Eigenschaft F hat, dann begreife ich a klar und deutlich ohne b und b (klar und) deutlich ohne a."

Dabei bedeutet "Ich habe eine klare und deutlich Idee von a, insofern a nur die Eigenschaft F, aber nicht die Eigenschaft G hat" nach Beckermann (ebd., S. 85) für Descartes soviel wie "Ich begreife, daß a allein mit der Eigenschaft F und auch ohne die Eigenschaft G existieren kann". — Das angeführte Prinzip ist bei der angeführten Deutung falsch: Sei F die Summe der Eigenschaften der existenten Kugel a. F ist selbst eine Eigenschaft, und sie beeinhaltet die Eigenschaft, eine Kugel zu sein. G dagegen sei die Summe der Eigenschaften der Oberfläche von a. Auch G ist eine Eigenschaft, und sie beeinhaltet die Eigenschaft, eine Kugeloberfläche zu sein. Ich begreife (klar und deutlich), daß a allein mit der Eigenschaft F und auch ohne die Eigenschaft G existieren kann, und ich begreife, daß die Oberfläche von a allein mit der Eigenschaft G und auch ohne die Eigenschaft F existieren kann. Aber ich begreife nicht klar und deutlich a ohne die Oberfläche von a.

Ansichten Descartes' übereinstimmen (d.h. mindestens ihnen nicht widersprechen), drittens ihm gegenüber weitmöglichst fair sein, d.h. seinem Argument die größtmögliche Chance geben, korrekt zu sein. (Diese Richtlinien sind oft nicht gleichzeitig vollständig erfüllbar.)

Folgende Abkürzungen werden verwendet:

a	: = Descartes
k	: = der Körper von Descartes ³
RC(x)	: = x ist eine res cogitans
RE(x)	: = x ist eine res extensa
E(x)	: = x existiert
M _A (B)	: = es ist analytisch möglich, daß B
N _A (B)	: = es ist analytisch notwendig, daß B
V(x,A)	: = x sieht klar und deutlich ein, daß A
¬A	: = es ist nicht der Fall, daß A
A \wedge B	: = A ist der Fall und B ist der Fall
A \supset B	: = wenn A, dann B
A \equiv B	: = A genau dann, wenn B
G(x,A)	: = x glaubt fest (ist davon überzeugt), daß A
$\Lambda x A[x]$: = für alle x gilt: A[x]

“p” ist eine Variable für Sachverhalte.

Der textlichen Reihenfolge nach steht nun die Präzisierung von S an. — A. Buchenau übersetzt — interpretierend — mit Recht “clare et distincte intelligo” in S mit “ich *denke* klar und deutlich”, *nicht* mit “ich *sehe* klar und deutlich ein”. Descartes will nicht sagen, daß das, was er (klar und deutlich) einsehe, in der Weise von Gott geschaffen werden kann, wie er es einsehe; sondern daß das, was er (klar und

3. “a” und “k” sind hierbei sogenannte Standardnamen (in Kripkes Terminologie: “rigid designators”), d.h. sie bezeichnen in allen möglichen Welten dasselbe Objekt. Modale Aussagen wie “b ist notwendigerweise ein F”, “b ist möglicherweise ein G” lassen sich nur, wenn “b” ein Standardname ist, eindeutig als Aussagen über *ein* Objekt auffassen. — Hier geht es um die Objekte Descartes und seinen Körper, ob *diese* Objekte gewisse Eigenschaften notwendig haben oder nicht. — Descartes spricht zwar nur von sich und seinem Körper. Damit verbindet sich aber natürlich die stillschweigende Aufforderung an den Leser, seine Argumente bei sich selbst nachzuvollziehen.

deutlich) als *möglich* einsehe, in der Weise von Gott (real) geschaffen werden kann, wie er es als möglich einsehe. Etwas (klar und deutlich) als möglich einsehen heißt es (klar und deutlich) denken, nicht etwa es (klar und deutlich) einsehen.

“A kann von Gott geschaffen werden” ist wiederzugeben durch “Es ist analytisch möglich, daß A”. (“A” soll also Sachverhalte vertreten; Descartes selbst macht deutlich, daß die Bezugnahme auf Gott nicht wesentlich ist: “et non refert a qua potentia id fiat”.) Denn alles, was analytisch möglich ist, kann Gott als allmächtiges, an keine Naturgesetze gebundenes Wesen schaffen; und umgekehrt ist alles, was Gott schaffen kann, wenigstens analytisch möglich.⁴ Es sei davon ausgegangen, daß Descartes durchgängig diesen Möglichkeitsbegriff verwendet.

Die 1. Prämisse des Schlußprinzips S kann also präzisiert notiert werden als:

I $\Lambda p(V(a, M_A(p)) \supset M_A(p))$ (nicht etwa $\Lambda p(V(a, p) \supset M_A(p))$!)

Die Probleme beginnen mit der 2. Prämisse von S. — Was heißt es, Dinge x, y ohne einander klar und deutlich zu denken?

Heißt es:

- klar und deutlich einsehen, daß x von y (und damit y von x) räumlich getrennt sein kann?
- klar und deutlich einsehen, daß x existieren kann, ohne daß y existiert, und daß y existieren kann, ohne daß x existiert?
- klar und deutlich einsehen, daß x existieren kann, ohne daß y ein Teil von x ist, und daß y existieren kann, ohne daß x ein Teil von y ist?

Ein Hinweis auf die Präzisierung der 2. Prämisse ergibt sich aus der Konklusion von S, “daß das eine vom anderen verschieden ist”. (“da wenigstens Gott es getrennt setzen kann” ist keine zusätzliche Prämisse, sondern eine Zwischenfolgerung aus der 1. und 2. Prämisse, aus der sich — definatorisch äquivalent — die genannte Konklusion

4. Descartes würde die Umkehrung allerdings bestreiten. Nach ihm kann Gott machen, daß ein Widerspruch der Fall ist; ein Widerspruch ist aber analytisch unmöglich. Vgl. hierzu: A. Kenny, *The God of the Philosophers*, Oxford 1979, S. 18. Mit der Vorstellung einer derartig weitreichenden Allmacht Gottes läßt sich aber kein vernünftiger Sinn mehr verbinden.

ergibt; siehe unten.) Gemeint ist hier die *reale* Verschiedenheit, und für diese formuliert Descartes eine Definition:

Duae substantiae realiter distingui dicuntur, cum unaquaeque ex ipsis absque alia potest existere
(MP, S. 162)

In der Übersetzung von A. Buchenau:

Man spricht von der realen Unterschiedenheit zweier Substanzen, wenn jede von ihnen ohne die andere existieren kann

Als Konklusion von S kann man also *vorläufig* (halb präzisiert) festhalten "x kann ohne y existieren, und y kann ohne x existieren", d.h. " $M_A(x \text{ existiert ohne } y) \wedge M_A(y \text{ existiert ohne } x)$ ". In Anbetracht von I müßte dann die 2. Prämisso halb präzisiert lauten

" $V(a, M_A(x \text{ existiert ohne } y) \wedge M_A(y \text{ existiert ohne } x))$ ".

(Als unwesentlich vernachlässigt wird hierbei die Tatsache, daß Descartes nicht von "klar und deutlich denken" spricht, sondern nur von "klar und deutlich denken können".)

Insgesamt hat man somit bei der Präzisierung von S das Zwischenresultat:

I $\Lambda p(V(a, M_A(p)) \supset M_A(p))$

II $V(a, M_A(x \text{ existiert ohne } y) \wedge M_A(y \text{ existiert ohne } x))$

III $M_A(x \text{ existiert ohne } y) \wedge M_A(y \text{ existiert ohne } x)$

Schon jetzt sieht man, daß S ein gültiges Schlußprinzip ist, denn es hat die Gestalt

$\Lambda p(V(a, M_A(p)) \supset M_A(p))$

$V(a, M_A(B) \wedge M_A(C))$

$M_A(B) \wedge M_A(C)$

R

R ist ein S übergeordnetes gültiges Schlußprinzip, das sich folgendermaßen rechtfertigen läßt:

1. $\Lambda p(V(a, M_A(p)) \supset M_A(p))$ Prämisse

2. $V(a, M_A(B) \wedge M_A(C))$ Prämisse

3. $V(a, M_A(B)) \wedge V(a, M_A(C))$ aus 2. mit $\frac{V(a, K \wedge L)}{V(a, K) \wedge V(A, L)}$
4. $V(a, M_A(B)) \supset M_A(B)$ Partikularisierung von 1.
5. $V(a, M_A(C)) \supset M_A(C)$
6. $M_A(B) \wedge M_A(C)$ aussagenlogisch aus 3., 4. und 5.

Was zu klären übrig bleibt, ist der Ausdruck "x existiert ohne y" bzw. "y existiert ohne x". Die Präzisierung im Sinne von b) "x existiert, ohne daß y existiert" bzw. "y existiert, ohne daß x existiert" liegt nahe. Dennoch soll aus gutem Grund dieses Problem noch offen bleiben.

Aus Descartes' Formulierung von S geht hervor, daß er I als wahr ansieht ("Und *da* ich ja erstlich weiß, daß alles, was ich klar und deutlich denke ..."); man kann darüberhinaus sagen, daß er es als *analytisch* wahr ansieht;⁵ das ist für das weitere festzuhalten.

Entgegen der textlichen Reihenfolge sei jetzt das Argument $P2 \rightarrow K2$ betrachtet. — "claram et distinctam habeo ideam" läßt sich durchaus übersetzen als "ich denke klar und deutlich", d.h. als "ich sehe klar und deutlich als möglich ein". — Was denkt Descartes klar und deutlich, was sieht er klar und deutlich als möglich ein, von was hat er eine klare und deutliche Idee? — (Davon) daß er nur ein denkendes Ding ist, kein ausgedehntes, einerseits; (davon) daß der Körper (gemeint ist wohl: sein Körper) nur ein ausgedehntes Ding ist, kein denkendes, andererseits. Demnach kann die Präzisierung von P2 lauten $V(a, M_A(RC)(a) \wedge \neg RE(a)) \wedge M_A(RE(k) \wedge \neg RC(k))$. Vertretbar ist aber auch $V(a, M_A(E(a) \wedge RC(a) \wedge \neg RE(a)) \wedge M_A(E(k) \wedge RE(k) \wedge \neg RC(k)))$; dies paßt besser zu K2, was man präzisieren wird als " $M_A(a$ existiert ohne $k) \wedge M_A(k$ existiert ohne $a)$ "; denn "a ist von k realiter verschieden" heißt laut Definition soviel wie "a kann ohne k existieren, und k kann ohne a existieren".⁶ Damit also, daß Descartes

5. Freilich verfügt Descartes nicht über den Begriff der Bedeutungswahrheit. Für ihn ist I jedoch ein Prinzip, das er durch bloßes Nachdenken — mit geschlossenen Augen im Lehnstuhl meditierend — einsehen kann.

6. Die Verschiedenheit, die Descartes hier meint, ist also etwas anderes, nämlich stärkeres als die gewöhnliche Verschiedenheit (das kontradiktori sche Gegenteil der Identitätsrelation). In der Tat ist " $a \neq k$ ", wo " \neq " im selben

in K2 sagt, daß er von seinem Körper wahrhaft verschieden ist, ist schon alles gesagt, und die Hinzufügung "und ohne ihn existieren kann" ist logisch gesehen überflüssig. Sie dient nur der Verdeutlichung bzw. Betonung.

Wie läßt sich P2 → K2 in der semipräzisierten Form, die es angenommen hat, unter Verwendung des halbpräzisierten S logisch rechtfertigen? — So:

[1. $\Lambda p(V(a, M_A(p)) \supset M_A(p))]$ als analytisch wahr vorausgesetzt⁷

Sinn verwendet wird wie in "2 ≠ 3", keine Behauptung die, wenn wahr, den Dualismus zur Folge hat, sondern fast eine Trivialität. Darauf weist auch Kripke am Schluß seines Aufsatzes "Identity and Necessity" (in *Identity and Individuation*, hrsg. von M.K. Munitz, New York 1971, S. 164) hin. Die Frage des Dualismus ist nicht, ob man von seinem Körper verschieden (im gewöhnlichen Sinn von "verschieden") ist, sondern mindestens, ob man ohne seinen Körper existieren kann, wenn nicht gar, ob man ohne irgendeinen Körper existieren kann. Insofern geht Kripkes Verteidigung von Descartes' Argument etwas an der Sache vorbei, denn eine derartig schwache These wie, daß $a \neq k$, wollte Descartes gar nicht zeigen, sondern vielmehr (u. a.) die These, die Kripke als Descartes' *Prämissen* anführt, nämlich daß er ohne seinen Körper existieren kann. Wer freilich dies als Prämisse akzeptiert, muß auch $a \neq k$ akzeptieren (bei Deutung von "a" und "k" als starre Designatoren), wie Kripke gezeigt hat. — M. Gueroult schreibt in *Descartes selon l'ordre des raisons*, II, Paris 1968, auf S. 67: "Ce fait que la preuve de la distinction [von Körper und Seele] ne peut s'accomplir qu'à l'encontre du témoignage du sens, nous permet d'entrevoir qu'elle aura pour conséquence de limiter les prétensions de ce dernier." Descartes will aber mit seinem Beweis, anders als Parmenides, nichts beweisen, was den Sinnen widerspricht. Daß Körper und Seele miteinander verbunden sind, ist ein Faktum, was auch für Descartes durch die Erfahrung, nämlich die der psycho-physischen Wechselwirkung, feststand. Ihm geht es vielmehr um die Frage, ob sie auch ohne einander existieren können, d.h. nach Descartes' Definition real verschieden sind. *Dies* ist das, was er beweisen will, und *dies* steht in keinem Widerspruch zum Zeugnis der Sinne. Daher hat es Descartes auch nicht nötig, sich in seinem Beweis auf die Allmacht Gottes zu berufen, wie Gueroult meint (ebd. S. 64); die Rede von der Allmacht Gottes soll, wie gesagt, nur zum Ausdruck bringen, daß er den schwächsten möglichen Begriff des Möglichen verwendet.

7. Deshalb von Descartes weggelassen, was durch die Einklammerung angedeutet werden soll.

2. $V(a, M_A(E(a) \wedge RC(a) \wedge \neg RE(a)) \wedge M_A(E(k) \wedge RE(k) \wedge \neg RC(k)))$ P2
3. $V(a, M_A(a \text{ existiert ohne } k) \wedge M_A(k \text{ existiert ohne } a))$ aus 2.
4. $M_A(a \text{ existiert ohne } k) \wedge M_A(k \text{ existiert ohne } a)$ aus 1.,3. mit S

Der Schritt von 2. zu 3., den Descartes doch machen muß, um S anwenden zu können, gibt nun einen Hinweis darauf, was unter “a existiert ohne k” und “k existiert ohne a” zu verstehen ist; denn dieser Schritt ist legitim, wenn “a existiert ohne k” aus “a existiert als res cogitans, ohne eine res extensa zu sein” *analytisch folgt*, und ebenso “k existiert ohne a” aus “k existiert als res extensa, ohne eine res cogitans zu sein”. Dies gibt Anlaß zu den folgenden Definitionen, die “x existiert ohne y”, RE(x), RC(x) in solcher Weise erklären, daß der Schritt von 2. zu 3. mit der erwähnten Begründung legitim ist:

$x \text{ existiert mit } y := E(x) \wedge y \text{ ist mit } x \text{ korreliert ("verbunden")} \wedge E(y)$

$x \text{ existiert ohne } y := E(x) \wedge (\neg(y \text{ ist mit } x \text{ korreliert}) \vee \neg E(y))$

$RE(x) := Vy(y \text{ ist ein Körper} \wedge y \text{ ist mit } x \text{ korreliert})^8$

$RC(x) := Vy(y \text{ ist eine Person} \wedge y \text{ ist mit } x \text{ korreliert})$

Die Natur der Korrelationsrelation sei hier weitgehend offengelassen; es soll aber analytisch gelten:

$\Lambda x \Lambda y (x=y \supset x \text{ ist mit } y \text{ korreliert})$

Gemäß dieser Definitionen gilt, wegen *a ist eine Person* und *k ist ein Körper*:

- B1 $E(a) \wedge \neg RE(a) \supset a \text{ existiert ohne } k$
- B2 $E(k) \wedge \neg RC(k) \supset k \text{ existiert ohne } a$

8. “V” ist hier der Existenzoperator.

Beweis:

- i) ang. $E(a) \wedge \neg RE(a)$, also:
- x) $E(a)$;
- xx) $\neg(k \text{ ist mit } a \text{ korreliert})$, denn wegen $\neg RE(a)$ laut Definition $\Lambda y(y \text{ ist ein Körper} \supset \neg(y \text{ ist mit } a \text{ korreliert}))$; nun $k \text{ ist ein Körper}$, also $\neg(k \text{ ist mit } a \text{ korreliert})$; aus x) und xx) folgt laut Definition $a \text{ existiert ohne } k$;
- ii) entsprechend.

Aufgrund dieser Definitionen und dem erwähnten Prinzip gilt außerdem analytisch:

$$\Lambda x(x \text{ ist eine Person} \supset RC(x)) \quad \Lambda x(x \text{ ist ein Körper} \supset RE(x))$$

Analytisch sind die Beziehungen B1 und B2 freilich nur, wenn *a ist eine Person* und *k ist ein Körper* analytisch notwendige Sachverhalte sind, wenn *eine Person zu sein* eine *essentielle Eigenschaft* von a ist und *ein Körper zu sein* eine essentielle Eigenschaft von k. — Man kann davon ausgehen, daß Descartes dies annimmt; es sei hier auch als richtig anerkannt.⁹

Wie steht es schließlich mit dem Argument $P1 \rightarrow K1$? — Meint Descartes in K1 tatsächlich, was er wörtlich sagt: daß seine *einige* essentielle Eigenschaft die ist, ein denkendes Ding zu sein? Ist es nicht etwa auch eine essentielle Eigenschaft von ihm, daß er mit sich selbst identisch ist, und sollte er das überschauen haben? Worauf es ihm sicherlich allein ankommt, ist, daß es *eine* essentielle Eigenschaft von ihm ist, eine *res cogitans* zu sein, aber *keine*, eine *res extensa* zu sein, d.h. $N_A(RC(a)) \wedge \neg N_A(RE(a))$.¹⁰

9. Falls das Wort "Person" bei Descartes nicht vorkommt, so bedeutet das nicht, daß er den Personbegriff nicht verwendet. Er kann ja einen anderen Namen für ihn haben. (So verhält es sich in der Tat.) Der Personbegriff Descartes' kann zudem ein weitgehend anderer sein als der unsrige. (Auch das ist tatsächlich gegeben.) Zum Existieren als *res cogitans* und also zum Existieren als Person gehört aber für ihn wie für uns zu zweifeln, zu bejahen, zu verneinen, zu wollen etc. (vgl. MP, S. 28, 2. Meditation, und S. 34, Anfang der 3. Meditation).

10. Zu Descartes' Verständnis von Essenz und essentieller Eigenschaft

Präzisiert man K1 in dieser Weise, so wird man P1 als $V(a, N_A (RC(a)) \wedge \neg N_A (RE(a)))$ wiedergeben; "animadvertisam" dürfte dort nur — der Variation halber — "clare et distincte intelligam" vertreten, und die Existenz Descartes' fügt $V(a, N_A (RC(a)) \wedge \neg N_A (RE(a)))$ nichts hinzu, sondern folgt vielmehr analytisch daraus;¹¹ durch die Erwähnung seiner Existenz will Descartes nur daran erinnern und betonen, daß diese die notwendige Bedingung dafür ist, daß $V(a, N_A (RC(a)) \wedge \neg N_A (RE(a)))$.

Unter Verwendung des S übergeordneten Schlußprinzips R ließe sich dann $P1 \rightarrow K1$ logisch rechtfertigen:

- | | |
|--|-----------------------------------|
| [1. $\Delta p(V(a, M_A(p)) \supset M_A(p))]$ | als analytisch wahr vorausgesetzt |
| 2. $V(a, N_A (RC(a)) \wedge \neg N_A (RE(a)))$ | P1 |
| 3. $V(a, M_A (N_A (RC(a))) \wedge M_A (\neg N_A (RE(a))))$ | modal-epistemisch aus 2. |
| 4. $M_A (N_A (RC(a))) \wedge M_A (\neg N_A (RE(a)))$ | aus 1. und 3. mit R |
| 5. $N_A (RC(a)) \wedge \neg N_A (RE(a))$ | modallogisch aus 4. |

Diese Deduktion ist freilich schwerlich Descartes' eigene, denn das setzte voraus, daß ihm die modallogischen Gesetze

vergl. Lilli Alanen, *Studies in Cartesian Epistemology and Philosophy of Mind*, Helsinki 1982, S.26f. Sie schreibt dort: "Essence (*essentia*), as opposed to accident (*accidens*), designates the necessary and permanent properties of a thing ... Descartes seems to be conforming to this traditional usage". Wenn dem so ist, so kann Descartes nicht wohlbedacht davon sprechen, daß seine Essenz in der einzigen Eigenschaft, zu denken, besteht, denn diese Eigenschaft hat von ihr verschiedene Teileigenschaften, die Descartes mit ihr ebenfalls notwendigerweise hat und die daher auch zu seiner Essenz gehören. Allerdings könnte er meinen, daß seine Essenz durch die Eigenschaft des Denkens erschöpft wird, in dem Sinne, daß alle seine essentiellen Eigenschaften in ihr enthalten sind. Wie dem auch sei, für das, was Descartes zeigen will (die reale Verschiedenheit von Körper und Person), benötigt er nicht die problematische Annahme, daß sein Wesen *einzig* im Denken besteht.

11. "Nam, si judico ceram existere, ex eo quod hanc videam, certe multo evidentius efficitur me ipsum etiam existere, ex eo ipso quod hanc videam" (MP, S. 33, 2. Meditation)

$$M_A(N_A(B)) \supset N_A(B) \text{ und } M_A(\neg N_A(B)) \supset \neg N_A(B)$$

wenigstens implizit) bekannt sind, was etwas viel verlangt ist. (Seine Vertrautheit mit R ist dagegen unproblematisch.)

Nimmt man als cartesische Schlußprinzipien

$$\frac{\begin{array}{l} R1 \quad \Lambda p(V(a, M_A(p)) \supset M_A(p)) \\ \quad V(a, M_A(B)) \end{array}}{M_A(B)}$$

$$\frac{\begin{array}{l} R2 \quad \Lambda p(V(a, N_A(p)) \supset N_A(p)) \\ \quad V(a, N_A(B)) \end{array}}{N_A(B)}$$

an, so sieht die logische Rechtfertigung von $P1 \rightarrow K1$ so aus:

- | | |
|---|---|
| [1. $\Lambda p(Va, M_A(p)) \supset M_A(p))]$ | als analytisch wahr vorausgesetzt |
| [2. $\Lambda p(V(a, N_A(p)) \supset N_A(p))]$ | stillschweigend als analytisch wahr vorausgesetzt |
| 3. $V(a, N_A(RC(a)) \wedge \neg N_A(RE(a)))$ | P1 |
| 4. $V(a, N_A(RC(a)))$ | aus 3. mit $\frac{V(a, K \wedge L)}{V(a, K)}$ |
| 5. $V(a, M_A(\neg RE(a)))$ | aus 3. mit $\frac{V(a, K \wedge L)}{V(a, L)}$, $\neg N_A = M_A \uparrow$ |
| 6. $N_A(RC(a))$ | aus 2. und 4. mit R2 |
| 7. $M_A(\neg RE(a))$ | aus 1. und 5. mit R1 |
| 8. $N_A(RC(a)) \wedge \neg N_A(RE(a))$ | aus 6. und 7. aussagenlogisch,
$M_A \uparrow = \neg N_A$ |

R1 und R2 sowie die Überzeugung von der ersten Prämisse von R2¹² als analytisch wahr darf man Descartes sicherlich zumuten.

Hier ist zwar vom Sehen statt vom Einsehen die Rede, der Unterschied ist jedoch nicht wesentlich.

12. Die erste Prämisse von R2 ergibt sich logisch aus Descartes' immer

Es wurde schon festgestellt, daß R und also S ein gültiges Schlußprinzip ist; dasselbe gilt ganz offensichtlich auch von R1 und R2; sowohl $P1 \rightarrow K1$ als auch $P2 \rightarrow K2$ sind also logisch korrekt. Ob man nun auch die Voraussetzungen, von denen Descartes in beiden Argumenten ausgeht als wahr ansehen kann, wird entscheidend davon abhängen, welche Deutung man dem Operator V ("sieht klar und deutlich ein") verleiht. Dies ist der Rest an Präzisierungsarbeit, der zu leisten noch übrig ist.

Es wurde bereits angenommen, daß für V folgende Schlußprinzipien gelten:

$V(x, B)$ (in der logischen Rechtfertigung von $P2 \rightarrow K2^{13}$
 $\underline{N_A (B \supset C)}$ und in der ersten logischen Rechtfertigung von $P1 \rightarrow K1$)
 $V(x, C)$

$\underline{V(x, B \wedge C)}$ (in der zweiten logischen Rechtfertigung von $P1 \rightarrow K1$ und in der Rechtfertigung von R)
 $V(x, B) \wedge V(x, C)$
 (bzw. $V(x, B)$,
 bzw. $V(x, C)$)

Soweit unterscheidet sich V nicht von G, dem Operator *rationalen*

wieder reiteriertem Prinzip, daß alles, was man klar und deutlich einsieht, wahr ist. Sie ist aber logisch schwächer als dieses Prinzip und daher auch nicht so problematisch. Man unterscheide sie sorgfältig von dem Satz $\Lambda p(N_A(V(a,p)) \supset N_A(p))$ — "Was ich einsehen muß, ist notwendigerweise wahr" —, demgegenüber Descartes mit Recht in der fünften Meditation betont, daß unser Denken den Dingen keine Notwendigkeit auferlegt (vergl. MP, S.66). An anderen Stellen macht er aber von diesem Satz durchaus Gebrauch; den Gedankengang des Hauptteils der 2. Meditation könnte man zusammenfassen in der Aussage: "Ich kann nicht daran zweifeln, daß ich ein denkendes Ding bin; also bin ich ein notwendigerweise (essentiell) denkendes Ding". (Vergl. M.D. Wilson, *Descartes*, London 1978, S.72.)

13. Aus $M_A(E(a) \wedge RC(a) \wedge \neg RE(a)) \wedge M_A(E(k) \wedge RE(k) \wedge \neg RC(k))$ folgt analytisch " $M_A(a$ existiert ohne k) $\wedge M_A(k$ existiert ohne a)", da "a existiert ohne k" analytisch aus $E(a) \wedge \neg RE(a)$ folgt und "k existiert ohne a" aus $E(k) \wedge \neg RC(k)$, gemäß der gegebenen Definitionen und $N_A(a$ ist eine Person), $N_A(k$ ist ein Körper).

Glaubens (im Sinne von Überzeugtsein). Könnte man definieren $V(x, B) := G(x, B)$?¹⁴

In der Tat gehen bei dieser Deutung $\Lambda p(V(a, M_A(p)) \supset M_A(p))$ und $\Lambda p(V(a, N_A(p)) \supset N_A(p))$ in analytisch wahre Sätze über; dies ergibt sich aus den Bedeutungspostulaten für rationalen Glauben, insbesondere $N_A(B) \supset G(x, B)$. — Sind im Lichte dieser Deutung auch P1 und P2 als wahr anzusehen?

Es besteht kein Grund daran zu zweifeln, daß Descartes *faktisch* davon überzeugt ist, zum einen, daß

$$T1 \quad M_A(E(a) \wedge RC(a) \wedge \neg RE(a)) \wedge M_A(E(k) \wedge RE(k) \wedge \neg RC(k)),$$

zum anderen, daß

$$T2 \quad N_A(RC(a)) \wedge \neg N_A(RE(a)) \quad (= K1)$$

Aber daraus, daß Descartes faktisch davon überzeugt ist, folgt nicht, daß er *rational* davon überzeugt ist. Dazu ist vielmehr neben der inneren Überzeugungshaltung auch notwendig, daß das, wovon er überzeugt ist, analytisch möglich ist. — Andererseits *benötigt* man Descartes' rationale Überzeugtheit von T1 und T2, denn für V im Sinne von faktischer Überzeugtheit sind die Sätze $\Lambda p(V(a, M_A(p)) \supset M_A(p))$ ¹⁵ und $\Lambda p(V(a, N_A(p)) \supset N_A(p))$ nicht analytisch wahr und aller Wahrscheinlichkeit nach sogar falsch; auch ein durchaus scharf-

14. Diese Definition ist nicht vollständig in Descartes' Sinne, denn im weiteren Kontext der *Meditationes* (insbesondere in der 2. Meditation) wird deutlich, daß für ihn nicht nur das Prinzip $\Lambda p(V(a, M_A(p)) \supset M_A(p))$ bzw. $\Lambda p(V(a, N_A(p)) \supset N_A(p))$; sondern sogar das stärkere Prinzip $\Lambda p(V(a, p) \supset p)$ analytisch wahr ist. *Klar und deutlich einsehen* ist somit offenbar ein wissensähnlicher, kein bloß glaubensähnlicher Begriff. Nun verwendet aber Descartes an der zur Diskussion stehenden Stelle nicht das Prinzip $\Lambda p(V(a, p) \supset p)$, sondern nur das Prinzip $\Lambda p(V(a, M_A(p)) \supset M_A(p))$ bzw. $\Lambda p(V(a, N_A(p)) \supset N_A(p))$; wie sich zudem zeigen wird, ergeben sich für die Einsehbarkeit von P1 und P2 gewisse Schwierigkeiten bei der angegebenen Deutung von $V(x, B)$; der Struktur nach gleiche, aber dem Grade nach größere Schwierigkeiten resultieren bei allen logisch stärkeren Deutungen von $V(x, B)$.

15. In seinem Aufsatz "Descartes's Denial of Mind-Body Identity" (in *Descartes: Critical and Interpretive Essays*, hrsg. von M. Hooker, Baltimore

sinniger Denker wie Descartes ist in begrifflich-analytischen Fragen nicht unfehlbar. Tatsächlich ist der Weg, auf dem Descartes etwa zu seiner Überzeugung von T2 gelangt, logisch brüchig. Er schließt nämlich aufgrund seiner Zweifelsbetrachtung so:

“Ich kann nicht daran zweifeln, daß ich ein denkendes Ding bin; also bin ich notwendig ein denkendes Ding.”

“Ich kann daran zweifeln, daß ich ein ausgedehntes Ding bin; also bin ich möglicherweise kein ausgedehntes Ding.”

Die modal-epistemischen Schlußprinzipien, die hier verwendet werden, sind:

$$\frac{N_A(G(a,B))}{N_A(B)} \qquad \frac{M_A(\neg G(a,B))}{M_A(\neg B)}$$

Nur das zweite ist gültig (bei Voraussetzung eines rationalen Glaubensbegriffs)¹⁶; das erste ist ungültig. Auch Descartes hätte dies

1978) wendet sich M. Hooker auf S. 178 gegen das Prinzip $\Lambda p(V(a, M_A(p)) \supset M_A(p))$ und auf S. 176f. gegen das stärkere Prinzip $\Lambda p(M_A(V(a, M_A(p))) \supset M_A(p))$, bei ihm: (p) (if p is conceivable, p is possible) (siehe ebd. S. 176). Seine Argumente sind gegenstandslos, wenn “p is conceivable” nicht im Sinne von “*faktisch* davon überzeugt sein können, daß p möglich ist” genommen wird, sondern im Sinne von “*rational*” davon überzeugt sein können, daß p möglich ist”; bzw. wenn “p is being conceived” nicht im Sinne von “*faktisch* davon überzeugt sein, daß p möglich ist” genommen wird, sondern im Sinne von “*rational* davon überzeugt sein, daß p möglich ist”.

16. Bei Verwendung eines faktischen Glaubensbegriffes ist es ungültig: Es ist analytisch möglich, daran faktisch zu zweifeln (faktisch nicht zu glauben), daß die Winkelsumme im Dreieck 180° ist; doch es ist nicht analytisch möglich, daß sie nicht 180° ist. — Genau in diese Richtung geht mit einem ähnlichen Gegenbeispiel ein Einwand Arnaulds (MP, S. 201f.; vgl. hierzu auch F. v. Kutschera, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, Berlin 1982, S. 297f.). Der Einwand sticht nur, wenn Descartes einen faktischen Glaubensbegriff verwendet, was aber aufgrund der angenommenen Geltung des Prinzips $\Lambda p(V(a, M_A(p)) \supset M_A(p))$ bei $V(x, A := G(x, A))$ sicher nicht der Fall ist.

A. Beckermann schreibt in *Descartes' metaphysischer Beweis für den Dualismus* auf S. 63, daß nur die Verwechslung von epistemischer und metaphysischer (objektiver) Möglichkeit den Übergang von “Ich kann daran zweifeln,

auffallen können; denn da es für ihn auch unbestreitbar ist, daß er existiert, ergäbe sich mit dem ersten Schlußprinzip, daß er — wie Gott — notwendigerweise existiert.

Kann man nicht doch einsehen, ohne daß man K1 oder K2 schon als wahr annimmt, daß Descartes von T1 und T2 rational überzeugt ist, daß P1 und P2 wahr sind? Dazu bräuchte man nur noch einzusehen, daß $M_A(T1)$ und daß $M_A(T2)$. Wegen der Verschachtelung der Modaloperatoren ist dies nicht leicht und wohl für niemanden leichter als T1 und T2 selbst einzusehen, zumal man in der Modallogik (S5) beweisen kann, daß $M_A(T1) \equiv T1$ und daß $M_A(T2) \equiv T2$.

Nun wurde festgestellt, daß Descartes mit analytischer Notwendigkeit eine Person ist und der Körper von Descartes mit analytischer Notwendigkeit ein Körper. Daraus folgt, daß Descartes mit analytischer Notwendigkeit eine *res cogitans* ist und sein Körper mit analytischer Notwendigkeit eine *res extensa*. Damit ergibt sich, daß T2 analytisch äquivalent ist mit

$$T2' \quad \neg N_A RE(a))$$

und daß T1 analytisch äquivalent ist mit

$$T1' \quad M_A(E(a) \wedge \neg RE(a)) \wedge M_A(E(k) \wedge \neg RC(k)).$$

T2 folgt also aus T1, da T2' aus T1' folgt. T1' aber ist eine außerordentlich schwache dualistische These, der man kaum die Zustimmung versagen kann.¹⁷ Um in der Sprache Descartes' zu reden:

daß ich einen Körper habe" zu "Es ist möglich, daß ich keinen Körper habe" ermögliche, und weist in diesen Zusammenhang auf Arnaulds Einwand hin. Dies ist unrichtig; die Termini des angeführten Schlusses lassen sich sinnvoll in solcher Weise deuten, daß er nicht nur gültig scheint, sondern gültig ist.

17. Descartes selbst betont die Bescheidenheit seines Dualismus. — Arnauld meint in seinen Einwänden, daß das dualistische Argument in der 6. Meditation zuviel zu beweisen und nur auf die platonische Meinung hinzuführen scheine, nach der nichts Körperliches zu unserer Wesenheit gehört, so daß der Mensch nur ein Geist ist, der Körper dagegen bloß das Vehikel des Geistes. (MP, S. 203)

Descartes antwortet (in der Übersetzung von A. Buchenau): "Ich sehe auch

Wenigstens Gott könnte es so einrichten, daß Descartes existiert, ohne daß ein Körper mit ihm verbunden ist; daß sein Körper existiert, ohne daß eine Person mit ihm verbunden ist. Wer wollte — *prima facie* — das bestreiten? Nicht einmal die modernen Materialisten, denen die Annahme einer “analytisch notwendigen Identität” von körperlichen und seelischen Zuständen unhaltbar scheint und die es stattdessen für möglich halten, von einer “kontingenten Identität” derselben zu sprechen. (Zur Kritik vgl. F. v. Kutschera, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, S. 266ff.) Soll freilich T1' gelten, so darf aus der Existenz von Descartes (d.h. aus der Existenz von Descartes als Person — da er analytisch notwendig eine ist — und also als *res cogitans*) nichts analytisch folgen, wofür seinerseits es analytisch notwendig ist, daß ein Körper mit Descartes korreliert ist. Das Wort “Person” verwendet man heute aber in dem Sinne, daß wohl mit analytischer Notwendigkeit jede existierende Person sich an einem bestimmten physikalischen Ort befindet, wofür seinerseits analytisch notwendig ist, daß ein Körper mit ihr korreliert ist; wie sollte etwas einen Ort haben, womit kein Körper verbunden ist?¹⁸

Somit ist klar, daß Descartes N_A (*a ist eine Person*) nicht in

nicht inwiefern dieses Argument ‘zu viel beweisen soll’, denn es kann nichts weniger gesagt werden, um zu zeigen, daß eine Sache real von der anderen verschieden ist, als daß durch die göttliche Macht eine von der anderen getrennt werden kann. Ich glaube mich aber genügend in acht genommen zu haben, damit niemand daraufhin glauben könnte, ‘daß der Mensch nur ein Geist ist, der sich des Körpers bedient.’” (MP, S. 227f.)

Descartes selbst hätte das “Dogma vom Gespenst in der Maschine” abgelehnt, das ihm von G. Ryle in *The Concept of Mind*, London 1949, in grober Vereinfachung und unter Ignorierung (Ignoranz?) seiner Argumente unterstellt wird.

18. Damit dies gilt, tut man gut daran, den Körperbegriff nicht zu eng zu fassen. Auch Schatten, Lichtfelder, Astralleiber etc. sollten Körper sein. Ja, man sieht sich gezwungen, den Körperbegriff ganz im Sinne Descartes’ aufzufassen, nach dem alle ausgedehnten Entitäten, also auch immaterielle geometrische Figuren, Körper sind. Die *Materialität* existierender Personen (im modernen Sinn) wird bei näherem Zusehen durch das genannte analytische Merkmal existierender Personen (im modernen Sinn) keineswegs für diese analytisch notwendig gemacht. — Kann man aber sagen, jede existierende Person habe mit analytischer Notwendigkeit *Masse*?

moderner Deutung zustimmt, sondern vielmehr in einer anderen, alten. (Sonst müßte man ihm einen begriffsanalytischen Fehler unterstellen.) Für ihn ist eine Person eine *Seele* (eine *res cogitans* also etwas, womit eine Seele korreliert ist, d.h. Seele oder etwas Beseeltes).¹⁹ Daß Descartes essentiell eine Person in diesem Sinne ist, ist *verträglich* damit, daß er existieren kann ("Können" im weitesten Sinne), ohne eine *res extensa* zu sein; dagegen, daß Descartes essentiell eine Person im modernen Sinn ist, ist *unverträglich* damit, daß er existieren kann, ohne eine *res extensa* zu sein.

Ist die moderne Deutung die richtige, und wenn ja, in *welchem Sinne* ist sie die richtige? Dies freilich sind Fragen, die hier nicht beantwortet werden können. Es liegt jedenfalls nicht auf der Hand, in welchem Sinne die Deutung Descartes' die falsche ist.

19. F. Sommers schreibt in seinem Aufsatz "Dualism in Descartes: The Logical Ground" (in *Descartes: Critical and Interpretive Essays*, hrsg. von M. Hooker, Baltimore 1978) auf S. 223: "According to Descartes, a person is an ontologically composite entity in the sense of being composed of entities of different types." Sommers nennt keine Textstelle zum Beleg dieser Behauptung. Sie ist aber unrichtig oder paßt zumindest nicht in den Kontext der *Meditationes*. Descartes sagt nicht "ich (d.h. eine Person) bin aus Körper und Seele zusammengesetzt", sondern "ich (d.h. eine Person) bin mit einem Körper verbunden", woraus hervorgeht, daß er unter einer Person etwas in sich Unkörperliches versteht.

Literatur:

Zur Modallogik und zur epistemisch-doxastischen Logik, die in diesem Aufsatz zur Anwendung kommt, siehe: F. v. Kutschera, *Einführung in die intensionale Semantik*, Berlin 1976, insbesondere Kapitel 2 und 4.

Im Text erwähnte und diskutierte Literatur:

- Alanen, L.: *Studies in Cartesian Epistemology and Philosophy of Mind*, Helsinki 1982;
- Beckermann, A.: *Descartes' metaphysischer Beweis für den Dualismus*, Freiburg/München 1986;
- Gueroult, M.: *Descartes selon l'ordre des raisons*, II, Paris 1968;

- Hooker, M.: "Descartes's Denial of Mind-Body Identity" in M. Hooker (Hrsg.), *Descartes: Critical and Interpretive Essays*, Baltimore/London 1978, S.171-S.185;
- Kenny, A.: *The God of the Philosophers*, Oxford 1979;
- Kripke, S.: "Identity and Necessity" in M.K. Munitz (Hrsg.), *Identity and Individuation*, New York 1971, S.135-164;
- Kutschera, F. v.: *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, Berlin 1982;
- Ryle, G.: *The Concept of Mind*, London 1949;
- Sommers, F.: "Dualism in Descartes: The Logical Ground" in M. Hooker (Hrsg.), *Descartes: Critical and Interpretive Essays*, Baltimore/London 1978, S.223-S.233;
- Wilson, M.D.: *Descartes*, London 1978.