

II.

Ueber Descartes' Urteilslehre.

Von

Dr. F. Seyring.

In die verschiedenen Auffassungen des Urteils in der heutigen Logik spielt die Urteilstheorie Descartes' mit hinein. Sie wird von den Philosophen theils für die eigne Ansicht herangezogen, theils als von der eignen Ansicht abweichend bekämpft. Dabei aber ist die Descartes'sche Urteilstheorie nicht einmal immer gleich aufgefasst. Während Brentano z. B. ihr eine von der gewöhnlichen Ansicht völlig verschiedene Deutung giebt, lassen nach und neben anderen Windelband und in jüngsten Tagen B. Erdmann die seit Jahrhunderten bestehende Auffassung des kartesianischen Urteils wieder als zu recht bestehn. Bei diesem Gegensatze der Meinungen dürfte es von Interesse sein, die Urtheilslehre Descartes' in zusammenfassender Weise dargestellt zu sehen, namentlich da eine derartige Darstellung noch nirgend, weder in grösseren Werken über Descartes noch in einer Monographie, gegeben ist.

I. Das Wesen des Urteils nach Descartes.

Fragen wir, was zum Wesen des Urteils nach Descartes gehört, so erfahren wir aus Pr. ph. I, 34: „Ad judicandum requiritur quidem intellectus, quia de re, quam nullo modo percipimus, nihil possumus judicare; sed requiritur etiam voluntas, ut rei aliquo modo perceptae assensio praebeatur.“ Zur Urteilsbildung gehören also, meint Descartes, Intellekt und Wille, jene beiden Vermögen, die als modi der substantia cogitans die letztere ausmachen. Dem Intellekt zunächst fällt, wie aus der Definition des Urteils hervor-

geht, die Thätigkeit des Percipierens zu. Was heisst percipieren? Aus der häufigen Ersetzung des Ausdrucks percipere durch animadvertere, apprehendere, deprehendere ist der Schluss zu ziehen, dass percipere gleich „wahrnehmen, bemerken,“ perceptio gleich „Wahrnehmung“ ist. Was aber ist der Gegenstand dieser Wahrnehmung, die aus der Thätigkeit des Intellekts entspringt? Es sind dies die Ideen, wie Descartes Med. IV sagt: „Per solum intellectum percipio tantum ideas, de quibus iudicium etiam ferre possum.“ Idea aber „tamquam imago rei“ oder „res ipsa cogitatio, quatenus est objective in intellectu“ (Resp. I) ist „Vorstellung“ im Sinne von „Vorstellungsinhalt“. Was also das eine Stück bei der Urteilsbildung, den Intellekt, betrifft, so haben wir zu unterscheiden zwischen Idee und Perception, beide dadurch ins Verhältnis gesetzt, dass die Ideen die Objecte der Perception sind.

Beim zweiten Stück, das zur Urteilsbildung nach Descartes benötigt wird, dem Willen (*voluntas*), ist gleichfalls ein zweierlei zu unterscheiden. Zunächst ist es der Willensentschluss, ohne welchen ein Urteil überhaupt nicht möglich ist. Das Urteil gehört nämlich nach Descartes zu den *actiones*; Descartes spricht von einem *actus iudicandi* (*Notae in pro. quod. p. 187*). Eine *actio* im wahren Sinne des Wortes ist aber nur beim Willen möglich: „*Voluntas nostra sola aut saltem praecipua animae est actio*“ (*Pass. an. I, A. 13*). Der Willensentschluss wird sodann zweitens zur Willens-Bestimmung oder -Entscheidung in der *assensio*. Vergleiche die obige Definition des Urteils: „... *sed requiritur voluntas, ut rei aliquo modo perceptae assensio praebetur*.“ Die *assensio* aber besteht in der Bejahung oder Verneinung, nach kartesianischem Ausdruck in der *affirmatio* oder *negatio*: „*ipsum actum iudicandi, qui nonnisi in assensu, hoc est in affirmatione vel negatione, consistit...*“ (*notae in pr. 9*). *Affirmatio* und *negatio* werden auch zusammengefasst unter dem Namen: *modi volendi* oder *volitiones* (*Pr. ph. I, 32*). Die Notwendigkeit derselben beim Urteil drückt Descartes *Not. in pr. 9* aus: „*cum viderem, praeter perceptionem... opus esse affirmatione vel negatione ad formam iudicii constituendi...*“ Was wird nun im Urteil bejaht oder verneint? Die Beziehung der in der Wahrnehmung gegebenen

Vorstellungsinhalte. Descartes führt dies klar aus in den *Rationes more geometr. dispositae*. Post. IV: „Examinent ideas naturarum, in quibus multorum simul attributorum complexio continetur, qualis est natura trianguli, natura quadrati, . . . corporis . . . Advertantque illa omnia, quae in iis contineri percipimus, vere de ipsis posse affirmari.“ So ist nach Descartes zum Urteil ein viererlei nötig:

- | | |
|--|--------------|
| 1) Ideen (ideae des Subj. u. des Praed.) | } p. intell. |
| 2) Wahrnehmung (perceptio) | |
| 3) Willensentschluss | } p. volun. |
| 4) Willensbestimmung in der assensio | |
| a) affirmatio | |
| b) negatio | |

Fassen wir das Bisherige zusammen: Die Vorstellungen, Ideen, als ideae des Subj. und des Präd., bilden den Stoff oder das Substrat, nach kartesianischem Ausdruck die materia des Urteils: „quantum ad . . . ideas, . . . iudiciis materiam praebent.“ (Resp. IV p. 78.) Die Wahrnehmung oder Perception der Ideen dagegen bildet als die vom Intellekt ausgehende Thätigkeit (operatio, nicht actio) die Vorbedingung des Urteils: „perceptio, quae praerequiritur ut judicemus“ (Not. in pr. 9.). Der Wille endlich vollzieht in seiner Eigenschaft als aktive Macht den actus judicandi, indem er entweder die Vorstellungsbeziehung bejaht oder verneint und so die Form des Urteils konstituiert: „... ad formam iudicii constituendi“ (ibid.).

Descartes' Lehre vom Urteil erkennt also in dem letzteren nicht nur eine Beziehung von Vorstellungen auf einander an, sondern lässt noch zu jedem Urteil ein Geltungsbewusstsein kommen, in welchem ausser der Vorstellungsbeziehung ein Element des Willens, und zwar als das wesentlich bestimmende Element, vorhanden sei. Diese Urteilstheorie findet sich in ähnlicher Weise schon im Altertum und im Mittelalter, ist also keine ursprünglich kartesianische. So lehrten die Stoiker, und zwar sie zuerst, in ihrer Logik: An sich sei mit der Vorstellung als solcher der Beifall ($\sigma\upsilon\gamma\kappa\alpha\tau\alpha\theta\acute{\epsilon}\tau\iota\varsigma$) noch nicht notwendig verknüpft; dieser entstehe vielmehr erst dadurch, dass sich unser Urteil auf die Vorstellungen richte, um sie entweder anzuerkennen oder zu verwerfen; der

Beifall sei insofern im allgemeinen ebenso in unsrer Gewalt wie die Willensentscheidung. Der Zenonische Ausdruck *συγκατάθεσις* ist bei Cicero durch *assensio approbatioque*, *assensus* ersetzt, Ausdrücke wie wir sie auch bei Descartes finden. Diesen Zusammenhang mit der stoischen Urtheilstheorie hat schon der Schüler Descartes' De la Forge erkannt, wenn er sagt: „D. Descartes primus non est, qui *judicium inter ea, quae ad voluntatem pertinent, posuit*; Simplicius enim insignis Peripateticus et Epictetus videntur esse ejusdem sententiae, cum opinionem intra ea collocans, quae sunt in nostra potestate et quae a voluntate procedunt.“ Auch die Scholastiker und nach ihnen besonders Augustin betonten nach den Stoikern jenes Geltungsbewusstsein im Urteil mit Beziehung auf den Willen, indem sie oftmals wiederholten: „*nemo credit nisi volens*.“ Mit welchem Rechte dies geschieht, mit welchem Rechte auch Descartes diese Lehre wieder aufgenommen hat, ist hier nicht der Ort näher zu untersuchen; doch können wir vom Standpunkt der heutigen Logik aus über diese Urtheilstheorie kurz bemerken, dass auch im Geltungsbewusstsein des Urteils kein Anlass liegt, über das Gebiet des Vorstellens hinaus zum Willen zu schreiten. Denn „das Geltungsbewusstsein ist der Regel nach,“ wie B. Erdmann in seiner Logik I, 1892 p. 281 sagt, „nicht ein eigentümlicher, abstrakter Weise von der prädikativen Beziehung des giltigen Urteils zu trennender Bewusstseinsinhalt“. Dieses Geltungsbewusstsein ist vielmehr „der Regel nach nicht anderes als die Denknöthwendigkeit des seiner logischen Immanenz nach gewissen Vorgestellten“ (ibid.).

Bevor wir aber weiter auf die kartesianische Lehre vom Urteil eingehen, haben wir noch zu einer Ansicht Brentanos, die derselbe in dem Aufsatz: „Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis“ 1889 Anm. 21ff. zum Ausdruck gebracht hat; Stellung zu nehmen¹⁾. Brentano vertritt hier nämlich eine Auffassung der kartesianischen Urtheilstheorie, welche der bisherigen völlig widerspricht; und zwar hängt dieselbe eng mit seinem, Brentanos, eignem philosophischen

¹⁾ Eine eingehende Wiedergabe des Brentano'schen Standpunktes und der langen aus Descartes citierten Stellen ist bei dem beschränkten Raum nicht möglich. Wir verweisen auf den Aufsatz Brentanos vom Jahre 1889.

Standpunkte zusammen. In seiner „Psychologie vom empirischen Standpunkte“ (1874 II, C. 6. vgl. I, C. § 55) und ebenso in jenem Aufsatz: „Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis“ p. 14 stellt derselbe die Zahl der Grundklassen der psychischen Phänomene auf drei fest, die Grundklasse 1) der Vorstellungen, 2) der Urteile, 3) der Gemütsbewegungen. Diese drei Grundklassen nun, behauptet Brentano, habe Descartes zuerst richtig und vollständig aufgeführt, ohne dass bis in die neueste Zeit auf seine Bemerkungen genügend geachtet worden sei. Aufgrund einer Med. Stelle (III p. 16), in der Descartes allerdings von *ideae*, *voluntates sive affectus* und *judicia* spricht, bekämpft Brentano die Auffassung, dass Descartes nur zwei Klassen psychischer Phänomene kenne, und dass die *judicia* zu den *Wollungen* zu rechnen seien. Stellen aus den *Pr. ph.* (I, 32) und den *Not. in pr. qu.* (p. 187), die allerdings gegen seine, Brentanos, Ansicht zu sprechen schienen, seien vielmehr nach der Med. Stelle (III p. 16) zu erklären und zu interpretieren. Aus den drei Grundklassen etc. hebe sich, das ist das Resultat, die eine, die der Urteile, als eine besondere heraus, abgesondert sowohl von den *ideae* als den *voluntates sive affectus*; und wenn auch das Urteil als „ein Werk des Willens“ von Descartes gedacht sei, — dadurch hänge es mit der dritten Grundklasse, den *voluntates*, enger zusammen als mit der ersten Klasse, den *ideae* — so sei das Urteil doch nicht als „ein Wollen,“ als „eine innere Willensbestimmung“ gefasst.

Wie aber verhält es sich denn mit Brentanos Ansicht? Wir sagen: Brentano hat aus jener einzigen Med. Stelle, die dem Scheine nach allerdings für ihn sprechen könnte, zuviel geschlossen. Er hat, ohne den Zusammenhang der Erörterungen Descartes' in der vierten Med. zu berücksichtigen, die Urteilslehre Descartes' so verstanden, wie er sie seiner eignen Lehre vom Urteil gemäss verstehen wollte. Wir geben Windelband recht, der in seinen „Beiträgen zur Lehre vom negativen Urteil“ (1884 p. 171 ff.) mit den meisten Descartes-Forschern das Urteil Descartes' als ein Wollen fasst, und wir bezeichnen die Angriffe Brentanos in seinem Aufsatz von 1889 auf Windelband für völlig ungerechtfertigt. (Vergleiche auch B. Erdmann *Logik* I p. 284 Anm.) Descartes unter-

scheidet — so argumentieren wir — an der von Brentano angezogenen Med. Stelle allerdings *ideae, voluntates sive affectus und judicia*. Doch thut er es nicht zu dem Zwecke, hier drei von einander geschiedene Klassen zu statuieren. Er will das Urteil damit absolut nicht vom Wollen trennen, zu dessen weiterem Gebiete er es vielmehr oft ausdrücklich rechnet, indem er es *modus volendi, operatio* oder *determinatio voluntatis* nennt. Er will nur das Urteil als eine besondere Art des Wollens darstellen, in welchem der Wille sich seinem Objekt in eigentümlicher Weise zuwendet, indem er durch seinen Akt die *ideae* des Subjects und des Prädicats verknüpft, um an dieser besonderen Art des Wollens die Möglichkeit des Falschen darzuthun, welcher weder an den Vorstellungen als solchen („*ideae, si solae in se spectentur*“), noch auch im Willen an sich („*in ipsa voluntate*“) zu finden sei. Während Brentano seine Deduktion auf die Med. Stelle stützt und das im Gegensatz dazu Erscheinende darnach, wenn auch mit Schwierigkeiten zu interpretieren sucht, verstehen wir vielmehr die einzig dastehende Med. Stelle aus der Mehrzahl der Stellen, aus welchen hervorgeht, dass das Urteil nach Descartes in der That „ein Wollen, eine innere Willensbethätigung“ ist; und nicht zum wenigsten sind grade für uns neben dem ganzen Zusammenhang der Descartes'schen Erörterungen in der IV. Med. die Stellen beweisend, die Brentano allerdings gleichfalls in sein System einpressen will, die Stelle aus den Prin. ph. und den Notae in pr. qu.

II. Einteilung der Urteile nach Descartes.

Eine Urteileseinteilung im Sinne der (heutigen) Logik kennt Descartes nicht. Er spricht wohl vom Urteil im Plural d. h. von Urteilen, nicht aber über Arten von Urteilen; und wenn es nach Natorp („Descartes' Erkenntnistheorie“ p. 19) für Descartes „nur synthetische Urteile nach kantischem Ausdruck“ giebt, Twardowsky („Idee und Perception. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung aus Descartes 1892.“ p. 12 und 28) aber neben den synthetischen auch die analytischen Urteile bei Descartes rettet, so giebt es doch im ganzen zu wenig Spuren in Descartes, die eine Systematik der Urteile im logischen Sinne bei unserem Philosophen rechtfertigen

könnten. Eine Einteilung der Urteile aber kennt auch Descartes. Es giebt für ihn zwei scharf geschiedene Klassen von Urteilen: wahre und falsche Urteile. Dies hängt mit einem Lehrsatz Descartes' zusammen, dem er mehrfach verschiedenen Ausdruck giebt: „Wahrheit und Falschheit, und als Folge der letzteren der Irrtum, lassen sich nur im Urteil finden.“ „... falsitatem proprie dictam non nisi in iudicio reperiri posse . . . notaverim“ (Med. III). „Proinde sola sunt iudicia, in quibus mihi cavendum est, ne fallar“ (ibid.). In den Ideen, der Materie des Urteils, ist Wahrheit oder Falschheit („proprie dicta“) noch nicht enthalten. „Quod ad ideas attinet, . . . falsae proprie esse non possunt“ (Med. III). Von Wahrheit oder Falschheit in den Ideen kann nur in einem uneigentlichen Sinne die Rede sein: „Quamvis enim falsitatem proprie dictam sive formalem non nisi in iudiciis posse reperiri paulo ante notaverim, est tamen profecto quaedam alia falsitas materialis in ideis“ (Med. III). — Der Ausdruck „materiell wahr oder falsch“ stammt, wie Descartes Resp. IV selbst zugiebt, von Suarez. — Und zwar gelten Ideen als wahr resp. falsch in eben angegebenen Sinne, sobald sie Gelegenheit zu einem wahren resp. falschen Urteil geben: „Quantum ad confusas . . . ideas, non video, cur non etiam materialiter falsae dici possunt, quatenus falsis . . . iudiciis materiam praebent“ (Resp. IV). Ebenso wenig aber, wie in den Ideen, ist auch Wahrheit oder Falschheit und mit letzterer Irrtum im Willen enthalten: „Nulla etiam in ipsa voluntate vel affectibus falsitas est timenda“ (Med. III). Also weder in den Ideen, noch im Willen ist Wahrheit oder Irrtum zu finden, sondern nur in der Vereinigung beider im Urteil.

Zum vollen Verständnis dieser nach Wahrheit und Falschheit unterschiedenen Urteile ist noch einiges aus der kartesianischen Willenslehre vorzuschicken, welch' letztere, wenn irgendwo bei Descartes, hier in besonderem Masse hineinreicht: Intellekt (perceptio) und Wille (voluntas) sind, wie wir oben sahen, die beiden Vermögen der substantia cogitans; ihr Unterschied besteht darin, dass der Intellekt als das wesentlich passive, der Wille als das wesentlich aktive Vermögen zu fassen ist. Das Wesen des Willens also — um dies hier herauszuheben — beruht auf seiner Aktivität.

Doch ist damit die volle Wesensbestimmung für den Willen noch nicht gesetzt. Dieselbe liegt vielmehr in der Statuierung der Willensfreiheit oder nach kartesianischem Ausdruck: der *libertas*, *libertas voluntatis*, *liberum arbitrium* etc. Diese Freiheit gehört dem Descartes in dem Masse zum Wesen des Willens, dass er beides, Willen und Freiheit, identisch setzt: „*voluntas sive arbitrii libertas*“ (Med. IV). Aktivität und Freiheit sind demnach die spezifischen Elemente, die das Wesen des Willens konstituieren. Doch sind beide nicht eigentlich parallele Begriffe; die Aktivität geht vielmehr in der Freiheit auf, die Freiheit schliesst die Aktivität mit ein.

Es gibt aber kaum einen Begriff in der Philosophie, der dehnbarer ist als der Begriff der „Freiheit“. Es lässt sich ein Schwanken konstatieren zwischen dem absoluten Indeterminismus und dem relativen Determinismus, zwischen welchen Begriffen es wieder eine Reihe möglicher Variationen giebt. Fragen wir, wohin Descartes, der ja, wie gesagt, die Willensfreiheit statuiert, mit diesem seinem Begriffe hineigt, ob mehr zum Indeterminismus oder zum Determinismus, ob er völliger Indeterminist oder relativer Determinist, so ist zu antworten, dass Descartes beides zugleich ist. Zwar sollte man glauben, dass Descartes nicht deutlicher seiner Ansicht Ausdruck geben könnte, als wenn er sagt: „*arbitrii libertatem nullis limitibus circumscribi exuperior*“ (Med. IV p. 27); oder: „*voluntas adeo libera est, ut nunquam possit cogi*“ (Pass. an. A. 41); oder endlich: „*voluntas vero infinita quodammodo dici potest etc.*“ (Prin. ph. I, 35). Und in der That, häufig gebraucht auch Descartes die Freiheit in einem solchen Sinne, dass sie uns im Lichte des absoluten Indeterminismus erscheint. Doch lassen andererseits andre Aussprüche ein Gravitieren Descartes' zum Determinismus erkennen. Die Erklärung ist die, dass sich dem Willen zwei verschiedene Gebiete zur Bethätigung öffnen. Je nachdem er das eine oder das andre Gebiet zur Operationsbasis hat, sehen wir ihn im Indeterminismus oder im relativen Determinismus aufgehen.

1. Willensindeterminiertheit und Urteil: das falsche Urteil²⁾.

Zur völligen Indeterminiertheit gehört ein Freisein nach jeder Seite hin, nach den Seiten: über uns (Gott), um uns (äussere Welt), in uns (unser Inneres). Betrachten wir die menschliche Freiheit gegenüber der göttlichen Allmacht, von der sie in erster Linie, wie man glauben möchte, determiniert sein müsste, so zeigen die wiederholten Versuche, absolute menschliche Freiheit und göttliche Allmacht zu vereinen, — vgl. wesentlich: Pr. phil. I, 40f. Ep. Pass I, 8—10 — dass Descartes hier den indeterministischen Standpunkt gewahrt wissen will. Sehen wir auf die menschliche Freiheit gegenüber der Aussenwelt oder unserem eignen Körper, der ja auch ein Etwas ausser der Seele des Menschen ist, so lehrt auch hier Descartes, der Wille sei frei von jeder *vis externa* (Med. IV) oder *coactus externus* (Ep.). Betrachten wir endlich die menschliche Freiheit mit bezug auf das innere Seelenleben des Menschen, in welchem der Wille dem Intellekt als dem andern Seelenvermögen gegenübersteht, so wird auch hier dem Willen von Descartes bis zu einem gewissen Grade noch die Indeterminiertheit gewahrt. Und zwar sind es die unklaren und undeutlichen Vorstellungen (*ideae confusae*), über welche der Wille, wenn sie demselben von dem Denkvermögen vorgehalten werden, freie Macht und Gewalt hat, denen er nach Belieben seine Zustimmung geben und verweigern kann; während — um dies schon zu anticipieren — den klaren und deutlichen Vorstellungen gegenüber des Willens absolute Macht im Ende hat.

Das Urteil ist nun nach Descartes, wie wir gesehen haben, ein Wollen, und es entsteht aus dem Zusammenwirken des Verstandes und des Willens, indem der Wille der Vorstellungsbeziehung seine Zustimmung giebt, sie bejaht oder verneint. In diesem Zusammenwirken des Verstandes und Willens liegt die

²⁾ Die Vorwegsetzung des falschen Urteils vor das wahre hat den Zusammenhang des Urteils mit der Willens-Indeterminiertheit resp. -Determiniertheit zum Grunde. Die Ausarbeitung wird dies rechtfertigen.

Möglichkeit des Irrtums, in der Verbindung beider liegt seine Quelle: „adverto, illos (errores) a duabus causis simul concurrentibus dependere, nempe a facultate cognoscendi, quae in me est, et a facultate eligendi, sive ab arbitrii libertate, hoc est ab intellectu et simul a voluntate“ (Med. IV). Dies lässt sich aus der Eigenthümlichkeit dieser beiden Seelenvermögen erklären. Der Verstand, lehrt Descartes, ist nur sehr eng und beschränkt, der Wille dagegen, durch keine Fesseln beengt, schrankenlos, frei: „nego, nos aequae intelligere ac velle; possumus enim de eadem re velle per multa et perpauca tantum cognoscere“ (Resp. V). Damit ist gesetzt, dass sich dem Willen eine weite Sphäre möglicher Richtungen öffnet, welche den engen Rahmen der von dem Verstande erreichbaren, wahren Erkenntnis an Ausdehnung bei weitem übertrifft. Macht nun der Wille von diesem ihm gegebenen, weiteren Spielraum Gebrauch, bindet er sich nicht an die engen Grenzen des Verstandes, schweift er hinaus auf das, was er nicht einsieht d. h. erteilt er seine Zustimmung Vorstellungen, die, weil sie der Klarheit und Deutlichkeit ermangeln, auch keine Gewähr der Wahrheit in sich tragen, so ist die Möglichkeit eines irrigen Urteils gegeben. „Unde nascuntur mei errores?“ fragt Descartes. Und er antwortet: „Nempe ex hoc uno, quod cum latius pateat voluntas quam intellectus, illam non intra eosdem limites contineo, sed etiam ad illa quae non intellego, extendo; . . . atque ita fallor“ (Med. IV). In gleicher Weise heisst es Pr. ph. I, 35: „voluntas vero infinita quodammodo dici potest . . . adeo, ut facile illam ultra ea, quae clare percipimus, extendamus; hocque cum facimus, haud mirum est, quod contingat, nos falli“. Nicht also in der Natur unseres Denkvermögens oder in der unseres Willens an sich liegt die Schuld des Irrsins. Die Täuschung tritt erst mit dem Urteil als einem Willensakt ein, mit dem man jene in Beziehung zu gewissen Dingen setzt und ihren Inhalt mit dem Wesen derselben identifiziert d. h. eben jenen unerkannten, unklaren und undeutlichen Vorstellungen Realität zuerkennt. Der Wille hat ja aber seine Bethätigung in seiner Gewalt. Es kann jedes Urteil für sich in Anspruch nehmen oder ablehnen. Durch Inanspruchnahme macht er es zu seinem Urteil und damit das falsche Urteil zu

seinem Irrtum. Das ist freie Verfügung, ein Akt der Willkür. Lediglich in dem einzelnen Willensakte, in dem verkehrten Gebrauche, den die Freiheit eben in ihrer Freiheit von sich selbst macht, ist demnach der Grund des Irrthums, die „negative Ursache, die Beraubung oder der Mangel“ (negatio oder privatio) zu suchen, welcher, wie Descartes sagt; die Form desselben konstituiert (Med. IV).

Dass Descartes hiermit die Natur des Irrthums vollständig erklärt habe, kann nicht behauptet werden; es ist vielmehr leicht ersichtlich, dass er mit dieser seiner Theorie mehr die sittliche Unwahrhaftigkeit gekennzeichnet als den Irrthum klargelegt hat. Auch sind die Widersprüche, in die sich Descartes im einzelnen bei der Ausführung verwickelt, zu evident, als dass sie nicht eine Kritik herausfordern sollten. So ist's z. B. ein Widerspruch, wenn Descartes in der IV. Med. stets betont, dass nur da, wo es sich um eine freie That des Menschen, um eine Willensbethätigung handle, ein Irrthum stattfinden könne, also nur bei Urtheilen, und er dennoch in der VI. Med. nicht umhin kann, gewisse Ausnahmen zuzugeben. Er muss eingestehen, dass die eigne Natur selbst den Menschen oft täusche, und dass in den inneren Sinneswahrnehmungen selbst mancher Irrthum enthalten sei, ohne dass unsrerseits ein Urtheil gefällt wird. Er führt mehrere Beispiele von Sinnestäuschungen an, auf die er später im Resp. VI noch einmal zurückkommt, und hilft sich dann mit der wenig philosophischen Wendung, dass denn doch diese Fälle selten wären, und der Mensch ja in seinem Verstande und Gedächtnisse zwei Faktoren habe, um die durch die Schuld unserer Sinne hervorgerufenen Irrthümer zu korrigieren (Med. VI, p. 45). — Ein Widerspruch in sich ist es auch, wenn Descartes lehrt, dass nicht das Willensvermögen an sich, sondern dessen fehlerhafte Anwendung Schuld an den irrigen Urtheilen trage. „Aber“, sagt Löwe („Das speculative System des R. Descartes“ 1855), diesen Widerspruch richtig durchschauend, „setzt nicht auch der Missbrauch eine Causalität voraus? Und wenn diese — zufolge der Auffassung des Irrthums als einer negatio oder privatio — nicht ein Vermögen, sondern ein Unvermögen sein soll, so ist ja das Irren alsdann nicht Sache der Freiheit, sondern einer unvermeid-

lichen Unfähigkeit und damit Sache der Notwendigkeit,“ eine logische Consequenz, die Descartes allerdings nicht gezogen hat.

Wenn es nun auch — nach diesen kritischen Erörterungen — Descartes nicht ganz gelungen ist, seine Urteils- und Irrthumstheorie in Uebereinstimmung mit absoluter Willensfreiheit in logischer Folge durchzuführen, so lässt sich doch als das allgemeine Resultat seiner Untersuchung feststellen: Freiheit ist es, unbedingte Freiheit, die bei unklaren und verworrenen Vorstellungen das falsche Urteil und damit den Irrtum erzeugt.

2. Willensdeterminiertheit und Urteil: das wahre oder richtige Urteil.

Das falsche Urteil hatte seinen Grund in den unklaren und undeutlichen Vorstellungen, die der freie Wille zum Urteil erhob. Nun hat aber der Mensch nicht nur unklare und undeutliche Begriffe; er hat auch die Fähigkeit jene zur Klarheit und Deutlichkeit zu erheben; er hat das Vermögen der klaren und deutlichen Erkenntnis. Hier nun erheben sich, wie oben gesagt, die ersten Schranken für den Willen, hier bricht sich zuerst seine absolute Macht und Freiheit. Darum können wir auch hier von einem Bestimmtsein des Willens durch den Verstand, von einem „intellektuellen Determinismus“ reden. Descartes giebt diesem in folgendem Ausdruck: „Non opus est, me in utramque partem ferri posse, ut sim liber, sed contra, quo magis in unam propendo, sive quia rationem veri et boni in ea evidenter intelligo, sive quia Deus intima cogitationis meae ita disponit, tanto liberius illam eligo; nec sane divina gratia nec naturalis cognitio unquam immi-
nuunt libertatem, sed potius augent et corroborant“ (Med. IV). Also die Trefflichkeit und einleuchtende Wahrheit einer Vorstellung oder eine von Gott innerlich vollzogene Bewegung des Denkens ruft die Willesthätigkeit zur Entscheidung. Nicht der Wille mehr in seiner Absolutheit und Indeterminiertheit ist hier, allein aus sich heraus, der treibende Faktor in der Thätigkeit des affirmandi, negandi, prosequendi, fugiendi, sondern der Wille, sofern er durch Einsicht oder göttliche Cooperation determiniert ist. Was hier allerdings eine zwiefache Determination, durch Intellekt und gött-

liche Cooperation, zu sein scheint, ist doch im Grunde nur eine. Die göttliche Cooperation bringt nämlich zum Intellekt, d. h. zu seiner Klarheit und Deutlichkeit, nur noch ein neues verstärkendes Element hinzu“ (Vgl. Resp. II, p. 78). Darnach bleibt als das einzig Determinierende die Einsicht, sei's dass sie als selbstthätiges Erkenntnisvermögen, sei's dass sie von Gott gewirkt oder verstärkt gedacht ist. Zur Freiheit des Willens gehört demnach nun nicht mehr, dass der Mensch „in utramque partem“ gezogen werden könne, sondern das ist jetzt Freiheit des Willens, wenn der Mensch sich intellektuell zum Guten und Wahren determiniert fühlt: „Quantum ad hominem, cum naturam boni et veri jam a deo determinatam inveniatur, nec in aliud ejus voluntas ferri possit, evidens est ipsum eo libentius, ac proinde eo liberius, bonum et verum amplecti, quo illud clarius videtur“ (Resp. VI, p. 161) d. h. je grössere Klarheit des Wahren und Guten herrscht, desto sicherer folgt der Wille dem Erkannten. Es ist dies eine Bestätigung dessen, was Descartes Med. IV p. 28 sagt: „Si semper quid verum et bonum sit clare viderem, nunquam de eo, quod esset judicandum vel eligendum deliberarem.“ Klare und deutliche Erkenntnis: das also sind die Schranken, die dem freien Willen gezogen sind und die er respektieren muss, — ohne dass damit allerdings im ethischen Sinne nach Descartes der „Freiheit“ Abbruch geschieht. Während der Wille über die unklaren und verworrenen Vorstellungen absolute Macht hat, ist ihm, sobald sich eine Erkenntnis aus ihren unklaren Anfängen zu völliger Distinktion fortentwickelt hat, ein Ziel vorgezeichnet, dem er mit innerer Notwendigkeit nachstreben muss. „Ex magna luce in intellectu magna sequitur propensio in voluntate“ (Med. IV u. Ep. I, 115). „Quantumvis probabiles conjecturae me trahant in unam partem, sola cognitio, quod sint tantum conjecturae non autem certae atque indubitabiles rationes, sufficiat ad assensionem meam in contrarium impellendam“ (Med. IV p. 29): das sind Sätze, mit denen Descartes unzweifelhaft den intellektuellen Determinismus statuiert.

Descartes erkannte wohl, können wir sagen, die Schwierigkeit der Annahme eines solchen intellektuellen Determinismus im Begriff der Freiheit, „er scheint“, sagt Kahl („die Lehre vom Primat

des Willens bei Augustin, D. Scotus u. Descartes“ 1888), „gefühl zu haben, dass die Freiheit des menschlichen Willens durch diesen intellektuellen Determinismus bedroht erscheint und hat deshalb den Verstandesprimat beim Menschen in gewissem Sinne wieder eingeschränkt, ohne darum bis zum vollständigen Willensprimat durchzudringen. Als Zeugnis für diesen Wechsel liegen uns zwei Briefe aus dem Jahre 1640 und 1644 vor.“ Die in diesen Briefen von Descartes gegebenen Erörterungen führen uns aber doch schliesslich zu dem gleichen Resultat zurück, das Descartes schon vorher festgestellt hatte. Wir verweisen inbetreff dieses Punktes auf die treffliche Abhandlung Kahls p. 116—126 und kommen mit ihm zu dem Schlusse: „So sucht Descartes . . . innerhalb seines intellektuellen Determinismus dem Willen die Fähigkeit freier Selbstentscheidung zu wahren und den Verstandes- mit dem Willensprimat auszusöhnen. Aber trotz dieses Versuches bleibt die Determination des Willens durch die *cognitio distincta* bestehen. Descartes' Ansicht lässt sich dahin zusammenfassen: Dem Willen kommt der Primat über die unklaren Vorstellungen zu, während die klare Verstandeserkenntnis den Willen determiniert.

Die Unendlichkeit des Willens war es, die das falsche Urteil und damit den Irrtum zu erzeugen imstande war; der Wille, der die Grenzen des Verstandes übertrat und im Gebiet der unklaren Vorstellungen und verworrenen Erkenntnis sich bethätigte, musste falsch urteilen und damit irren. In diesen Sätzen liegt schon implicite die Lehre vom richtigen Urteil: Es liegt in der Willensmacht, bei unklaren Vorstellungen den Konsens zu einer Beziehung von Vorstellungen auf einander zu inhibieren („... nobis saepe liberum esse, ut cohibeamus assensionem, etiamsi rem percipiamus.“ Not. in pr. qu.) und erst dann zur Urteilsbildung zu schreiten, wenn jene unklaren und undeutlichen Vorstellungen sich zu begrifflicher Klarheit und Deutlichkeit abgeklärt haben. Wo dann die Kriterien der Wahrheit, die Klarheit und Deutlichkeit in den Vorstellungen und im Percipieren derselben erreicht sind, da muss, wenn der Wille sich zum Urteil erhebt, um die *assensio* in der *affirmatio* oder *negatio* zu geben, ein richtiges Urteil die Folge sein, da ist ein falsches Urteil und somit der Irrtum ausgeschlossen.

Descartes hat dies mannigfach ausgesprochen: „Manifestum est, nos non falli, cum id tantum affirmamus aut negamus, quod clare et distincte percipimus esse sic affirmandum aut negandum“ (Pr. ph. I, 33). „Clara et distincta perceptio eius, quod affirmo, non sufficeret ad me certum de rei veritate reddendum, si unquam posset contingere, ut aliquid, quod ita clare et distincte perciperem, falsum esset“ (Med. III). Quoties aliquid clare percipimus, ei sponte assentimur et nullo modo possumus dubitare, quin sit verum“ (Pr. ph. I, 43). „Ea certe est natura mentis meae, ut nihilominus non possem iis non assentiri, saltem quamdiu ea clare percipio“ (Med. V). „Quoties voluntatem in iudiciis ferendis ita contineo, ut ad ea tantum se extendat, quae illi clare et distincte ab intellectu exhibentur, fieri plane non potest, ut errem“ d. h. ich muss notgedrungen wahr urtheilen (Med. IV). Und endlich: „Cum examinarem hisce diebus, an aliquid in mundo existeret, atque adverterem, ex hoc ipso, quod illud examinarem, evidenter sequi, me existere, non potui quidem non iudicare, illud, quod tam clare intelligebam, verum esse“ (ibid.).

Der Schwerpunkt in der Lehre vom richtigen Urteil im Unterschied vom falschen liegt also wesentlich in der Klarheit und Deutlichkeit des durch den Intellekt Gegebenen. Im falschen Urteil, sahen wir, war es das Unklare und Verworrene der Vorstellungen und Wahrnehmungen, das der Wille zum Urteil erhob, hier im richtigen Urteil wird Klarheit und Deutlichkeit (Evidenz) gefordert. Gehen wir auf diese Anforderung näher ein und berücksichtigen das im Anfang über das Wesen des Urteils Gesagte, nämlich dass die Thätigkeit des Intelleks beim Urteilen im Percipieren von Ideen bestehe, so ersehen wir, dass dieser Perception von Ideen die Klarheit und Deutlichkeit eignen muss. Klar und deutlich sollen die Ideen, klar und deutlich die Perception der Ideen sein. So heisst es Pr. ph. I, 45: „Ad perceptionem, cui certum et indubitatum iudicium possit inniti, non modo requiritur, ut sit clara, sed etiam ut sit distincta.“ Ueber die Bedeutung dieser Forderung der Klarheit und Deutlichkeit in den Ideen als in der Perception hat sich in genauer Untersuchung Twardowsky („Idee und Perception“) ausgesprochen. Wir entnehmen seinen genauen Ausführungen nur die Resultate:

Klar ist eine Vorstellung (Idee), „welche das ihr eigentümliche wesentliche Merkmal enthält (p. 34); deutlich eine Vorstellung, welche gegen alle anderen Vorstellungen genau abgegrenzt ist“ (p. 32).

Klar ist eine Wahrnehmung (perceptio), „welche bei der erforderlichen Aufmerksamkeit vonseiten des Wahrnehmenden das wahrgenommene Objekt, den Gegenstand der Wahrnehmung, in allen seinen Teilen und vollständig erfasst (p. 21); deutlich eine Wahrnehmung, welche gegenüber allen gleichzeitig oder fast gleichzeitig mit ihr auftretenden unklaren Perceptionen abgesondert wird“ (p. 23).

Entspricht nun eine Perception von Ideen den obigen Anforderungen, so ist, wenn der Wille darnach das Urteil vollzieht, die Gewissheit eines richtigen Urteils gegeben. Erinnern wir uns, dass wir oben nach Descartes die Ideen als die Materie, die Perception als die Vorbedingung des Urteils bezeichneten, so können wir jetzt sagen: die klaren und deutlichen Ideen bilden den Stoff oder die Materie des richtigen Urteils, die klare und deutliche Perception die vorbedingende intellektuelle Thätigkeit des richtigen Urteils. Um Descartes' eigne Worte zu citieren, können wir ersteres aus der allerdings das falsche Urteil betreffenden Aeusserung entnehmen: *quantum ad confusas . . . ideas, . . . falsis iudiciis materiam praebent*“ (Resp. IV). Dies würde umgekehrt heissen: *clarae et distinctae ideae rectis iudiciis materiam praebent*. Was die Perception betrifft, citieren wir die schon oben einmal aus Pr. ph. I, 45 angeführte Stelle: „Ad perceptionem, cui certum et indubitatum iudicium possit inniti, requiritur, ut sit clara . . (et) . . distincta.“ Und ausserdem: „De iis cogitationibus agitur, quae clarae et distinctae sunt perceptiones, et de iudiciis, quae unusquisque apud se consentanea istis perceptionibus facere debet“ (Ep. I). Diese Klarheit und Deutlichkeit der Ideen und der Perception bestimmen dann den Willen, der den actus iudicandi vollzieht und aufgrund obiger Prämissen das richtige Urteil resultieren lässt. Nicht mehr der Wille in seiner Absolutheit ist es, der sich hier bethätigt, sondern der Wille, der seine Zustimmung erteilt; wozu ihn die innere Nötigung des Intellekts treibt. Diese innere

Nötigung des Intellekts, d. i. die Klarheit und Deutlichkeit im Intellekt, die determinierend auf den Willen wirkt („claritatem sive perspicuitatem, a qua moveri potest nostra voluntas ad assentiendum“ Resp. II p. 128), nennt Descartes auch die *ratio formalis* im Unterschiede von der *materia sive res ipsa*, cui assentimur: „Haec ratio formalis consistit in lumine quodam interno“ (ibid.), „quae movet voluntatem ad assentiendum“ (ibid.)

Der Vorgang eines solchen wahren oder richtigen, evidenten Urteils lässt sich — um mit Twardowsky zu reden — „unter Berücksichtigung der Descartes entnommenen Beispiele und der Zweiteilung des Gebiets der inneren Wahrnehmung folgendermassen denken: Man nimmt mit Evidenz seine eignen psychischen Phänomene wahr. Aufgrund dieser Wahrnehmung behauptet man von diesen Phänomenen die Existenz, und indem man etwas von einem Dinge behauptet, gelangt man zur Form des Urteils und urteilt: Meine psychischen Phänomene, deren Gesamtheit eben meine Persönlichkeit ausmacht, existieren, oder kürzer: ich bin. — Oder: Man hat den Begriff des Dreiecks. Mit Evidenz nimmt man in diesem Begriff das Merkmal der Dreiseitigkeit wahr. Man sagt nun dies Merkmal von dem Begriff des Dreiecks aus und erhält dadurch die Form des Urteils: Jedes Dreieck hat drei Seiten.“

Solche mit der Ueberzeugung ihrer absoluten Richtigkeit gefällten Urteile sind nach Descartes, wie auch das letzte der beiden eben gegebenen Beispiele zeigt, vorzüglich in der mathematischen Wissenschaft zu finden: „Non enim mathematicae veritates nobis suspectae esse debent, quia sunt maxime perspicuae“ (Pr. ph. I, 30).