

Andreas Kemmerling

Das Bild als Bild der Idee

„Die Vorstellung muß ihrem Gegenstand ähnlicher sein als jedes Bild: Denn wie ähnlich ich auch das Bild dem mache, was es darstellen soll, es kann immer noch das Bild von etwas anderm sein. Aber die Vorstellung hat es in sich, daß sie die Vorstellung von *diesem*, und von nichts anderem, ist“. Man könnte so dahin kommen, die Vorstellung als ein Über-Bildnis anzusehen.

Dies sagt Wittgenstein im Abschnitt 389 des ersten Teils der *Philosophischen Untersuchungen*.¹ Mit wem unterhält er sich da? Wer steht in Gefahr, eine Vorstellung für ein Über-Bildnis zu halten – ein Bildnis, das es „in sich hat“, wovon es eines ist und wovon nicht? Ich möchte in meinem Aufsatz der Frage nachgehen, ob die neuzeitliche Konzeption dessen, was eine Vorstellung, Idee – oder wie man neuerdings lieber sagt: eine mentale Repräsentation – ist, gleich von Anfang an dem Wittgensteinschen Vorwurf ausgesetzt ist. Ist schon die erste neuzeitliche Konzeption der mentalen Repräsentation in dieser Weise angreifbar?

Gehen wir etwa dreihundertfünfzig Jahre zurück. Genauer gesagt, gehen wir zurück ins Jahr 1640, noch genauer gesagt: in den April dieses Jahres. Wenden wir uns nach Holland, genauer gesagt nach Leiden. Dort können wir zu dieser Zeit den vierundvierzigjährigen René Descartes antreffen, der gerade den Vorabdruck seiner *Meditationes de prima philosophia* überwacht. Dort etwa liegt der Raumzeitpunkt, an dem ich einsetze. Denn an dieser Stelle begegnen wir dem „Erfinder des neuzeitlichen Vorstellungsbegriffs“. Gäbe es diesen prachtvollen Titel, er müßte René Descartes verliehen werden.

Drei Fragen werden mich im Folgenden beschäftigen: Erstens: Welchen Zusammenhang stellt die Cartesische Lehre zwischen Ideen und Bildern her? Zweitens: Wie eng ist er? Und die dritte Frage wird sein: Trifft Wittgensteins Vorwurf mit dem Über-Bildnis die Cartesische Konzeption der Idee?

Fangen wir also am Anfang an. Es ist April 1640, und Descartes hat gerade beim holländischen Drucker seine letzte Chance genutzt oder verstreichen lassen, seine Ideenlehre zu korrigieren. In dieser Lehre vergleicht er Ideen mit Bil-

¹ Vgl. *Werkausgabe*, Band 1. Frankfurt a.M. 1989, S. 402.

dern. Sein Ideenbegriff war damals neu und seinen Zeitgenossen ein erläuterungsbedürftiges Rätsel. Heute ist das anders. Wir haben uns an diesen Begriff gewöhnt und halten Erläuterungen eher für überflüssig. Zwar wurde inzwischen das Wort „Idee“ in der Philosophie und den einschlägigen Wissenschaften zum alten Eisen gelegt, aber eben nur das Wort, nicht jedoch der *Begriff*, den Descartes geprägt hat. In der Philosophie, Psychologie, Neurobiologie und andern Zweigen der Kognitionswissenschaft spricht man heutzutage lieber von „mentalenen Repräsentationen“. Doch inhaltlich – zumindest im Hinblick darauf, was den Kern dieses Begriffs angeht – hat sich sehr wenig getan. Wenn wir ehrlich sind: eigentlich nichts.

Seit April 1640 treten wir, in puncto mentale Repräsentation, begrifflich auf der Stelle. Wir können so wenig klar sagen, was eine Idee, Perzeption, Vorstellung oder mentale Repräsentation ist, wie unsere Vorgänger. Was Descartes, Locke, Berkeley, Hume, Kant und Schopenhauer unter einer lateinischen „idea“, einer französischen „idée“, einer englischen „idea“ und einer deutschen „Vorstellung“ verstanden haben, was – um einen großen Sprung zu machen – der frühe Wittgenstein unter einem „Gedanken“ verstand und unsere Zeitgenossen meinen, wenn sie von mentalenen Repräsentationen reden, das ist mehr oder weniger dasselbe. Und keiner hat je klar gesagt, was es ist. Es ist inzwischen eine Art Gewohnheitsrecht geworden, den Begriff ohne alle Erläuterung zu verwenden.

Auf solch eine Gewohnheit konnte der Erfinder des Begriffs sich natürlich noch nicht berufen. Descartes hat seinen Begriff der Idee mehrfach zu erläutern versucht und an einer Stelle sogar definiert: in einem Anhang an Erwidern, die er auf Einwände gegen seine *Meditationen* vorgelegt hat. Diese Definition lautet:

Unter einer *Idee* verstehe ich diejenige Form eines beliebigen Gedankens, durch deren unmittelbare Perzeption ich mir des Gedankens bewußt bin.² (AT VII 160)

An dergleichen mag Cioran gedacht haben, als er notierte: „Man definiert nur aus Verzweiflung“.³ Ich möchte diese Definition hier ganz beiseite lassen; sie hat die große Tradition der unverständlichen Definitionen dieses Begriffs würdig begründet. Über einige Jahre hinweg habe ich mit einer gewissen Inbrunst versucht, den erhabenen, genitivreichen Zeilen, die Descartes anlässlich der Definition seines Begriffs „Idee“ verliert, einen mir verständlichen Sinn zu entwinden. Das ist mir aufs gedeihlichste mißlungen. Doch wirklich: aufs gedeihlichste. Denn meine Hochachtung vor dem Philosophen Descartes nahm

² Die Schriften Descartes' sind hier nach der Ausgabe von C. Adam & P. Tannery, *Oeuvres de Descartes* Paris 1897-1910 (abgekürzt: AT) zitiert. Die Angabe „AT VII 160“ verweist also auf S. 160 des siebten Bands dieser Ausgabe.

³ E.M. Cioran, *Lehre vom Zerfall*. Stuttgart 1978, S. 63.

auch dann noch zu, als mir immer klarer wurde, daß ich ihn in wichtigen Punkten entweder nicht verstehen oder nicht akzeptieren kann. Und mein Vergnügen bei den Versuchen, diesen klugen Denker auch im Einzelnen zu verstehen, wurde immer größer.

Auf jene undurchdringliche Definition hat Descartes offenbar selbst nicht viel Wert gelegt. Mir ist keine spätere Stelle bekannt, an der er auf sie verweist. Statt dessen finden wir in den folgenden Jahren, insbesondere auch in seinen Briefen, eine Reihe von informellen Erläuterungen dazu, was eine Idee ist. Am liebsten hätte er den Begriff der Idee wohl einfach als aus sich selbst heraus verständlichen Grundbegriff verwendet. Doch 1640 ging das noch nicht; „Idee“ war ein brandneuer philosophischer Fachterminus, kein gebräuchliches Wort wie „Wahrheit“, „Gott“, „Denken“ und dergleichen. Doch schon bald darauf, nur etwa 20 Jahre später, im Jahre 1662, wird sein in diesen Dingen zuverlässigster Gefolgsmann, Antoine Arnauld, die intellektuelle Chuzpe besitzen, das erste Kapitel des ersten Teils seiner berühmten *Logik* mit der trockenen Beteuerung zu beginnen:

Das Wort „Idee“ zählt zu den Wörtern, die so klar sind, daß man sie nicht durch andere erklären kann, weil es überhaupt keine klareren und einfacheren gibt.⁴

Am Ende des Aufsatzes werden Sie mir hoffentlich darin recht geben, daß ich dem großen Arnauld in diesem Punkt widerspreche. Das Wort „Idee“ gehört nicht zu den klaren. – Betrachten wir zunächst ein paar der informellen Erläuterungen, die Descartes selbst gegeben hat:

Ich verwende die Bezeichnung *Idee* für alles, was unmittelbar vom Geist perzipiert wird. (*Dritte Erwiderungen*, AT VII 181)

Ich bezeichne als *Idee* alles, was mithilfe vernünftigen Denkens erwiesen wird, und auch alles andere, was auf irgendeine beliebige Weise perzipiert wird. (*Dritte Erwiderungen*, AT VII 185)

Während du [er redet Gassendi an] die Bezeichnung *Idee* einzig auf die in der Einbildung gemalten Bilder beschränkst, dehne ich sie auf alles aus, was gedacht wird. (*Fünfte Erwiderungen*, AT VII 366)

Mit dem Wort *Idee* bezeichne ich alles, was in unserm Denken sein kann. (Brief an Mersenne, Juni 1641, AT III 383)

Mit dem Ausdruck *Idee* bezeichne ich ganz allgemein alles, was in unserm Geist ist, wenn wir eine Sache erfassen, gleichgültig wie wir sie erfassen. (Brief an Mersenne, Juli 1641, AT III 392/393)

„Alles, was gedacht wird“, „alles, was irgendwie perzipiert wird“, „alles, was in unserm Denken sein kann“ – das klingt schon viel einfacher, und daran wol-

⁴ A. Arnauld, *La Logique, ou l'art de penser*. Paris 1662; Wiederabdruck in: *Oeuvres de Messire Antoine Arnauld*, Vol. 41. Paris 1775.

len wir uns fürs erste einmal halten. Eine kleine Bemerkung zum Wort „perzipieren“. Es heißt im Zusammenhang mit „Idee“ bei Descartes nicht mehr als *haben*. Es heißt nicht etwa *wahrnehmen*, in Analogie zum sinnlichen Wahrnehmen. Dahinter steckt keine Metaphorik, in der visuelle Perzeption anklingt. Das ist ganz gewöhnliches Latein. „Percipere“ kommt von „per – capere“: ganz und gar nehmen, fassen. Perzipieren ist sozusagen eine Intensivform des Habens.⁵ Wenn Frege ein Vierteljahrtausend später davon spricht, daß objektive Gedanken *gefaßt* und subjektive Vorstellungen *gehabt* werden, dann haut er mit der Wahl seiner Termini in genau die gleiche Kerbe. Das Bild, das Descartes mit dem Perzeptionsbegriff unterschwellig bemüht, ist also weniger das des blickenden Auges – eher das der greifenden Hand. Im eigentlichen Wortsinn von „perzipieren“ ist mithin keine Analogie zwischen dem Perceptum (also der Idee) und einem Bild angelegt.

Was ist das Perzipieren, wenn wir alle Metaphorik beiseite lassen? Eindeutige Auskünfte sind schwer zu finden; zumeist wird es als ein undefiniertes Grundverhältnis zwischen Geist und dem, was in ihm ist, präsentiert: eine Art Elementschaftsrelation im Reich des Geistes. Das besagt nicht viel und ist vielleicht sogar letztlich nichts weiter als eine wirre Idee. Jedenfalls haben uns David Hume und Ludwig Wittgenstein auf tiefe Probleme einer derartigen Konzeption aufmerksam gemacht. Hume hat uns – sei’s auch eher ungewollt – darauf gestoßen, daß es zu nichts außer Ungereimtheiten führt, wenn wir den Geist wie eine Menge betrachten. Und Wittgenstein hat versucht, uns darauf hinzuweisen, wie schwer es ist, mit der angeblichen Subjektivität dieser angeblichen Grundbeziehung einen klaren Sinn zu verbinden.

Doch lassen wir alle Schwierigkeiten dieses Schlags außer Betracht. Ich möchte Ihnen hier eine besondere Metapher des geistigen Erfassens vorstellen, die in Descartes’ Ideenlehre angelegt ist. Soweit ich sehe, ist sie fast nirgendwo zur Kenntnis genommen, geschweige denn diskutiert worden. Vielleicht geschieht ihr das ja ganz recht. Aber es scheint mir nicht völlig uninteressant, sich daran zu erinnern, mit welchem besonderem Vergleich unser heutiger Begriff der mentalen Repräsentation an seinem neuzeitlichen Ursprung verknüpft war. Nach Descartes befindet sich das Perceptum nämlich nicht so *im* Geist, wie der ergriffene Hammer in der Hand oder der erblickte Hammer im Auge. Vielmehr so, wie der gemalte Hammer im Gemälde. – Doch ich beginne, mir selbst vorzugreifen. Kehren wir zurück zum Punkt, an dem wir stehen.

Perzipiert wird gemäß der Cartesischen Lehre letztlich nur eines: Ideen. Und Perzipieren tut bei Descartes immer nur eines: der Geist. Was ist das: der

⁵ Zur Entwicklung des Wahrnehmungsbegriffs im Deutschen empfehle ich das *Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*, Band 13, Spalte 940-969. Man muß das langsam lesen, wenn man philosophisch etwas daraus lernen will.

Geist? Für Descartes ist es eine Sache, die denkt – und zwar immer denkt. Zu denken ist ihr Wesen; wenn sie damit aufhörte, hörte sie auf zu sein. Zum Wesen einer denkenden Sache gehört nicht, daß sie materiell vorhanden ist: Es kann sie geben, auch wenn keine Materie da ist. Da der Geist seinem Wesen gemäß denkt, und da Denken nichts anderes ist als das Haben von Ideen, gehört es zum Wesen des Geistes, daß er Ideen hat. Da zu seinem Wesen nichts gehört, das von der Art materieller Sachen ist, sind Ideen nichts Materielles. (Sonst könnte es ja keinen Geist geben ohne Materie.) Und damit sind wir schon bei dem metaphysischen Dualismus angelangt, für den Descartes berühmt ist: beim Dualismus der geistigen und der materiellen Dinge. Ideen gehören ganz klar ins Reich des Geistes.⁶

Ein anderer großer metaphysischer Dualismus in der Lehre Descartes' ist der zwischen Dingen oder Sachen einerseits und Eigenschaften oder Zuständen andererseits. Die lateinischen Bezeichnungen sind „*res*“ oder „*substantia*“ einerseits und „*modus*“ oder „*attributum*“ andererseits. Eine Sache ist etwas, das, um zu existieren, auf keine andere Sache angewiesen ist. Eigentlich ist Gott für Descartes mithin die einzige Sache, denn alles Übrige in der Welt kann ohne Gottes Beistand nicht existieren. Doch es gibt auch Substanzen, die außer Gott nichts zum Existieren brauchen. Wenden wir uns ihnen, den endlichen Substanzen, und ihren Eigenschaften zu. Der Unterschied, den Descartes zwischen einer endlichen Substanz und ihren Eigenschaften machen möchte, ist z.B. der zwischen einem Blech und einer Beule in ihm: das Blech ist auf die Beule nicht angewiesen; es könnte eine andere oder auch gar keine haben. Eine Beule hingegen braucht ein Blech (oder etwas anderes, das sich verbeulen läßt). Eine Beule ist nur *an etwas* anzutreffen; sie bedarf einer andern Sache (außer Gott), um zu existieren. Das Blech ist existenziell nicht auf seine Beule angewiesen, wohl aber diese auf jenes. Also ist das Blech Substanz, und die Beule Modus.

Der Unterschied, den Descartes zwischen Sache und Eigenschaft machen möchte, ist ein sehr heikler, und uns fliegen die Nachfragen und Einwände nur so zu. Doch lassen wir all das, und tun einmal so, als sei leidlich klar, was bei Descartes Sache ist – und was Eigenschaft.

Wie steht es mit den Ideen: Sind sie Substanzen oder sind sie Modi? Achten wir wir zunächst einmal darauf, wie Descartes in den *Meditationen* auf Ideen zu sprechen kommt. Das geschieht in der dritten *Meditation*, in direktem Anschluß an eine anrührende Stelle des Überlegungsgangs. Ich meine die Stelle,

⁶ „Ganz klar“ ist eine Übertreibung. Descartes will auch in seiner reifen Philosophie immer noch begrifflichen Raum für körperliche Ideen lassen. Siehe dazu meine Arbeit: *Cartesische Ideen. Archiv für Begriffsgeschichte* 36 (1993), S. 43 – 94, insb. S. 78 und 83. – Doch die Übertreibung ist sachlich vertretbar: die paradigmatischen Ideen der Cartesischen Philosophie (die Idee des Ichs, die Idee Gottes, die Idee der Substanz usw.) gehören allesamt zum Bereich des Geistigen.

an der dem Denker klar wird, daß er mit seiner formidablen Gewißheit „*ego sum, ego existo*“ für sich genommen gar nichts weiter anfangen kann. Er erkennt nun, daß sein schöner Beweis der eigenen Existenz nicht viel wert ist, denn es besteht ja anscheinend immer noch die Möglichkeit, daß es einen allmächtigen Betrüger gibt, der ihn auch in den Dingen täuschen kann, die ihm von unüberbietbarer Evidenz zu sein scheinen. Das ist ein melancholischer und tiefer Einschnitt im Gedankengang der *Meditationen*. Eben noch hatte der Denker im Hochgefühl der Gewißheit seiner eigenen Existenz geschwelgt, und nun kommt der Dämpfer. Es dämmert ihm, wie wenig er in seinem Bemühen, den Großen Zweifel auszuräumen, vorankommt, solange er sich auf sich allein konzentriert. Er ist in einer Sackgasse gelandet, in der es ihm nicht möglich ist, einen Unterschied zwischen „scheint mir evident“ und „ist wirklich wahr“ zu machen. Er beginnt einen neuen Gedankengang. Ich zitiere:

Offenbar verlangt meine Vorgehensweise es an diesem Punkt, daß ich zunächst all meine Gedanken in gewisse Kategorien einteile ... Einige [meiner Gedanken] sind *gleichsam Bilder von Dingen*, und nur diesen allein kommt eigentlich die Bezeichnung „Idee“ zu, ... (*Dritte Meditation*, VII 35/36)

Applaus, Konfetti, Luftschlangen: der neuzeitliche Begriff der Idee hat die philosophische Szene betreten. *Tamquam rerum imagines* – gleichsam Bilder von Dingen –, so führt Descartes in der wichtigsten Schrift seiner reifen Philosophie die Ideen ein. Und mehr kommt da erst einmal nicht an Erläuterung, außer einigen kargen Beispielen:

... wie wenn ich z.B. an einen Menschen, eine Chimäre, den Himmel, einen Engel oder Gott denke.

Dies ist wohl so zu verstehen: Wer an etwas (jedenfalls an ein konkretes Einzelding) denkt, hat davon gleichsam ein Bild – und das, was er da hat und was wie ein Bild ist, das ist eine Idee. Wenige Seiten später verstärkt er sozusagen das logische Gewicht dieses Vergleichs. Er schreibt:

Daher ist mir nun durch das natürliche Licht einsichtig, daß die Ideen in mir wie Bilder sind, ... (AT VII 42)

Jetzt zeigt uns also sogar das natürliche Licht, daß Ideen wie Bilder sind. Man muß dazu wissen, daß das natürliche Licht bei Descartes die höchste kognitive Instanz ist. Es ist menschliche Gewißheit unter dem Beistand eines guten Gottes. Descartes hat eine Erkenntnistheologie.⁷ Deren Nettoertrag ist folgender: Wenn das natürliche Licht uns etwas zeigt, dann verhält es sich absolut garantiert so, wie gezeigt. Denn erstens: Der menschliche Geist kann es gar nicht an-

⁷ Dieser treffende Terminus stammt, soweit ich weiß, von H.P. Schütt, *Substanzen, Subjekte und Personen*. Heidelberg 1990, S. 208.

ders sehen. Es anders zu sehen, ließe auf eine Widersinnigkeit hinaus; es ließe sich nicht einmal richtig denken. Und zweitens: Bei den Dingen, die der Mensch gar nicht anders sehen *kann*, kann er sich auch nicht irren.

Descartes wendet die Unmöglichkeit dieser Art von Irrtum ins Theologische: der gute Gott garantiert uns, daß wir nicht völlig schief liegen. Erlauben Sie mir eine kleine Abschweifung in die zeitgenössische Philosophie, wiederum hin zum späten Wittgenstein. Der möchte den Begriff der Gewißheit durch und durch im Diesseits verankern. Nicht etwa, weil er ein kämpferischer Atheist wäre, sondern vielleicht eher deshalb, weil er von Gott eine zu hohe Meinung hat, um ihn in diese Dinge hineinzuziehen. Seine aufklärerische Konzeption ist: Halten wir Gott heraus und was er garantieren könnte; halten wir uns an uns selbst und das, was wir selbst können.

Und an Folgendes können wir uns seines Erachtens halten: Wer seine Sprache beherrscht, redet einfach nicht widersinnig, und wer widersinnig redet, beherrscht einfach seine Sprache nicht. Widersinnigkeit ist sprachlich – und das heißt letztlich: gesellschaftlich – ausgeschlossen. Wenn Gewißheit einfach nur die Negation des Widersinnigen wäre (eine Cartesische Auffassung, die Wittgenstein ganz entschieden nicht teilt), dann bedürfte es zur Gewißheit keines göttlichen Beistands. Ich vergrößere hier natürlich sowohl Descartes als auch Wittgenstein über das Maß hinaus, das den beiden selbst bei Vereinfachungen zusteht. Es geht mir darum, einen grundsätzlichen Unterschied zu akzentuieren, der die philosophische Aufklärung des 17. und die des 20. Jahrhunderts von einander trennt. Das Zutrauen zum eigenen Denken beruft sich auf sehr Verschiedenes. Descartes beruft sich auf Gott („Ich und mein Gott“); Wittgenstein verweist darauf, wie wir sprechen („Ich und unsere Sprache“).

Worin liegt der tiefste Punkt unserer größten Gewißheit? Ich verkürze die Antworten meiner beiden paradigmatischen Philosophen zu Slogans. Wittgenstein sagt: *Unsere Sprachbeherrschung nötigt uns*; Descartes sagt: *Gott garantiert uns*. – „Theologie als Grammatik“, schreibt Wittgenstein, in Klammern gesetzt, an einer Stelle seiner *Philosophischen Untersuchungen*.⁸ Was er da meint, habe ich nicht verstanden; aber er hätte diese Bemerkung auch gut auf Descartes münzen können.

Zurück zum Thema. Descartes führt also, wie wir vor meinem Exkurs über Theologie und Grammatik gehört haben, Ideen als etwas ein, das Bildern von Dingen gleicht. Und er führt sie nicht nur beiläufig so ein. Er insistiert auf diesem Vergleich. In seiner Insistenz auf diesem Vergleich klingt er fast schon schrill. Denn sinngemäß versteigt er sich zu der Behauptung, es sei analytisch wahr, es sei eine Vernunft Einsicht, daß Ideen gleichsam Bilder sind. Es wäre also selbstwidersprüchlich, Ideen nicht für „gleichsam Bilder“ zu halten.

⁸ a.a.O., Abschnitt 373.

„Gleichsam Bilder“ – Descartes nimmt das offenbar sehr ernst und weiß nichts Erhellenderes über Ideen zu sagen.

Zumeist ist diese Erläuterung des Ideenbegriffs wohl so verstanden worden, als habe er Folgendes sagen wollen: „Ideen sind Bilder, aber keine, die aus Öl auf Leinwand oder aus Kohle auf Papier bestehen. Und weil sie keine richtigen materiellen Bilder sind, sage ich (Descartes), daß sie *gleichsam* Bilder sind“. In einem Wort, man hat Descartes oft so verstanden, als habe er eine Lehre vertreten, gemäß welcher Ideen *geistige* Bilder sind.

Dies ist falsch. Descartes will etwas ganz anderes sagen. Und zwar: Ideen sind etwas, das so viele wichtige Strukturanalogien mit gewöhnlichen Bildern hat, daß der Vergleich mit ihnen aufschlußreich ist. Anders gesagt, Bilder liefern uns ein metaphorisches Bild für Ideen. Ein gewöhnliches Bild einer Sache – z.B. ein gewöhnliches Bild eines Hasen – hat so viele wichtige strukturelle Gemeinsamkeiten mit einer Idee eines Hasen, daß das gewöhnliche Bild als Metapher für die Idee dienen kann.

Descartes sagt also nicht von Ideen, sie *seien* Bilder – wenn auch Bilder einer metaphysisch andern Art als gewöhnliche materielle Bilder. Er tut etwas ganz anderes: Er vergleicht Ideen mit Bildern; er sagt von ihnen, sie seien *wie* Bilder. Das logisch interessanteste Wort in der Wendung „*tamquam rerum imagines*“ ist gleich das erste: „gleichsam“.

Worin gleichen Ideen Bildern? Descartes dachte wohl an zweierlei miteinander zusammenhängende Eigenschaften von Bildern, die sich, in Entsprechung, auch bei Ideen finden.

(1) Bilder können etwas zeigen, was es gar nicht gibt. – Die Wände der Welt sind reichlich behängt mit Bildern von Sachen, die es nicht gibt.

(2) Über Bilder kann man ganz zwanglos in zwei ganz unterschiedlichen Weisen sprechen: zum einen in einer „materiellen“ Manier, in der man sie als materielle Gegenstände thematisiert, die z.B. aus Öl auf Leinwand bestehen; zum andern aber auch in einer „objektiven“ Manier, in der man einfach so über sie spricht, als wären sie die Objekte, die sie zeigen. Die *materielle* Redeweise ist unproblematisch: Wir reden über ein vorgegebenes Bild als etwas, das die-und-die Ausmaße, das-und-das Gewicht und dergleichen hat. Ein Postbeamter, der das Porto für den Transport des Bildes berechnet, redet so über das Bild. – Die *objektive* Redeweise funktioniert ganz anders. Sie mag bei genauerem Bedenken merkwürdig sein, aber sie ist uns völlig natürlich. Zur Veranschaulichung wollen wir uns folgendes ausmalen. Stellen Sie sich vor, Sie befinden sich in einer Gemäldeausstellung; Sie erblicken dort das Bildnis eines Hasen und möchten Ihre Freundin, mit der Sie dort sind, darauf aufmerksam machen. Was werden Sie sagen? Meine Vermutung ist, Sie werden etwas sagen wie „Schau mal da drüben, dieser seltsame Hase mit seiner komischen Mütze“. Noch fester ist meine Vermutung, daß Sie jedenfalls *nicht* sagen wer-

den „Schau mal da drüben, dieses Bild eines Hasen mit einer Mütze“. Doch gleichgültig, was Sie persönlich in solch einem Falle sagen würden, es ist jedenfalls eine bemerkenswerte Tatsache, daß nichts daran abwegig oder auch nur auffällig ist, wenn jemand auf das *Bild* eines Hasen hinweist mit Worten wie: „Schau mal da drüben, der Hase“. Wir reden mit Selbstverständlichkeit über Bilder von Hasen wie über Hasen. Wie ausnehmend selbstverständlich uns diese Art zu reden ist, können wir uns dadurch vor Augen führen, daß wir uns vorstellen, einer würde dagegen protestieren. Stellen wir uns also vor, wir hätten gehört, wie in der Ausstellung jemand zu seiner Begleitung sagt: „Schau mal da drüben, der Hase mit seiner Mütze“. Und nun die Reaktion der Begleitung: Sie blickt in die vom Sprecher kenntlich gemachte Richtung und entgegnet: „Da ist kein Hase. Und da ist auch keine Mütze. Da hängt nur ein Bild. Bilder sind keine Hasen. Wovon sprichst du eigentlich?“ – Eine derartige Reaktion wäre verblüffend. Sie käme uns jedenfalls seltsamer vor als die Ausdrucksweise, an der sie Anstoß nimmt. Solch eine Reaktion wäre nicht dumm, eher schon überklug. Sie gäbe einen leidlich geistvollen Witz ab. Doch sobald sie wirklich ganz ernst gemeint wäre – und diesen Fall meine ich hier –, wäre sie erschreckend. Sie wiese auf eine Art Blindheit hin. Wer zwar das Bild an der Wand sähe, nicht aber den Hinweis „Schau mal da drüben, der Hase mit seiner Mütze“ darauf beziehen könnte, der wäre in einer gewissen Weise blind. Er könnte Bilder, in einem gewissen Sinn, gar nicht sehen. Gerade im Entscheidenden würde er sie *nicht* sehen: darin, daß sie und worin sie Bilder sind. Nennen wir so jemanden *bildblind*. – Tiere sind bildblind. Das ist zwar vielleicht mit gewissen Einschränkungen zu versehen; denn es gibt zum Beispiel, wie ich zufällig aus eigener Erfahrung weiß, fernsehversierte Hunde, die auf dem Bildschirm mancherlei hündisch Interessantes schwanzwedelnd und mit aufgestellten Ohren verfolgen, andere Fernsehereignisse hingegen (wie z.B. Fußballberichte) unverständlicherweise einfach ignorieren. Und gewissen Affen kann man sicher beibringen, angesichts von Bananen-Bildern ein besonderes Verhalten zu entwickeln, das sich in ganz natürlicher Weise als auf Bananen bezogen interpretieren läßt. Doch aufs Ganze gesehen sind Tiere wohl eher bildblind. Selbst ein fernsehversierter Hund kann ein Porträt seines Herrchens nicht als solches erkennen, er könnte nicht einmal sein Herrchen im Porträt erkennen – ja, es dürfte ihm wohl nicht einmal gelingen, das Porträt seines Herrchens mit dem Porträtierten selbst zu *verwechseln*, wie dies den Tieren in den antiken Malerfabeln immerhin gelingt. Die Bildblindheit der Tiere ist ein interessantes Thema für sich, aber nicht meines. Ich wollte nur augenfällig machen, worauf das Reden über Bilder in der „objektiven“ Manier beruht: auf unserer Bildsichtigkeit, auf der keinesfalls trivialen Fähigkeit, Bilder nicht nur als Sachen, sondern auch als etwas zu sehen, *in* dem Sachen sind.

In Entsprechung zu diesen beiden Eigenschaften von Bildern treffen wir auch bei Ideen die beiden folgenden Merkmale an:

(1*) Ideen können etwas beinhalten, was es nicht gibt.

(2*) Ideen haben ebenfalls einen materiellen und einen objektiven Aspekt.

Zum ersten Punkt: Wenn ich denke, daß Pegasus wohl lieber startet als landet, wenn ich also einen Gedanken an Pegasus habe, dann habe ich dabei eine Idee von etwas, das es nicht gibt – jedenfalls in Wirklichkeit nicht gibt. Wie das Bild hat die Idee jenes Besondere: etwas in sich haben zu können, das es (in Wirklichkeit) gar nicht gibt.

Und diese Besonderheit hängt mit (2*) zusammen: Wir trennen, meint Descartes, im Denken – beim Perzipieren der Ideen – nicht zwischen unseren Ideen, die wir von Sachen haben, und den Sachen selbst, von denen die Ideen handeln (oder handeln würden, wenn es sie gäbe). Anders gesagt, Descartes zufolge nehmen wir im Denken unsere Idee eines Hasen für einen Hasen. (Etwa so, wie man in der gerade geschilderten Manier auf einer Vernissage über das Bild eines Hasen wie über einen Hasen reden mag.)

Descartes, wie ich ihn im Hinblick auf (2) und (2*) zu lesen vorschlage, setzt zweierlei zueinander in Analogie: erstens unsere unbestreitbare Neigung, über das Bild eines Hasen – in gewissen Grenzen – wie über einen Hasen zu reden, und zweitens die von ihm postulierte Anlage des Geistes, beim Denken die Idee eines Hasen – in gewissen Grenzen – für einen Hasen zu nehmen.

Das Wort „objektiv“ soll in der Cartesischen Fachterminologie jene gewissen Grenzen abstecken. Dennoch wirkt die „objektive“ Betrachtungsweise in beiden Fällen (beim Bild und bei der Idee) ontologisch heikel. Denn sie läuft ja immer darauf hinaus, daß etwas, das kein X ist, dennoch – sei's auch in gewissen unbestimmten Grenzen – wie ein X behandelt wird. Und dabei kann natürlich immer ein Fehler entstehen. Die sicherere Strategie, so scheint es doch, wäre es, ein X überall wie ein X und ein Nicht-X immer wie ein Nicht-X zu behandeln.

Verblüffenderweise sieht Descartes darin kein Risiko. Im Gegenteil sogar, er akzeptiert den Doppelaspekt seines Ideenbegriffs an einer überaus exponierten Stelle seines Werks wie eine philosophische Selbstverständlichkeit. Im Vorwort zu seinen *Meditationen* macht er auf eine Mehrdeutigkeit seines Ideenbegriffs aufmerksam. Ideen seien einerseits Tätigkeiten des Intellekts; andererseits seien sie aber auch diejenigen Sachen, die durch jene Tätigkeiten des Intellekts repräsentiert werden.⁹

⁹ Die Stelle im Vorwort lautet: „... das Wort *Idee* enthält eine Mehrdeutigkeit [*aequivocatio*]; und zwar kann man es *materialiter* auffassen, als Bezeichnung für eine Tätigkeit des Intellekts, ... oder *objective*, als Bezeichnung für die Sache, die von dieser Tätigkeit repräsentiert wird, wobei von dieser Sache allerdings nicht unterstellt wird, daß sie außerhalb des Intellekts existiert ...“ (AT VII 8).

Das ist, wenn wir es ernstnehmen, ein Schock. Die Idee eines Hasen soll einerseits eine geistige Aktivität sein, andererseits aber auch das, was diese geistige Aktivität repräsentiert: also zum Beispiel jenen seltsamen Hasen, der eine Mütze trägt. Dann müßte ja der Begriff „Idee“ zugleich eine geistige Aktivität und einen echten materiellen Hasen unter sich einfangen. Descartes spricht das ontologisch harte Wort zwar nicht uneingeschränkt aus; er sagt nicht: „Diese Idee *ist* ein Hase“ oder „Hasen *sind* Ideen“. Aber letztlich bekennt er sich doch dazu. Allerdings versieht er diese schockierende Konsequenz mit jener merkwürdigen Einschränkung: die Idee eines Hasen sei *materialiter betrachtet* eine Tätigkeit des Geistes, *objektiv betrachtet* hingegen sei sie ein Hase. Demnach wäre die Idee eines Hasen sowohl etwas, das im Geiste ist, als auch etwas, das in der Wiese sitzt. Es gäbe mithin etwas, das sowohl eine Geistestätigkeit ist als auch ein Hase. Und dies seltsame Ding heißt bei Descartes: „Idee des Hasen“.

Derlei wirkt von vorneherein absurd. Denn es gibt ja nichts, das zugleich ein Hase und eine Geistestätigkeit ist. Hier fehlt jederlei ontologische Gemeinsamkeit.

Descartes hält etwas bereit, um diesen naheliegenden Einwand zu beschwichtigen. Und zwar die *materialiter/objektive*-Unterscheidung. „Gut, gut“ – so kann man Descartes hier lesen – „Hasen sind Hasen, und Geisteszustände Geisteszustände. Und beides ist nicht dasselbe. Es gibt jedoch verschiedene Betrachtungsweisen von Ideen. Unter der einen Betrachtungsweise ist die Idee eines Hasen ein Geisteszustand; unter der andern Betrachtungsweise ist dieselbe Idee ein Hase. Diesen unterschiedlichen Betrachtungsweisen entsprechen verschiedene Lesarten des Ausdrucks *die Idee eines Hasen*. In der materialen Lesart bezeichnet dieser Ausdruck einen Geisteszustand; in der objektiven Lesart einen Hasen.“

Kann uns das beruhigen? Letztlich nicht, und zwar aus wenigstens zwei Gründen. Erstens wäre der von Descartes eigens entworfene Schlüsselbegriff seiner Metaphysik, metaphysisch gesehen, eine groteske Fehlkonstruktion. Und daß der Begriffsdesigner selbst die von ihm angerichtete Mehrdeutigkeit erkennt, macht die Sache nicht viel besser; denn diese Mehrdeutigkeit ist keine semantische Subtilität, die man getrost den Beckmessern überlassen könnte, sondern offenkundig eher das Gegenteil (etwas von der Art, was man einen echten Hammer nennt). Zweitens schert sich Descartes überhaupt nicht sonderlich um diese Mehrdeutigkeit, sobald es philosophisch zur Sache geht und mit dem Ideenbegriff argumentiert wird. Man würde nach dem Eingeständnis einer derartig tiefen Mehrdeutigkeit nun erwarten, daß der Autor im sich anschließenden Text darum bemüht ist, an jeder Stelle, an der er den mehrdeutigen Begriff verwendet, ganz klar zu machen, welche Lesart jeweils die zutreffende ist. Doch nichts dergleichen geschieht in den *Meditationen* – und übrigens auch sonst nicht. Wollten wir uns mit der Erklärung zufriedengeben, daß

Descartes eben erklärtermaßen einen zutiefst mehrdeutigen Ideenbegriff hat, dann hieße das allerdings: Er wäre ein lausiger Begriffsbildner und ein schlampiger Schriftsteller.

Beides war er nicht. Also ist in der Darstellung, die ich gegeben habe, irgendetwas schiefgelaufen. Doch was?

Nun, ich habe bislang einen falschen Eindruck davon gegeben, worin die Mehrdeutigkeit des Ideenbegriffs eigentlich besteht. Das Wort „Idee“ bezeichnet, in seiner materialen Lesart, eine Geistestätigkeit; in der objektiven Lesart bezeichnet es, wie Descartes sich ausdrückt, „diejenige Sache, die durch jene Geistestätigkeit repräsentiert wird“. Die Frage ist nun, was da eigentlich repräsentiert wird. Jemand denkt gerade an einen Hasen; in seinem Geist ist dann die Tätigkeit anzutreffen, die Descartes „die Idee eines Hasen“ nennt. Was repräsentiert diese Idee?

Die naheliegende Antwort ist: Sie repräsentiert einen Hasen. Diese Antwort ist richtig, bedarf aber des erläuternden Zusatzes. Denn es ist eine ganz besondere Art von Hase, um die es Descartes geht: ein Hase, von dem – wie Descartes sich in der Einleitung ausdrückt – nicht unterstellt werden muß, daß er außerhalb des Geistes existiert. Dies hatte ich bisher unterschlagen. Ich habe bisher so getan, als ginge es um richtige Hasen. Und bei denen muß natürlich unterstellt werden, daß sie außerhalb des Geistes existieren.

Wir müssen nun umdenken. Denn unser Vorwurf, der Cartesische Ideenbegriff sei metaphysisch gesehen grotesk, weil disparat, hat seine Grundlage verloren. Descartes schlägt ja mit einem Ausdruck wie „die Idee eines Hasen“ gar nicht, wie ich das bisher suggeriert habe, innergeistige Zustände und außergeistige Hasen über denselben begrifflichen Leisten. Vielmehr verbleibt das, was er unter den Ideenbegriff rechnet, in beiden Lesarten, die er unterscheiden möchte, im Bereich des Geistigen. Die Idee eines Hasen, objektiv betrachtet, ist ein *Hase-im-Geist*, oder kurz: ein *Geist-Hase* – etwas, das auch dann existieren kann, wenn es in Wirklichkeit keine Hasen gibt.

Dadurch ist der Mehrdeutigkeit des Ideenbegriffs die bisherige metaphysische Schärfe genommen. Es geht in beiden Lesarten um etwas, das im Geist ist. Descartes faßt geistige Zustände als Repraesentantia und ihre innergeistigen Repraesentata in einem Begriff zusammen. Das muß nicht von vornherein abwegig sein. Und es wirkt auch nicht sonderlich aufregend. Im Gegenteil, analytische Philosophen können ganz gut nachempfinden, daß jemand solch eine Unterscheidung beiläufig im Vorwort erwähnt. Denn es geht ja offenbar um eine Mehrdeutigkeit, zu der wir Vergleichbares aus dem sprachlichen Bereich kennen. Denken wir etwa an das Wort „Hase“. Wir können daran als bloßen Laut oder als bloßes Schriftzeichen denken; wir können daran aber auch als etwas denken, das einen gewissen Sinn hat. Der Ausdruck „das Wort *Hase*“ hat eine ähnliche Mehrdeutigkeit wie die, die Descartes für den Ausdruck „die Idee

eines Hasen“ notiert. Manchmal meinen wir nur den Klang („das Wort *Hase* reimt sich auf *Nase*“); zumeist meinen wir auch den Sinn („das Wort *Hase* erfaßt seinen Charakter sehr gut“).

Nun wird verständlicher, weshalb Descartes von der Äquivokation seines Ideenbegriffs kein besonderes Aufheben macht und sie ganz nebenbei im Vorwort erwähnt. Es ist für ihn eben einfach eine harmlose Allerweltsmehrdeutigkeit, wie sie uns durchaus vertraut ist; denn wir kennen sie ja auch im Zusammenhang solcher Begriffe wie „Wort“, „Satz“, „Urteil“, „Äußerung“ und so weiter.

Doch eine Schwierigkeit, Descartes hier wirklich zu verstehen, bleibt bestehen. Es gibt einen Punkt, an dem der gerade herangezogene Vergleich zwischen Wort und Idee nicht weiterhilft. Denn selbst wenn wir zugestünden, daß der Ausdruck „das Wort *Hase*“ mehrdeutig verwendbar ist – sowohl zur Bezeichnung der Wortform, als auch zur Bezeichnung des Worts-in-seiner-Bedeutung –, so würden wir doch kaum sagen wollen, das Wort *Hase* sei – wenn es nicht nur als Laut genommen wird – eine besondere Art von Hase (ein Sprach-Hase).

Was mag es wohl heißen, daß die Idee eines Hasen ein Geist-Hase ist? Zunächst einmal, dies ist bei Descartes keine bloße *façon de parler*; er meint das ganz ernst: die Idee eines Hasen *ist* selbst ein Hase, und zwar ein Hase, der auf eine besondere Weise existiert. Ein Hase, der draußen über die Wiese hoppedelt, existiert wirklich; ein Hase, der im Geist durch eine Idee repräsentiert wird, existiert zwar nicht wirklich, aber er existiert dennoch – und seine Existenzweise nennt Descartes „objektiv“. Das Verblüffende ist nun, daß Descartes zwischen wirklich und objektiv existierenden Sachen eine metaphysische Kontinuität annimmt. Hasen gibt es auf zwei Weisen: wirklich auf der Wiese und objektiv im Geist.

Wie verblüffend das ist, wollen wir uns kurz mit Hilfe eines Beispiels vor Augen führen. Nehmen wir einen wirklichen Hasen und nennen ihn „Peter“; und denken wir nun an Peter. Dann haben wir eine Idee von Peter. Descartes lehrt: Peter, den Hasen, gibt es nun in zwei Existenzweisen – einmal wirklich auf der Wiese, und dann auch noch objektiv in unsern an Peter denkenden Geistern. Zugespitzt formuliert: ein und dieselbe Entität ist mehrfach da: einmal wirklich, und dann auch noch vielfach geistig. Was dabei so verblüffend ist, ist, daß es sich um die gleiche Entität (den Hasen Peter) handelt. Justament das ist Descartes' Begriff der *entitas*: etwas, das sich durch seine unterschiedlichen außergeistigen und innergeistigen Seinsweisen als ein und dasselbe durchhält. Unser Hase Peter hat als Entität sozusagen zwei Seiten: eine materielle Seite als Substanz auf der Wiese und eine geistige Seite als Modus unseres Geistes.

Es gibt demnach, im Lichte der Cartesischen Lehre, Dinge in der Welt, die ein ontologisches Doppelleben führen; einmal als wirklich existierende Dinge

und dann noch einmal als objektiv betrachtete Ideen. Und es gibt entsprechend zwei Arten von Sachen, die ontologisch *unverdoppelt* existieren: und zwar erstens Dinge in der Welt, von denen wir keine Ideen haben, und zweitens Ideen im Geist, zu denen es keine Dinge in der Welt gibt.

Und hierin –in dieser Lehre vom ontologischen Doppelleben– liegt meines Erachtens der tiefste Punkt des Cartesischen Vergleichs von Ideen mit Bildern. Wenn Descartes in seinen *Prinzipien der Philosophie* erläutert, was es heißt, daß etwas objektiv in einer Idee enthalten ist, dann fügt er dem „*objective*“ hinzu: *d.h. wie in einem Bild*.¹⁰ Bilder sind diejenigen außergeistigen Sachen, die für Descartes die Lehre vom ontologischen Doppelleben offenbar am besten veranschaulichen: Einen Hasen, der in einem Gemälde porträtiert wurde, gibt es – wenn man die Cartesische Lehre in der naheliegenden Weise auf Bilder überträgt – genauso zweifach wie den Hasen, an den gedacht wird. Der gemalte Hase existiert objektiv im Bild und wirklich draußen in der Welt. Nennen wir den bildlich objektiv existierenden Hasen der Einfachheit halber den Bild-Hasen, in Anlehnung an den im Denken objektiv existierenden Geist-Hasen.

In einem Bild eines Hasen kommt ein Hase vor, den es außerhalb des Bilds womöglich gar nicht gibt; und auf genau dieselbe Weise kommt *in einer Idee* eines Hasen ein Hase vor. Das ist es, worauf der Cartesische Vergleich von Ideen mit Bildern letztlich abzielt. – Die Logik des neuen Ideenbegriffs soll in einem wichtigen Punkt der Logik unseres gewöhnlichen Bildbegriffs angeglichen werden. Oben hatte ich erwähnt, daß es uns, in gewissen Grenzen, ganz natürlich und selbstverständlich ist, über Bilder so zu reden wie über das, was *in* ihnen abgebildet ist. Das ist ein bis heute ungeklärter Sinn des Wortes „in“. Auf ihn beruft sich der Cartesische Vergleich. So wie aus

(a) „*B* ist ein Bild“ (oder „*B* ist das Bild eines Hasen“)

folgt:

(b) „In *B* ist etwas“ (oder „In *B* ist ein Hase“),

so soll (kraft Setzung) aus

(c) „*I* ist eine Idee“ (oder „*I* ist die Idee eines Hasen“)

folgen:

(d) „In *I* ist etwas“ (oder „In *I* ist ein Hase“).

Hierin liegt meines Erachtens die Pointe des Vergleichs. Descartes deutet diese spezielle Art des Enthaltenseins gewissermaßen realistisch: den Hasen, der im Bild bzw. in der Idee ist, *gibt* es, auch wenn kein wirklicher Hase im Bild abge-

¹⁰ *Principia Philosophiae*, I. § 18, AT VIII 11.

bildet bzw. in der Idee perzipiert wird. Der Hase im Bild/in der Idee ist *real*, wenn auch nur „objektiv real“ und nicht „wirklich real“. Und objektive Realität – jene besondere Seinsform – läßt sich am Beispiel der Bilder besonders gut veranschaulichen. Wichtig an diesem Vergleich ist eine semantisch-metaphysische Analogie: Bilder und Ideen sind wesentlich repräsentational (es muß etwas in ihnen sein); und das, was in ihnen ist, ist eine Sache in einer besonderen Seinsweise.¹¹

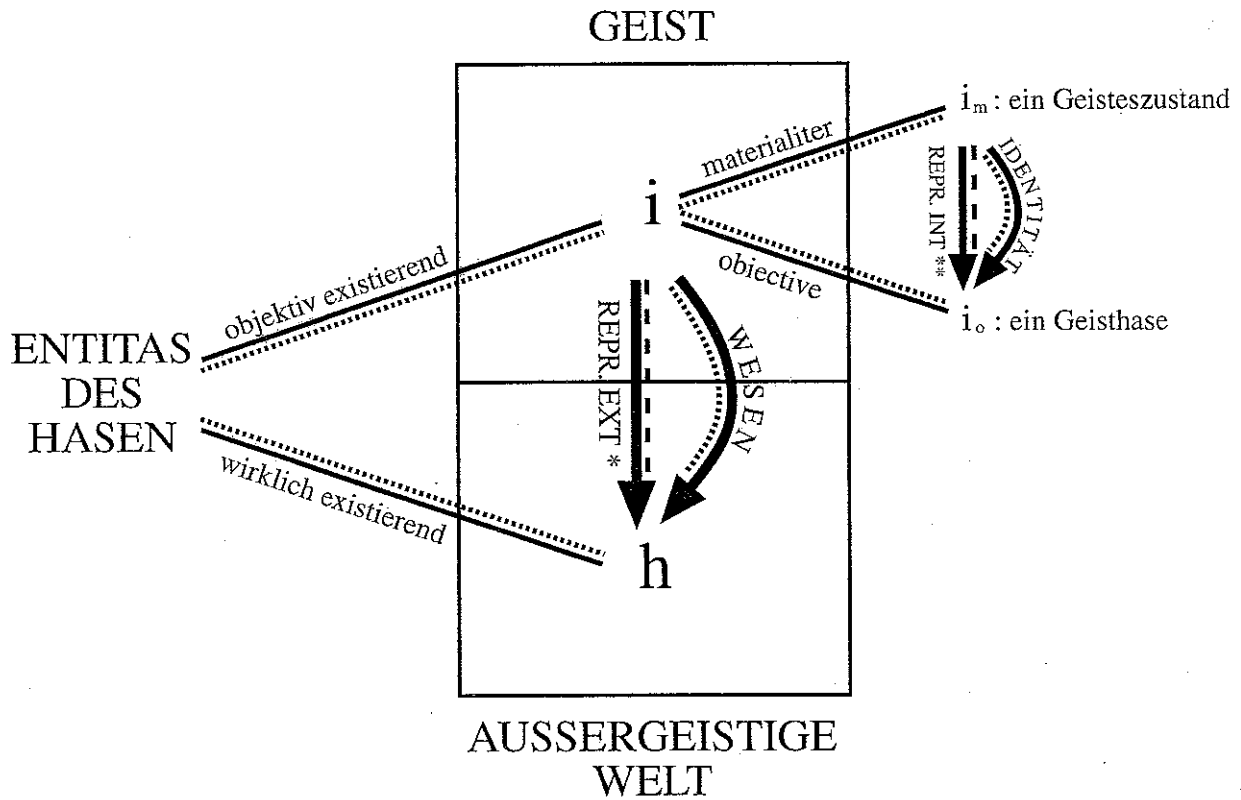
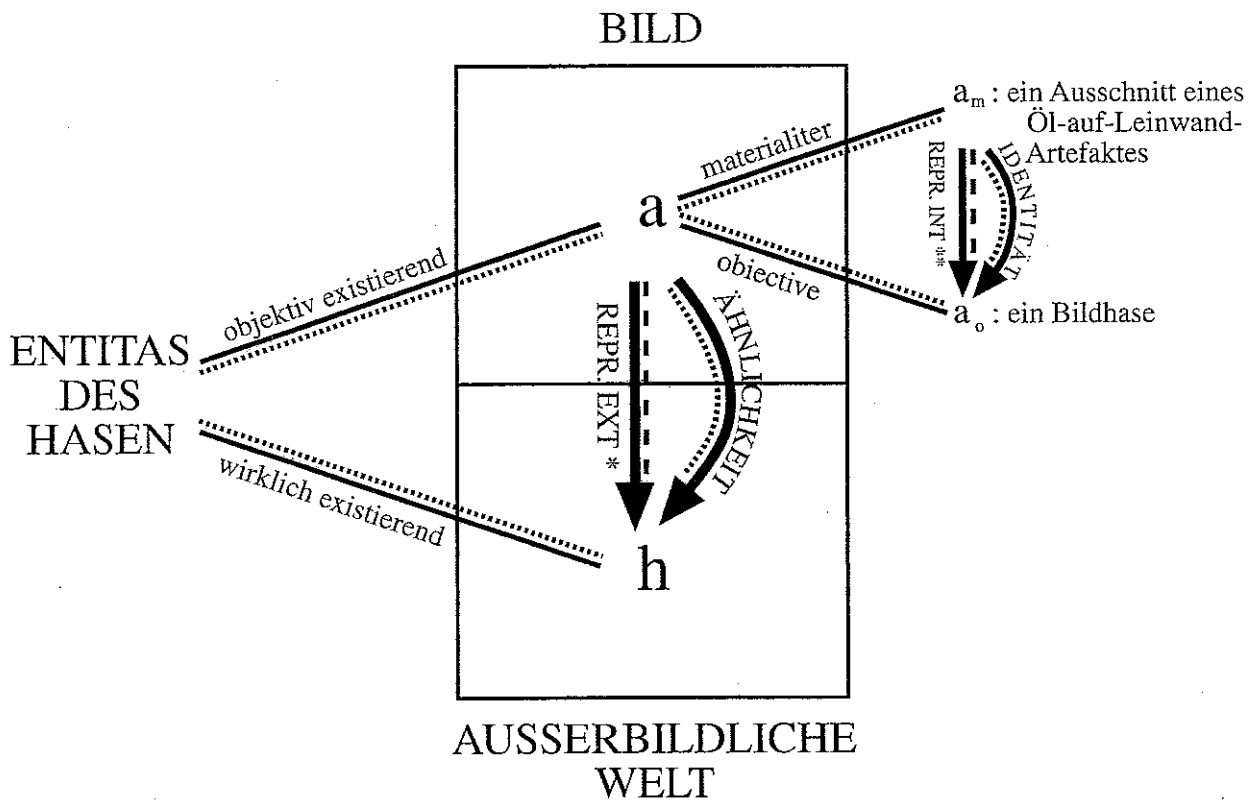
Es geht in dem Vergleich gerade nicht um die bildliche Art der Darstellung. Es geht nicht darum, daß Ideen piktorisch – in irgendeinem passenden Sinn bunt und zweidimensional – wären. Letztlich kann es solch einen passenden Sinn für die geistigen Ideen¹² überhaupt nicht geben, denn die sind ja unräumlich, haben also *gar* keine Ausdehnung (nicht einmal eine in zwei Dimensionen). Und es geht im Vergleich auch nicht darum, woher Ideen ihren Inhalt haben, also nicht um eine Antwort auf die Frage „Was macht jene Idee *I* gerade zur Idee eines Hasen (und nicht z.B. der eines Delphins oder eines Krokodils)?“. Denn die entsprechende Bild-Frage („Was macht jenes Bild *B* gerade zum Bild eines Hasen?“) würde Descartes völlig andersartig beantworten als die, in der es um Ideen geht. Auch in dieser Hinsicht besteht keine Analogie zwischen Bildern und Ideen.

Der springende Punkt des Vergleichs liegt, um es zu wiederholen, in der metaphysischen Gleichartigkeit der Sachen, die in Bildern und in Ideen sind: sie haben dieselbe Seinsweise. Doch diese Übereinstimmung besteht, wohlgemerkt, nur zwischen jenen merkwürdigen Sachen namens Bild-Hase bzw.

¹¹ Der Bild-Hase – stellvertretend für all die andern Dinge, die mit „objektiver Realität“ in irgendeinem Bild sind – ist ein durch und durch verwirrendes Ding, insbesondere wenn er (wie durch die Cartesische Analogie nahegelegt) als etwas aufgefaßt wird, das mit dem abgebildeten Hasen metaphysisch artverwandt ist. Diese Auffassung paßt jedenfalls nicht gut zu einer naturalistischen Metaphysik, selbst wenn sie nichtreduktionistisch konzipiert ist und somit für einen Unterschied zwischen materiellen Gegenständen und Geisteszuständen begrifflichen Spielraum läßt. Denn selbst in der „weichsten“ naturalistischen Metaphysik wird es schwer sein, eine naturwissenschaftliche Begründung dafür in Aussicht zu stellen, daß echte Hasen und Bild- (bzw. Geist-) Hasen zwei Aspekte ein und derselben Entität sind.

Man kann dies allerdings nicht als Einwand gegen den Naturalismus deuten. Denn der Cartesische Dualismus selbst scheint mit dieser Lehre von den unterschiedlichen Seinsweisen aller Dinge, von denen wir Bilder (oder auch nur Ideen) haben, unverträglich zu sein. Die Cartesische *entitas* des Hasen, die sowohl materiell auf der Wiese als auch objektiv im Geist existiert, sprengt den Rahmen eines Dualismus, in dem nichts zugleich körperlich und geistig sein kann. Diese Bildmetaphysik paßt nicht zum Körper/Geist-Dualismus, auch wenn das bisher offenbar noch niemand bemerkt hat. Natürlich gibt es Tricks, aber die Schwierigkeit ist nicht bloß technischer Art – sie eignet sich allerdings auch nicht für die Bewältigung in einer Fußnote.

¹² Es gibt übrigens, auch noch beim späten Descartes, materielle Ideen. Das sind Hirnzustände einer gewissen Art (er vermutet: Reizungsmuster an der Zirbeldrüse). Doch auch solche Ideen sind nicht piktorisch in dem Sinne, in dem es gemalte Bilder sind. Zudem sind sie für ihn *philosophisch* ohnehin nebensächlich, denn mit ihnen läßt sich weder die eigene Existenz noch die Gottes beweisen.



- metaphysische Beziehungen
- semantische Beziehungen
- * externe Repräsentation
- ** interne Repräsentation

Geist-Hase. Zwischen Bildern und Ideen gibt es für Descartes ansonsten – trotz dieser Gemeinsamkeit eines objektiven Aspekts – natürlich wesentliche Unterschiede. Ich zähle einige auf.

1. *Viele Ideen sind unbildlich.* – Wir können uns viele Dinge nicht bildlich vorstellen und haben dennoch Ideen von ihnen. Beispiele sind ein Tausendeck, oder Gott. Aber auch etwas so Naheliegendes wie unsere Idee von uns selbst ist keine bildliche Idee.

2. *Bilder sind materialiter betrachtet physische Gegenstände; Ideen sind materialiter betrachtet Geisteszustände. Sie gehören unterschiedlichen Seinsbereichen an.* – Das ist Descartes' Meinung; meine materialistischen Freunde und mich beeindruckt das natürlich nicht. Doch davon ein andermal.

3. *Bilder repräsentieren außenweltliche Dinge vermittelt Ähnlichkeit; Ideen repräsentieren nicht durch Ähnlichkeit.* – Zwar ist es bisher vielleicht noch niemandem gelungen, in erhellender Weise genau zu sagen, was es eigentlich heißt, daß Bilder – gewöhnliche Bilder – ihre externen Gegenstände vermittelt Ähnlichkeit repräsentieren; aber dennoch fiele es schwer, diesen Gedanken aufzugeben. Unser Paradigma eines Bildes ist das eines Gegenstands, in dem etwas vermittelt Ähnlichkeit dargestellt ist. Im Bild ist etwas zu sehen, das aussieht wie etwas, das gar nicht wirklich dort (im Bild) ist. Descartes hätte, wenn er sich dem Thema „Bildähnlichkeit“ zugewandt hätte, dort wohl keine Schwierigkeiten gesehen und vielleicht einfach gesagt, daß ein Bild b für eine Person p genau dann dem Gegenstand g visuell ähnlich ist, wenn p die Neigung hat, bei aufmerksamer Betrachtung von b eine Idee von g zu bilden.

Doch lassen wir solche Spekulationen und betrachten lieber diesen Punkt ein wenig genauer. Denken wir noch einmal an das Porträt von Peter, dem Hasen zurück: dies Bild hat ja, der Cartesischen Auffassung zufolge, sowohl einen internen wie auch einen externen Bildgegenstand: Bild-Peter ist der interne, Peter-auf-der-Wiese ist der externe Bildgegenstand. Gäbe es den externen Bildgegenstand nicht, bliebe der interne davon ganz unberührt. Das Bild würde Bild-Peter darstellen, auch wenn es den wirklichen Peter gar nicht gäbe und er mithin gar nicht dargestellt werden könnte. Entsprechend den beiden dargestellten Sachen gibt es hier zwei Repräsentationsbeziehungen: die interne, die zwischen dem Bild und Bild-Peter besteht, und die externe, die zwischen dem Bild und Peter-auf-der-Wiese besteht. Und dementsprechend gibt es drei Arten, ein Bild zu betrachten. Zwei davon hatte ich bereits erwähnt: *Materialiter* betrachtet ist das Bild eine Verteilung von Öl auf einer Leinwand; *objective* betrachtet ist es ein Hase-im-Bild; und wenn wir das Bild *formaliter* betrachten, dann werfen wir die Frage auf, welchen Aufschluß es uns über die außerbildliche Welt und die Hasen in ihr gestattet.

Wo spielt bei der bildlichen Darstellung Ähnlichkeit eine Rolle? Zumindest bei der dritten Betrachtungsweise, also dann, wenn wir uns um die Frage

kümmern, ob das Bild ein externes Repräsentat hat. Liegt eine passende Ähnlichkeit tatsächlich vor, dann besteht sie übrigens nicht zwischen dem Bild, materialiter betrachtet, und einem außerbildlichen Gegenstand, sondern zwischen dem Hasen im Bild und dem Hasen draußen auf der Wiese.¹³ Das logische Subjekt der Ähnlichkeitsbeziehung, die manchmal als „Bildähnlichkeit“ bezeichnet wird, ist nicht das Bild, sondern das, was „in“ ihm ist. – Bei den Ideen hingegen spielt Ähnlichkeit gar keine erhebliche Rolle, meint Descartes. Denn die Idee repräsentiert ihr internes Repräsentat einfach kraft dessen, daß sie (objektiv betrachtet) mit ihm identisch ist; und sie repräsentiert ihr externes Repräsentat kraft dessen, daß sie dessen Wesen (*essentia*) ist. Doch weder die Relation der Identität noch die des Wesens ist eine Ähnlichkeitsbeziehung.

4. *Bild-Blindheit ist vorstellbar; Ideen-Blindheit ist begrifflich unmöglich.* – Bild-Blindheit, d.h. Bilder zwar als *tabulas coloratas* nicht aber als *picturas* sehen zu können, wäre gewiß ein schwerer geistiger Defekt, und es ist gar nicht so leicht ausmalbar, wie ein Mensch mit diesem Defekt sich unter uns durchs Leben schlagen könnte. Doch wie dem auch sei; ich wäre nicht völlig überrascht, wenn Oliver Sacks eines Tages über solch einen Fall berichtete. Ideen-Blindheit hingegen ist prinzipiell ausgeschlossen. Es ist für Descartes per definitionem unmöglich, daß ein Denker die Idee eines Hasen perzipiert, ohne daß sie ihm einen Hasen zeigt. Denn die objektive Realität der Idee kommt der Idee aus ihrer Natur zu.¹⁴

5. *Bilder bedürfen der Ideen, um Bilder zu sein; Ideen hingegen sind intrinsisch repräsentational.* Gäbe es keine geistbegabten Lebewesen in der Welt, so gäbe es keine Bilder; Bilder sind Artefakte und müssen willentlich produziert worden sein; Bilder sind nicht intrinsisch repräsentational, sie stellen nur etwas dar, was in sie hineingemalt oder aus ihnen herausgesehen wird. Hingegen gilt: Gäbe es keine Bilder in der Welt, so könnte es in ihr dennoch geistbegabte Lebewesen mit ihren Ideen geben. Ideen sind keine Artefakte, und sie verdanken ihren Inhalt nicht dem Umstand, daß etwas mit ihnen getan wird.

Dies sind beachtliche Unterschiede. Doch für Descartes waren die Übereinstimmungen offenbar gewichtig genug, um Ideen nicht nur mit Bildern zu vergleichen, sondern diesem Vergleich großes Gewicht beizumessen. Zum Abschluß möchte ich noch einmal einige von diesen Übereinstimmungen erwähnen, die Descartes meines Erachtens so aufschlußreich erschienen sind:

1. *Ideen sind uns unmittelbar in ihrer objektiven Seinsweise gegeben; dem Bildsichtigen sind gewöhnliche Bilder ebenso gegeben.* – Wer nicht bildblind ist, sieht ein Bild ohne weiteres als Bild; er sieht es nicht erst einmal als ölbestrichene

¹³ Darauf hat John Hyman (The Meaning Theory of Pictures. *Iyyun. The Jerusalem Philosophical Quarterly* 42, S. 149-163) kürzlich wieder aufmerksam gemacht.

¹⁴ *Dritte Meditation*, AT VII 42.

Leinwand und interpretiert daraus das Bild als Bild. Solch eine Zweistufenwahrnehmung kann zwar in besonderen Fällen geschehen; z.B. bei einem pointillistischen Gemälde, das wir aus zu geringer Entfernung betrachten. Sie entspricht aber normalerweise nicht dem, wie wir uns beim Betrachten eines Bildes erleben.

2. *Bilder zeigen sowohl Sachen, als auch Sachverhalte; wie Ideen sind sie „implizit propositional“.* – Sind Bilder wie Wörter, oder sind sie wie Sätze? Beides. Denn wenn wir beim Sprechen echte Bilder an der Stelle sprachlicher Ausdrücke verwenden wollten, dann könnten wir das Porträt eines Hasen sowohl an der Stelle eines Eigennamens einsetzen, als auch an der Stelle eines ganzen Satzes. Ich kann das Bild zeigen und sagen: „... war schon einmal in Paris“; ich kann die Frage „Ist sein Fell braun oder ist es grau?“ einfach mit Hinweis auf das Porträt beantworten. Im ersten Fall verwende ich das Bild wie einen Namen, im zweiten Fall wie einen Satz. Descartes zufolge verhält es sich bei Ideen genauso.

3. *Bilder und Ideen haben manche repräsentationalen Defekte gemeinsam.* – Die tadellose Idee versieht Descartes mit dem Etikett „klar&deutlich“. Eine klare und deutliche Idee zeigt uns die Dinge, wie sie wirklich sind. Der berüchtigtste Defekt einer Idee ist, daß sie unklar und verschwommen ist. Je unklarer und verschwommener eine Idee, desto weniger können wir dann überhaupt noch sagen, was sie uns eigentlich zeigt. Die Analogie mit Bildern liegt auf der Hand und bedarf keiner weiteren Erläuterung. – Einen andern gemeinsamen Defekt hatte ich schon erwähnt: Bilder und Ideen können Dinge zeigen, die es in Wirklichkeit gar nicht gibt. (Das ist natürlich nicht *nur* ein Defekt.)

4. *Bilder und Ideen haben eine ähnliche Doppelnatur.* Eine Idee ist ihrem metaphysischen Wesen nach ein Geisteszustand, also eine Eigenschaft des Geistes, keine Substanz. Psychologisch gesehen trifft das aber nicht den Witz der Idee. Beim Denken erleben wir die Idee des Hasen nicht als eine Eigenschaft unseres Geistes, sondern gewissermaßen als Hasen. Insofern liegt der psychologische Witz der Idee darin, daß sie gewissermaßen ein Ding ist – eben ein Geist-Ding. Descartes jedenfalls sieht das so, wie aus einer schönen Stelle eines Briefs an Regius vom Juni 1642 hervorgeht.¹⁵ Ja, er spricht über das Geist-

¹⁵ AT III 567. Angenommen, so argumentiert Descartes an dieser Stelle sinngemäß, einer käme daher und sagte: „Jeder kann so gut malen wie Apelles, denn Bilder sind ja letztlich nichts anderes als Anhäufungen von Farbkleckschen“. Dem sei Folgendes zu entgegen: Einfach nur eine x-beliebige Farbkleckserei ist nicht das, worauf es uns in diesem Zusammenhang ankommt; wenn wir ein Bild des Apelles betrachten, geht es uns dabei vielmehr diese Farbklecksanhäufung als eine, die zum Zwecke der ähnlichen Darstellung gewisser Sachen geschaffen wurde. Descartes will hier offenkundig darauf hinaus, daß alle Malerei – in einer ontologischen Betrachtungsweise – nur Farbkleckserei ist, daß diese Betrachtungsweise aber nicht das an der Malerei betrifft, was uns an ihr interessiert. Was die nackte Ontologie der Malerei angeht, so mag es zwar sein, daß kein Kleckser dem Apelles nachsteht. Die Meisterschaft des Apelles liegt in etwas, wovon die Ontologie der Malerei nicht handelt. Am Witz des Malens geht die aufs Wesen erpichte Betrachtungsweise der Ontologie vorbei.

Ding sogar wie über eine Substanz; er verwendet ohne weitere Erläuterung oder Einschränkung das metaphysisch gesehen eklatant falsche Wort „*res*“. Ideen sind für ihn also metaphysisch gesehen Eigenschaften, psychologisch gesehen Dinge. – Auch bei Bildern ist es so, daß ihr metaphysisches Wesen („*in rerum natura*“ sind sie ja nichts weiter als Öl-auf-Leinwand) ihren springenden Punkt – das, was sie erst zu Bildern macht – nicht einfängt.¹⁶ Die Diskrepanz zwischen metaphysischem Wesen und eigentlichem Witz ist im Falle der Bilder insofern zwar nicht so dramatisch wie im Falle der Ideen, als bei den Bildern auch schon das Repraesentans (die *tabula colorata*) eine Substanz ist. Aber das Auseinanderklaffen von Wesen und Witz gibt es auch bei den Bildern.

5. *Bilder und Ideen sind selbstrepräsentational, sei's auch in einem trivialen Sinn.* Die Idee, *materialiter* genommen, repräsentiert, wie Descartes sich ausdrückt, ihr Geist-Ding; dies Geist-Ding ist sie selbst, sofern sie *obiective* genommen wird; also repräsentiert sie sich selbst. Obwohl er die Strukturanalogie zu den Bildern, soweit ich sehe, nicht explizit formuliert hat, dürfte er wohl der Auffassung gewesen sein, bei Bildern verhalte es sich ganz entsprechend: das Bild als Öl-auf-Leinwand-Artefakt repräsentiert den Bild-Hasen; der Bild-Hase ist aber nichts weiter als das Bild in seinem objektiven Aspekt; folglich repräsentiert das Bild sich selbst. Doch das ist in beiden Fällen eine eher triviale Variante der Selbstrepräsentationalität; denn wir müssen folgenden Unterschied beachten: Cartesisch gesprochen, muß sich das gewöhnliche Porträt einer Person selbst *als Person* darstellen; es stellt sich aber, wohlgemerkt, nicht *als Porträt einer Person* dar. Wenn ein Gemälde sich selbst als Porträt einer Person darstellt, dann handelt es sich um eine entschieden raffiniertere und subtilere Form der bildlichen Selbstrepräsentationalität, wie wir sie seltener antreffen (z.B. in *Las Meninas* von Velásquez oder in den *48 Porträts* von Gerhard Richter).

Dies waren nun also eine Handvoll Gemeinsamkeiten, die Descartes dazu bewogen haben mochten, den springenden Punkt an seinen neuen Ideen durch den Vergleich mit unsern alten Bildern zu erläutern. Schauen wir zurück, ganz an den Anfang des Vortrags.

„Die Vorstellung muß ihrem Gegenstand ähnlicher sein als jedes Bild: Denn wie ähnlich ich auch das Bild dem mache, was es darstellen soll, es kann immer noch das Bild von etwas anderm sein. Aber die Vorstellung hat es in sich, daß sie die Vorstellung von *diesem*, und von nichts anderem, ist“. Man könnte so dahin kommen, die Vorstellung als ein Über-Bildnis anzusehen.

Trifft Wittgensteins Vorwurf Descartes und dessen Ideenbegriff? – Die Antwort muß leider, wie so oft in der Philosophie, folgendermaßen beginnen: „Ja und nein. Wir müssen differenzieren.“

¹⁶ Nebenbei bemerkt fällt es natürlich immer schwer, Punkte einzufangen – zumal dann, wenn sie springen.

Wittgensteins Vorwurf mit dem Über-Bildnis hat ja mehrere Facetten. Einerseits bespöttelt er den Gedanken, eine Vorstellung könnte eine ganz unerhörte Ähnlichkeit zu ihrem Gegenstand erreichen, und zwar Ähnlichkeit in einem Ausmaß, in dem sie einem Bild aus irgendeinem Grund prinzipiell verschlossen bleiben muß. Der Spott ist gerechtfertigt, trifft aber Descartes nicht, der – wie wir gesehen haben – innerhalb seiner Semantik der Ideen gerade keine Ähnlichkeitsbeziehungen annimmt. Die andere Facette des Wittgensteinschen Vorwurfs hat es damit zu tun, eine Vorstellung könne es *in sich* haben, daß sie gerade die eine Sache repräsentiert, die sie repräsentiert, und keine andere. Wittgenstein hält es für abwegig, daß es Dinge mit intrinsischer Repräsentationalität gibt. Diesen Schuh zieht sich Descartes, wie wir gesehen haben, gerne an; er mußte ihm dazu gar nicht vorgeworfen werden. Er hat ihn selbst entworfen. Das ist sozusagen Descartes' Schuh. (Allerdings einer, wie wir gesehen haben, von ganz unerwartet exquisiter Machart. Mit ihm möchte Descartes das Thema intrinsische Repräsentationalität metaphysisch erledigen: Die Idee soll mit ihrem internen Repräsentat identisch, wenn auch aspektuell unterschieden, sein, und sie soll – für mich das tiefste Geheimnis der Cartesischen Auffassung – nur eine andere ontologische Facette derselben Entität sein wie ihr externes Repräsentat.)

In puncto Ähnlichkeit würde Wittgensteins Bemerkung bei Descartes ihr Ziel verfehlen. In puncto „*hat es in sich*“ hingegen nicht. Die intrinsische Repräsentationalität des Geistigen ist ein Kernstück der Cartesischen Lehre. Seitdem ist sie ein Bestandteil fast aller vorwittgensteinschen Konzeptionen des Geistes – und bis heute noch auch fast aller nachwittgensteinschen. Das sage ich nicht triumphierend, um Descartes recht zu geben. Im Gegenteil, ich sage das bedauernd, denn ich halte Wittgensteins Kritik in diesem Punkt für zutreffend; leider hat es sich noch nicht herumgesprochen. Doch um all dergleichen schwierige Fragen in der Sache ging es hier nicht. In dieser kleinen Arbeit ging es mir nur darum, auf jenen bemerkenswerten Vergleich aufmerksam machen, der in Descartes' Philosophie zwischen Bildern und Ideen hergestellt wird.¹⁷

¹⁷ Dies ist im wesentlichen der Text, den ich mündlich vorgetragen habe. Die Fußnoten und ein paar verdeutlichende Kleinigkeiten habe ich später noch hinzugefügt. Eine ausführlichere Darstellung der Cartesischen Ideenlehre gebe ich in meinem Buch *Ideen des Ichs – Studien zu Descartes' Philosophie* (Frankfurt a.M. 1996). Eike von Savigny danke ich, wie immer, für hilfreiches Unverständnis und gute Hinweise auf schlechten Stil.