

Geschichte der Philosophie
33 Descartes' Meditationen 2
Von Dr. Arthur Holmes vom Wheaton College

Okay, kommen wir nun zur Sache. Heute Nachmittag beschäftigen wir uns mit Descartes' Meditationen 3 und 4, die ich, wie Sie sehen, „Descartes über Gott und die menschliche Vernunft“ genannt habe. Aus der zweiten Meditation gelangen wir im Grunde zu zwei Schlussfolgerungen.

Die eine Schlussfolgerung ist, dass ich als denkendes Wesen existiere, und die andere, die sich daraus folgert, dass ich als denkendes Wesen alle möglichen Ideen habe, darunter auch die Idee Gottes. Wenn wir diese beiden Schlussfolgerungen haben, dann haben wir im Grunde zwei mögliche Prämissen, um für alles andere zu argumentieren, wie zum Beispiel die Existenz Gottes. Wir haben bisher keine Prämissen, die die Existenz einer materiellen Welt oder die geordnete Zweckmäßigkeit der Natur mit Sicherheit beweisen.

gibt es also noch nicht. Ihm bleibt nur seine eigene Existenz als denkendes Wesen und die Ideen, die er denkt. Und dennoch findet er, dass das genügt.

Er beginnt mit der Betrachtung der verschiedenen Arten von Ideen, die wir haben. Und es gibt drei solcher Arten von Ideen. Einige nennt er angeboren, obwohl sie, wie wir sehen werden, nicht im eigentlichen Sinne Platons aus einer früheren Existenz stammen.

Sie sind vielmehr angeboren, in dem Sinne, dass klare und deutliche Ideen uns angeboren, uns eigen sind und spontan entstehen. Andere Ideen hingegen sind zufällig, was sich bereits im Begriff „Adventur“ widerspiegelt. Sie gelangen durch äußere Einflüsse zu uns.

Ideen, die unsererseits unwillkürlich sind. Sie sind unabhängig von meinem Willen, unwillkürliche Ideen. Es sind Ideen, die uns von der Natur beigebracht werden.

So drückt er es auch aus. Nämlich, dass wir im Laufe unserer Erfahrung diese Ideen erwerben, scheinbar aufgrund äußerer Einflüsse, zufällig. Und dann gibt es andere Ideen, die faktisch sind, Ideen, deren Ursache ich bin, und in diesem Fall die willentlichen Ideen, wie meine Idee einer Feengiraffe mit Schmetterlingsflügeln, die ich aus allerlei anderen Ideen zusammensetze.

du? Es gibt also drei Arten von Ideen, und im Grunde wird er in diesem Kapitel über die Existenz Gottes argumentieren, dass die Idee Gottes keine Erfindung ist, die ich verursache. Sie ist vielmehr unwillkürlich. Also ist sie nicht erfunden.

Und zweitens wird er argumentieren, dass die Gottesidee nicht einfach zufällig entstanden ist. Im herkömmlichen Sinne ist sie besonders, weil die Gottesidee die umfassendste Form objektiver Realität in sich trägt. Die ersten beiden dieser drei Ausgangspunkte für die Argumentation für die Existenz Gottes beziehen sich also auf die Gottesidee selbst.

Okay? Und der dritte Punkt betrifft seine eigene Existenz als denkendes Wesen. Er wird also beide Schlussfolgerungen nutzen, die sich ebenfalls aus der Meditation ergeben. Ist das verständlich? Okay.

Nun möchte ich mich zunächst auf seine Ausführungen zur Gottesidee konzentrieren. Unter seinen verschiedenen Ideen, so sagt er, auch zu Tieren und allerlei anderen Dingen, scheine die Gottesidee in gewisser Weise eine Sonderstellung einzunehmen. Da er nun behauptet, die Gottesidee besitze eine objektive Realität – sie sei also eine durchaus realistische Idee –, muss er sie definieren.

Keine vage, unbestimmte Idee kann eine solche objektive Realität besitzen. Tatsächlich scheint er Klarheit und Deutlichkeit mit der objektiven Realität einer Idee gleichzusetzen. Erinnern Sie sich an das alte Kriterium für eine intuitive Auffassung? Er scheint Klarheit und Deutlichkeit mit der objektiven Realität einer Idee gleichzusetzen.

Okay? Beachten Sie nun, dass er mit dem Begriff „objektive Realität“ eine Eigenschaft der Idee beschreibt, nicht deren Inhalt. Denn in einer repräsentationalen Erkenntnistheorie ist die Idee der unmittelbare Gegenstand des Denkens. Wir denken unsere Ideen und verwenden sie, um auf äußere Dinge zu verweisen. Daher besitzt die Idee objektive Realität.

Äußere Dinge müssen mindestens so viel formale Realität besitzen wie die Idee objektive Realität – anders ausgedrückt: Die Ursache einer Idee muss mindestens so groß sein wie ihre Wirkung. Erkennen Sie die Parallelen? Sehen Sie, die Idee ist eine Wirkung von etwas, verursacht durch etwas. Die Idee Gottes besitzt ein hohes Maß an objektiver Realität, so klar, so deutlich, so unverwechselbar.

Die Ursache der Idee muss also zumindest einen ebenso hohen Grad an formaler Realität aufweisen, also an äußerer Realität, die der Natur der Dinge entspricht. Und diese Aussage, dass die formale Realität der objektiven Realität mindestens gleichkommen muss, bedeutet schlichtweg, dass die Ursache mindestens so groß sein muss wie die Wirkung. Und wenn man sich fragt, wie wir gestern, woher er diese Vorstellung von Ursache und Wirkung hat, lautet seine Antwort einfach: „Die Natur lehrt es uns.“

Und Sie werden diesen Satz in diesem Kapitel finden. Die Natur lehrt uns, dass die formale Realität ebenso groß sein muss wie die objektive . Wenn uns die Natur dies lehrt, dann ist die Idee von Ursache und Wirkung eine zufällige Idee.

Es ist eine Vorstellung, die wir im Laufe der Erfahrung lernen. Eine Vorstellung, die durch unsere Erfahrungen mit äußeren Dingen hervorgerufen wird. Dass die Ursache mindestens so groß ist wie die Wirkung.

Es ist eine eher zufällige Idee. Aber unter der Annahme, dass Ursache und Wirkung, formale und objektive Realität in Beziehung stehen, ergeben sich im Lichte der Natur bestimmte Schlussfolgerungen. Wenn Sie nun die Anthologie auf Seite 38 betrachten, können wir den Gedankengang fortsetzen. Da er beim ersten Lesen etwas schwer verständlich ist, möchte ich die wichtigsten Punkte hervorheben.

Ich glaube, ich muss diese Meditation unzählige Male gelesen haben, bevor mir das hier aufgefallen ist. Am Ende der ersten Spalte auf Seite 38 definiert er den Gottesbegriff. Den Gottesbegriff, mit dem ich mir Gott vorstelle.

Souverän, ewig, unendlich, unveränderlich, allwissend, allmächtig, der Schöpfer aller Dinge außerhalb seiner selbst. Das ist eine durchaus präzise Vorstellung eines theistischen Wesens. Ewig, unendlich, unsterblich, souverän, allwissend, allmächtig, Schöpfer aller Dinge außerhalb seiner selbst.

Dies, so sage ich, birgt gewiss mehr objektive Realität in sich als jene Vorstellungen, mit denen endliche Substanzen dargestellt werden. Der wesentliche Unterschied liegt in der Konzeption eines Wesens, das hinsichtlich jener Attribute unendlich ist . Und es offenbart sich im natürlichen Licht, im Licht der Natur, dass die wirkende und die gesamte Ursache ebenso viel Realität besitzen muss wie die Wirkung.

Denn woher sollte die Wirkung ihre Realität beziehen, wenn nicht aus ihrer Ursache? Und so weiter. Dann, am Ende von Absatz 39, fasst er diesen Gedankengang zusammen, um die Schlussfolgerung zu ziehen, die ich daraus ziehen soll. Und zwar diese.

Wenn die objektive Realität oder die Vollkommenheit einer meiner Ideen mich eindeutig davon überzeugt , dass diese Realität weder formal noch eminent in mir existiert, und wenn ich, wie daraus folgt, selbst nicht ihre Ursache sein kann, dann ist es eine notwendige Konsequenz, dass ich nicht allein auf der Welt bin. Dieser Solipsismus, von dem wir letztes Mal sprachen – dieser Solipsismus, dass nur ich existiere –, ist falsch. Es gibt neben mir ein anderes Wesen, das als Ursache jener Idee eines vollkommenen Wesens existiert.

Nun, neben derjenigen, die mich selbst repräsentiert – was hier keine Schwierigkeiten bereiten dürfte, das haben wir ja bereits geklärt –, gibt es unter

meinen Ideen eine, die Gott repräsentiert. Und er konzentriert sich erneut auf den Gottesbegriff. Gut, soweit ich das beurteilen kann, legt er also den logischen Apparat bereit, den er verwenden wird.

Die Vorstellung von objektiver Realität im Gegensatz zu formaler Realität, die Ursache-Wirkungs-Beziehung, deutet an, wohin er führen wird. Nun, etwa in der Mitte von Seite 40, zweite Spalte, genauer gesagt im mittleren Absatz, kommt er auf den Gottesbegriff zu sprechen und definiert ihn erneut: „Unter Gott verstehe ich eine Substanz, unendlich, ewig, unveränderlich, unabhängig, allwissend, allmächtig, durch die ich selbst und alles andere, was existiert – sofern es so etwas überhaupt gibt –, erschaffen wurden.“ Im Wesentlichen also dieselbe Definition.

Aber diese Eigenschaften sind so großartig, so hervorragend, dass ich, je genauer ich sie betrachte, immer weniger davon überzeugt bin, dass meine Vorstellung von ihnen allein meinem eigenen Ursprung zu verdanken ist. Er sagt hier also, dass meine Gottesvorstellung unwillkürlich ist. Ich bin nicht ihre Ursache.

folgt zwingend, dass Gott existiert. Denn obwohl mir aufgrund dessen der Gedanke an Substanz innewohnt und ich selbst eine Substanz bin, dürfte ich als endliches Wesen keine Vorstellung von einer unendlichen Substanz haben – es sei denn, diese Vorstellung käme von einer in Wirklichkeit unendlichen Substanz. Die Ursache muss also mindestens so groß sein wie die Wirkung.

Okay, und er fährt fort – im ersten vollständigen Absatz zu Punkt 41 –, die Idee als sehr klar und deutlich darzustellen. Der Beginn des nächsten Absatzes behandelt die Vorstellung eines Wesens, das in höchstem Maße vollkommen und unendlich ist. Gegen Ende der zweiten Spalte von Punkt 41 heißt es, Gott sei tatsächlich unendlich, sodass seiner Vollkommenheit nichts hinzugefügt werden könne.

In jeder Hinsicht perfekt. Und er fragt sich, wie er selbst – dann fragt er in Vers 42 – wie er selbst als endliches Wesen überhaupt existieren kann. Wie kommt es, dass ich, ein endliches Wesen, an ein unendliches Wesen denken kann? Wie ist das möglich, wenn es keinen Gott gibt? Damit ich also daran denken kann, muss es einen Gott geben, der meine Existenz bewirkt und mir ermöglicht, daran zu denken.

Er greift also diese drei Vorstellungen auf. Erstens, dass die Idee Gottes den höchsten Grad an objektiver Realität, Klarheit und Deutlichkeit besitzt. Es ist die Idee eines unendlichen Wesens.

Er führt die Erkenntnis an, dass die Gottesvorstellung für den Menschen unwillkürlich ist. Ich hätte sie nicht selbst hervorbringen können. Und drittens die Existenz des denkenden Wesens selbst.

Der Verstand braucht Erklärungen. Und seine Schlussfolgerung findet sich daher am Ende der zweiten Spalte von 43. Nun ja, ganz unten in der zweiten Spalte.

Er hat seine Eltern als Ursache ausgeschlossen. Daher muss man, wie der Absatz mitten in der zweiten Spalte von Seite 43 zeigt, schließen, dass ich die Idee der absoluten Vollkommenheit besitze und besitze, dass Gottes Existenz am deutlichsten bewiesen ist. Ich habe sie, fährt er fort, nicht aus den Sinnen abgeleitet.

Das heißt, es ist nicht zufällig entstanden. Es ist keine reine Erfindung oder Fiktion meines Geistes. Es ist nicht erfunden.

Folglich bleibt die Möglichkeit, dass es angeboren ist, ebenso wie die Vorstellung von mir selbst. Es ist in Wahrheit nicht verwunderlich, dass Gott mir bei meiner Erschaffung diese Idee eingepflanzt hat, damit sie gleichsam als das Siegel des Schöpfers seinem Werk diene. Nicht immer muss sich das Siegel vom Werk selbst unterscheiden, aber allein die Tatsache, dass Gott mein Schöpfer ist, macht es sehr wahrscheinlich, dass er mich in gewisser Weise nach seinem Bild und Gleichnis geformt hat und dass ich dieses Gleichnis, in dem die Idee Gottes enthalten ist, mit demselben Vermögen wahrnehme, mit dem ich mich selbst erfasse.

Ja, indem ich mich selbst als endliches, denkendes Wesen begreife, finde ich ein Abbild des unendlichen, denkenden Wesens. Gottes. Die Wirkung bezeugt die Ursache.

Wenn ich also über mich selbst nachdenke, erkenne ich nicht nur meine Unvollkommenheit und Abhängigkeit als ein unaufhörliches Wesen, das nach etwas Besserem und Größerem strebt, sondern ich bin auch überzeugt, dass derjenige, von dem ich abhängig bin, all das besitzt, wonach ich strebe, und somit Gott ist. Die ganze Kraft des Arguments besteht darin, dass ich erkenne, dass ich unmöglich von solcher Natur sein könnte, wie ich bin, und dennoch die Vorstellung von Gott im Sinn haben könnte, wenn Gott nicht in Wirklichkeit existierte. Derselbe Gott, dessen Vorstellung in meinem Sinn ist, der all diese erhabenen Vollkommenheiten besitzt, von denen der Verstand eine vage Ahnung haben mag, ohne sie jedoch vollständig zu begreifen, der ist allen Mängeln vollkommen überlegen.

Daraus ergibt sich hinreichend, dass er kein Betrüger sein kann, da es ein Gebot des natürlichen Lichts ist, dass jeglicher Betrug und jede Täuschung auf einem Mangel beruhen. Seine Schlussfolgerung lautet daher nicht einfach, dass Gott existiert, sein Schöpfer und somit die Ursache der Gottesidee, sondern dass der existierende Gott ein vollkommenes Wesen ist, das nicht täuscht und daher kein Betrüger sein kann. Mit diesem letzten Satz fügt er eine weitere Behauptung hinzu, auf der die vierte Betrachtung beruhen wird.

Das hängt davon ab, denn es gibt die Hypothese, die zu den anfänglichen skeptischen Überlegungen in der ersten Meditation gehört: Vielleicht täuscht uns Gott oder ein böswilliges Wesen. Wenn Gott also unser Schöpfer ist, müssen wir uns ziemlich sicher sein, dass er uns bei unserer Erschaffung nicht getäuscht hat. Aber wenn Gott in jeder Hinsicht vollkommen ist, würde er uns nicht täuschen.

Unsere geschaffenen Fähigkeiten sind also nicht trügerisch. Und der Gedankengang in Meditation vier entwickelt dieses Thema im Umgang mit dem Problem des Irrtums weiter. Gut, treten wir einen Schritt zurück von der Argumentation für die Existenz Gottes und betrachten wir sie einen Moment lang.

Am einfachsten lässt es sich wohl als Ursache-Wirkungs-Argument für die Existenz Gottes bezeichnen. Ein reines Ursache-Wirkungs-Argument. Ich sagte ja bereits, dass es kein kosmologisches Argument ist.

Es geht nicht vom Kosmos, dem physikalischen Kosmos, aus. Es ist kein teleologisches Argument, das von der geordneten Struktur des Kosmos ausgeht, wie es Thomas von Aquin tat. Aber es ist dennoch ein Ursache-Wirkungs-Argument.

Die Folge ist die Existenz eines Bewusstseins und dessen Gottesvorstellung. Daraus ergibt sich die Idee. Daraus folgt das Argument.

Es handelt sich nicht um ein ontologisches Argument, wie es Anselm vorging, indem er die Idee Gottes zu analysieren versuchte und aufzeigte, dass die Leugnung der Existenz Gottes einen logischen Widerspruch darstellte. Darum geht es hier nicht. Descartes entwickelt jedoch in Meditation 5 ein ontologisches Argument.

Okay? Aber noch nicht. Verwechseln Sie also nicht das ontologische Argument aus Meditation 5 mit dem Kausalargument aus Meditation 3. Verstehen Sie den Unterschied? Nun, wenn Sie sich fragen, warum er das ontologische Argument bis Meditation 5 aufschiebt und nicht gleich alles in Meditation 3 behandelt, dann ist die Antwort: Ihm fehlen die logischen Prämissen. Er versucht, es auf diese deduktive, systematische Weise zu bewerkstelligen.

Um ein ontologisches Argument zu führen, muss man sich sicher sein, dass das, was die menschliche Vernunft als logisch notwendig beurteilt, tatsächlich logisch notwendig ist. Nicht kausal notwendig, sondern logisch notwendig. Wenn man also die innere Logik des Gottesbegriffs im Rahmen eines ontologischen Arguments untersuchen will, muss man Vertrauen in die Gesetze der menschlichen Vernunft haben.

Und genau das erwartet uns in Meditation 4. Er kann sich also erst mit dem Ontologischen befassen, nachdem er Meditation 4 abgeschlossen hat. Anmerkung? Frage? Konnten Sie dem Gedankengang folgen oder möchten Sie ihn noch einmal

durchgehen? Ja, eine gute Frage. Denn die Metapher von Licht und Erleuchtung – ja, die Metapher von Licht und Erleuchtung begegnet uns immer wieder, angefangen bei Platon.

Sehen Sie. In der christlichen Tradition beginnt es meiner Meinung nach am deutlichsten mit Augustinus, für den die Erleuchtung das Licht des göttlichen Logos ist, das den menschlichen Verstand erleuchtet, um die Rationes, jene ewigen Wahrheiten, Gedanken zu erkennen. Allerdings scheint diese Vorstellung vom Logos, der den Verstand erleuchtet, im Mittelalter zwei unterschiedliche Richtungen eingeschlagen zu haben.

Eine dieser Traditionen findet sich natürlich in der augustinischen, die, wie bereits erwähnt, bei Denkern wie Bonaventura zum Ausdruck kommt, die vom Logos als Erleuchtung des Geistes sprechen, anstatt der aristotelischen Erkenntnistheorie zu folgen. Erinnern Sie sich? Thomas von Aquin hingegen greift zwar Augustins Logos-Lehre im Sinne des exemplarischen Gottesbildes auf, spricht aber nicht vom göttlichen Logos als Erleuchtung des menschlichen Geistes, sondern vom Licht der Vernunft.

Das Licht der natürlichen Vernunft, wenn man so will. Der Unterschied ist subtil, denn Augustinus' Erleuchtungsbegriff beschränkt sich nicht allein auf die Erleuchtung des Verstandes von Gläubigen, wie sie in der Theologie zum Ausdruck kommt, sondern entspricht der Vorstellung im Johannesevangelium, Kapitel 1, dass der Logos jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt. Mit anderen Worten: Ein allgemeines menschliches Wissen über Universalien ist möglich durch das Licht, das der Logos ausstrahlt. im menschlichen Geist.

Er spricht nicht einfach davon, den Verstand im Hinblick auf die Lehren der Heiligen Schrift zu erleuchten. Es geht vielmehr um die Erleuchtung der natürlichen Fähigkeiten des Geistes. Bei Thomas von Aquin ist es nämlich die natürliche Fähigkeit, die das Licht erhellt .

Nicht das Licht auf die natürlichen Fähigkeiten, sondern die natürlichen Fähigkeiten bringen das Licht hervor. So klingt es zumindest bei Thomas von Aquin, aber bei Descartes ist es, glaube ich, explizit so. Das Licht der Vernunft.

Das natürliche Licht der Vernunft. Das Licht der Natur, verstehen Sie? Und genau diese Vorstellung liegt der Aufklärung des 18. Jahrhunderts zugrunde.

Gott sprach: „Es werde Newton!“, und es ward Licht. Woher kam das Licht? Newtons wissenschaftliche Argumentation. Ich denke, das ist eine gute Frage.

Es unterscheidet zwischen der augustinischen und der cartesianischen Tradition. Ja, ja. So dass selbst in tiefstem Zweifel der Geist nicht in Dunkelheit versinkt, sondern – ach, ich verstehe – selbst in tiefstem Zweifel muss ich existieren.

Es gibt Licht in der Dunkelheit. Wissen Sie, warum er die visuelle Metapher einer klaren und deutlichen Idee verwendet? Sehen Sie? Nun, es braucht ein gewisses Maß an Klarheit im Geist, damit etwas klar und deutlich sein kann.

Irgendwie scheint es, als würde ich es nicht richtig verstehen, aber wenn unser Gottesverständnis von unserer Fähigkeit abhängt, diese Ideen zu denken, dann ist die Gottesvorstellung ja subjektiv und von unserer Denkfähigkeit abhängig. Nun ja, und was soll's? Kann denn jemand eine Vorstellung von Gott haben, wenn er nicht über Ideen nachdenkt? Deshalb haben Hunde auch keine Vorstellung von Gott. Sie denken ja nicht über Ideen nach.

Sie haben vielleicht Sinnesbilder, aber keine abstrakten Ideen. Ist die Gottesvorstellung rein subjektiv? Ja, und genau das behaupten Marx, Freud und andere. Entscheidend ist aber, dass eine Idee im Bewusstsein existiert.

Die Frage ist nicht, ob die Idee im Bewusstsein existiert. Das ist eine Tautologie. Die Frage ist, ob sie wahr ist, ob es in der Realität etwas gibt, das der Idee im Bewusstsein entspricht.

Es ist also nicht wirklich ein Beweis für die Existenz Gottes. Es ist vielmehr ein Beweis für die Existenz Gottes. Nein, die Idee Gottes ist etwas Gegebenes.

Er sagte: „Ich habe da so eine Idee. Die Frage ist nur: Woher habe ich die?“ Verstehen Sie? Er schließt damit aus, dass es sich um eine Erfindung seiner Fantasie handeln könnte, was bedeuten würde, dass er Freud widerspricht. „Das ist keine Projektion meines Ödipuskomplexes.“

Sie? Das habe ich mir nicht ausgedacht. Er sagt, es sei kein Zufall. Meiner Erfahrung nach ist es auch nicht durch verschiedene andere Faktoren verursacht worden.

In diesem Sinne ist es also nicht mit der Vorstellung eines physischen Körpers vergleichbar, wie ich sie kenne. Nein, es scheint angeboren zu sein. Eine angeborene Vorstellung ist so klar, so deutlich.

du? Diese Vorstellung eines unendlichen Wesens ist etwas so Großartiges. Was für eine Ursache hat das? Nun, die Ursache muss mindestens so gewaltig sein wie die Wirkung. Es muss genau die Art von Wesen sein, von der ich die Idee hatte.

Vielleicht finden Sie die Argumentation zu einfach und meinen, dass etwas daran nicht stimmt. Ich denke, da ist etwas dran.

Ich denke, man kann das Problem, zumindest auf der Ebene der Symptome, recht leicht benennen. Nämlich, dass er zwar eine Vorstellung von einem unendlichen und vollkommenen Wesen hat, aber keine vollkommene Vorstellung davon. Es handelt sich also nicht um die größtmögliche Vorstellung.

Die Ursache muss also auch nicht so sein. Sehen Sie, das ist nur ein Symptom. Man könnte fragen: Warum übersieht er diesen Punkt dann? Ich denke, der Punkt ist, dass er die Faktoren, die bei der Entwicklung menschlicher Ideen eine Rolle spielen, einschließlich der Idee der Unendlichkeit, nicht ausreichend versteht.

du? Und warum? Nun, ich denke, es liegt an der Tradition der Antike und des Mittelalters, dass der Gedanke an Unendlichkeit undenkbar ist. Es ist etwas, das der menschliche Verstand nicht begreifen kann: der Gedanke an Unendlichkeit. Und doch habe ich hier die Vorstellung eines unendlichen Wesens.

In der neueren Mathematik gab es tatsächlich Versuche, den Begriff der Unendlichkeit und seine Entwicklung zu konzeptualisieren. Am einfachsten lässt sich erklären, wie man zum Konzept der Unendlichkeit gelangt, indem man sagt: Man hat eine Vorstellung von etwas Großem und extrapoliert diese immer weiter, sozusagen bis zum Ende.

Und das Ergebnis ist der Begriff der Unendlichkeit. Man kann also den Begriff der Unendlichkeit erklären. Nein, aber ich denke, dass das zugrundeliegende Problem in seiner Erkenntnistheorie darin besteht, dass dieses Kriterium, dieses intuitive Kriterium für Wahrheit, Klarheit und Eindeutigkeit, einfach nicht sehr zuverlässig ist.

Ich habe einen Freund, der immer sagte, die einzige Antwort, die man auf jemanden geben sollte, der behauptet, diese Idee sei vollkommen klar und eindeutig, sei: „Nun ja, für mich ist sie das leider nicht.“ Oder: „Warte nur, bis ich mit dir fertig bin.“ Verstehst du?

sind relativ, und wir denken vielleicht, wir hätten etwas in einem Aufsatz oder einer Klausur perfekt und klar formuliert, und wenn wir es dann zur Korrektur bekommen, merken wir, dass es doch nicht so klar war. Das ist ein Beispiel aus eigener Erfahrung. Ich glaube, genau da liegt das Problem.

Aber man kann sehen, was er tut, und was ich an dieser Stelle bei Descartes am meisten betonen möchte, ist seine Methode. Die Grenzen dieser fundamentalistischen Methode entdecken wir, während sich der Gedankengang entfaltet. David? Nun, er braucht eine Prämisse über die Vertrauenswürdigkeit der menschlichen Vernunft.

Das heißt, die Vernunft des Menschen muss sich an verlässliche Gesetze der Logik halten. Ja, genau das braucht er.

Okay, und sofort stoßen Sie auf einen wichtigen Einwand.