

Leibniz' Abhandlung 'Meditationes de cognitione, veritate et ideis' von 1684 – eine Diskussion mit Blick auf den 'Tractus de intellectus emendatione' des Baruch Spinoza.

in: *Metaphysik und Methode. Descartes, Spinoza, Leibniz im Vergleich*, Hg.: Thomas Kisser, Stuttgart 2010, S. 107-124

I.

Die kurze Abhandlung *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* gehört zu den wenigen von Leibniz selbst veröffentlichten Schriften, sie erschien in den *Acta eruditorum*, Leipzig im November 1684. Der Zeitraum der 1680er Jahre kann als die zentrale Periode in der Entwicklung von Leibniz' Denken gelten, in ihm wird, dokumentiert insbesondere durch den Briefwechsel mit Antoine Arnauld und den in diesem Zusammenhang entstandenen *Discours de métaphysique*, der irreversible Schritt zu seinem entwickelten System vollzogen. Es ist aber auch in diesem Zeitraum, daß unser Text entsteht und er ist folglich auch im Blick auf das entfaltete System von Leibniz zu verstehen. Leibniz selbst stellt, wie wir aus einem Schreiben an den Landgraf von Hessen-Rheinfels vom Dezember 1684 entnehmen können¹, seine Abhandlung rückblickend einerseits in den Kontext der zeitgleichen Diskussion zwischen dem Jansenisten Antoine Arnauld und dem Oratorianer Père Malebranche um den Status der Ideen im Rückgriff auf Descartes², andererseits läßt er in diesem Brief deutlich werden, daß er

¹ AA I/4, S. 342. Hans Heinz Holz verweist in seiner Ausgabe: G. W. Leibniz, *Kleine Schriften zur Metaphysik*, Frankfurt/M (Suhrkamp) 1996, S. 28 ganz richtig darauf hin, daß Leibniz noch 1685 die Texte von Arnauld und Malebranche nicht zur Kenntnis genommen hatte, vgl. AA I/4, S. 353 (14. 3. 1685): „Je n'ay pas encore veu les livres reciproques entre M. Arnauld et le pere Malebranche“. Descartes wird zitiert nach der Ausgabe von Adam-Tanery: *Oeuvres de Descartes publiées par Charles Adam & Paul Tannery*, Paris 1896 [Nachdruck: Paris (Vrin) 1996] = AT; Leibniz wird, wenn nicht anders angegeben, zitiert nach der Akademie Ausgabe: = AA; Spinoza nach der von Konrad Blumenstock besorgten Werk-Ausgabe: *Spinoza, Opera/Werke*, Darmstadt 1980, 2 Bde. = Opera. Zur Erkenntnistheorie bei Leibniz vgl. Robert Brandom, *Leibniz and degrees of perception*, in: *Journal of the History of Philosophy* 19 (1981), S. 447-449; Nicolas Jolley, *Leibniz: Truth, Knowledge and Metaphysics*, in: *Routledge History of Philosophy*, London (Routledge) 1993, S. 384-422; Gabriele Tomasi, *La bellezza e la fabbrica del mondo. Estetica e metafisica in G. W. Leibniz*, Pisa (Edizione ETS) 2002, S. 23-65

² Die cartesianische Implikation dieser Diskussion ist evident, zentrale Probleme gehen auf die 2. Meditation und die dort durchgehend verwendeten Begriffe „evidens“, „distincte“, „clarus“, „percipere“ zurück, vgl. insbesondere *Meditationes de prima philosophia II*, AT VII, S. 31, Z. 22-28: „Atqui, quod notandum est, ejus (sc. cerae) perceptio non visio, non tactio, non imaginatio est, nec unquam fuit, quamvis prius ita videretur, sed solius mentis inspectio, quae vel imperfecta esse potest & confusa, ut prius erat, vel clara & distincta, ut nunc est, prout minus vel magis ad illa ex quibus constat attendo“. Hier ist nicht nur klar die Intensitätsskala eingeführt, die auch die Texte von Leibniz und Spinoza fundiert, sondern vor allem auch die Reduktion auf die rein geistige, mentale Vollzugsform (solius mentis inspectio; vgl. auch S. 32, Z. 11-12: sola judicandi facultate, quae in mente mea est, comprehendo). Bei Descartes ist der springende Punkt, daß dem „Ich“, sofern es sich in seinem Denkvollzug selbst hat, zu seiner Selbsterkenntnis nichts mehr hinzukommen muß, denn sie ist „ea cognitio(.), quam omnium certissimam evidentissimamque esse contendo“ (AT VII S. 25, Z. 17-18). Zur

die Texte, die diesen Disput nach außen hin zugänglich machten, gar nicht kannte. Seine Abhandlung ist also eigentlich von den exakten Positionen der Kontrahenten unabhängig und will eine selbständige Position beziehen, eine Position, die, ohne daß Leibniz dies eigens betonen müßte, eben auf seinen eigenen metaphysischen, ontologischen und erkenntnistheoretischen Grundannahmen basiert, die vor allem auch in der Auseinandersetzung mit den Vorgaben des Descartes gesehen werden müssen. Insbesondere in der zweiten Meditation der *Meditationes de prima philosophia* hatte Descartes den Horizont der dann folgenden Diskussion klar eröffnet: die Sachhaltigkeit einer Perzeptionsleistung (Leibniz wird die Apperzeption hinzufügen) sei als Resultat eines sukzessiven Aufhellungsprozesses zu begreifen, der ausschließlich von einer (monadischen) intelligiblen Instanz vollzogen wird. Auch bei Descartes und bei Locke ist es die „*attentio (animi bzw. mentis)*“, die, als innere Konzentration und Ausrichtung auf einen rein mentalen Gehalt verstanden werden kann (wie es Leibniz dann tun wird). Das ‚Quantum‘ an Sachhaltigkeit ist dabei durch die definite Menge an „*Merkmalen*“ (*notae*) vorgegeben (letztlich wie bei einer platonischen Idee), wobei gilt: stehen diese sozusagen vollständig vor dem inneren perzipierenden ‚Auge‘ des Geistes (*mens*), dann ist die Perzeption oder Erkenntnis vollkommen. Es ist zunächst dieser Begriff von ‚Vollkommenheit‘, der bei Leibniz aber auch bei Spinoza in die respektiven Diskussionen der allgemeinen, in sich gestuften Perzeptionsstruktur eingehen wird. Differenzen bestehen vor allem darin, wann und unter welchen Bedingungen eine dieser ‚Vollkommenheit‘ notwendig als Bedingung korrespondierende ‚Vollständigkeit‘ der Bestimmtheit als erfaßbar (perzipierbar, reflektierbar) angenommen wird.³

„*perceptio*“ vgl. auch *Principia* I, 45.: „*Quid sit perceptio clara, quid distincta. Etenim ad perceptionem, cui certum & indubitatum iudicium possit inniti, non modo requiritur, ut sit clara, sed etiam ut sit distincta. Claram voco illem, quae menti attendenti praesens & aperta est: sicut ea clarè à nobis videri dicimus, quae, oculo intuenti praesentia, satis fortiter & apertè illum movent. Distinctam autem illam, quae, cum clara sit, ab omnibus aliis ita sejuncta est & praecisa, ut nihil planè aliud, quam quod clarum est, in se contineat*“

³ Daß die Unterscheidung in ‚clarus‘, ‚confusus‘, ‚distinctus‘ etc. nicht neu ist und auch nicht nur in philosophischen epistemologischen Überlegungen eine Rolle spielte, läßt sich, wenn man die mittelalterlich-scholastische Diskussion einmal wegläßt, auch an vielen Texten des 16. und frühen 17. Jahrhunderts zeigen, die vor der Präsenz des Descartes entstanden sind, vgl. etwa Frederico Zuccaro, *L’idea de’ pittori, scultori e architetti*, Torino 1607, in: *Scritti d’arte di Federico Zuccaro*, a cura di Detlef Heikamp, Firenze (Olschki) 1961, *Libro primo*, c. 11, S. 25 (S. 173 Heikamp): hier wird die Produktion des „*disegno interno*“ als Akt der „*virtù intellettuale*“ beschrieben, die einen zunächst „*konfusen*“ (*confuso*) Begriff erzeugt, der dann im Fortgang des epistemischen Prozesses immer differenzierter und „*klarer*“ wird (*nascono poi Idee più chiare, e guiditii più certi*). Auch die Verbindung von klar-distinkt mit ‚gewiß‘ ist hier deutliches Moment der Argumentation. Vgl., für Leibniz direkt als Quelle einschlägig, Jacopo Zabarella, *De regressu* (1578), c. 5, in: *Opera logica* (1597), ND Hildesheim (Olms) 1966, col. 489 die drei Schritte der Regressus-Methode: 1. durch die ‚*demonstratio quod/quia*‘ wird man von einer ‚konfusen‘ Kenntnis der Wirkungen (*effectus*) zu einer ‚konfusen‘ Kenntnis der Ursache (*causa*) geführt; 2. durch die geistige Betrachtung wird eine ‚*distinkte*‘ Kenntnis der Ursache erworben; 3. durch die folgende ‚*demonstratio potissima*‘ wird auch eine ‚*distinkte*‘ Erkenntnis der Wirkungen erreicht. zum Kontext in der Frühen Neuzeit vgl. Lynn S. Joy, *Scientific Explanation from Formal Causes to Laws of*

Um die Bedeutung dieses Textes, der nur scheinbar als eine einläßliche Reflexion, eine “meditatio”⁴, auf ein ausschließlich epistemologisch-kognitionstheoretisches Problem daherkommt, angemessen würdigen zu können, ist ein Blick auf einige grundsätzliche, in der Zeit seit 1680 entwickelten Theoreme von Leibniz unabdingbar. Der rationale Idealismus von Leibniz basiert auf drei zentralen Parametern: 1. einem im christlichen Platonismus fundierten Begriff von Einheit, 2. dem aus Aristoteles, dem Nominalismus und der christlichen Schöpfungslehre legitimierten Gedanken, daß nur Einzelnes, Individuelles und Singuläres wirklich ‘ist’ und 3. einem Begriff von Vollständigkeit, Abgeschlossenheit und Totalität, der dem schon antiken Gedanken der plenitudo oder des Pleroma folgt und hier bei Leibniz eine spezifische Synthese aus den beiden ersten Parametern, dem der Einheit und der Individualität darstellt⁵. Denn: Leibniz’ Begriff von Einheit ist nicht unabhängig zu denken von dem Gedanken einer absolut erfüllten, mangellosen, ihre inneren Implikationen für sich selbst und nach “außen” hin dokumentierenden Einheit⁶. Somit ist alles, was ist, nicht nur ein je Eines oder Einzelnes (ens et unum convertuntur), sondern es ist auch, in je verschiedener Weise, ein je vollständig bestimmtes eines Sein, ein “unum completum” oder eine “unitas per se” (oder auch: unum per se). Alles, was ist, ist ein Eines, das eine abgeschlossene, es vollständig bestimmende und von allem anderen absetzende Menge von Bestimmungen aufweist. Für das Verständnis unseres Textes sind jetzt nicht so sehr die ontologisch entscheidenden Bestimmungen, die Leibniz seinen individuellen Substanzen oder den Monaden zuweist wichtig, ich lasse also Überlegungen zu den Bestimmungen Kraft, Spontaneität, Entelechie bewußt beiseite, obgleich sie für ein angemessenes Verständnis der substantiellen Einheiten eigentlich unabdingbar wären. In unserer kurzen “meditatio” werden aber nicht sie thematisch, sondern, vermittelt über logisch-epistemologische Reflexionen, die Grundbestimmung der Vollständigkeit, die jedes wirkliche Seienden, jede “substantia” und jedes “unum per se”, ausmachen. Daher verweise ich auf folgenden Zusammenhang: 1. Es

⁴ Den Begriff ‚meditatio‘ bzw. das Verbum ‚meditari‘ benützt auch Spinoza in seinem erkenntnistheoretischen Traktat ‚De intellectus emendatione‘, vgl. etwa Nr. 7 (Opera II, S. 8): „assiduâ autem meditatione eò perveni (...)“. Hinter dieser Terminologie steht die einflußreiche Vorgabe, die der philosophischen Debatte des 17. Jahrhunderts durch die ‚Meditationes de prima philosophia‘ des René Descartes zugrundeliegt. Dort wird unter „meditatio“ die anhaltende, sich ihrer selbst bewußte und sich auch ihrer selbst versichernde Reflexion auf den Vollzug des Denkens verstanden, die vermutlich selbst wiederum unter dem Eindruck des ‚meditativen‘ Vollzuges der ignatianischen Exerzitien stand; vgl. Meditationes de prima philosophia, meditatio II, n. 1; AT VII S. 23 f (hesterna meditatione); n. 16; S. 34 (diuturnitate meditationis); IV, n. 17; S. 61 f etc.

⁵ Th. Leinkauf; Gottfried Wilhelm Leibniz. Systematische Transformation der Substanz: Einheit, Kraft, Geist, in: L. Kreimendahl (Hg), Philosophen des 17. Jahrhunderts, Darmstadt 1999, S. 198-221.

⁶ Vgl. hierzu und zum geistesgeschichtlichen Kontext: Thomas Leinkauf, Diversitas identitate compensata, in: Studia Leibnitiana XXVIII (1996), S. 58-83; Teil II, ib., XXIX (1997), S. 81-102.

existieren, beginnend von der göttlichen, absoluten Einheit und endend beim einfachsten Mineral, nur Einheiten; 2. die ontologische Fundierung dieser Einheiten liegt nicht in einer irgendwelche Bestimmungen emanierenden Materie, sondern in einem jedem Seienden zugewiesenen absoluten Begriff oder (s)einer Idee – Sein und Gedachtwerden-Können oder Intelligibelsein gehören also, ganz platonisch und auch aristotelisch, für Leibniz deswegen zusammen, weil Sein oder Existieren nichts Voraussetzungsloses ist, sondern Resultat eines durch eine starke Intention bestimmten Setzungsaktes (Gottes); 3. diese Fundierung ist absolut vorgreifend in dem jedem Seienden – also, wohlgemerkt: jeder individuellen Substanz – korrespondierenden Begriff gegeben, der im Denken Gottes gesetzt ist⁷; 4. dieser Begriff ist ein absoluter Begriff, weil er schlechthin alle Bestimmungen dieses einen Seienden zum Ausdruck bringt, Begriffe (*notiones*), die wir bilden, sind nur abstrakte Reformulierungen der idealen inbegrifflichen Setzungen (Gottes): Leibniz bezeichnet, aus unserer menschlichen Perspektive heraus, solche Reformulierungen als “vollständige” Begriffe (*notiones completae*), die jedoch *quoad nos* nie realisierbar sind⁸ und die, selbst wenn sie realisierbar wären, so doch unausweichlich durch die logisch-syntaktische Satzstruktur, also die Trennung von Subjekt- und Prädikatterm sowie durch die unausweichliche “Reihung” (*series*) der einzelnen Merkmale gekennzeichnet wären (also durch Außereinander und nicht Ineinander, durch Vielheit und nicht Einheit, durch Differenz und nicht Identität)⁹. 5. die absoluten Begriffe im Geiste Gottes sind alle Realdefinitionen, d. h. sie sind, da sie schlechthin alle Bestimmungen eines Seienden qua “substance individuelle” tatsächlich geben, absolute Bestimmungen (und damit eigentlich: Setzungen) der wirklichen Möglichkeit eines Dinges; unsere Begriffe versuchen im äußersten Falle sogenannte Nominaldefinitionen zu realisieren, d. h. durch die propositionale Grundform prädikative Zuweisungen zu machen, die möglichst viele Bestimmungen an einer Sache zum Ausdruck bringen (*S ist P₁ und P₂ und P₃ etc.*, wobei *P₁ nicht = P₂ etc.* und *P₁, P₂ etc.* logisch nicht widersprüchlich im Sinne des *possibile logicum*

⁷ Vgl. etwa aus der selben Zeit wie die *Meditationes* das Konzept *De abstracto et concreto* (vmtl. 1688), AA VI/4, S. 990,14 f.: „*realitatem creaturarum non esse illam ipsam quae in Deo est absolutam, sed limitatam, id enim de essentia est creaturae*“.

⁸ Auch Spinoza sieht, daß die „Schwäche“ (*imbecillitas*) des menschlichen Denkvermögens oder Geistes (*mens*) die ihm als genuinen Erkenntnisgegenstand vorausliegende „ewige Ordnung der Natur“ und ihrer „Gesetze“ nicht adäquat zu erfassen vermag (*cogitatione sua non assequatur*), vgl. *Tractatus de intellectus emendatione* nn. 12-13; *Opera II*, S. 12; aber für ihn ist es eben die Ordnung (das Gesetz der Natur selbst und nicht die begriffliche Form, die nicht erreicht wird, wobei ‚Natur‘ die „Einheit des Geistes mit der Natur“ bedeutet (der Geist erreicht also die Erkenntnis seiner *eigenen* Natur nicht, die in der Einheit mit der Natur – als Attribut Gottes – besteht).

⁹ Zu „*notio completa*“ bzw. „*conceptus/terminus completus*“, vgl. *Definitiones notionum metaphysicarum* (1685?), AA VI/4, S. 625,8-9: „*terminus completus est, ex quo omnia praedicata ejusdem subjecti demonstrari possunt, seu totam subjecti naturam exprimit*“; *Principium scientiae humanae* (1685/6), AA VI/4, S. 671,1 ff., bes. S. 672,17-19: „*Si qua notio sit completa, seu talis, ut ex ea ratio [reddi] possit omnium praedicatorum ejusdem subjecti cui tribui potest haec notio, erit notio Substantiae individualis et contra*“.

sind), die aber nicht, wie Leibniz immer wieder anführt die Möglichkeit oder, schärfer noch: das reale Sein einer Sache erfassen können (hierzu wäre erforderlich ein explizites Wissen darum, daß die Prädikatterme nicht nur formal-logisch nicht-widersprüchlich sind, sondern auch real-logisch, mit Blick auf ihr Existieren, nicht-widersprüchlich oder “kompossibel” sind¹⁰). Diese ontologischen, im absoluten Begriff als Idee fundierten Bestimmungen nennt Leibniz “notae”. Hiermit befinden wir uns auch schon mitten in unserem Text, in dem Leibniz die für ihn zentrale, aus dem schulphilosophischen Diskurs übernommene Unterscheidung von Realdefinition und Nominaldefinition einführt und dabei in aller wünschenswerten Deutlichkeit klarmacht, daß nur erstere wirkliches Wissen oder “perfecta scientia” vermitteln kann¹¹.

Es ist, wie ich meine, zum Verständnis der Meditationes unerlässlich, auch darauf zu achten, daß Leibniz bestimmte Differenzen, die er selbst explizit einführt – vor allem die zwischen der Möglichkeit eines Begriffs (notio possibilis) und der Möglichkeit einer Sache selbst (res possibilis)¹² – nicht zureichend in die Unterscheidung von Nominal- und Realdefinition einträgt (ein Problem, das ihn natürlich in der Folgezeit umtreiben wird)¹³. Denn einmal lesen

¹⁰ Die „contradictio“, von der Leibniz in Meditationes, AA VI/4, S. 588,19-22 spricht – „nam definitionibus non possumus tuto uti ad concludendum, antequam sciamus eas esse reales, aut nullam involvere contradictionem“ – bezieht sich wohl nicht auf die Kompossibilitätsforderung, die für eine Realdefinition vorliegen, sondern auf die vollständige Einsicht in die logische Nichtwidersprüchlichkeit aller Prädikatsterme einer Nominaldefinition (die allein für unsere Vernunft schon nicht zu leisten ist). Ich verstehe das „aut“ hier nicht als Epexege des zuvor angeführten „esse reales“, sondern als alternatives „(entweder-)oder“. Das „sicher“ (tuto), das hier synonym für „gewiß“ (certe) zu sehen ist, zeigt, daß für Leibniz Erkenntnisgewißheit nicht nur, wie bei Descartes, mit intuitiv-einfachen Einsichten konnotiert ist (die wir haben können), sondern vor allem mit starken Vollständigkeitsbedingungen, etwa der „notio completa“ (die wir nicht haben können). Leibniz verbindet m. E. diese Teile seines systematischen Ansatzes auch mit der ebenso generellen Unterscheidung in „notwendige“ und „kontingente“ Wahrheiten: während die notwendigen Wahrheiten immer kommensurabel und rein-rational sind (ganzen, geraden Zahlen entsprechend), d. h. bei ihnen immer eine „reductio ad veritates identicas“ möglich ist (wie bei den geraden Zahlen eine Auflösung in ein gemeinsames Maß), so sind die „kontingenten“ Wahrheiten dadurch gekennzeichnet, daß eine solche „Rückführung“ nur einem unendlichen Prozeß gleichen kann (analog zur Auflösung von Bruchzahlen, die ebenfalls nur als unendliche Grenzwertannäherung mathematisch möglich ist). Die Reihe dieser analytisch-reduktiven Schritte kann „nur Gott durchgehen“ (solus Deus transire potest), vgl. De arte characteristica (Entwurf Sommer 1688), AA VI/4, S. 921,6-12. Eine solche Analysis entspricht umgekehrt der Definition, die als Realdefinition die Möglichkeit der Existenz einer Sache (also ihrer kontingenten Realität) durch eine die Kompossibilitäten berücksichtigende „notio completa“ zu geben hätte. Zur Differenz possibile-compossibile vgl. Definitiones (1687/96?), AA VI/4, S. 867, 12 ff.: „possibile quod non implicat contradictionem“; „compossibile quod cum alio non implicat contradictionem“; vgl. auch Enumeratio terminorum simpliciorum (1680/5?), AA VI/4, S. 389,1 ff. NE III, § 3, 18; AA VI/6, S. 294 f.

¹¹ Meditationes, AA VI/4, S. 589,15-16: „Nec definitiones nominales sufficiunt ad perfectam scientiam, nisi quando aliunde constat rem definitam esse possibilem“

¹² Meditationes, AA VI/4, S. 589,17-18; vgl. Spinoza, Tractatus de intellectus emendatione, n. 53; Opera II, S. 36: “rem impossibilem voco, cuius natura implicat contradictionem, ut ea existat; necessariam, cuius natura implicat contradictionem, ut ea non existat; possibilem, cuius quidem essentia, ipsâ suâ naturâ, non implicat contradictionem, ut existat, aut non existat (...)”.

¹³ Zu Nominal- und Realdefinition vgl. auch De synthesisi et analysi universali (1683/85 ?), AA VI/4, S. 540,5-18: eine Nominaldefinition besteht in „enumeratione notarum, seu requisitorum ad rem ab aliis omnibus

wir von der Möglichkeit eines Begriffs (notio) mit dem Bescheid, diese Möglichkeit setze die Nichtwidersprüchlichkeit der Teilbegriffe dieses Begriffs voraus, erkläre aber gerade nicht, ob die Sache selbst möglich sei; zum anderen lesen wir von der Möglichkeit einer Sache (res) mit dem Hinweis, daß hierzu die Kompatibilität aller ihrer Bestimmungen gehöre (dieser Begriff verweist, wie ich meine, auf die Kompossibilität) und daß die Möglichkeit einer Sache – nicht, wie beim Begriff, aus einem analytischen Wissen der logisch auseinandergehaltenen Begriffsmerkmale, sondern – in dem Wissen um ihre *Hervorbringung* (productio, produci) fundiert sei¹⁴. Ein solches Produktionswissens jedoch (das später gerade auch für den Idealismus wichtig werden wird) ist als apriorisches Wissen, wie Leibniz sagt (a priori cognoscere), letztlich Prärogative des schöpferischen Verstandes Gottes¹⁵. Dies wird daraus deutlich, daß Leibniz fordert: wenn es dem Menschen möglich sein können soll, apriorisches (rein aus dem Intelligiblen genommenes) Wissen um die Möglichkeit von Sachen zu erwerben, dann müßte er schon auf die “prima possibilia” oder die “absoluta attributa Dei” zurückgreifen können. Dies muß wohl reines Ideal im rationalen Idealismus des Leibniz bleiben: von der wicklichen, d. h. realen Möglichkeit der Dinge erfahren wir im Normalfall eben aposteriori, aus dem Faktum ihres Existierens: “cum rem actu existere experimur”¹⁶.

Für den Menschen wichtig ist also: Definitionen der Dinge zu bilden, in denen möglichst viele Teilbestimmungen dieser Dinge enthalten sind und, soweit es ihm möglich ist, die logische Nichtwidersprüchlichkeit dieser Teilbestimmungen oder “notiones” zu erfassen bzw. widersprüchliche Teilbestimmungen auszuschließen. Der von Leibniz für seine Analyse der verschiedenen epistemischen Statûs unseres Erkenntnisvermögens entscheidende Bezugspunkt ist hierbei sein Begriff der “Idea”. Dieser Idee-Begriff ist in den Meditationes,

distinguendam sufficientium“, dagegen muß bei einer Realdefinition beachtet werden, „ut constet esse possibile seu notiones ex quibus constant inter se conjungi posse“. Dann noch direkter, S. 540,18-541,1: „Hinc etsi omnis proprietas rei convertibilis haberi possit pro aliqua definitione nominali, quoniam semper omnia alia rei attributa ex ea possunt demonstrari, tamen ad definitionem realem non semper apta est“.

¹⁴ Meditationes, AA VI/4, S. 589,21-22: „idque (sc. die Erkenntnis der possibilitas rei) fit inter alia, cum intelligimus modum, quo res possit produci, unde prae caeteris utiles sunt Definitiones causales“.

¹⁵ Dies wird besonders deutlich in einem Text wie De rerum originatione radicali. Hier eignet den im Geiste Gottes absolut präkonzipierten, d. h. eben auf absolute Weise – in ihren logischen wie ontologischen, die Existenz betreffenden Hinsichten – begrifflich erfaßten Ideen der Dinge von sich aus zum Sein oder besser: zum Existieren drängen (denn ein Sein haben sie ja schon im Intellekt Gottes). Leibniz drückt dies durch den lateinischen Terminus „existiturire“ (oder extiture) aus. Vgl. schon Definitiones notionum metaphysicarum (1685?), AA VI/4, S. 626,21-22: „sciendum est autem omne possibile extitutum esse si possit, sed quia non omnia possibilia existere possunt, aliis alia impediens [compossibilitas!], existunt ea quae perfectiora“. Die Verbindung von Wissen mit dem Gedanken der Herstellung/Hervorbringung ist Ausdruck einer seit Ende des 16. Jahrhunderts zu beobachtenden Transformation im Wissensbegriff, die man etwa bei Giordano Bruno, Francis Bacon oder auch bei René Descartes konstatieren kann; Endpunkt dieser Form des Wissensverständnisses sind die genetisch-produktiven Systeme des Idealismus, in denen die Theorie nicht mehr ohne Setzungs- bzw. Selbstsetzungsakte denkbar wird.

¹⁶ Meditationes, AA VI/4, S. 589,22-23.

aber nicht nur dort, durchaus normativ: eine Idee ist eigentlich ausschließlich eine “idea vera”, “falsche” Ideen in diesem Sinne kann es nicht geben. Eine Idee ist eo ipso Ausdruck dafür, daß eine Komplexion von Bestimmungen oder “notiones” eine strikte Einheit bildet. Erstes Kriterium hierfür ist die Nicht-Widersprüchlichkeit; kategorisch heißt es: “wir haben keinerlei Idee von unmöglichen Dingen” – “nullam utique habemus ideam rerum impossibilium”¹⁷. Erst vor dem Hintergrund dieser Normativität (Vollständigkeit, Abgeschlossenheit, Einfachheit, Widerspruchsfreiheit etc.) des Idee-Begriffes, zusammen allerdings auch mit den Implikationen, die die Unterscheidung in Nominal- und Realdefinition hinzubringt (siehe oben), kann die m. E. skandalöseste Stelle in den Meditationes verstanden werden. Ich zitiere: “die Ideen der von uns im Moment nicht gedachten Dinge sind in unserem Geist (so), wie die Gestalt des Herkules im rohen Marmor(block)”¹⁸. Es ist, als ob Leibniz hier den Idealismus Platons, den schon Michelangelo in einem unsterblichen Sonett an Vittoria Colonna auf ganz

¹⁷ Meditationes, AA VI/4, S. 589,5-6. Spinoza sagt sogar, daß das “klare und distinkte” Erfassen einer Sache uns grundsätzlich davor bewahrt, “Erdichtungen” (fictiones) zu bilden; wenn wir also immer eine vollständige, durch rationales Unterscheiden bestimmte Erfassung der Wirklichkeit besäßen, würden wir, zieht man die Konsequenz, keinerlei fiktionales Potential besitzen, da dies nur Ausdruck der Schwäche unseres Erkenntnisvermögens ist; vgl. ib., n. 58, S. 42: „quo mens minus intelligit, et tamen plura percipit, eo maiorem habeat potentiam fingendi; et quo plura intelligit, eo magis illa potentia diminuat“. Hier entwickelt das Leibnizsche System, vor allem mit seiner Ausdifferenzierung des Möglichkeitsgedankens, einen weiteren, auch ästhetisch produktiveren Horizont. Fiktionen können sich hier durchaus auf rational Sachhaltiges stützen, sofern sie die Rationalität von Kompossibilitätsstrukturen in de facto nicht verwirklichten Welten berücksichtigen. Jede fundierte Fiktion ist hier Vorschein einer grundsätzlichen Möglichkeit des Seins, die nicht an sich defektiv ist, sondern nur im Kontext der faktisch realisierten Welt nicht als solche zur Wirklichkeit gekommen ist. Allerdings darf nicht übersehen werden, daß auch Spinoza Möglichkeitsbedingungen kennt (wenn er auch nicht die skotistische Terminologie verwendet), so wenn er als unmögliche ‚ficta‘ das Gleichsetzen von Kreis und Quadrat oder Seele und Quadrat anführt, ib., n. 64, S. 48 – diese Dinge würden nach Leibniz zum Bereich des ‚impossibile logicum‘ gehören, also grundsätzlich und somit auch in Dichtungen unmöglich sein.

¹⁸ Meditationes, AA VI/4, S. 591,20-21: „rerum vero actu a nobis non cogitatarum ideae sunt in mente nostra, ut figura Herculis in rudi marmore“. Diesen Passus, das zeigt die substantielle Bedeutung dieses ‘Bildes’, nimmt Leibniz wortwörtlich im Vorwort zu den über 20 Jahre später verfaßten Nouveaux essis (1703-1705) wieder auf, diesmal im Rahmen seiner expliziten Auseinandersetzung mit dem ‘empiristischen’ Ansatz des John Locke und d. h. auch in deutlich modifizierter Form, vgl. Nouveaux essais, Préface, AA VI/6, S. 52,4-13, hier 4-7 „Car si l’ame ressembloit à ces tables vuides [d.h. der ‚tabula rasa‘-Konzeption, wie sie im Anschluß an Aristoteles diskutiert wurde, vor allem aber eben von Locke als zentral festgehalten worden ist], les vérités seroient en nous comme la figure d’Hercule est dans un marbre, quand le marbre est tout à fait indifferent à recevoir ou cette figure ou quelque autre“. Die bloße Unbestimmtheit des (Noch-)Nicht-Gedachtseins der ‚Ideen‘ aus den Meditationes wird hier mit Blick auf den Diskussionspunkt der „eingeborenen Ideen/Prinzipien“ (ib., S. 48,12 ff) als zu schwach oder negativ interpretiert, denn aus ihr folgt, wie beim gänzlich unbearbeiteten, homolog strukturierten Marmor, reine, richtungslose Indifferenz, die nur ‚äußere‘ oder ‚andere‘ hinzukommende Kriterien in eine Bestimmtheit gebracht werden könnte (daß es eben eine Herkules-Gestalt und nicht die eines Apoll etc. sein wird). Um eine ‚Richtung‘ oder eine vor dem empirischen situativen Kontext greifende Bestimmtheit ableiten zu können, muß das Substrat – die Seele, id est der Marmor – aus seiner strukturhomologen Indifferenz a priori herausgesteigt sein, d. h. die Seele bzw. der Marmor muß schon eine Struktur besitzen: mit Bezug auf die Seele hieße dies eben: muß schon innate Prinzipien oder Begriffe besitzen, gemäß denen geurteilt wird, mit Blick auf den Marmorblock: dieser muß, im Unterschied zu dem ebenmäßigen Marmor der Meditationes, schon vorstrukturiert sein. S. 52,7-9: „Mais s’il y avoit des veines dans la pierre, qui marquassent la figure d’Hercule préféablement à des autres figures, cette pierre y seroit plus déterminée, et Hercule y seroit comme inné [!] en quelque facon (...)“. S. 52,10-12: „C’est ainsi que les idées et les vérités nous sont innées, comme les inclinations, des dispositions, des habitudes ou des virtualités naturelles (...)“. Es ist hierbei ebenso als wichtig für das Verstehen des Ansatzes von Leibniz zu nehmen, daß er sich kurz zuvor ausdrücklich in den Kontext Platons und der platonischen Tradition stellt, vgl. S. 47,5-7.

ähnliche Weise zum Ausdruck brachte¹⁹, mit seinem Konzept von "Idee" verbunden hätte: man kann bei der Verwendung eines solchen Bildes insbesondere nicht von dem absehen, was Leibniz zuvor über die "perfecta scientia" gesagt hatte, die mit dem Wissen um das Hervorbringen einer Sache zu tun habe (Produktionswissen). Daß die Ideen der Dinge so in unserem Geist sind, wie die Gestalt einer Skulptur im Marmor, hat mindestens drei idealistische Implikationen: 1. die Normativität und vorgreifende Vollkommenheit der Figur/Idee/Form, 2. die Kompetenz des Hervorbringens (durch Wegschlagen bzw. rationales Ausschließen von Widersprüchen und Inkompatibilitäten durch kritisches Unterscheiden) des Künstlers/Geistes und 3. die Gleichartigkeit des göttlichen und menschlichen Geistes, die eine Differenz nur hinsichtlich der Quantität oder Kapazität zuläßt. Alle diese Implikationen lassen sich nur in einer einläßlichen Diskussion und Rekonstruktion des Leibnizschen Geistbegriffs und, ineins damit, eigentlich auch der frühneuzeitlichen Geistmetaphysik, deren reifste Ausprägung vor dem Idealismus er darstellt, hinreichend darstellen und plausibilisieren. Dazu fehlt allerdings in diesem Rahmen die Zeit²⁰.

II.

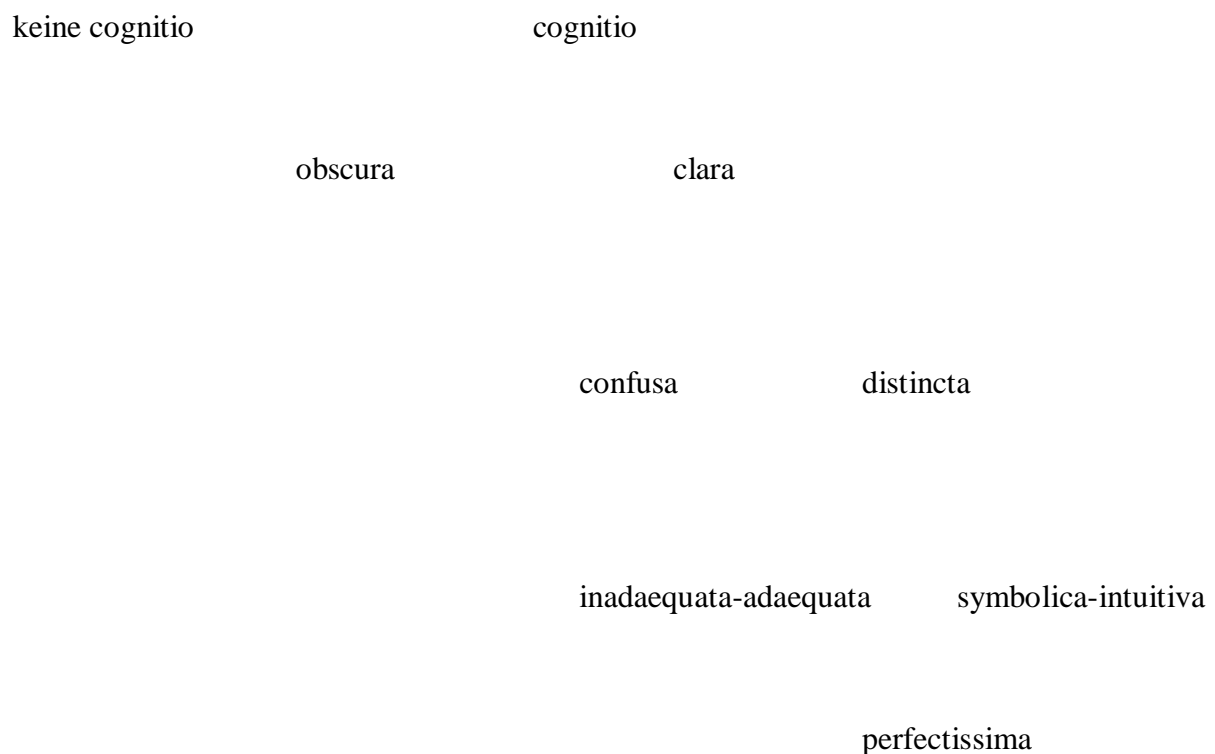
Die Diskussion der verschiedenen epistemischen Status unserer Begriffe – in den meisten Übersetzungen wird das lateinische "notio" mit "Begriff" wiedergegeben – und die wie selbstverständlich eingeführte sachliche und terminologische Auffächerung dieser Begriffsmodi wird von Leibniz durchgehend im Blick auf den skizzierten, idealistisch fundierten Definitionsbegriff durchgeführt. Historisch geht die Unterscheidung von dunklen und klaren Begriffen oder Vorstellung schon auf Reflexionen der Stoa zurück²¹. Erkenntnis ist

¹⁹ Michelangelo Buonarroti, Sonette an Vittoria Colonna (vgl. Grimm, Michelangelo S. 306: „Von eines Menschen Form den Geist erfüllt, / beginnt, was vor den innern Blick getreten, / der Künstler als ein erst Modell zu kneten / in schlechtem Ton, der kaum die Form enthüllt. // Doch dann in Marmor, langsam, Schlag auf Schlag, / lockt die Gestalt der Meißel aus dem Steine, / damit sie rein, wie er gewollt, erscheine, / und neubeseelt erblickt sie so den Tag. //).

²⁰ Die frühneuzeitliche Geistmetaphysik, die in Nicolaus Cusanus ihren ersten Vertreter hat und in der Folge durch Autoren wie Marsilio Ficino, Charles de Bovelles, Francesco Patrizi, Tommaso Campanella weiterentwickelt wird, ist noch nicht hinreichend als eine eigentümliche Entwicklung des „modernen“ Denkens dargestellt worden. Hinweise habe ich an anderer Stelle hierzu gegeben, vgl. Thomas Leinkauf, *Diversitas identitate compensata*, Teil I (Anm. 5) S. 64-83; *Mens und intellectus. Überlegungen zum Status des menschlichen Geistes in der Philosophie des Marsilio Ficino*, in: Stéphane Toussaint (Éd.), *Marsilio Ficino ou les mystères platoniciens*, Paris (Les belles lettres) 2002, S. 179-208; *Überlegungen zum Begriff des ‚Geistes‘ bei Leibniz*, in: G. Abel, H.-J. Engfer, Chr. Hubig (Hgg), *Neuzeitliches Denken. Festschrift für Hans Poser*, Berlin-New York (De Gruyter) 2002, S. 125-143.

²¹ Vgl. etwa Cicero, *Acad.* 1, 41-42; Long-Sedley Nr. 41 B; Sextus Empiricus, *adv.math.* VII 150-157; Long-Sedley Nr. 41 C. Jacopo Zabarella, *De regressu*, Venetiis 1578, c. 4, S. 483 F-489 (Über den Rückgang, in: Jacopo Zabarella, *De methodis, De regressu*, hg. und übersetzt von Rudolf Schicker, München (Fink) 1995, S.

ein gradueller Bereich zwischen zwei absoluten Polen, nämlich 1. gar keine Bestimmungen und 2. alle Bestimmungen einer Sache zu erkennen; faktisch befindet sich der Mensch immer einer relativen Polarität zwischen den obskuren und den nicht-adäquaten klaren Erkenntnissen gegenübergestellt, er selbst steht “zwischen” äußersten Extremen, die für ihn gar nicht erfahrbar werden, sondern Resultat einer philosophischen Konstruktion sind. In den *Meditationes* legt Leibniz folgende Abstufung der menschlichen Erkenntnisse (*cognitiones*) vor, die auf einer gestaffelten Kette von Disjunktionen aufbaut, von denen immer nur ein Einteilungsglied weiter geteilt wird²². Diese Abstufung hat, darauf soll im Folgenden auch hingewiesen werden, ihre Wurzeln in Descartes’ epistemischen Grundansatz und sie hat Parallelen in dem, was Spinoza nahezu zeitgleich zu Leibniz entwickeln wird. Zunächst also das Schema der Einteilung:



324 f) will diesen Unterschied mit Verweis auf *Analytica posteriora* I 31, 87 b 28 ff schon für Aristoteles reklamieren. Da Leibniz Zabarella gut studiert hat, ist hier wichtig, daß durch ihn die lateinischen Ausdrücke ‘confuse’ und ‘distincte’ als Gradationskriterien für den an die Sinnlichkeit gebundenen epistemischen Prozeß verwendet werden.

²² *Meditationes*, AA VI/4, S. 585-588, die erste Aufzählung S. 585,29-586,2 (S. 32-34 Holz); zu Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione* nn. 19-22, *Opera* II, S. 16-18; nn. 26-31; II, S. 22-24.

Man muß sich klarmachen, daß diesen Erkenntnismodi grundsätzlich immer ein Vorstellungsmodus zugeordnet ist, es handelt sich immer darum, eine “vorgestellte” oder “dargestellte” Sache – res repraesentata – als solche möglichst zureichend auch *begrifflich* zu erfassen, d. h. es liegen grundsätzlich sinnliche oder intelligible Daten vor (die Frage wäre, ob die Datenmenge in dieser Repräsentation immer abgeschlossen und vollendet ist und nur die jeweilige unterschiedlich intensive Erfassung die Differenz der epistemischen Zustände ausmacht). Diese Daten gewinnen in der Aufnahme durch unser Erkenntnisvermögen, die Gestalt von Merkmalen oder besser: Begriffsmerkmalen. Es ist dabei auch im Blick zu behalten, daß Descartes in diesem Zusammenhang von einer “inspectio mentis” sprach, das Perzipieren oder Erfassen also als einen durchgehend mentalen Akt bestimmte²³. Die Kriterien, die für Leibniz hinsichtlich des epistemischen Status der Erkenntnis, d. h. hinsichtlich der Adäquanz der Merkmalspräsentation und Merkmalsrekognition, entscheidend sind, sind “Wiedererkennen” (agnoscere), “Erinnern” (meminisse) und “Unterscheiden” (discernere). Im Folgenden einige Bemerkungen zu den in der ‘Meditatio’ unterschiedenen Erkenntnisintensitäten, die zugleich auch eine Konfrontation mit den Erkenntnismodi geben soll, die Spinoza in seinem ‘Tractatus de intellectus emendatione’ als “modi percipiendi” einführt:

1) *Cognitio obscura*: Es gibt, sofern überhaupt Erkenntnis gegeben ist, als unterste Stufe des Erkennens die “dunkle Erkenntnis” (cognitio obscura), die aus einem “dunklen Begriff” (notio obscura) besteht, d. h. einem Begriff, der eine vorgestellte oder dargestellte Sache, das lateinische Adjektiv ist hier “repraesentata”, so unzureichend wiedergibt, daß diese Sache *nicht* wiedererkannt, identifiziert oder von anderem genau unterschieden werden kann. Leibniz verdeutlicht diesen epistemischen Zustand, der eigentlich nicht wirklich als Erkenntnis bezeichnet werden kann, durch Beispiele, die deutlich machen, daß er mit dieser untersten epistemischen Stufe so etwas wie ungenaue Erinnerungsbilder oder nicht präzise definierte Begriffe treffen will. Es liegen in diesem Fall also tatsächlich Daten vor, aber sie lassen keine genaue Bestimmung, weder auf der sinnlichen noch auf der geistigen Ebene, zu. “Dunkel” oder verschwommen heißt hier wohl: die vorhandenen Daten bzw. Merkmale lassen sich nicht spezifizieren, gehen ineinander über (ver-schwimmen) oder lassen sich nicht voneinander trennen (in-distinkt). Es ist nur die schiere Vorstellung eines Etwas, einer, wenn

²³

Siehe den Nachweis oben Anm. 2.

man so sagen darf, epistemischen Antitypia, einer Widerständigkeit, die nicht in ihrer Eigentümlichkeit greifbar ist. Jede “cognitio obscura” läßt sich daher auch aufgrund ihrer Inspezifität für jede andere einsetzen oder ausgeben: da sie keine Information außer der Falschheit des “Daß” eines unbestimmten Erfassens liefert, kann sie für jede andere solche nicht-Information eintreten. Spinoza stellt einen vergleichbaren Erkenntnismodus an den ‘Anfang’ seines – in der Komplexität, Differenziertheit und Tiefenschärfe – aufsteigenden Reihe seiner “perceptiones”: es ist die “perceptio ex auditu, aut ex aliquo signo”, die, wie die ‘cognitio obscura’ bei Leibniz, aus ungenauen oder zumindest nicht überprüften Informationen, die – im Sinne des auch schon von Descartes monierten vor-reflektierten Annehmens und Nicht-Bezweifeln – das, “woran ich nie gezweifelt habe” (de quibus numquam dubitavi) meinen²⁴. Das ‘Hörensagen’, die äußerlich induzierten Daten präsentieren nur eine “res admodum incerta”, deren Gewißtgrad, wie immer er auch sein mag, nie wahres Wissen (scientia) erreichen wird²⁵.

2) *Cognitio clara*: Erkenntnis im Sinne der Vorstellung von genauen Begriffen, die Unterscheidungen, Identifikation, Definition zu ihrem Grund haben, liegt dann eigentlich erst vor, wenn wir eine sogenannte “cognitio clara”, eine “klare” Erkenntnis oder einen “klaren” Begriff von Etwas besitzen. Allgemeines Kriterium für klare Begriffe ist das Wiedererkennen oder Erkennen überhaupt (agnoscere).

2, a) *Cognitio clara confusa*: Klare Erkenntnisse sind konfus oder verworren, wenn die einer Sache eigene Datenmenge, ihre “Kennzeichen” (notae), die sie als eine bestimmte Sache ausmachen, in dem sie erfassenden Begriff nicht in der entsprechenden Ordnung erfaßt oder grundsätzlich nicht vollständig erfaßt werden. Leibniz sagt, daß etwa spezifisch sinnliche Gegenstände wie Farben, Gerüche oder Geschmacksempfindungen nur durch die Sinnesvorstellung selbst für uns klar unterschieden sind, nicht jedoch auch *begrifflich* klar und “deutlich” (distincte) von uns unterschieden werden können²⁶. Einem Blinden können wir

²⁴ Descartes, Meditationes I, nn. 3-4; AT VII, S. 18-19: “de quibus dubitari plane non potest”; Spinoza, Tractatus de intellectus emendatione, n. 20, Opera II, S. 16.

²⁵ Spinoza, Tractatus de intellectus emendatione, n. 26; Opera II, S. 20: “omnem certitudinem, quam ex auditu habemus, à scientiis esse secludendam”. In dem ‘Ex auditu’ ist durchaus auch für Spinoza wohl das mit zu verstehen, was Leibniz in seinen Kriterien ‘Wiedererkennen’ oder ‘Erinnern’ meint, sofern diese nur auf ein äußerliches, konfuses Wissen bezogen sind. Ich weiß vom ‘Hörensagen, daß x’, aber ich ‘weiß’ das nur, wenn ich mich daran erinnere, daß mir gesagt worden ist, ‘daß x’, etc., allerdings, wie Leibniz wie auch Spinoza sagen, ohne daß ich dabei ein wirkliches Wissen, eine scientia essentiae, hätte.

²⁶ Vgl. Divisio terminorum (1683/5), AA VI/4, S. 10-21 die Unterscheidung zwischen „simplicia secundum rerum naturam“, die „per se“ erkannt werden, z. B. das „Sein selbst“ (ipsum Ens) oder die „prima possibilis“, deren a priori bestehendes Möglich-Sein durch „reine Intuition“ (ex nuda intuitione) erfaßt wird, und „simplicia secundum nos“, die zwar von uns „an sich begriffen“ oder „erfaßt werden“ (conciuntur per se), aber

keine einzige Farbe wirklich begrifflich erklären, einem nicht dabei seienden Menschen können wir nicht *diesen* Geruch, den wir *jetzt* Riechen, erklären, usf. Die größte Genauigkeit sinnlicher Wahrnehmung muß also nach Leibniz für unser Denken notwendig immer konfus bleiben und ist sozusagen in ihren eigenen Kreis eingeschlossen²⁷. In den Begriff der “cognitio clara confusa” geht dann später, das wird in diesem Text natürlich noch nicht deutlich, auch die von Leibniz wie ein Topos wiederholte, einprägsame Vorstellung von den “petites perceptions” mit ein, d. h. die auf seiner Konzipierung der individuellen Substanz (Monade) als permanent perzeptiv-apperzeptiv tätiger, die ganze Welt in sich repräsentierender Einheit basierende Einsicht, daß wir in jedem sinnlich vermittelten Erkenntnisakt unzählige einzelne Klein-Perzeptionsakte mit-wahrnehmen und mit-erkennen, eben auf der Ebene der cognitio clara confusa. Wir kumulieren dabei die Einzeldaten – etwa das Geräusch unzählig vieler einzelner Wellen – zu einem Gesamtdatum oder Gesamteindruck – dem Meeresrauschen, dabei können wir jedoch gerade nicht präzise angeben, was alles in diese “cognitio” eingegangen ist²⁸. Allerdings muß alles unterscheidendes Kriterium hier hervorgehoben werden, daß die kumulierten oder subsumierten Einzeldaten qua petites perceptions durch den Faktor der Gleichartigkeit (Homologie) bestimmt sind (wir können, sofern das einzelne Datum S durch eine in sich gleichförmige Menge von Daten der Art x bestimmt ist, nicht alle x angeben), während die in den Meditationes viel grundsätzlicher aufgemachte kriterielle Struktur der “Verworrenheit” (confusio) in der Klarheit damit zusammenhängt, daß wir nicht alle Merkmale angeben können, vor allem wohl auch nicht-homologe, in sich unterschiedliche Merkmale (wir können, sofern das einzelne Datum S durch eine in sich bestimmte Menge von Daten der Art

nicht ebenso genau „eingesehen“ werden (non per se intelliguntur): „ita ut agnoscamus ea quidem et ab aliis discernamus, sed non per notas a nobis distincte explicabiles, ut Calor, Color aliaque multa“. Das Per se-concipere wird von Leibniz abgesetzt von den Erfassens- und Begreifensstrukturen bei all den Dingen, die, da sie eine Ursache ihrer selbst haben, nicht schlechthin „einfach“ sein können: bei diesen gilt also ein „concipere per suam causam“, d. h. das klassische Wissen, das aus der Frage, „was etwas ist“, mit Blick auf die Ursache des So-und-so-Seins gewonnen wird. Vgl. De Alphabeto cogitationum humanarum (1679/81?), AA VI/4, S. 270,8-9: „concipiuntur enim per suam causam, ex qua possibilitas earum demonstrari potest“. Dies ist wichtig: um die Möglichkeit einer Sache erkennen und beweisen zu können – was ich ja bei einer Realdefinition immer können muß – muß ich Ursachen-Wissen besitzen, d. h. letztlich aus der Perspektive der ersten Seinsursache oder Gottes „begreifen“ können. Wichtig auch die Bestimmung in NE II, § 29, n. 2-4; AA VI/6, S. 254-255 zu „idea clara“ und „idea distincta“.

²⁷ Daher die Forderung nach Präsenz und Selbstvollzug, daher aber auch der Verweis darauf, daß bestimmte Kenntnisse, die im Umgang mit empirischem Material, etwa mit Farbe beim Künstler, gewonnen worden sind, nicht einfachhin sprachlich-rational mitteilbar sind. Das „Wissen“ des Künstlers um die Richtigkeit des Farbauftrages, der Farbabstufung, der Bildkomposition ist wesentlich ein intuitives, sinnlich fundiertes Wissen. Rational gesehen bleibt es sub limine claritatis. Leibniz führt hier, mit dem Gedanken, daß die größte Genauigkeit der Sinneserkenntnis nicht die niedrigste Präzision der Begriffserkenntnis erreichen kann, der Sache nach eine Grundeinsicht fort, die schon Nicolaus Cusanus festgehalten hatte: vgl. De coniecturis, De mente check.

²⁸ Nouveaux essais, AA ... check; Principes de la nature et de la grace, n. 13, ed. H. Herring, Hamburg 1982, S. 19.

x, y, z bestimmt ist nicht alle x, y, oder z angeben²⁹). Auch hier läßt sich die von Spinoza im ‘Tractatus’ angegebene zweite Perzeptions- und Erkenntnisform durchaus paallelisieren: die “perceptio ex experientia vaga”³⁰. Diese Erfassungsart von ‘Etwas’ – einem durch x-Daten bestimmten S-Zustand – ist durch “Zufall” (casu) und Dominanz (es gibt keine widerstrebende Erfahrung) bestimmt, nicht jedoch durch den “intellectus”; ihr Gehalt ist, da es sich nur um akzidentelle Bestimmungen einer unbekanntes/unerkannten Substanz handelt, grundsätzlich “unsicher” (incerta), “ohne (sc. definitiven) Abschluß” (sine fine) und daher “niemals deutlich” (numquam clarè). Es fehlt also auch hier, wie bei Leibniz, die unterscheidende Kraft des Denkens und die in der Unterscheidung sich vollziehende – deutliche – Zuordnung oder Nicht-Zuordnung des Erfassten zu einer Wesensform (essentia) bzw. Substanz (substantia)³¹. Auch Spinoza kann das Kriterium ‘Klarheit/Deutlichkeit’ erst auf der nächsten Stufe einführen und wird es, wie wir sehen werden ähnlich wie Leibniz, auch dann noch von einer ‘adäquaten’ Erkenntnis getrennt halten.

2, b) *Cognitio clara distincta*: Die “deutlichen” Begriffe sind nach Leibniz dann Begriffe, die sich von der rein sinnlichen Ebene abgelöst haben und einen Bezug auf die nur geistig zu erfassende Grundstruktur der Wirklichkeit besitzen: es sind dies Strukturen, die in der aristotelischen Tradition dem “sensus communis” zugeschlagen wurden – sofern dieser das in den Einzelsinnesleistungen Gemeinsame erfaßt³² – oder dann bei Descartes die Grundfaktoren des res extensa-Bereiches ausmachen: Zahl, Figur, Größe (numerus, figura, quantitas). Auf Basis dieser rational quantifizierbaren Strukturen zeichnet sich eine deutliche Erkenntnis dadurch aus, daß sie eine “enumeratio notarum sufficientium” ist, eine Aufzählung – ein klar cartesischer Begriff, den wir in grundlegender Funktion seit den Regulae finden³³ – der zureichenden Kennzeichen. Diesen klaren Begriff, der zureichende Merkmale oder Kennzeichen einer vorgestellten Sache aufzählen kann, bringt Leibniz auch mit der Nominaldefinition in Verbindung: eine wirklich deutliche Erkenntnis ist letztlich eine Nominaldefinition. Ebenso wie für Descartes (und für Spinoza) sind für Leibniz aber auch

²⁹ Signifikant ist folgender Passus GP IV, S. 550 zu den ‘zusätzlichen’ Bestimmungen und damit potentiellen Informationen, die ein Sinnesdatum wie z. B. eine Farbe (oder auch ein Wassertropfen) zusätzlich zu seiner fokussalen Eigenschaft (Schwerpunkteigenschaft) notwendig mit sich trägt: eine Farbe teilt nicht nur einen Farbwert mit, sondern auch einen Leuchtwert (luminositas), eine Bestimmung des Gegenstandes, an dem sie auftritt, Informationen über das Medium, das sie zugänglich macht (Licht) u.s.f. Diese Komplexität kann zwar durch einen systematischen philosophischen Ansatz in den Bedingungen ihres Zustandekommens begriffen werden, aber keinesfalls, durch die fast ins Unendliche gehende Zahl von Komponenten, durch den Akt der sinnlichen Erfahrung selbst ‘deutlich’ und ‘unterschieden’ erfaßt werden.

³⁰ Spinoza, Tractatus de intellectus emendatione, n. 19; Opera II, S. 16.

³¹ Spinoza, Tractatus de intellectus emendatione, n. 27; Opera II, S. 22: “accidentia, quae numquam clarè intelliguntur, nisi praecognitis essentiis”.

³² Vgl. Thomas Leinkauf, Art. ‘sensus communis’: Antike, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hgg. von J. Ritter und K. Gründer, Basel (Schwabe), Bd. check

³³ Vgl. René Descartes, Regulae ad directionem ingenii, reg. ... check

einfache oder durch sich selbst erkennbare Begriffe grundsätzlich deutlich, obgleich sie keine Definition besitzen (die ja etwas Komplexes wäre)³⁴. In der dritten Perzeptions- und Erkenntnisform des ‘Tractatus` Spinozas wird in vergleichbarer Weise das unterscheidende Kriterium in der tatsächlichen sachhaltigen, aber noch nicht adäquaten Erkenntnis gesehen. Spinoza weist diesem Modus genuine Tätigkeiten des Intellekts zu, vor allem das Erschließen oder Schlußfolgern (concludere, conclusio). Im Unterschied zu Leibniz wird hier nicht von “enumeratio” gesprochen, die eine zureichende Menge an zur Sache gehörenden Merkmalen auflistet (ohne jedoch vollständig zu sein), sondern von einem indirekten Erschließen der Sache: “essentia rei ex alia re concluditur”³⁵ – dieser Typus des ‘x aus y’ ist gegeben, wenn man z. B. aus der Wirkung (y) auf die Ursache (x) schließt. Dies heißt aber, daß – selbst wenn der Schluß gültig ist – das so Erkannte x auch nur einen Teilbereich dessen, was x an sich – seinem Wesen nach – ausmacht, erfassen kann, so daß die Erkenntnis, obgleich sie sachhaltig ist, doch grundsätzlich inadäquat bleiben muß. Wir erlangen in diesem epistemischen Modus zwar eine “idea rei” und wir können, wie Spinoza sagt, mit diesen Vorstellungen “auch ohne Gefahr des Irrtums Schlüsse ziehen” (etiam absque periculo erroris concludamus), d. h. der formalen Richtigkeit des Schließens entspricht eine sachliche Richtigkeit in den Prämissen und der Konklusion, aber der hierbei erreichte Sachgehalt ist, weil die Begriffsbildung und das Schlußfolgern auf unvollständigen – wie Leibniz sagen würde – Begriffsmerkmalen beruhen, unvollkommen und inadäquat³⁶.

3) *Cognitio adaequata*: Man darf davon ausgehen, daß die klare deutliche Erkenntnis der Regelfall ist, wenn wir sub specie humanitatis von Erkenntnis oder Wissen sprechen. Leibniz zeigt jedoch, daß dieses Wissen dennoch nicht adäquat ist, also nicht den von der Sache selbst her vorliegenden Implikationen angemessen ist. Denn die klare deutliche Erkenntnis, die ja ein Komplex oder eine Reihung von Begriffen und Merkmalen ist, erkennt nicht zugleich auch alle die einzelnen angegebenen Begriffe und Merkmale selbst noch einmal deutlich (Beispiel: die Schwere oder Farbe beim Begriff Gold). Eine adäquate Nominaldefinition

³⁴ Vgl. René Descartes, *Regulae ad directionem ingenii*, reg. check; *Meditationes* III nn. 6-7, AT VII, S. 37-38 zu den “ideae”, die zu Anderem unbezüglich nur einfach für sich gegeben sind heißt es: “vix mihi ullam errandi materiam dare possent”; n. 19; S. 43 zu den Sachgehalten, die „clare et distincte“ erfaßt werden (auch Descartes verwendet hier ‚percipere‘).

³⁵ Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione*, n. 19; *Opera* II, S. 16.

³⁶ Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione*, n. 28; *Opera* II, S. 22: “per se non erit medium, ut nostram perfectionem acquiramus”. Wie Descartes und Leibniz, so ist auch Spinoza davon überzeugt, daß das genaue Erfassen aller Teile einer komplexen, nicht-einfachen Sache (res) und dann folgend das jeweilige genaue und präzise Erfassen der einzelnen Teile selbst dieser Sachbestimmung „jede Verwirrung“ (omnis confusio) verschwinden lassen würde; ib., n. 64, S. 48. Zerlegen (dividere, divisio) und Unterscheiden (distinguere, distinctio) sind hierbei die kardinalen rationalen Operationen.

müßte also auch dieses noch leisten, d. h. sie müßte für die klare Erkenntnis ‘X besteht essentiell aus den Faktoren/Begriffsmerkmalen a, b, c, d, ... & n’ selbst noch einmal eine deutlich und klare Erkenntnis von ‘a’, ‘b’, ‘c’ usf. angeben³⁷, und es ist signifikant, daß Leibniz hierfür eigentlich nur die “notitia numerorum” angeben kann. Zahlen sind für unser Wissen, da sie allein durch das Denken hervorgebracht werden, eo ipso vollständig intelligibel. Was das Wissen von anderen Dingen betrifft, ist Leibniz in Bezug auf adäquate Erkenntnis eher skeptisch: sie ist zwar, das verlangt die oben skizzierte rationalistische Vorgabe, ich erinnere an die Basisthese von der “notio completa”, *an sich* möglich, von uns jedoch nicht einzulösen. Für Spinoza ist eine adäquate Erkenntnis im ‘vierten’ Modus der Perzeption gegeben, durch den “eine Sache nur durch/in ihrer Wesenheit” erfaßt wird (*percipitur per solam suam essentiam*) oder durch “ihre nächst Ursache” (*per cognitionem sua proximaе causae*)³⁸. ‘Nur durch die Wesenheit erfassen’ heißt für Spinoza, daß das (gehabte) Wissen einer Sache, daß ich sie ‘kenne’, vollständig noch einmal aktiv gewußt wird: “quando ex eo, quod aliquid novi [!], scio [!] quid hoc sit” (Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione*, n.22; *Opera II*, S. 18). Das ‘nosse’ ist hier, ähnlich wie bei Leibniz’ Forderung nach vollständiger Erfassung der Sachmerkmale (*essentia*) in Begriffsmerkmalen (*conceptus*, *notitia rei*), vollständig im ‘scire’ aufgehoben, kein Faktor des substantiellen oder wesentlichen Seins einer Sache bleibt außerhalb dieses Wissens³⁹.

³⁷ Auch Spinoza gibt für seinen dritten Modus, der nach unserer vergleichenden Lektüre ja der ‘*cognitio clara distincta*’ bei Leibniz entspricht, interessanterweise an, daß dort zwar „klar“ (*clarè*) ein stabiles, sachangemessenes Verhältnis zwischen zwei Dingen – z. B. Körper-Seele, faktische Größe-wahrgenommene Größe – erkannt wird, nicht jedoch die Natur und Beschaffenheit des Verhältnisses selbst, vgl. Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione*, n. 21; *Opera II*, S. 18. Dies entspricht durchaus Leibnizens Beispiel von der Schwere, die als angemessener Ausdruck für ein bestimmtes Verhältnis von Dingen – Körper zur Erde etc. – richtig benannt wird, ohne jedoch als solche in ihrer Bestimmungsmerkmalen präzise und vollständig erfaßt zu sein. Auch ansonsten ist Spinoza entschieden der Auffassung, daß wirkliche, also ‚wahre‘ Vorstellungen (*ideae*) alle sachhaltigen, eine Sache ausmachenden Faktoren „klar und deutliche“ wiedergeben müssen, vgl etwa *ib.*, n. 68, S. 50 f: „sed *ideae*, quae sunt *clarae*, et *distinctae*, nunquam possunt esse *falsae*: Nam *ideae rerum*, quae *clarè*, et *distinctè* concipiuntur, sunt vel *simplicissimae*, vel *compositae* ex *ideis simplicissimis*, id est, à *simplicissimis ideis deductae*“. ‚Einfachheit‘ bzw. Komplexität aus klar und deutlich erfaßten ‚einfachen‘ Faktoren ist für Descartes, Leibniz und Spinoza irreduzibles Kriterium für adäquate Erkenntnis. Vgl. Descartes, *Regulae ad directionem ingenii*, reg. XII, n. 14, AT X, S. 44: *res simplices*; *Meditationes I* nn.6-7; AT VII, S. 20-21; III n. 4; S. 35.

³⁸ Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione*, n. 19; *Opera II*, S. 16; vgl. auch n.22; S. 18; n. 29; S. 22 und insbesondere n. 35, S. 26, wo Spinoza klar macht, daß das Haben einer „wahren Vorstellung“ (*idea vera*) unmittelbar mit dem Haben der „adäquaten Vorstellung“ (*idea adaequata*) identisch sei und dies wiederum zusammenfalle – untrennbare, d. h. ohne Dazwischentreten einer nochmaligen epistemischen Reflexion – mit dem Bewußtsein der „*summa certitudo*“ bezüglich dieser Sache.

³⁹ Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione*, nn. 70-73; *Opera II*, S. 52-56 zur “*cogitatio vera*”, die ihrer Form nach ausschließlich “*ab ipsâ intellectus potentiâ, et naturâ pendere debet*“ (n. 71; S. 52) und der Sache nach in ihrer Perseität, d.h. ihrer Einfachheit und ihrem Ausschließen besteht (*per se et in se cognoscitur* (...)) *sine relatione ad alias*; n. 70; S. 52). Spinoza bindet Erkenntniswahrheit an die Struktur der Vernunft selbst zurück, d. h. an dessen ‚Natur‘ und Vollzugsform (*cogitatio*).

4) *Cognitio symbolica*: Auf der Basis von Descartes' Einsichten in den *Regulae* geht Leibniz davon aus, daß wir im Regelfall, gerade wenn wir längere wissenschaftliche Analysen vornehmen (in *analisi longiore*), das uns mögliche und handhabbare Wissen durch bestimmte Strategien (man könnte sie auch als Kunstgriffe bezeichnen) erreichen, indem wir etwa für jetzt im einzelnen nicht erklärbare Dinge (die unsere Analyseleistung überkomplex werden ließe) Zeichen einsetzen, die für das Integral dieser für den Moment ausgelassenen oder unterlassenen Operation stehen und mit denen wir sozusagen "abkürzen" können. Entscheidend für den Status dieser Operationen als Wissen ist, daß wir dabei davon ausgehen, daß wir an sich diese Analyseleistung, also die rationale Auflösung dieser einzelnen durch ein Zeichen, etwa ein Buchstabenkürzel, repräsentierten Integrale vollbringen *könnten* (Beispiel des Tausendecks)⁴⁰. Leibniz nennt solche Erkenntnisse, die mit letztlich nicht vollständig explizierten Merkmalen und Begriffen operiert, "blind" (*caeca*) oder "symbolisch" (*symbolica*); systematisch ist sie Teilaspekt der klaren Erkenntnis (vgl. oben 2), b.), sofern für diese ja, als Zeichen ihrer Nichtadäquatheit, die mangelnde Durchdringung der in ihr zu einer epistemisch stabilen und distinkten Einheit verbundenen Faktoren moniert worden war.

5) *Cognitio perfecta*: Vollkommenes Wissen besteht dann für Leibniz exakt darin, daß die Vollständigkeit der Begriffsinhalte oder Begriffsmerkmale, die der "notio adaequata" entspricht, mit der Immediatheit des intuitiven Erfassens zusammenfällt. Dabei ist unmittelbar klar, daß "für uns" ausschließlich die Erkenntnis schlechthin einfacher deutlicher Begriffe auch intuitiv, also ebenfalls schlechthin einfach und direkt sein kann; "an sich" jedoch auch jede adaequate Erkenntnis für ein vollkommen erkennendes Wesen, also für Gott, intuitiv sein muß, da ein solches Wesen "alle in den Begriff eingehenden Merkmale" (*omnes ingredientes notiones*) "zugleich" (*simul*) erfassen könnte. Für Gott, so könnte man sagen, sind die Ideen

⁴⁰ Vgl. AA ... mit Descartes, *Meditationes* VI n. 2; AT VII, S. 72-73: "Si vero de chiligono velim cogitare, equidem aequè bene intelligo illud esse figuram constantem mille lateribus ac intelligo triangulum esse figuram constantem tribus, sed non eodem modo illa mille latera imaginor sive tamquam praesentia intueor". Auch Descartes konstatiert das 'Versagen' oder die 'Insuffizienz', die angesichts der komplexeren Form (und Informationsmenge) des Chiligons dem Akt der Imagination zukommt. Wenn Spinoza im *Tractatus de intellectus emendatione*, n. 31; *Opera II*, S. 24 davon spricht, daß unser Denken (unser 'intellectus') „vi suâ nativâ facit sibi instrumenta intellectualia“, mit denen er sich wiederum weitere Werkzeuge und weitere Strategien des Erforschens (*potestas ulterius investigandi*) erschafft, dann ist dies der Sache nach nichts anderes, als ein Hinweis auf die methodologische Kompetenz, die sich menschliches Denken im Blick auf das Erarbeiten schwieriger komplexer Sachverhalte erwerben muß und kann. Das ‚Abkürzen‘ überlanger und dadurch der memorierenden Vergegenwärtigungskraft des Bewußtseins nicht mehr uno ictu zugänglicher logisch-mathematischer oder kalkulisierender Operationen durch Einsetzungsverfahren (für ‚ $x+y+z$ ‘ kann ‚a‘ gesetzt werden und damit als einem Kürzel ohne Präzisionsverlust, aber ‚einfacher‘ weiter verfahren werden), das Descartes in den *Regulae* entwickelt und auch im *Discours* anspricht und das auch Leibniz aufgegreift, darf m. E. ohne weiteres zu den von Spinoza intendierten ‚instrumenta intellectualia‘ gezählt werden. Auch der immer wiederkehrende Ausdruck ‚directio mentis‘ oder ‚dirigere mentem‘ im *Tractatus* (z. B. n. 38 finis; *Opera II*, S. 28; n. 43; S. 30 u.ö.) verweist deutlich auf den Typus ‚regulae ad directionem ingenii‘!

der zu erkennenden Dinge nicht von dem sie erfassenden Erkenntnisakt getrennt, d. h. sie liegen nicht, wie für uns, als virtuell distinkte und vollkommen deutliche Begriffsinhalte noch in einem sie verhüllenden Marmorblock eingeschlossen – dem Bild des Marmorblockes mit seiner materiellen Implikation entsprechen epistemisch wohl die Zustände der Dunkelheit, Konfusion und Inadäquatheit – sondern sie stehen sozusagen in voller Präsenz im reinen Lichte der Erkenntnis. Hatte auch für Spinoza, wie wir gesehen haben, die adäquate, d. h. bestimmte und klare Erkenntnis in dem vollständigen Erfassen der durch den Intellekt (*ex purâ potentiâ mentis*) aufgefaßten Vorstellungsgehalte (*ideae*) bestanden (*Tractatus de intellectus emendatione*, n. 91; *Opera II*, S. 68; bezüglich der ‘*definitio*’ gilt immer: sie muß “alle Eigenschaften/Bestimmungen” einer Sache enthalten und klar darstellen, n. 96; S. 72: *omnes proprietates rei*; n. 97; S. 74), so kann eine vollkommene Erkenntnis nur in der umfassendsten dem menschlichen Geist möglichen (*quoad eius fieri potest*) ‘Verkettung’, ‘Ordnung’ und ‘Verbindung’ (*concatenatio, ordinatio, combinatio*) der einzelnen Elemente, d. h. der distinkten Einzelbegriffe, bestehen, die zugleich der ‘Verkettung’ etc. der Dinge in der Natur entspricht⁴¹. Wie Leibniz, so sieht auch Spinoza eine ‘vollkommene’ Erkenntnis, die tatsächlich alle eine Sache (*in re*) ausmachenden Bestimmungen – also auch ihr Eingebundensein in die *universitas rerum* – klar, deutlich und adäquat erfassen würde und eine Realdefinition geben könnte, als ein ‘*impossibile quoad nos*’ an: “*seriem enim rerum singularium mutabilium impossibile foret humanae imbecillitati assequi, cum propter earum omnem numerum superantem multitudinem, tum propter infinitas circumstantias in unâ et eâdem re*” (*Tractatus, de intellectus emendatione*, n. 100; *Opera II*, S. 74). Während jedoch für Leibniz das Erfassen aller Bestimmungen eines “*unum per se*” oder einer Monas zu deren jeweiligem ‘Wesen’ gehört – die akzidentellen Bestimmungen also vollständig substantialisiert werden – ist es für Spinoza so, daß die “veränderlichen Einzeldinge” (*singularia mutabilia*) zumindest mit Blick auf das menschliche Erkennen einen ontologisch-epistemisch inferioren Status einnehmen und daher das Defizit der unvollständigen ‘Merkmalsauffassung’ mehr als kompensiert werden kann durch das, was er Wesenserfassung nennt: die “*initma essentia*” der Dinge ist für Spinoza immer noch ‘getrennt’ oder “weit entfernt” (*longe abest*) von ihrer faktischen Vernetzung in der Wirklichkeit⁴². Relationen und (akzidentelle) Umstände bleiben von der “innersten Wesensform” getrennt, die Substanz ist ihren Akzidentien, das Wesen seiner Erscheinung noch nicht vermittelt, während Leibniz

⁴¹ Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione*, n. 91; *Opera II*, S. 68; n. 95; S. 72: “*necessario concatenationem intellectûs, quae Naturae concatenationem referre debet*”.

⁴² Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione*, n. 101; *Opera II*, S. 74 f: “*siquidem rerum singularium mutabilium essentiae non (!) sunt depromendae ab earum serie, sive ordine existendi; cum hic nihil aliud nobis praebet praeter denominationes extrinsecas. relationes, aut ed summum circumstantias (...)*”.

daran arbeitet, gerade dies dadurch zu erreichen, daß es für die sich entfaltende substantielle (wesenhafte) Einheit (Monas) nichts Unwesentliches und Zufälliges mehr gibt. Dies hat natürlich auch epistemische Konsequenzen: Spinoza kann im *Tractatus de intellectus emendatione* noch darauf zurückgreifen, daß es für den Intellekt ‘ausreiche’, wenn er sich auf die rein intelligiblen Wesensbestimmungen einer Sache stütze, die diese zu einem “singulare fixum” oder “aeternum” machten. Die ‘ewige’ Ordnung der Dinge – ihr intelligibles “Zugleich” (simul) als ‘mundus intelligibilis’ (vgl. GP IV, S. 571) – ist so noch getrennt von der “series existendi”, vom diachronen Daseinsvollzug; erstere ist das, was eigentlich erkannt werden kann, der Horizont der “cognitio/cogitatio vera”. Für Leibniz hingegen – und diese Entwicklung beginnt geradezu mit den *Meditationes* und dem Arnauld-Briefwechsel – soll gerade auch der diachrone Vollzug, die innere mit dem Äußeren absolut vernetzte Ordnung des Einzelseienden selbst ganz in dessen Wesen fallen, sodaß ineins damit auch die Anforderungen für eine wirklich adäquate und vollkommene Erkenntnis dieses Singulare (als einem Inversbild des Ganzen) die Dimension jedes endlichen Intellectes transzendieren müssen. Die Folge ist, daß – man könnte fast sagen: ‘pragmatisch’ – für Leibniz äußere und unterkomplexe Bestimmungen eines Seienden den notwendigen Horizont darstellen, in dem sich unser Wissen vollzieht; ein Horizont, der nur durch intuitive, transdiskursive Einsichten punktuell immer wieder einmal erweiter wird.

III.

Wissen ist für das 17. Jahrhundert durchgehend ein epistemischer Status, der aus einer bei den einzelnen Autoren je unterschiedlichen, jedoch immer noch unausweichlichen Verknüpfung von Methode und Metaphysik philosophisch bestimmt wird. Im Unterschied zu den empiristischen, über induktive und fallibilistische Theoreme sich explizierenden, immer jedoch auch auf eine ‘metaphysische’, insbesondere theologische Absicherung sich stützenden Ansätzen, argumentieren idealistische Ansätze, wie derjenige von Leibniz und auch derjenigen des Spinoza, vor dem Hintergrund der Annahme idealer, konsistenter und in sich abgeschlossener intelligibler Einheiten, die letztes ‘Maß’ von Erkenntnisakten und damit von Wissenserwerbsvorgängen darstellen. Der kurze Blick auf die *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* des Leibniz – ebenso natürlich wie auch der ihn begleitende auf den *Tractatus de intellectus emendatione* des Spinoza – hat gezeigt, daß beide Autoren den

Zielpunkt der von ihnen diskutierten epistemischen Basisoperationen des Menschen in einer 'adäquaten' und vollständigen (vollkommenen) Erfassung – perceptio, cogitatio, intuitio – eines in sich abgeschlossenen, idealen, immer wieder als 'wesentlich' (essentialis) bezeichneten Sachgehaltes sehen. Eigentliches (proprie) Wissen erfordert Vollständigkeitsbedingungen, die, wegen ihrer Unerreichbarkeit quoad nos, jede praktische Umsetzung oder Anwendung von Wissen letztlich unmöglich machen würden; gegen diese drohende Paralyse, die aus Überlastung hinsichtlich der Vollständigkeit der unterscheidenden Analyse der Sachkomplexion resultierte, hatte schon Descartes ein methodisches Antidot in einzelnen "regulae" seiner Regulae ad directionem ingenii entworfen. Deutliche Spuren hiervon lassen sich bei Leibniz und Spinoza konstatieren, die beide in je unterschiedlicher Weise eine 'pragmatische' Dimension in das hierarchisch gestufte Gebäude ihrer Erkenntnislehre einbauen: es ist die Dimension, die es uns gestattet, auch mit an sich inadäquaten Erkenntnissen sachangemessene theoretische oder praktische Konsequenzen zu ziehen.