

## Gassendi's Skepticismus und seine Stellung zum Materialismus.<sup>1)</sup>

Von Dr. F. X. Kiefl in Höhenrain (Bayern).

Gassendi, vielfach von französischen und auch von einzelnen englischen Autoren mit einiger Uebertreibung in ursächliche Beziehung zu Locke gebracht<sup>2)</sup>, wurde von der deutschen Geschichtschreibung der letzten Decennien kaum mehr beachtet, bis Fr. A. Lange ihn als „Vater des modernen Materialismus“ wieder in den Vordergrund geschoben hat. Ich versuche im Folgenden den Nachweis zu erbringen, dass die für das Urtheil der neueren Geschichtschreiber durchgängig massgebend gewordene Darstellung Lange's das Charakteristische der Gassendi'schen Philosophie kaum getroffen hat.<sup>3)</sup>

Von einer anderen Makel können wir G.'s Weltanschauung nicht freisprechen, von der Inconsequenz. Auf consequent empirischer d. h. skeptischer Grundlage konnte er nur durch zahllose, ungläubliche Widersprüche, die ich in anderem Zusammenhange in's einzelne verfolgt habe,<sup>4)</sup> seine Philosophie mit seinem ohne Grund ver-

<sup>1)</sup> Die nachfolgende Abhandlung ist ein Abschnitt aus der von der philosophischen Facultät der Münchener Universität approbirten Doctoratsdissertation des Vf.'s.

<sup>2)</sup> Nach Vorgang Dégérando's (in seinen „Systèmes comparés“ und in dem von ihm verfassten, ausführlichen Artikel über Gassendi in der „Biographie universelle“) z. B. Vict. Cousin, la philosophie de Locke, 4. éd. Paris 1861; in England besonders Tagard, Locke's Writings and philosophy, London 1855. Locke's Entwicklungsgang dürfte sich indes im allgemeinen selbständig begreifen lassen; in manchen, beim Vergleich der folgenden Abhandlung mit der Doctrin Locke's von selbst sich aufdrängenden, aber gerade von den angezogenen Autoren meist nicht urgirten Punkten dürfte sich ein diesbezüglicher Einfluss G.'s auf Locke schwer verkennen lassen.

<sup>3)</sup> Lange hat für seine Darstellung nur den freien Auszug des „Syntagma“ Gassendi's von Bernier benützt, die übrigen Schriften gar nicht.

<sup>4)</sup> Vgl. meine Dissertation. S. 39–49.

dächtigtsten positiven kirchlichen Glauben vereinbaren. Seinen unbezweifelbaren Einfluss auf die Anfänge der neueren Philosophie erlangte er jedenfalls weniger durch die speculative Kraft seines Denkens, als durch den für das Zeitalter der „Versuche über den menschlichen Verstand“ vorbildlichen, erkenntnistheoretisch-kritischen Charakter seiner Philosophie, besonders aber durch seine hervorragenden Leistungen in den naturwissenschaftlichen und mathematischen Disciplinen, und durch eine staunenswerthe Erudition in der klassischen Philologie, welche freilich der Selbständigkeit seines Denkens mitunter Eintrag thut und vielfach dazu Veranlassung gegeben hat, ihn als „Spätling der Renaissance“ in die beim Beginn der neueren Philosophie bereits überwundene Periode der Reproduction zurückzuweisen.<sup>1)</sup>

### I. Charakteristik und Genesis der Skepsis Gassendi's.

Gassendi's Bedeutung für die Geschichte des Erkenntnisproblems, und speciell für die Vorgeschichte des Kriticismus, liegt weniger in seinem extremen Sensualismus, als in der kritischen, ja skeptischen Wendung desselben. Diese zieht sich, wie wir zu zeigen haben, durch alle seine Schriften und drängt überall die Frage nach dem Umfang und den Grenzen der Erkenntnis in den Vordergrund: eine Thatsache, welche schon allein für seine Zugehörigkeit zur neueren Philosophie entscheidend ist, für welche ja die Verselbständigung der Erkenntnislehre als kritischer Fundamentirungswissenschaft charakteristisch ist. Man darf dabei nicht übersehen, dass G.'s Skepticismus ein wesentlich anderer ist als jener der übrigen Skeptiker der Uebergangszeit. Bei allen anderen wuchs sich derselbe in Ermangelung jeder positiven Tendenz mehr oder weniger zu einer einseitig zersetzenden, gewöhnlich mit einer gleichgiltigen Toleranz gepaarten Kritik fremder Lehrmeinungen aus, ohne eine eigene Weltanschauung an die Stelle zu setzen. Bei Bayle z. B. ist die Natur verdorben und unser Streben nach Erkenntnis deshalb bis in die letzte Wurzel hinein verkehrt. Daher jene unnatürliche Sucht nach Widersprüchen, die schon bei einzelnen ausgearteten Nominalisten des Mittelalters so stark hervor-

---

<sup>1)</sup> Ich citire die Schriften Gassendi's nach der Florentiner Gesamtausgabe vom J. 1727. Die erste Gesamtausgabe erschien (durch Sorbière redigirt), in 6 Foliobänden zu Lyon 1658 (3 Jahre nach G.'s Tod).

getreten war<sup>1)</sup> und die man kaum mit Recht auch als das treibende Motiv der antiken Skepsis, der sich G. anschliesst, ansehen dürfte.<sup>2)</sup> G. weist die an eine einseitig negative Tendenz anklingenden Extravaganzen der alten Skeptiker zurück, oder vielmehr er sucht dieselben mit dem durch die Polemik genährten Uebereifer der Reaction gegen den Dogmatismus zu entschuldigen.<sup>3)</sup> So dürftig sich auch seine eigenen positiven Resultate anliessen, und in Consequenz seines Ausgangspunktes anlassen mussten, der ihn leitende Grundgedanke wenigstens war gesund und richtig: Unser Streben nach Erkenntniss ist in der Natur begründet, und die Natur ist nicht verdorben. Es ist uns deshalb Erkenntniss möglich, aber sie hat ihre Grenzen, auf die wir uns besinnen müssen. Jedenfalls reicht dieselbe soweit, als die Erfüllung unseres Lebenszweckes es erheischt.<sup>4)</sup>

Was Baumann treffend als den bedeutendsten der Gesichtspunkte bezeichnet hat, von denen die Philosophie Locke's beherrscht ist, war

<sup>1)</sup> Vgl. Natorp, Forschungen z. Gesch. d. Erkenntnissproblems im Alterthum S. 157 ff. Noch Lange behauptet, der Skeptiker läugne auch die Erscheinung, und Kant habe insofern zwischen Skepticismus und Dogmatismus die Mitte gehalten.

<sup>2)</sup> Dem Charakter seiner ganzen Philosophie entsprechend zeigt sich bei G. keine Spur von der von den Nominalisten und von Bayle (im Grunde auch von Baco) vertretenen „zweifachen Wahrheit“, welche, soweit sie im Ernst festgehalten wurde, eben nur jenes radicale Misstrauen in die menschliche Vernunft documentirt. Windelband's Behauptung (Gesch. d. neueren Phil. I. 20), dass man bei G. wieder der „zweifachen Wahrheit“ begegne, ist ganz unhaltbar. Eine einzige daran anklingende Stelle (im Brief an Galterius, wo er gegen Morin polemisirt, III 479 a<sup>1</sup>) ist kaum in diesem Sinne zu verstehen, und kann auch, weil zu abgelegen, W. nicht vor Augen gestanden haben.

<sup>3)</sup> III 351 b<sup>3</sup>, 263 a<sup>2</sup> u. A. Charakteristisch ist es in dieser Hinsicht, dass G. im Gegensatz zu Bayle (vgl. Philos. Monatsh. 1882 S. 569 ff.) die Angriffe der Skepsis gegen die Grundbegriffe der Erfahrungswissenschaft (Raum, Zeit, Bewegung), wodurch der letzteren selbst das Fundament entzogen wurde, principiell ignorirte.

<sup>4)</sup> I 68 b<sup>1</sup>: „Veritas pabulum animae germanum.“ III 287 a<sup>2</sup>: „Quidquid fuit nobis scire de unaquaque re necessarium, illud deus nobis apertum fecit.“ III 379 a: „Profitetur appetitum sciendi innatum esse hominibus, sed miram admisceri appetitui huic intemperantiam.“ III 190 b<sup>2</sup>: „Indidit quidem natura omnibus hominibus sciendi desiderium, sed non sciendi vel omni modo vel omnia.“ Vgl. die treffliche Charakteristik der Skepsis G.'s. im Gegensatz zum cartesianischen Zweifel III 356 a<sup>1</sup>: „Etiamsi fallimur in rebus verrisimis visis, sumus tamen a natura veritatis capaces.“ Dabei zieht G. im Grunde genommen die Grenzen der Erkenntniss enger, als Descartes mit seinem Zweifel, worüber anderwärts.

Steht es nun so mit dem Fundamente des Beweises, auf dem die durch Induction gewonnenen Prämissen beruhen, dann um nichts besser mit der Definition, welche das verknüpfende Medium aller Beweise ist.<sup>1)</sup> Es gibt keine Definition, die uns über die Natur eines Dinges Aufschluss geben könnte, wie die Peripatetiker wollen.<sup>2)</sup> Jede Definition muss aus Genus und Differenz bestehen. Soll sie nun selbst vollkommen deutlich sein, dann müssen es zuerst die Theile sein, vor allem also das Genus.

Weil aber das einzige Mittel, uns über die Natur eines Dinges aufzuklären, die Definition ist, so müsste, wenn wir uns über das Genus klar werden wollten, dieses selbst wieder definiert werden, und das ginge fort bis in's Unendliche, wenn man nicht bei einem Punkte stehen bleiben will, was beides absurd ist. Das Genus soll das sog. ‚genus proximum‘ sein, wiewohl Aristoteles diese Vorschrift selbst nicht erfüllt, z. B. bei der Definition des Syllogismus, der Bewegung. Wie kommt man aber auf das ‚genus proximum‘? Durch Auflösung der obersten Begriffe, sagt man. Es kann aber keine Analysis geben ohne vorausgehende Synthesis, und eine solche ist, wie sich zeigen wird, unmöglich. Man kann ferner nicht entscheiden, welches Merkmal an einem Ding das wesentlichste ist, um als Genus oder Differenz im Sinne der Aristoteliker dienen zu können. Wie weiss man, dass dem Menschen die Selbstbewegung weniger wesentlich ist, als die Empfindung, und die Definition des Menschen nicht vielmehr lauten sollte: „Homo est gressile rationale“? Warum soll es sodann gerade vom Individuum, dem einzig Realen, keine Definition geben können? Das Individuum hat seine Wesenheit; der Artbegriff kann sie nicht erschöpfen. Das Individuationsprincip kann ja unmöglich ausserhalb der Wesenheit liegen, und das, wodurch Plato sich von Sokrates unterscheidet, ist ihm so wesentlich, wie dem Menschen im allgemeinen das, wodurch er sich vom Pferde unterscheidet.

---

Wahrhaftigkeit der Sinne in Schutz nimmt, ohne dabei seinen skeptischen Standpunkt aufzugeben. Vgl. III 259 b 355 b<sup>2</sup> sqq.

<sup>1)</sup> Die Definition, näherhin die Wesensdefinition fasst G. hier als das spezifische Mittel, den jedem Syllogismus zu Grunde liegenden Mittelbegriff als Ausdruck der Wesensgemeinschaft und realen Beweisgrund zu gewinnen.

<sup>2)</sup> Anderswo beruft sich G. gleich Kant häufig darauf, dass wir kein Ding definiren können unabhängig von der sinnlichen Anschauung, z. B. I 97 a can. XV: „Videlicet quoties declarare volumus quid res sit, statim ad ideam (i. e. in phantasia imaginem) respectamus et iuxta illam definimus ipsam rem.“

Was den zweiten Theil der Definition, die Wesensdifferenz betrifft, so kann es eine solche nicht geben, wenn man nicht die innerste Natur aller Dinge in der ganzen Welt kennt. Jedes Ding unterscheidet sich durch seine Differenz von allen anderen. Wenn wir also irgend ein Ding nicht ganz genau kennen, könnte gerade das, was wir nicht von ihm kennen, die Aufhebung des Unterschiedes begründen. Wir können z. B. nicht sagen, der Mensch unterscheide sich durch die Vernunft von allen Thieren; denn wir wissen nicht, ob es nicht ein Thier gibt, das vernünftig, oder einen Menschen, der unvernünftig ist. Wir können auch gar nicht auf eine Differenz kommen, weil diese einerseits auf inductivem Wege durch die Sinne gewonnen werden und andererseits auf Allgemeines und das Wesen der Sache gehen müsste. Abgesehen aber davon, dass die Sinne täuschen, gehen sie nur auf die Accidentien der Dinge und können nie etwas Allgemeines geben. Man kann nicht sagen, das Wesen der Dinge gehe unter den Accidentien der Dinge verborgen in uns ein. Denn der Geist könnte es trotzdem aus der sinnlichen Erscheinung nicht auslösen. Wir kennen in der That von keinem Ding das Wesen, so oft wir auch, z. B. vom Magnet, die Accidentien wahrgenommen haben.

Besser ist es darum, auf die Wesensdefinition überhaupt zu verzichten, und bei dem im gemeinvernünftigen Bewusstsein an die einfache Wortbedeutung geknüpften Vorstellungsinhalte stehen zu bleiben; denn jeder Versuch, weiter einzudringen, kann, wie die Scholastik zeigt, nur auf Confusion und leere Wortspiele hinausführen. Daher sagt Demokrit z. B. mit Recht: „Homo est, quod omnes scimus.“

Wie aber keine Wesensdefinition (d. h. keinen Mittelbegriff als den gedankenmässigen Ausdruck des Wesens), so kann es auch keine Allgemeinheit der Principien geben, wie der peripatetische Beweis sie voraussetzt. Auch Aristoteles<sup>1)</sup> gibt zu, dass die allgemeinen Sätze nur auf inductivem Wege zu gewinnen sind. Induction aber kann niemals wirkliche Allgemeinheit erzeugen. Denn wäre die Zahl der wirklichen Individuen auch gering, so dass es möglich wäre, sie zu durchlaufen, so müsste ein absolut allgemeiner Satz doch noch auch alle möglichen Fälle in sich begreifen, und das ginge in's Unermessliche. Warum sollen einzelne Fälle genügen, um auf die Allgemeinheit zu schliessen? Eine einzige Ausnahme, und mag man sie Mon-

<sup>1)</sup> Es kann uns hier nicht darauf ankommen, die Interpretation, welche G. von mitunter bis heute dunkel gebliebenen Punkten der aristotelischen Lehre gibt, auf ihre sachliche Richtigkeit zu prüfen.

strum heissen, vernichtet den Charakter der Allgemeinheit, und so lange wir nicht alle Fälle durchlaufen haben, wissen wir nicht, ob eine solche Ausnahme sich nicht findet. Mag man Hunderttausende von Europäern gesehen haben, so genügt das nicht, um zu schliessen, dass alle Menschen weiss seien. Und hat doch selbst Aristoteles durch seine voreiligen Generalisationen auch in den Erfahrungswissenschaften so oft gestrauchelt!

Endlich<sup>1)</sup> beweist der Syllogismus überhaupt nichts: er ist entweder eine Dialele, oder ein Zirkelschluss. Entweder soll aus Allgemeinem Allgemeines von gleichem Umfang bewiesen werden, oder aus Besonderem, bezw. weniger Allgemeinem Allgemeines, bezw. Allgemeineres. Im ersteren Falle (z. B. *omne rationale est risibile; omnis homo est rationalis; ergo omnis homo est risibilis*), wird im Schlusssatze nichts gefolgert, was im Obersatz nicht behauptet würde. Wenn das *rationale* sich nicht weiter erstrecken soll, als der Mensch, und dieser nicht weniger weit, als jenes, so ist eben beide Male dasselbe gesagt. Wer den Schlusssatz nicht zugibt, kann von vornherein auch den Obersatz nicht zugeben. Es ist im Grunde genommen nicht einmal ein sog. virtueller Unterschied zwischen *rationale* und *homo*. Denn die ‚rationalitas‘ unterscheidet sich zwar als Theil von der ‚humanitas‘ als Ganzem. Aber concret steht es für ‚habens rationalitatem‘, und da es auch dem Umfang nach auf den Menschen beschränkt wird, ist es mit ‚homo‘ identisch. Eben weil aber beide identisch sind, kann der Schluss auch nicht eine neue Begründungsweise des Gefolgerten geben.<sup>2)</sup> Die Identität schliesst den Begriff der Causalität aus.

Ist also in diesem ersten Fall die Dialele, so ist im zweiten der Zirkelschluss unvermeidlich. Beispiel: „*Omnis homo est animal; Plato est homo: Ergo.*“ Entweder wird hier in dem Obersatze unter dem *homo* Plato bereits mitgedacht oder nicht. Wenn nicht, beweist der Schluss nichts. Wird er mitgedacht, so will man damit sagen: Plato sei ein *animal*, weil alle übrigen Menschen auch *animalia* sind, oder nicht. Ersteres ist nicht vernünftiger, als wenn ich sagen wollte: „*Plato est animal, quia ignis est calidus.*“ Denn wie soll der Umstand, dass Sokrates, Demosthenes u. A. *animalia* sind, der Grund dafür sein können, dass Plato auch ein *animal* ist, da er doch ganz und gar

<sup>1)</sup> III 176 a<sup>2</sup>.

<sup>2)</sup> was ja eigentlich den Kernpunkt des aristotelischen Syllogismus bildet, und den seit G., der dabei Sextus Empirikus zum Vorgänger hat, so oft wiederholten Vorwurf des Zirkels entkräftigt.

ausser ihnen steht, und von Keinem abhängig ist, als von seinen Ahnen. Soll dagegen nicht der Grund angegeben werden, dann hat man für den Beweis im Obersatz nur den Plato, abgesehen von allen übrigen Menschen, in's Auge zu fassen, und der Schluss lautet: „Plato est animal, quia Plato est animal“. Das ist aber eine *petitio principii*.

Der Syllogismus ist aber auch keineswegs die einzig mögliche Schlussform.<sup>1)</sup> Wir ziehen sehr viele Schlüsse ohne Syllogismus. Aristoteles selbst hat keinen einzigen seinen eigenen Regeln entsprechenden Syllogismus gezogen. Daraus, dass alle Schlüsse scheinbar auf syllogistische zurückgeführt werden können, folgern wollen, dass der Syllogismus die natürliche Schlussform sei, heisst soviel als daraus, dass jeder Baum sich in Bretter schneiden lasse, folgern wollen, dass die natürliche Gestalt des Baumes die der Bretter sei.

Die Haupteintheilung der Schlüsse<sup>2)</sup> ist die in apriorische und aposteriorische; erstere schliessen von der Ursache auf die Wirkung, letztere umgekehrt. Allein Ursache und Wirkung sind Correlate, also zugleich erkannt. Wenn ich also weiss, dass etwas die Ursache einer Wirkung sei, brauche ich nicht erst einen Schluss auf das umgekehrte Verhältniss zu ziehen. Der Regress, wie ihn die Scholastiker mit Aristoteles gelten lassen, wornach von der Ursache auf die Wirkung, und dann von dieser auf die Ursache zurückgeschlossen werden soll, lässt sich in keiner Weise rechtfertigen. Denn zu sagen, dass im ersteren Schluss das Causalitätsverhältniss weniger klar gewesen sei, heisst gestehen, dass der Schluss nichts werth war. Auch die Behauptung, dass der sog. apriorische Schluss gewisser sei, als der aposteriorische, ist absurd; denn die Wirkungen und das Particulare sind uns bekannter als die Ursachen und das Allgemeine, und unsere Kenntniss von letzterem beruht auf der Kenntniss der ersteren. Zu sagen, Ursachen und Allgemeines seien wenigstens der Natur nach bekannter, heisst nichts Vernünftiges sagen. Denn es handelt sich überhaupt nur um Schlüsse, welche wir ziehen, nicht um solche, welche die Natur zieht.

Das sind die wesentlichsten Gedanken in der Polemik G.'s gegen die ‚demonstratio‘ der Aristoteliker. Obwohl dieselben, namentlich in ihrer weiteren Ausführung, nicht frei sind von Spitzfindigkeiten, sind sie doch insofern nicht ohne Bedeutung, als in ihnen schon deutlich

<sup>1)</sup> III 175 b<sup>2</sup>.

<sup>2)</sup> III 176 b<sup>2</sup>. Vgl. II 400 b<sup>2</sup> I 116 b<sup>2</sup> et passim.

die Keime einer consequent nominalistischen Logik sich zeigen, wie sie später namentlich in England weiter ausgebildet wurde.

Was die Verwerfung des Syllogismus betrifft, scheint es allerdings, — und Damiron, wie auch schon Condillac, fassen es so auf <sup>1)</sup> — als sei G. sich hierin durchaus nicht consequent geblieben, indem er denselben in seiner Logik wieder einführt, wenn er auch seine Gesetze zu vereinfachen sucht<sup>2)</sup>; ja er tadelt Baco, weil er den Syllogismus verworfen habe, während doch die Induction selbst von ihm ihre Kraft habe.<sup>3)</sup> Im XI. Kanon wird gezeigt, dass der Inductionsschluss auf eine der beiden Figuren des absoluten Syllogismus sich reduciren lasse: der Inductionsschluss ist eine Art Enthymem, das nicht schliesst, wenn nicht die ausgelassene Prämisse wenigstens stillschweigend mitgedacht wird. Wenn ich schliesse: „Omne gressile vivit, omne volatile vivit, omne natatile vivit etc.: ergo omne animal vivit“, so ist jene Prämisse: „Omne animal aut gressile aut volatile aut natatile etc. est“! Somit scheint es, als solle der inductive Schluss überhaupt seine selbständige Bedeutung neben dem deductiven verlieren. Allein sofort wird zugegeben, dass wir in den meisten Fällen diese Prämisse nicht auf directem Wege gewinnen können; es soll deshalb genügen, nach Aufzählung einiger Fälle vor auszusetzen, dass eine gegen-theilige Instanz in derselben Gattung sich nicht finde.<sup>4)</sup> Worauf soll aber diese Voraussetzung sich gründen? Sie kann sich, was freilich nicht direct ausgesprochen wird, aber als einzige, naheliegende Möglichkeit übrig bleibt, nur gründen auf den Glauben an die Gleichförmigkeit der Natur, und letzterer kann sich den Principien des Systems gemäss wieder nur gründen auf eine Induction, wenn auch die allgemeinste und zuletzt sich einstellende.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. Damiron, hist. de la phil. en France au 17<sup>me</sup> siècle; Dégérando, systèmes comparés I 404.

<sup>2)</sup> Er führt bereits alle Syllogismen auf zwei Figuren, die ‚figura cohaerens‘ und ‚incohaerens‘ zurück. Seine Logik hat der von Port Royal vielfach zum Vorbild gedient.

<sup>3)</sup> I 90a<sup>1</sup>: „Quamquam cum in syllogismo robur nervusque sit omnis ratiocinii, et ne inductio quidem quidpiam probet, nisi quia virtute syllogismus est, ob subintellectam nimirum propositionem generalem, qua enunciatur nullum posse enumerari, quod non sit eiuscemodi, Baco iniuria videtur syllogismum reprobare, quo uti, etiam improbens, dum vel minimum ratiocinetur, possit convinci.“

<sup>4)</sup> I 113a.

<sup>5)</sup> Es lässt sich indes nicht leugnen, dass G. den wichtigen Problemen der Induction nicht näher kommt, als der Erfahrungsbeweis der Epikuräer,



Dies tritt klar hervor im XVI. Kanon, wo sogar von einem auf nothwendigen und evident wahren Principien aufgebauten, apodiktischen, demonstrativen und wissenerzeugenden Syllogismus gesprochen wird.<sup>1)</sup> Allein es wird sofort erklärt, dass auch die Evidenz dieser Prämissen mittelbar oder unmittelbar auf dem Zeugnisse der Sinne beruht; dass deshalb der Schluss vom Einzelnen aus früher ist als der vom Allgemeinen aus; denn alle Kenntniss des Allgemeinen gründet sich auf die Induction des Einzelnen<sup>2)</sup>; dass alle Menschen Sinnenwesen sind, wissen wir daher, dass wir früher mit den Sinnen wahrgenommen haben, dass Plato, Sokrates und die übrigen einzeln genommen Sinnenwesen sind; dasselbe findet statt bei den bekanntesten und evidentesten Principien, z. B. dass das Ganze grösser ist, als der Theil.

Daraus ist klar, dass zuletzt doch der Syllogismus in den Inductionsschluss aufgeht, nicht umgekehrt, und auch die Principien der Generalisation der Erfahrung kann G. keine Bedenken tragen, selbst auf Erfahrung zu basiren. Der Syllogismus ist darum nur die Anwendung allgemeiner, durch Induction gewonnener Beobachtungen (Gesetze), deren Nothwendigkeit und Nutzen G. auch sonst in der Logik nachdrücklichst betont,<sup>3)</sup> auf nicht beobachtete Fälle<sup>4)</sup>; dass da-

den er seiner Theorie zu Grunde legt. Einen scharfsinnigen aber künstlichen und die sachliche Schwierigkeit im Grunde nur zurückschiebenden Versuch, den letzteren aus dem Gedankenkreise der epikuräischen Kanonik heraus zu ergänzen, s. bei Natorp a. a. O. 24 ff. (gegen Bahnsch und Zeller).

<sup>1)</sup> I 116 b. „Cuius syllogismi praemissae necessariae et eviderter verae sunt, is apodicticus seu demonstrativus et scientificus est.“ Das scheint allerdings der 5. und 6. Exercitation im 2. Buch *adv. Ar. direct* zu widersprechen. Doch ‚scientia‘ definiert er hier als ‚certa et clara notitia‘; eine solche liess er noch in den Exercitationen gelten, wie wir sehen werden.

<sup>2)</sup> I 116 a<sup>o</sup>: „A sensus evidentia, qua nulla est maior, omnis alia sive mediate sive immediate dependet. Hac de causa cum duplex soleat distingui demonstratio, una quam vocant a priori seu a generaliori, alia quam dicunt a posteriori, seu a minus generali, aut singulari, videtur illa potius, quae a singularibus procedit, a priori dicenda, quando evidentia et certitudo omnis, quae de generalibus habetur, dependet ab ea, quae ex singularium inductione collecta est.“

<sup>3)</sup> I 94 a can. VI und a. a. O.

<sup>4)</sup> Auch insofern kann dem Syllogismus selbst von streng empirischem Standpunkte aus Geltung und Werth nicht abgesprochen werden, als die dem Obersatz zu Grunde liegenden Thatsachen vergessen sein können, oder der Obersatz überhaupt mangels eigener Forschung auf autoritatives Zeugnisse hin angenommen werden muss, wie es in der heutigen Naturforschung oft nothwendig ist.

mit nach G.'s Meinung für den eigentlichen Beweis nichts gewonnen wird, folgt daraus, dass auch im *Syntagma* ausdrücklich erklärt wird, wenn die Prämissen fertig stehen, sei ein eigentlicher Schluss überflüssig, und man schliesse in einem solchen Falle nicht für sich, sondern für andere.<sup>1)</sup> G. restituirt also im *Syntagma* den Syllogismus nur insoweit, als in neuerer Zeit z. B. J. St. Mill ihm gegenüber Campbell, Stewart, Th. Brown u. a. einen hohen Werth nach der wissenschaftlichen und praktischen Seite hin beimisst. G. hat damit mehr als Baco dem wirklichen Verfahren der modernen Naturwissenschaft Rechnung getragen, welche möglichst rasch (*aliquibus enumeratis*), wenn auch vorläufig nur hypothetisch, sich zu allgemeinen Gesetzen zu erheben und dann sofort sich deductiv zu gestalten sucht, um erst nachträglich das Gesetz an den Thatsachen zu verificiren.

Andererseits hat er auch in seinem *Syntagma* dem Syllogismus den Charakter einer aus dem Mittelbegriffe als dem gedankenmässigen Ausdruck der Wesensgemeinschaft selbständig begründenden Argumentation nicht zurückgestellt,<sup>2)</sup> und konnte denselben somit als Brücke zu einem transcendenten, aus den Realgründen der Dinge geschöpften Wissen folgerecht auch hier nicht anerkennen. Da aber die *Exercitationes* den Syllogismus lediglich unter diesem Gesichtspunkte bekämpften, ist er seinen nominalistischen Grundsätzen keineswegs im Gegensatz zu seinem Erstlingswerk untreu geworden.

(Fortsetzung folgt.)

<sup>1)</sup> II 397 b<sup>2</sup>: „Postquam huiusmodi aggeries ordinatas ac perspectas habet, ratiocinatione non eget, ut intelligat, Socratem esse animal, quia sit homo (also keine selbständige Begründungskraft des Syll.). Unde et fit ut non, quo sibi ipsi fidem faciat, ratiocinetur, sed ut illi faciat, qui ignoret.“ etc.

<sup>2)</sup> Er sagt dies auch ausdrücklich im nämlichen *Syntagma* in der Einleitung zur Logik: „Alioquin parum est morandum, quod illa demonstratio, per quam Aristoteles nos vult scire, procedere debet ex principiis primis, immediatis, per se, de omni etc.; scilicet talem demonstrationem hactenus nullam proferre licuit.“ (83 a<sup>1</sup>).

Vgl. I 85 b<sup>2</sup>: „Dici potest habere nos demonstrationem aliquam, nisi illam Aristoteleam, at talem certe, qualem vulgo omnes homines bene affecti, cordati et intelligentes admissuri sunt pro ratione consentanea.“

Vgl. III 352 a<sup>1</sup>: „Neque enim demonstrare est aliud, quam quid sit attendendum iubere, ut dum quis vultum conspiciens neque naevum detegens monetur proprius inspicere attendereque ad eam partem, ubi naevus est.“ Vgl. III 343 b, III 191 a et passim.