

Die sinnliche Wahrnehmung nach Pierre d'Ailly.

Von Dr. E. Hartmann in Fulda.

(Schluss.)

B. Was ist das Objekt des äusseren Sinnes?

Da das Subjekt nur insofern einen Gegenstand wahrnehmen kann, als es von einer *species* desselben informiert ist, so liegt die Frage nahe, ob die *species* nicht auch in der Weise zwischen Subjekt und Objekt zu vermitteln hat, dass die Seele zunächst nur das Bild des Gegenstandes erkennt und erst durch die Erkenntnis dieses Bildes den Gegenstand selbst zu erkennen imstande ist, oder mit anderen Worten, es erhebt sich die wichtige Frage: welches ist das unmittelbare Objekt der Wahrnehmung?¹⁾

Um nun die Stellung d'Aillys zu dieser Frage in ihrer Abhängigkeit von der Philosophie seiner Zeit besser würdigen zu können, halten wir es für angebracht, auf einige Sätze Occams hinzuweisen, die sich mit demselben Probleme beschäftigen und für d'Ailly von massgebendem Einflusse gewesen sind.

Occam wirft nämlich die Frage auf, ob zwischen dem realen Gegenstande und dem Wahrnehmungsakte ein „erscheinendes Sein“ als Vermittlung anzunehmen sei, so dass zunächst die Erscheinung und erst in zweiter Linie das reale Sein des Gegenstandes wahrgenommen werde, und beantwortet dieselbe in dem Sinne, dass das äussere Objekt, z. B. die weisse Farbe, unmittelbar in sich geschaut werde, ohne dass zwischen der Farbe und der Wahrnehmung irgend etwas zu vermitteln brauchte. So sagt er²⁾: „die weisse Farbe kann

¹⁾ Ueber diese Frage ist durch die bisherigen Erörterungen noch nichts entschieden; denn mag der äussere Gegenstand als mittelbares oder als unmittelbares Objekt der Wahrnehmung betrachtet werden, auf alle Fälle bleiben die Sätze bestehen: 1. die Wahrnehmung muss als Accidens der Seele angesehen, der Beschaffenheit des Gegenstandes irgendwie entsprechen, und 2. zur Erzeugung dieses Accidens muss die Seele veranlasst werden. — ²⁾ Occam, *Sent.* I, 27, 3, H.: „Albedo poterit videri sine omni esse apparenti medio inter albedinem

gesehen werden ohne jedes erscheinende Sein, welches zwischen der Farbe und dem Sehen in der Mitte läge. Also ist es unnütz ein solches mittleres »erscheinendes Sein« anzunehmen.“

„Ferner dasjenige, was das unmittelbare Ziel eines Aktes irgend eines Vermögens bildet, bedarf keines Mediums, um von dem Vermögen aufgefasst zu werden; nun bildet aber die weisse Farbe das unmittelbare Ziel des Sehaktes: also bedarf sie keines »erscheinenden Seins« als Medium.“ — Um über den Sinn dieser Worte keinen Zweifel übrig zu lassen, wollen wir auch von den Beweisen, welche Occam für seine Behauptungen bringt die beiden folgenden — in etwas gekürzter Form — anführen.¹⁾

1. Das „erscheinende Sein“ der weissen Farbe ist entweder mit der Farbe real identisch oder nicht. Im ersteren Falle müsste mit der Farbe auch immer das „erscheinende Sein“ verbunden sein. Das ist aber unrichtig, da die Farbe auch existiert, wenn sie niemanden erscheint. Im letzteren Falle sind sie vollständig verschieden. Wenn aber zwei Dinge vollständig verschieden sind, so kann das eine aufgefasst werden, ohne das andere. Kann aber die Farbe ohne jenes „erscheinende Sein“ aufgefasst werden, so hat man keinen Grund ein solches anzunehmen.

2. ²⁾ Wenn zur Wahrnehmung der Farbe ein „erscheinendes Sein“ der Farbe erforderlich ist, dann ist zur Auffassung dieses er-

et visionem; ergo frustra ponitur tale esse apparens medium. . Praeterea quod immediate terminat actum alicuius potentiae, non requirit aliquod medium ad hoc quod apprehendatur a potentia, sed albedo immediate terminat actum videndi, ergo non requirit tale esse apparens medium.“

¹⁾ Occam l. c. H.: „Quaero de illo esse apparenti, in quo albedo constituitur, quando albedo videtur, aut est idem realiter cum albedine, aut non est idem realiter. Quodcumque aliqua erunt idem realiter, impossibile est unum esse reliquo non existente; sed hoc demonstrando albedinem (d. h. „dieses“, indem ich auf die weisse Farbe hinzeige, also = diese weisse Farbe) potest esse hoc demonstrando illud esse apparens non inexistente, quia aliter illud esse apparens esset sine visione. Similiter albedo est sine visione, ergo albedo et illud apparens non sunt idem realiter. Si non sunt idem realiter et certum est, quod neutrum pars est alterius, ergo differunt totaliter et secundum se tota. Ex quo arguo sic: quando aliqua secundum se tota differunt, sive sint distinctae res sive unum sit res absoluta et aliud ens rationis, illa res absoluta potest saltem per divinam potentiam apprehendi a potentia, cuius est per se obiectum, illo alio non apprehenso; ergo potest albedo apprehendi a visu, illo esse apparenti non apprehenso, et per consequens ad hoc quod sentiatur, non requiritur tale esse apparens medium et per consequens frustra ponitur.“ — ²⁾ „Praeterea quaero, aut ipsa albedo vere apparet sensui aut non. Si non, ergo non videtur,

scheinenden Seins ein erscheinendes Sein des erscheinenden Seins notwendig, und so kommt man auf eine unendliche Reihe von Erscheinungen. Sagt man aber, das erscheinende Sein könne durch sich selbst gegeben sein, so muss man auch zugeben, dass die Farbe unmittelbar durch sich selbst gegeben sein kann. Es ist also in jedem Falle ein zwischen die reale Farbe und den Wahrnehmungsakt sich eindrängendes „erscheinendes Sein“ als unnütz zu verwerfen. — Aber¹⁾ wenn in der Wahrnehmung das reale Sein der Dinge unmittelbar gegeben ist, wie kommt es denn, dass die Wahrnehmung nicht selten trügerisch ist, dass sich z. B. für denjenigen, welcher auf einem Flusse fährt, die Bäume am Ufer des Flusses zu bewegen scheinen, während sie doch in Wirklichkeit in Ruhe sind? Occam erwidert auf diese Schwierigkeit, der Satz: die Bäume scheinen sich zu bewegen, habe nur den Sinn: es existiert im Verstande das Urteil: die Bäume bewegen sich. Dass der Verstand aber solche Urteile bilden könne, sei eine Tatsache die mit der gegenwärtigen Frage nichts zu schaffen habe. — Aber²⁾, wendet man gegen diese Lösung ein, die Bäume scheinen sich nicht nur für den Verstand, sondern auch für den Sinn zu bewegen. Hierauf entgegnet Occam: der Satz: die Bäume scheinen sich für den Sinn zu bewegen, ist nur dann zuzugeben, wenn er sagen will: in dem Sinne finden Wahr-

quod est manifeste falsum. Si apparet et praeter hoc esse apparens apparet, ergo sunt hic duo apparentia et perspecta. Ex quo arguo sic: quodocunque sunt duo apparentia alicui potentiae, qua ratione unum illorum sit in esse apparenti, et reliquum; ergo si albedo sit in esse apparenti aliquo modo distincto ab albedine, eadem ratione illud esse apparens fiet in esse apparenti aliquo modo distincto et per consequens erit processus in infinitum, quod est manifeste inconveniens. Si dicatur quod illud esse apparens apparet per se ipsum sine omni medio . . . eadem ratione per se obiectum potest apparere potentiae sine omni medio inter ipsum obiectum et actum potentiae.“

1) l. c. K: „Quando aliquis portatur in aqua nullus motus est in oculo nec obiective nec subjective, quia nullus motus est ipsarum arborum, tamen ista propositio: arbores moventur, est obiective in intellectu, et bene verum est quod intellectus potest formare propositiones et eis assentire vel dissentire, sed hoc non est ad propositum.“ — 2) „Et si dicatur quod non tantum arbores videntur moveri intellectui, sed etiam sensui, sic intelligatur, quod aliquis motus sive realis sive quicunque apprehendatur a sensu, falsa est quia . . . nullus motus nec realis nec apparens constituitur per sensum . . . si autem praedicta propositio intelligatur sic, quod in sensu est aliqua apprehensio vel apprehensiones diversorum obiectorum, virtute quarum a sentiente possunt elici consimiles operationes operationibus elicitis a sentiente corpus vere motum, tunc vera est propositio.“

nehmungen statt, welche den Wahrnehmenden zu Tätigkeiten veranlassen, die jenen Tätigkeiten ähnlich sind, welche durch die Wahrnehmung einer wahren Bewegung hervorgerufen werden. Will man mit dem obigen Satze etwas anderes besagen, so ist er unrichtig. — Es hält also Occam unter allen Umständen daran fest, dass die sinnliche Wahrnehmung stets ein reales Sein d. h. ein Sein, das auch abgesehen von der Wahrnehmung existiert, zum Objekte hat, und dass es folglich ein bloss „objektives“¹⁾ Sein d. h. ein Sein, das durch die Wahrnehmung erst konstituiert wird und darum auch im Wahrgenommenwerden aufgeht, nicht gibt. — Sehr bezeichnend für den „Realismus“ Occams ist noch die folgende Bemerkung²⁾: „Wenn daselbst eine nicht reale Bewegung gesehen würde, so würde eine Bewegung gesehen, die nur objektives Sein hat (d. h. die abgesehen von der Wahrnehmung oder »an sich« kein Sein hat). Es ist aber eine solche »intentionale« (d. h. nur als Bewusstseinsinhalt existierende) Bewegung von der realen Bewegung nicht weniger verschieden als von der weissen oder der schwarzen Farbe. Also würde man kraft der Wahrnehmung einer solchen intentionalen Bewegung ebensowenig urteilen, es sei dort eine reale Bewegung als man urteilt es sei dort weisse oder schwarze Farbe.“ — Es kann³⁾ also keinem Zweifel

¹⁾ Es ist wohl kaum notwendig zu bemerken, dass die Ausdrücke „subjektiv“ und „objektiv“ in der scholastischen Terminologie und in dem heutigen auf Kant zurückgehenden Sprachgebrauche geradezu entgegengesetzte Bedeutung haben. — ²⁾ l. c.: „Si motus ibi aliquis videtur et non motus realis, ergo tantum motus habens esse obiectivum. Sed magis distinguitur motus ille intentionalis a motu reali quam ab albedine vel nigredine, ergo per visionem talis motus intentionalis non plus iudicaretur ibi esse motum realem quam albedinem vel nigredinem realem.“ — ³⁾ Die herkömmliche Darstellung der Occam'schen Lehre, wie sie sich in den meisten Lehrbüchern der Geschichte der Philosophie findet, bedarf in manchen Stücken der Korrektur. So sagt z. B. Ritter in seiner „Geschichte der christlichen Philosophie“ (4. Teil, Hamburg 1845, S. 596) bezüglich der Occam'schen Wahrnehmungstheorie: „Es wird ausdrücklich festgehalten, dass die anschauliche Erkenntnis keine Erkenntnis der Dinge gewährt, wie sie subjektiv d. h. in sich sind.“ Wie beweist Ritter diese Behauptung? Er beruft sich auf folgende Bemerkung Occams: „notitia intuitiva non est subiective in re intuita.“ Aber dieser Satz besagt doch nur, dass der Akt der intuitiven Erkenntnis sich nicht in der intuitiv erkannten Sache, sondern in der Seele befindet, und gibt so einer selbstverständlichen Wahrheit Ausdruck, die mit der Frage, wie die Erkenntnis die Dinge erfasst, nichts zu tun hat. — Auch Windelband (Geschichte d. Philos. 1900. S. 280 und 266) wird dem wahren Sachverhalte nicht gerecht, wenn er sagt: „Die Einzeldinge . . . werden von uns intuitiv (ohne Vermittlung von *species intelligibiles*) vorgestellt; allein

unterliegen, dass nach Occam das reale Sein der Dinge das unmittelbare, ja das einzige Objekt der sinnlichen Wahrnehmung bildet.

In wie weit hat sich nun d'Ailly den Anschauungen Occams angeschlossen? Auch d'Ailly ist der Meinung, dass das unmittelbare Objekt der sinnlichen Wahrnehmung die realen äusseren Dinge sind. Das ergibt sich unzweideutig aus folgender Stelle¹⁾: „Ueber die diese Vorstellungen sind nur die »natürlichen« Zeichen für jene Dinge und haben zu ihnen nur eine notwendige Beziehung, dagegen eine sachliche Aehnlichkeit mit ihnen so wenig, wie dies sonst für ein Zeichen in Hinsicht des bezeichneten Gegenstandes nötig ist“; und ferner: „Occam streicht die *species intelligibiles* als eine unnütze Verdopplung der äusseren Wirklichkeit . . . Damit aber verliert ihm die sinnliche Erkenntnis den Charakter der Abbildlichkeit ihrem Gegenstande gegenüber. Eine Vorstellung ist als solche ein Zustand oder ein Akt der Seele und bildet in dieser ein Zeichen für das ihr entsprechende äussere Ding . . . Die Welt des Bewusstseins ist eine andere als die Welt der Dinge. Was in jener sich findet, ist kein Abbild, sondern nur ein Zeichen für ein ihm aussen Entsprechendes. Die Dinge sind anders als unsere Vorstellungen von ihnen.“ Dazu haben wir folgendes zu bemerken: 1. Das Charakteristische der „intuitiven“ Erkenntnis besteht nicht darin, dass sie ohne Vermittlung der *species* zu stande kommt; denn auch die abstraktive Erkenntnis ist nicht durch *species* vermittelt. 2. Die Streichung der *species intelligibiles* kann an der sinnlichen Wahrnehmung nichts ändern, da diese *species* nur in der Verstandeserkenntnis eine Rolle spielen. 3. Auch durch die Streichung der *species sensibiles* wird die unmittelbare Beziehung der Wahrnehmung zur Realität nicht aufgegeben. Occam braucht keine Abbilder der Dinge, da er die Originale selbst besitzt. 4. Es ist übrigens die Wahrnehmung als Akt oder Zustand der Seele dem erkannten Dinge vollkommen ähnlich. Es ist also nicht richtig, wenn W. sagt: „Die Welt des Bewusstseins ist anders als die Welt der Dinge.“ Man muss vielmehr sagen: Die Bewusstseinsobjekte sind mit den Dingen identisch, die Bewusstseinstätigkeiten sind ihnen ähnlich. Worin liegt der Grund des Missverständnisses? Darin dass W. die sinnliche Erkenntnis gleich der Vorstellung und gleich dem für den Gegenstand „supponierenden“ Terminus setzt. Dieser Terminus ist überhaupt kein „Erkenntnisvorgang“, sondern das Bild eines bereits anderweitig erkannten Gegenstandes, das als Bestandteil des Urteils die Stelle des Gegenstandes vertritt. Vollständig richtig ist die Darstellung von de Wulf: (*Histoire d. phil. méd.* S. 353): „Quel rapport existe-t-il entre les signes et les choses signifiées, entre ces diverses connaissances et la réalité objective? Une distinction s'impose: toute connaissance intuitive, sensible ou intellectuelle, atteint la chose réelle, telle qu'elle existe en dehors de nous. Retenons cette déclaration. Elle nous servira à défendre G. d'Occam contre des soupçons exagérés de subjectivisme.“

¹⁾ D'Ailly, *De anima*, cap. XI, p. 4: „Sed dicamus ulterius quod de ipsis rebus sensibilibus habere possumus sensualem notitiam simplicem, qua res ipsa immediate in se cognoscitur, quod patet in sensibus exterioribus et suis sensibilibus eis praesentibus; sicut per visum exteriorem immediate videmus colorem praesentem, nec videmus aliquid aliud, quo tamquam medio videamus colorem.“

sinnlichen Dinge selbst können wir eine einfache sinnliche Erkenntnis haben, wodurch das Ding selbst unmittelbar in sich erkannt wird. Das ist offenbar der Fall bei den äusseren Sinnen und den ihnen gegenwärtigen sinnlichen Dingen. So sehen wir durch den äusseren Gesichtssinn unmittelbar die gegenwärtige Farbe, ohne dass wir irgend etwas anderes sehen, wodurch wir wie durch ein Medium die Farbe sähen.“ — Aber steht dies nicht im Widerspruche mit der Lehre d'Aillys, dass die Erkenntnis eines Dinges durch ein Bild des Dinges vermittelt werde? Durchaus nicht. Betrachten wir den Erkenntnisakt in seinem Entstehen, d. h. fragen wir nach der Ursache, welche die Veranlassung zur Erzeugung des psychischen mit dem Erkenntnisakte identischen Accidens ist, so steht der äussere Gegenstand in mittelbarer, die *species* des Gegenstandes in unmittelbarer Beziehung zum Akte. Fragen wir aber nach dem Objekte des Erkenntnisaktes, so steht der Gegenstand in unmittelbarer, die *species* aber in gar keiner Beziehung zum Akte, oder mit anderen Worten: Dasjenige, was den Akt unmittelbar veranlasst, ist die *species*; dasjenige aber, worauf sich der Akt unmittelbar und allein hinrichtet, ist der reale Gegenstand. D'Ailly sagt hierüber¹⁾: „Solche *species* werden nicht empfunden und nicht durch den Sinn wahrgenommen. Denn da sie unmittelbarer die Wahrnehmung verursachen als die sinnlichen Qualitäten, so müssten sie, wenn sie wahrgenommen würden, unmittelbarer wahrgenommen werden als ihre Objekte. Die Erfahrung lehrt aber das Gegenteil. Man nennt sie also nicht deshalb »sinnliche« *species*, weil sie sinnlich wahrgenommen werden könnten, sondern weil von ihnen die sinnliche Wahrnehmung verursacht werden kann.“ Es sind also die *species* nicht Bilder, die geschaut werden, sondern Realitäten, welche als notwendige Bedingungen für das Zustandekommen des Erkenntnisaktes erschlossen werden. Geschaut wird der Gegenstand selbst.²⁾

¹⁾ l. c. cap. VIII, p. 4 „ . . . tales species non sentiuntur nec sensu percipiuntur, quia cum illae immediatius causent sensationem, quam qualitates sensibiles, si sentirentur, ipsae immediatius quam sua obiecta sensu perciperentur, cuius oppositum experimur. Non ergo dicuntur species sensibiles quia possint sentiri, sed quia ab eis potest sensatio causari.“ — ²⁾ Wenn die *species* nicht wahrnehmbar sind, wie konnte sich d'Ailly zum Beweise ihrer Existenz auf die „Erscheinungen in den Spiegeln“ (*apparentiae, quae fiunt in speculis*) berufen? — Wir müssen bedenken, dass d'Ailly die Argumente für die *species* nicht ausgeführt, sondern nur angedeutet hat. Wie sich die Verteidiger der *species*-Theorie die Sache dachten, ersehen wir am besten aus folgenden Stellen aus Suarez: „Es ist falsch, dass der Sehakt sich irgendwie auf

Auf ganz dieselbe Weise, wie es Occam getan, sucht auch d'Ailly die aus der Tatsache der „Sinnestäuschungen“ sich ergebenden Schwierigkeiten zu beseitigen. Er gibt es zu, dass der Sinn zu Irrtümern Veranlassung geben kann. Aber es geschieht dies nicht dadurch, dass sich in demselben eine Wahrnehmung findet, die kein reales Sein erfasst, sondern dadurch, dass etwas als wahrgenommen beurteilt wird, was nicht existiert und tatsächlich auch nicht wahrgenommen wurde. „Es können die wahrgenommenen Dinge derartig auf den inneren Sinn wirken, oder der Sinn kann so disponiert sein, dass der Sinn kraft einer solchen Wahrnehmung, wenn er nicht nach einer anderen Seite hingelenkt wird, viele irrige Urteile hat, indem er nämlich urteilt, er sehe, was er nicht sieht und umgekehrt.“¹⁾ So verhält es sich zum Beispiel bei den Furchtsamen und den Fieberkranken. „Solche Menschen nehmen nur dasjenige wahr, was existiert und gegenwärtig ist, wenn sie auch anders urteilen. Bei den Furchtsamen bewirkt die stark erregte Phantasie zusammen mit der Wahrnehmung der gegenwärtigen Dinge ein irriges Urteil, wodurch der Mensch urteilt, dasjenige, was er sieht, sei dasjenige, was er fürchtet.“²⁾ Eben dasselbe gilt bei allen anderen „Sinnestäuschungen“³⁾; „der

das Bild im Spiegel richte; denn der Spiegel dient nur zur Reflexion der *species*, damit wir die Sache unmittelbar in sich selbst sehen.“ („Falsum est quod visio terminetur modo aliquo ad imaginem in speculo, hoc enim tantum deservit, ut in eo fiat reflexio specierum ad videndam rem immediate in se ipsa.“) Bezüglich der Farbenercheinungen an der Wand sagt Suarez: „Es ist zu sagen, dass daselbst (an der Wand) ein gewisser Glanz ist; dieser erscheint gefärbt wegen der ihm beigemischten *species* der roten Farbe, die zum Auge reflektiert werden. Wir sehen aber nicht die *species* selbst, sondern durch die *species* die Farbe, von der sie erzeugt werden.“ („Dicendum ergo, esse ibi tantum splendorem quendam, apparatus vero coloratum propter species rubei coloris illi admixtas, reflectentesque ad oculum, nec ipsas videri, sed per eas colorem, a quo fiunt.“ Suarez, *De anima*, lib. III, cap. II, 14 et 15.)

¹⁾ D'Ailly, *Sent.* I, I, A: „Res sensatae taliter possunt applicari sensui interiori, vel sensus taliter disponi, quod sensus virtute talis sensationis, nisi aliunde dirigatur, habebit multa iudicia erronea, utpote iudicabit se videre, quae non videbit et e contra.“ — ²⁾ l. c.: „De . . timentibus vel infirmis dico, quod tales non sentiunt nisi ea, quae sunt et praesentia sunt, licet aliter iudicent. In timentibus autem iudicium erroneum causat imaginatio fortis cum sensatione praesentis, virtute cuius iudicat homo, quod illud quod sentit, sit illud, quod timet.“ — ³⁾ D'Ailly l. c.: „ . . in omnibus praedictis exemplis sensus non videt nisi ea quae sunt et quae praesentia sunt, verbi gratia existens in navi non videt arbores moveri nec motum arboris, nec generaliter aliquem motum, quia nullus motus est in arbore nec in aliquo viso ab eo . . in praedictis exemplis apparet

Sinn sieht stets nur das Existierende und das Gegenwärtige. So sieht z. B. derjenige, welcher sich auf einem Schiffe befindet, weder dass sich die Bäume (am Ufer des Flusses) bewegen, noch die Bewegung eines Baumes, noch überhaupt irgendwelche Bewegung, da weder an einem Baume noch an einem anderen von ihm wahrgenommenen Objekte Bewegung existiert. Es kann aber dem Sinne so scheinen, als ob er etwas wahrnehme, was weder existiert noch gegenwärtig ist.“

Es ist also auch hier von einer bloss „objektiven“ Bewegung, einer Bewegung, deren Sein im Wahrgenommenwerden besteht, keine Rede. Wir nehmen nicht eine „scheinbare“ Bewegung wahr, sondern es scheint uns, d. h. wir urteilen irrthümlicherweise, es sei die Wahrnehmung einer Bewegung vorhanden, obschon sie nicht vorhanden ist.

Doch bei aller Uebereinstimmung d'Aillys mit den von Occam entwickelten Anschauungen lässt sich eine Differenz nicht verkennen. Bei Occam besteht der Schein der Bewegung lediglich in einem Urtheil des Verstandes, der im Gegensatz zur sinnlichen Erkenntnis, die von irgendwelcher Bewegung nichts weiss, die Existenz einer solchen behauptet. Diese Auffassung hat offenbar ihre Schwierigkeiten. Was soll den Verstand zu einem derartigen Urtheile veranlassen, und was soll das Tier bestimmen, sich so zu betätigen, als ob es eine Bewegung wahrnehme, wenn für die sinnliche Erkenntnis nicht einmal der Schein einer solchen gegeben ist? ¹⁾ D'Ailly hat diese Schwierigkeiten vermieden, indem er dem sinnlichen Erkenntnisvermögen ausser der einfachen Wahrnehmung noch ein dieselbe begleitendes, nicht nur von der Beschaffenheit des wahrgenommenen Objektes, sondern auch von einer Reihe anderer Umstände abhängiges Urtheil zuschreibt, das zwar für gewöhnlich dem wahren Sachverhalte entspricht, jedoch unter anormalen Verhältnissen seine „Evidenz“ verlieren kann: „Wenn der Gesichtssinn und das Medium sich nicht in der rechten Verfassung befinden, und das Objekt nicht die erforderliche Entfernung hat, so urtheilt der Sinn nicht mehr mit Evidenz über sein Objekt.“ ²⁾ Dieses sinnliche Urtheil ist es, worin der Schein

sensui vel apparere potest, quod sentiat ea, quae non sunt nec praesentia sunt, verbi gratia quod videat motum arborum.“

¹⁾ Occam erklärt noch eine ganze Reihe anderer Sinnestäuschungen auf dieselbe Weise. So sehen wir nicht, dass ein ins Wasser getauchter Stab gebrochen ist, wir haben nur Wahrnehmungen, die dieselbe Meinung im Verstande verursachen, welche sonst durch die Wahrnehmung eines Stabes verursacht wird, der sich ausserhalb des Wassers befindet und wirklich gebrochen ist. (*Sent.* I, 27, 3 M.) — ²⁾ D'Ailly, *Sent.* I, 1, F: „Sequitur (d. h. es ist eine

der Bewegung besteht und das entsprechende Urteil des Verstandes und die entsprechende Tätigkeit des Tieres ihre Voraussetzung haben. — Welche eigentümlichen Leistungen d'Ailly unter Umständen der sinnlichen Urteilsfunktion zuweist, ergibt sich aus der Art und Weise, wie er eine aus der Natur der sinnlichen *species* sich ergebende Schwierigkeit zu lösen sucht. Wenn nämlich die von den Dingen erzeugten *species*, die wir uns natürlich als räumlich ausgedehnte Accidentien zu denken haben, imstande sein sollen, die Seele den Dingen zu verähnlichen, so müssen sie so beschaffen sein, dass sie auf der Wanderung durch das Medium einander nicht beeinflussen oder gar vernichten. Wir müssen also annehmen, dass die *species* der verschiedensten Qualitäten, ja selbst konträr entgegengesetzter Eigenschaften, wie z. B. der weissen und der schwarzen Farbe, zu gleicher Zeit demselben Subjekte inhärieren können, ohne sich zu einer mittleren *species* zusammzusetzen. Diese Annahme führt aber zu einer nicht geringen Schwierigkeit. Denken wir uns nämlich auf einen schwarzen Körper einen (halbdurchscheinenden) weissen gelegt, so müssen die *species* der weissen und der schwarzen Farbe, die von beiden Körpern ausgehen, von demselben Teile des Gesichtssinnes aufgenommen werden und infolgedessen die Seele gleichzeitig zur Wahrnehmung der schwarzen und der weissen Farbe veranlassen. Diese Folgerung, welche sich aus der Natur der *species* mit Notwendigkeit ergibt, widerspricht aber der Erfahrung, die uns niemals zwei entgegengesetzte Qualitäten an demselben Orte zeigt. Was hat nun d'Ailly hierzu zu bemerken? Er sagt¹⁾: „Wenn ein weisses Objekt auf ein schwarzes gelegt wird, so erscheint weder ein weisses noch ein schwarzes, sondern ein bräunliches. Der Grund hiervon ist: wenn auch jene *species* einander nicht entgegengesetzt sind, so würden doch die ihnen entsprechenden Urteile entgegen-

richtige Folgerung) *visus est indispositus et medium est indispositum et obiectum non est in debita distantia, igitur visus non indicat evidenter de suo obiecto.*“

¹⁾ D'Ailly, *De anima*, cap. VIII, p. 4: „. . si supra nigrum ponatur album, nec apparet album nec nigrum sed fuscum. Huius enim ratio est, quia licet illae species non sint contrariae in essendo, tamen iudicia secundum eas sic essent contrariae . . Cum igitur istae species albedinis et nigredinis sunt simul in oculo indistinctae secundum situm, et sensus non iudicet pluralitatem vel divisionem rerum, nisi secundum diversos situs suarum specierum in eo receptorum; ideo sensus indistincte hoc quod videt iudicat unum et non potest iudicare hoc album et nigrum, ut dictum est; quare species albi et species nigri, cum neutra possit efficere suum iudicium, quia agunt in idem subiectum, ipsae simul efficiunt iudicium medium, scilicet quod hoc est fuscum vel pallidum.“

gesetzt sein. Da also die *species* der weissen und der schwarzen Farbe zugleich im Auge sind, ohne sich in ihrer Lage zu unterscheiden, und der Sinn nur nach der verschiedenen Lage der empfangenen *species* die Dinge als mehrere oder als verschiedene beurteilen kann, so beurteilt der Sinn das Gesehene ununterschieden als Eines; er kann es aber nicht als schwarz und weiss zugleich beurteilen; darum bewirken die *species* der weissen und der schwarzen Farbe, da keine von beiden das ihr entsprechende Urteil hervorbringen kann, weil sie auf dasselbe Subjekt wirken, zusammen das mittlere Urteil, der Gegenstand sei bräunlich oder grau.“ — Es wird also in diesem Falle nicht etwa graue Farbe unmittelbar wahrgenommen, sondern das Urteil gefällt, der Gegenstand sei grau, und dieses Urteil wird veranlasst durch die beiden *species* der weissen und der schwarzen Farbe, welche, um überhaupt ein Urteil hervorrufen zu können, auf dieses „mittlere“ Urteil sich einigen müssen.

Das „sinliche Urteil“, das eine von der einfachen Wahrnehmung, welche nur das Existierende und Gegenwärtige auffasst, real verschiedene sinnliche Erkenntnistätigkeit ist, tritt in den Ausführungen d'Aillys über die Funktionen des inneren Sinnes noch öfters auf. Wir mussten desselben hier Erwähnung tun, weil wir nur auf diese Weise klar zum Ausdrucke bringen konnten, welches die Anschauung d'Aillys bezüglich des Objektes der Sinneswahrnehmung ist, und wie er die dieser Anschauung entgegenstehenden Bedenken zu heben sucht.

Wir wollen alles bisher Gesagte in einigen Sätzen, die gewissermassen das Schlussresultat unserer Untersuchung darstellen sollen, zusammenfassen:

Nach d'Ailly entsteht die sinnliche Wahrnehmung dadurch, dass das sinnliche Vermögen durch einen vom Objekte ausgehenden Einfluss veranlasst, in sich selbst eine Ähnlichkeit des Objektes hervorbringt. Durch diese Tätigkeit des Vermögens wird das Objekt selbst in seinem vom Subjekte unabhängigen Sein erfasst, ohne dass vorher ein Bild des Objektes im Subjekte erfasst zu werden brauchte. Zugleich mit dem Wahrnehmungsakte wird ein sinnliches Urteil vollzogen, welches unter anormalen Verhältnissen mit dem wahren Sachverhalte in Widerspruch stehen kann und darum einen unbedingten Anspruch auf Evidenz nicht zu erheben vermag.