



ABHANDLUNGEN DER HERDER-GESELLSCHAFT UND
DES HERDER-INSTITUTS ZU RIGA

FÜNFTER BAND NR. 1

ERIKA SEHL

ERKENNTNISONTIK IN DER
GRIECHISCHEN PHILOSOPHIE

KRITISCHE STUDIEN
ZUR GESCHICHTE DER LEHRE VON EINER
SUBJEKTIVITÄT DER SINNESQUALITÄTEN

VERLAG DER AKT.-GES. »ERNST PLATES«
R I G A 1 9 3 6

ABHANDLUNGEN DER HERDER-GESELLSCHAFT UND
DES HERDER-INSTITUTS ZU RIGA

FÜNFTER BAND NR. 1

ERIKA SEHL

ERKENNTNISONTIK IN DER
GRIECHISCHEN PHILOSOPHIE

KRITISCHE STUDIEN
ZUR GESCHICHTE DER LEHRE VON EINER
SUBJEKTIVITÄT DER SINNESQUALITÄTEN

VERLAG DER AKT.-GES. „ERNST PLATES“
R I G A 1 9 3 6



MEINEM VEREHRTEN LEHRER

KURT STAVENHAGEN.

Inhaltsangabe.

EINLEITUNG	9
BEHARRLICHKEIT UND VERÄNDERUNG.	
I. Die Lehre vom beharrlichen und veränderlichen Sein:	
1. Bei den Eleaten	14
2. Bei Heraklit	16
II. Irreführende Deutung:	
1. Sinnlichkeit und Verstand	20
2. Unsicherheit der Sinnenerkenntnis	20
III. Massgebender Gesichtspunkt:	
1. Verstandeserkenntnis in der Erfahrung und im Gegensatz zu ihr	21
2. Erkenntnis als ontische Kundgabe	22
QUANTITATIVES PRINZIP UND SINNESQUALITÄTEN.	
I. Das Prinzip der Atomistik:	
1. Der quantitativ-mechanistische Charakter	24
2. Das Fehlen einer zahlenmässigen Fassung	25
II. Die beiden Arten der Erkenntnis:	
1. Ihr Verhältnis zueinander	25
2. Der Anlass zur Anerkennung der Wahrnehmung als Erkenntnis	26
3. Der Einwand gegen das Denken	28
III. Keine Subjektivität der Sinnesqualitäten:	
1. Ausschluss der Sinnesqualitäten metaphysisch bedingt	30
2. Eine Subjektivität widerspricht der Eidolatheorie:	
a) Eidola von gleicher Zusammensetzung wie die Dinge selbst	31
b) Gleichsetzung von Wahrnehmen und Denken	32
c) Erklärung der Wahrnehmung gleich derjenigen eines materiellen Dinges	33
3. Der Gedanke der Vielheit	34
4. Der Begriff der $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$	35
5. Theophrasts Einwand	36

IV. Der ontische Begriff der Sinnesqualität:	
1. Ontische Begründung der Variabilität	37
2. Der Sinn des neunten Fragments	38
3. Ontische Verhülltheit des beschaffenheitslosen Seins . .	38
4. Unerkennbarkeit des beschaffenheitslosen Seins und Un-	
kenntnis des <i>στον ἕκαστον</i>	40

DER ERSTE SINN DER SÜBJEKTSBEZOGENHEIT ALLER ERKENNTNIS.

I. Folgerungen aus dem Homo-mensura-Satz:	
1. Jede Wahrnehmung ist wahr	41
2. Dinge so beschaffen, wie sie jedem erscheinen . . .	43
3. Empirische Wirklichkeit keine Erscheinungswelt . . .	44
II. Zur Entstehung des Homo-mensura-Satzes:	
1. Beobachtung der Veränderlichkeit alles Seienden:	
a) Bei Heraklit	45
b) Bei den Sophisten	46
2. Vertiefung des heraklitischen Gedankens	48
3. Erklärung der Variabilität nach der Abbildtheorie . . .	49
III. Der Homo-mensura-Satz:	
1. Seine Bedeutung für Protagoras	50
2. Seine Bedeutung für die Folgezeit	51

PLATOS THEAITETOS.

I. Gegen die Subjektivität der Sinnesqualitäten:	
1. Sinnesqualitäten unter dem Gesichtspunkt Heraklits . .	53
2. Parallelismus von Wahrnehmung und Wahrgenommenem:	
a) Verschiedenheit der körperlichen Zustände	54
b) Wahrnehmung als Beschaffenheit	56
c) Das »für jemand«	57
3. Verschiedenheit der Lebewesen	58
II. Getrenntheit der Sinne:	
1. Ihre Bedeutung bei Plato und den Sophisten	60
2. In der Aussenbetrachtung gemachte Beobachtung . . .	61
3. Führt nicht zur Analyse der Wahrnehmung selbst . . .	62
4. Schluss von der Getrenntheit der Sinne auf die Eigen-	
ständigkeit des Denkens	63
III. Abbildlichkeit der Erkenntnis:	
1. Natorps »Dogmatismus der richtigen Vorstellung« . . .	66
2. Das Fehlen des Empfindungsproblems	69
IV. Über die sophistische Wahrnehmungslehre in der systematischen Philosophie	69

ARISTOTELES «ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ»

I. Identität von Wahrnehmung und Wahrgenommenem	72
---	----

II. Vom Begriff des Mediums:	
1. Kein Unterschied zwischen physikalischem und physiologischem Medium	73
2. Keine Sonderbedeutung der Leiblichkeit	75
III. Verhältnis und Abbildung:	
1. Das Beispiel vom Wachs	77
2. Der Begriff des Verhältnisses:	
a) Empfindungsschwelle	77
b) Unterschiedsempfindlichkeit	78
3. Das Abbilden:	
a) Ohne Berücksichtigung des Verhältnisbegriffes	79
b) Mit Berücksichtigung des Verhältnisbegriffes	81
IV. Die Physik des Sehens:	
1. Die beiden grundlegenden Beobachtungen	83
2. Verhältnis von Licht und Farbe	83
3. Zwei Klassen von Sichtbarem	85
V. Über die Fünffzahl der Sinne	86
VI. Die allgemeine Wahrnehmung:	
1. Κατὰ συμβεβηχός	87
2. Gegenstand der allgemeinen Wahrnehmung	90
3. Täuschungsmöglichkeiten und Folgerungen für den Empfindungsbegriff	91

DIE SKEPTISCHEN TROPEN.

I. Einleitende Bemerkungen	95
II. Die Objektstropen:	
1. Die zehnte Trope	96
2. Die siebente Trope:	
a) Analogisierbarkeit mit subjektsabhängigen Erscheinungen	98
b) Mangelnde Regelmässigkeit	99
III. Die Subjektstropen:	
A. Von der Verschiedenheit der Wahrnehmungen:	
1. Die erste Trope:	
a) Physiologische Erwägungen	101
b) Das Argument vom Angenehmen	102
2. Die beiden folgenden Tropen	104
3. Die vierte Trope:	
a) Folgerungen aus der Anordnung der Beispiele	106
b) Geltung der Beispiele in der Folgezeit	106
B. Zur Subjektivität der Sinnesqualitäten	108
C. Von der Anzahl der Sinnesqualitäten:	
1. Eine Beschaffenheit	111

2.	Mehr Beschaffenheiten:	
	a) Kein Beweis für eine Subjektivität der Sinnesqualitäten	114
	b) Der zugrundeliegende Analogieschluss	115
	c) Zur Anzahl der Sinne	118
3.	Gleichviel Beschaffenheiten	119
D.	Anknüpfungspunkte der Folgezeit	120
IV. Die Verhältnistropen:		
1.	Die fünfte Trope:	
	a) Abhängigkeit von Entfernung und Stellung	120
	b) Abhängigkeit vom Ort	121
2.	Die sechste Trope:	
	a) Physikalisches Medium:	
	α. Die Arten der Beispiele	123
	β. Ihre Bedeutung für die Folgezeit	124
	b) Physiologisches Medium	124
3.	Die achte Trope:	
	a) Die beiden Arten der Relativität	126
	b) Ihre Bedeutung für die skeptische Problematik	126
4.	Die neunte Trope	129
5.	Anknüpfungspunkte der Folgezeit	129
V. Zusammenfassung:		
1.	Transparenz des ontischen Sinnes der Subjektsbezo-	
	genheit:	
	a) Bei der Einteilung der Tropen durch Sextus	131
	b) Bei den Subjektstropen	134
	c) Bei den Verhältnistropen	135
2.	Von der Subjektivität der Erkenntnis überhaupt	139

Einleitung.

Die vorliegende Arbeit stellt eine gewisse Auswahl von kritischen Querschnitten durch die griechische Philosophie dar. Die einzelnen Abschnitte der Arbeit gingen hervor aus der Nachprüfung des ursprünglichen Sinnes solcher Aussprüche, die ihrem Wortlaut nach gewöhnlich als historische Anknüpfungspunkte für die Lehre von der Subjektivität der spezifischen Sinnesqualitäten angesehen werden.

So gilt beispielsweise schon die Geringschätzung der sinnlichen Erkenntnis als Hinweis auf den subjektiven Charakter der Empfindungsgegebenheit. Dabei ist die Verwerfung der sinnlichen Wahrnehmung bei den Vorsokratikern durchgehend auf metaphysische Überlegungen zurückzuführen. Was ferner den bekannten Unterschied von primären und sekundären Qualitäten anbelangt, der zuerst von Demokrit gemacht sein soll, so kommt dieser Unterscheidung bei Demokrit ein wesentlich anderer Sinn zu wie etwa bei Locke. Als sekundär gelten Farbe, Ton usw. bei Demokrit hinsichtlich der Ursprünglichkeit ihres Seins, womit ihre objektive Realität im Sinne der Erkenntnistheorie nicht im geringsten in Frage gestellt wird.

Auch kann es sich beim Homo-mensura-Satz des Protagoras nicht um einen erkenntnistheoretischen Subjektivismus handeln. Vielmehr ist die Orientiertheit alles Seienden auf den Menschen noch in einem rein ontischen Sinne zu verstehen. Die gegensätzliche Auffassung würde jeglicher historischer Anknüpfungspunkte überhaupt entbehren. Der Mensch muss zunächst als ontischer Nullpunkt der Orientie-

nung¹⁾ gesehen werden, ehe er als ein solcher der erkenntnistheoretischen Subjektsbezogenheit alles Seienden herausgestellt zu werden vermag. Diese Eingliederung des Menschen in die übrige Dingwelt im Sinne eines ontischen Orientierungszentrums, wie es etwa ein Spiegel für die sich in ihm spiegelnden Dinge ist, hat es aber vor P r o t a g o r a s noch nicht gegeben. Andererseits kann nur eine solche ontische Subjektsbezogenheit es verständlich machen, dass die sophistische Wahrnehmungstheorie Aufnahme in die ontologischen Systeme P l a t o s und A r i s t o t e l e s fand.

So trägt denn sowohl die Darstellung als auch die Widerlegung der sophistischen Lehre in P l a t o s Theätet einen rein ontologisch-logischen Charakter. Der Satz des P r o t a g o r a s wird hier nicht unter dem Gesichtspunkt eines Subjektivismus, sondern unter dem H e r a k l i t s interpretiert, wie es auch in den Pyrrhoneischen Grundzügen des S e x t u s der Fall ist. Für einen erkenntnistheoretischen Subjektivismus fehlen dem Homo-mensura-Satz die historischen Anknüpfungspunkte sowohl rückwärts wie vorwärts, d. h. sowohl in der vorangegangenen philosophischen Gedankenentwicklung wie in der unmittelbaren Folgezeit.

Die Subjektsbezogenheit in ontischem Sinn fand in den grossen Systemen der Folgezeit selbst keine weitere Berücksichtigung in theoretischer Beziehung, wohl aber war das der Fall hinsichtlich der Beispiele, auf Grund welcher diese Subjektsbezogenheit entsprechend der Abbildtheorie als ontische herausgestellt war. Dieser Umstand führte zu den ersten Untersuchungen der Sinnestätigkeit als solcher, nachdem die für die begriffliche Sphäre von Seiten der Sophistik drohende Gefahr durch die sokratisch-platonische Wissenschaftslehre abgewandt erschien.

¹⁾ Als einen Nullpunkt der Orientierung lässt sich der jeweilig erfahrende Mensch insofern bezeichnen, als all seine Orientierung im Raum letztlich auf seinen Leib bezogen ist wie etwa rechts und links, oben und unten; aber auch weit und nah bedeutet letztlich weit und nah von mir. Besonders anschaulich ergibt sich der Ausgang unserer räumlichen Orientierung von unserem eignen Leibe aus den Ausdrücken: in Greif-, Seh-, Hörweite usf.

So liegt auch der sachliche Anfang für die Unterscheidung der primären und sekundären Qualitäten im Sinn einer Subjektivität der letzteren nicht bei Demokrit, sondern in der Trennung der *ἰδία αἰσθητά* von den *κοινῶς αἰσθητά*, wie sie in der aristotelischen Abhandlung über die Seele vorliegt, wo wir es erstmalig mit einer Untersuchung der sinnlichen Wahrnehmung selbst zu tun haben. Ist aber der erste Schritt zur Erforschung der Sinnentätigkeit als solcher getan, so ist damit für die folgenden Untersuchungen der Weg zur Herausstellung der *κοινῶς αἰσθητά* als begrifflicher Bestimmungen innerhalb der sinnlichen Wahrnehmung gebahnt, während Demokrits Ausspruch mit einer Analyse der Sinnestätigkeit selbst nichts zu tun hat. Jedoch handelt es sich auch bei Aristoteles um einen ontischen Unterschied, woran nicht einmal die Berücksichtigung des Verhältnischarakters der Empfindung etwas zu ändern vermag. Vielmehr wird dieser Begriff, wie sehr er auch in der Neuzeit zur Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten beigetragen haben mag, von Aristoteles der herrschenden Abbildtheorie eingeordnet.

Diese Abbildtheorie sollte im Altertum das Erkennen als solches verständlich machen, sei es nun sinnlicher oder begrifflicher Art. So erklärt sich auch die Übertragung des ontisch konzipierten Homo-mensura-Satzes, wie er entsprechend dem Ursprung der Abbildtheorie selbst an der Hand von Beispielen aus der sinnlichen Wahrnehmungssphäre herausgestellt war, auf das begriffliche Denken. In der begrifflichen Sphäre aber musste der ontische Sinn der Zentralstellung des Subjekts notwendigerweise verloren gehen, schon insofern etwa eine räumliche Gegenüberstellung von Abgebildeten und Abbildenden nicht mehr in Frage kam. Damit geht wegen der Beibehaltung der in der sinnlichen Wahrnehmungssphäre gewonnenen Überzeugung von der Zentralstellung des Subjekts die gegenseitige Bedingtheit von Abbildenden und Abgebildeten allmählich verloren. Die führende Rolle geht auf das abbildende Subjekt über, welches diese auch bei der Rückkehr zur Sphäre der sinn-

lichen Wahrnehmung beizubehalten beginnt. Damit wandelt sich die ontische Bezogenheit des Seienden auf das Subjekt allmählich in die erkennende Beziehung des Subjekts zum Seienden, wobei der ursprünglich ontische Sinn der Zentralstellung des Subjekts anfänglich immer noch transparent bleibt. Dieses Transparent-bleiben des ontischen Sinnes, ohne dass das erkennende Subjekt als solches rein herausgestellt wäre, führte zu derjenigen Problematik, welche in der Geschichte der griechischen Philosophie unter dem Namen der Skepsis bekannt ist.

Die Quintessenz dieser Richtung des philosophischen Denkens finden wir in den sog. skeptischen Tropen, wie sie uns von Sextus Empiricus überliefert werden. Diese Tropen enthalten in nuce die wichtigsten Argumente, welche in der Folgezeit für eine Subjektivität der Sinnesqualitäten ins Feld geführt wurden, und zwar ohne dass es sich bei den betreffenden Beispielen für die Tropen selbst um eine Herausstellung der Subjektivität unserer Empfindungen gehandelt hätte.

Der betreffende Abschnitt in der vorliegenden Arbeit trägt zum Teil einen anderen Charakter als die vorhergehenden Abschnitte, was darauf zurückzuführen ist, dass hier erstmalig neben der ontischen Zentralstellung des Subjekts auch die Subjektsbezogenheit im erkenntnistheoretischen Sinne mehr oder minder explizite zur Diskussion steht. Wir haben jedoch in der Hauptsache nur an der Erörterung über die Anzahl der Sinnesqualitäten, wie sie sich zum Schluss der dritten Trope findet, Kritik geübt. Denn alles, was sonst in den Tropen gebracht wird, stellt zum grössten Teil eine blosse Aufzählung von Tatsachen dar. Ferner wird eigentlich nur an dieser Stelle die Subjektivität der Sinnesqualitäten zur Diskussion gestellt, während die Beispiele der anderen Tropen explizite nur die Begründung einer Urteilsenthaltung zum Zwecke haben. Dass diese Urteilsenthaltung im Grunde durch die implizite Subjektsbezogenheit der betreffenden Erscheinungen zustande kommt, darauf haben wir an den diesbezüglichen Stellen hingewiesen. Gelegentlich

sind von uns sogar Einwände erhoben worden gegen die Beweiskräftigkeit der betreffenden Beispiele für eine Subjektivität der Sinnesqualitäten. Im allgemeinen jedoch haben wir uns einer eingehenden Kritik daran enthalten, ob überhaupt und wieweit die in den Tropen angeführten Erscheinungen nur durch die Annahme einer Subjektivität der Sinnesqualitäten erklärt werden können, weil eine solche Kritik den Gegenstand einer eignen Untersuchung bildet und die Lehre selbst einer viel späteren Zeit angehört als die Tropen.

Beharrlichkeit und Veränderung²⁾.

I. DIE LEHRE VOM BEHARRLICHEN UND VERÄNDERLICHEN SEIN.

Seit dem Anfang des philosophischen Denkens ist man um die Lösung des Problematischen an den Dingen bemüht. Zunächst suchte man dieses Problematische in dem Gegensatz von Beharrlichkeit und Veränderung. Dabei spielte der Unterschied zwischen sinnlichem und vernunftsmässigem Erkennen von allem Anfang an herein, jedoch nicht in erkenntnistheoretischem Sinne. Denn die Begriffe des Beharrlichen und Veränderlichen sind rein gegenständlich zu verstehen: beide sind Eigenschaften der Dinge selbst, an ihnen in gerader Blickrichtung vorfindbar.

1. Bei den Eleaten.

Bei den Eleaten stellt das Sein den obersten Begriff dar, aus dessen Explikation sich alle weiteren Bestimmungen ihrer Welterklärung ergeben. Dieses Sein dachten sie sich als ungeworden und unvergänglich³⁾ und daher als unendliches⁴⁾, eines⁵⁾, volles und unbewegliches⁶⁾. Den gedanklichen Gegensatz zu diesem Seienden oder »Vollen« bildet das Nichtseiende oder Leere als Negation der erstgenannten.

²⁾ Die Stellenangaben der drei ersten Kapitel beziehen sich auf: Diels »Die Fragmente der Vorsokratiker« Berlin, I. Bd. 1906; 2. Bd. 1. Hälfte 1907, 2. Hälfte 1910.

³⁾ Parm. B 8, Mel. B 1.

⁴⁾ Mel. B 2—4.

⁵⁾ Zen. A 21, Zeile 28; B 2; Mel. B 5—6.

⁶⁾ Zen. A 25—28; B 4; Mel. B 7.

Die Merkmale, welche dem Seienden zukommen, schliessen von vornherein die Wahrnehmung von jedem Anspruch auf Wahrheit aus⁷⁾. »Darum muss alles leerer Schall sein, was die Sterblichen in ihrer Sprache festgelegt haben, überzeugt es sei wahr: Werden sowohl als Vergehen, Sein sowohl als Nichtsein, Veränderung des Ortes und Wechsel der leuchtenden Farbe«⁸⁾. »Gäbe es viele Dinge«, sagt Melissos, »so müssten sie dieselben Eigenschaften besitzen, die ich auch von dem Eins aussage. Wenn es nämlich Erde, Wasser, Luft und Feuer und Eisen und Gold gibt, und das eine lebend, das andere tot und schwarz und weiss und so weiter ist . . . und wir richtig sehen und hören, so muss jedes von diesen Dingen die Eigenschaft besitzen, die wir von Anfang an ihm beigelegt haben, d. h. es darf nicht umschlagen oder anders werden, sondern jedes einzelne muss immerdar so sein, wie es gerade ist. Nun behaupten wir ja aber doch richtig zu sehen, zu hören und zu denken. Und doch scheint uns das Warme kalt und das Kalte warm, das Harte weich und das Weiche hart zu werden und das Lebende zu sterben . . . und alle diese Veränderungen vor sich zu gehen, und nichts, was war und was jetzt ist, sich zu gleichen . . . Daraus ergibt sich, dass wir das Wirkliche weder sehen noch verstehen können. Das stimmt also nicht miteinander. Denn obgleich man behauptet, es gäbe viele ewige Dinge, die ihre bestimmten Gestalten und ihre Festigkeit besässen, lehrt uns der Augenschein auf Grund der einzelnen Wahrnehmung, dass alles sich ändert und umschlägt. Es liegt also auf der Hand, dass unser Blick sich täuschte und dass der Anschein jener Vielheit von Dingen trügerisch ist. Denn wären sie wirklich, so schlugen sie nicht um, sondern jedes bliebe wie es vordem aussah«⁹⁾. Gäbe es also vieles Seiende, so dürfte es entsprechend den eleatischen Voraussetzungen über das Wesen des Seins sich nicht ändern. Nun ist aber das Gegenteil der Fall. Also können die

7) Parm. A 22, 34.

8) Parm. B 8: Zeile 38 ff.; B 19.

9) Mel. B 8.

vielen Dinge, die wir vor uns haben, garnichts Seiendes sein. Denn sie ändern sich stets, entstehen und vergehen. Alles Seiende aber hat sich immer gleich zu bleiben. Mithin verlangen die Eleaten von allem Seienden, dass es dem von ihnen vorausgesetzten Einem gleiche, sonst ist es laut Definition überhaupt kein Seiendes »καὶ διὰ τὸ τὰς αἰσθήσεις ψευδοεῖς εἶναι.«¹⁰⁾

2. Bei Heraklit.

Im Gegensatz zu der eleatischen Philosophie steht für Heraklit nicht das Beharrliche an den Dingen im Vordergrund, sondern Wechsel und Veränderung. Sein Verhältnis zu den Eleaten liesse sich als dasjenige von Empirismus und Rationalismus bezeichnen, jedenfalls vom Standpunkt der jetzigen Erkenntnistheorie, in der es seit Kant zum Dogma geworden ist, alle Mannigfaltigkeit den Sinnen, alle Einheit aber dem Verstande zuzuschreiben. In diesem Sinne gehen die Eleaten von einem Verstandesbegriffe aus, während Heraklits Ausgang vom ständig Wechselnden, Sich-verändernden aus der Sinnenerkenntnis stammt.

Übrigens tritt Heraklit in den erhalten gebliebenen Fragmenten nirgends explizite gegen die sinnliche Erkenntnis auf, wie es etwa Melissos und Empedokles tun. Der Sinn des heraklitischen Ausspruchs, dass Augen und Ohren für die Menschen schlimme Zeugen seien, geht aus dem Zusatz »sofern sie Barbareenseelen haben« hervor¹¹⁾. Der Sinn ist also derselbe wie in den Aussprüchen folgender Art: »Menschen, die weder zu hören noch zu reden verstehen«¹²⁾. Damit ist nichts gegen die sinnliche Erkenntnis als solche gesagt. Sextus setzt allerdings diesen Ausspruch der Behauptung gleich, dass solche Menschen den ἀλόγοις αἰσθήσεσι glauben¹³⁾, d. h. solchen Wahrnehmungen, die nicht durch den gemeinsamen Logos beurteilt werden¹⁴⁾. Ohne

¹⁰⁾ Parm. A 49; Mel. A 14.

¹¹⁾ Her. B 107.

¹²⁾ B 19 vgl. 17; 34; 104.

¹³⁾ Her. A 16.

¹⁴⁾ Her. A 16, Seite 60, Zeile 30 ff.

auf den Begriff des Logos näher einzugehen, sei hier nur erwähnt, dass Logos gewöhnlich mit Weltvernunft, Weltgesetz u. dgl. wiedergegeben wird. Vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus verbürgt die Teilnahme an diesem gemeinsamen göttlichen Logos die Objektivität unserer Erkenntnis. Ob aber die sinnliche Wahrnehmung direkt oder nur durch Vermittlung begrifflicher Faktoren daran teil hat, bleibt zum mindestens eine offene Frage. Jedenfalls kann nach der Darstellung des Sextus gleichwie die αἰσθησις, so auch der νοῦς ἄλογος werden¹⁵⁾. Andererseits spricht Sextus ausdrücklich von dem allen gemeinsam Erscheinenden als glaubwürdigen im Gegensatz zu dem, was den einzelnen im besonderen erscheint¹⁶⁾. Es liegt kein Grund vor hierbei an die Subjektivität der Empfindungen denken zu wollen, da jegliche Anhaltspunkte dafür fehlen. Übrigens sind in der täglichen Erfahrung die Begriffe gross und klein, eins und zwei ebenso allen zugänglich und in gleicher Weise verständlich, wie etwa die sinnlichen Gegebenheiten hart und weich, schwarz und weiss. »Die Wachenden«, sagt Heraklit, »haben eine gemeinsame Welt, doch jeder Schlummernde wendet sich nur an seine eigne«¹⁷⁾. In diesem Sinne wird auch der Gegensatz zwischen dem gemeinsam Erscheinenden und dem für die einzelnen im besonderen Erscheinenden aufzufassen sein. Zu einer solchen gemeinsamen Welt gehört es aber auch, dass der Himmel blau und Wermut bitter ist. Mithin ist das κατ' ἰδίαν nicht auf die sinnlichen Qualitäten als solche zu beziehen.

Doch wenn auch Heraklit die sinnliche Wahrnehmung nirgends expressis verbis zurückweist, so ergibt sich eine Ablehnung dieser Erkenntnisart aus seinem metaphysischen Grundprinzip. Wir erinnern an solche Aussprüche Heraklits wie etwa, dass man nicht zwei Mal in denselben Fluss zu steigen vermag u. ä. m.¹⁸⁾. Heraklit brauchte dergleichen nicht immer wieder zu betonen, wenn

¹⁵⁾ Her. A 16, S. 60, Zeile 16 ff., vgl. hierzu B 2.

¹⁶⁾ Her. A 16, S. 60, Z. 22 ff.

¹⁷⁾ B 89.

¹⁸⁾ Her. A 6, B 12, vgl. B 6.

ihm die sinnliche Erfahrung nur die Veränderung der Dinge gezeigt hätte. Wir erfahren eben in der Wahrnehmung ebenso Beharrendes, wie wir Wechselndes, Sichveränderndes erfahren. So wird auch Heraklits den vorhergehenden Behauptungen sonst widersprechender Ausspruch verständlich: »In dieselben Fluten steigen wir und steigen wir nicht; wir sind und sind nicht«¹⁹⁾. Damit muss aber auch für Heraklit die Sinnenerkenntnis einen trügerischen Charakter annehmen und zwar im Gegensatz zu den Eleaten gerade in der Beziehung, wo wir es in der Wahrnehmung mit Beharrendem zu tun haben. Zeller spricht bei Heraklit ausdrücklich vom Schein eines beharrlichen Seins²⁰⁾.

Der Ausgang der Betrachtung Heraklits liegt in der sinnlichen Wahrnehmung²¹⁾. Daher stammt auch sein Grundbegriff der Veränderung im Gegensatz zu demjenigen der Eleaten und Atomisten, zu den Begriffen des Seienden und Nichtseienden, des Vollen und Leeren. Das zweite Glied dieser Begriffspaare zeigt deutlich ihren Ursprung aus dem unanschaulichen Denken. Niemand hat je ein Nichtseiendes, ein Leeres gesehen oder gehört bzw. sonstwie sinnlich erfahren. Also entspringen diese Begriffe nicht der sinnlichen Erfahrung; wohl aber erfahren wir täglich, was Wechsel, Bewegung, Veränderung ist²²⁾, wenn auch diese nicht als solche, so doch in den wechselnden, sich bewegenden und verändernden Dingen. Der Schritt von den wechselnden Erscheinungen zum Wechsel, von sich bewegenden Dingen zur Bewegung, von sich verändernden Merkmalen zur Veränderung war nur die begriffliche Fassung des in der sinnlichen Wahrnehmung neben anderen Momenten Erfahrenen. Wir sagen »neben anderen«, denn das sich verändernde Ding bleibt als Grundlage der Veränderung immer dasselbe Ding.

¹⁹⁾ B 49 vgl. 88.

²¹⁾ Vgl. B 126: Das Kalte wird warm, Warmes kalt, Nasses trocken,

²⁰⁾ Phil. d. G 6. Aufl. 1. T. 2. Hälfte, S. 856.

ken, Dürres feucht.

²²⁾ Vgl. Richter »Der Skeptizismus in der Philosophie«, Leipzig 1904, 1. Bd. S. 9.

muss es bleiben, solange man von einer Veränderung überhaupt sprechen können. Die Bruchstelle im Empirismus des Heraklit liegt da, wo die aus Erfahrung gewonnenen Begriffe von Wechsel, Bewegung, Veränderung zur alleinigen metaphysischen Grundlage der Welterklärung erhoben wurden. Ruhe und Stillstand sind damit aus dem Weltganzen ausgeschlossen²³⁾. Von jetzt an mussten alle weiteren Folgerungen aus diesem Grundsatz in Widerspruch mit den Aussagen unserer Sinne geraten. Denn diese zeigen uns ja nicht nur Wechselndes, sondern auch Bleibendes, neben der Bewegung die Ruhe, neben dem Sich-ändernden auch das Beharrende. Bis hierher hätte auch ein Empirist kommen können, würde aber dann seine Annahmen, da sie der Erfahrung widersprechen, aufgegeben haben. Heraklit tat es nicht. Doch hat Zeller²⁴⁾ recht, dass sich daraus nicht folgern lasse, er habe überhaupt unabhängig von der Erfahrung vorgehen wollen. Denn eine Scheidung der Quellen, aus denen die einzelnen Begriffe stammen, kommt für die Zeit Heraklits nicht in Frage.

Für die Ansicht, dass das Beharrende in der Erkenntnis eine Sinnestäuschung sei, ist Heraklit fast der einzige Vertreter in der gesamten Geschichte der Philosophie. Denn Hume, an den man hier zunächst denkt, hat die Selbigkeit eines Dinges zwar ebenso wie Heraklit das Beharrende als eine Täuschung angesehen, jedoch nicht der Sinneswahrnehmung als solcher zugeschrieben. Im phänomenalen Bestande der sinnlichen Wahrnehmung aber ist uns das Selbige und Beharrende ebenso unmittelbar und vielleicht noch nachdrücklicher gegeben als das Wechselnde und Veränderliche. Die Unterscheidung von sinnlichen und begrifflichen Elementen innerhalb der Wahrnehmung selbst hat jedoch diese Beobachtung in den Hintergrund gedrängt und der Überzeugung von der alleinigen Objektivität der begrifflichen Erkenntnis zum Siege verholfen, wie sie mehr oder weniger die gesamte philosophische Gedankenentwicklung der Folgezeit bestimmte.

²³⁾ Vgl. Herakl. A 6, S. 58, Z. 25.

²⁴⁾ Phil. d. Griechen, 1. T. 2. Hälfte, S. 905.

II. IRREFÜHRENDE DEUTUNG.

1. Sinnlichkeit und Verstand.

Der Gegensatz von Beharrlichkeit und Veränderung wird oft in den von Sinnlichkeit und Verstand umgedeutet, ohne zu beachten, dass für Heraklit und die Eleaten die Sinnenerkenntnis beide Momente enthält. Wenn sie als irrig bezeichnet wurde, so nicht darum, weil sie nur Veränderliches bzw. Beharrliches, sondern weil sie auch Veränderliches bzw. Beharrliches bot. Seit man sich aber daran gewöhnte die genannten Gegensatzpaare zu identifizieren, gewann man die Überzeugung, dass Vielheit und Veränderung den Sinnen zuzuschreiben seien, alle Einheit aber in der Erkenntnis, alle Selbigkeit und Beharrlichkeit Sache des Verstandes sei. Hier am Anfang des griechischen Denkens kann von solch einer Überzeugung nicht die Rede sein: die sinnliche Erkenntnis lässt sowohl Beharrliches als Veränderliches erfahren. Sofern sie dem vom Verstande anerkannten Grundprinzip widerspricht, muss sie als trügerisch gelten, und zwar die sinnliche Erkenntnis als ganze, nicht nur ihrem dem Prinzip widersprechenden Bestandteile nach. Von hier aus scheint der nächste Schritt sich von selbst zu verstehen: war die Sinnenerkenntnis ein Trug, so konnte, was sie richtig, d. h. entsprechend dem aufgestellten Prinzip vermittelte, gar nicht ihr selbst zukommen, sondern musste aus dem Verstande stammen. Doch ist dieser Schritt erst später vollzogen worden, wird aber von da aus rückwärtig bei der Interpretation der vorsokratischen Philosophie in dieser als vollzogen vorausgesetzt.

2. Unsicherheit der Sinnenerkenntnis.

So ist es zum mindesten irreführend, behaupten zu wollen, dass Parmenides und Heraklit, Empedokles und Demokrit die Subjektivität der sinnlichen Erkenntnis gelehrt hätten. Davon kann bei diesen Denkern in unserem Sinne überhaupt nicht die Rede sein. Keiner von ihnen hat sich mit einer Erforschung der Sinneswahrnehmung als sol-

cher befasst. Es handelt sich bei ihnen um die Negierung bzw. Diskreditierung all dessen, was ihrer metaphysischen Überzeugung widersprach. Der Masstab, der an die sinnliche Erkenntnis angelegt wurde, war ein ganz willkürlicher. Das wird aus dem Gegensatz von H e r a k l i t und den Eleaten ersichtlich: beide verwarfen die sinnliche Erkenntnis, aber aus gerade entgegengesetzten Gründen. Das eleatische Argument gegen die Sinnenerkenntnis hat sich durchgesetzt, H e r a k l i t s dagegen verhallte. Nur hier und da in skeptischen Einwänden wird — ausgehend von der Unsicherheit der sinnlichen Wahrnehmung — das Vorhandensein eines jeglichen Beharrenden bezweifelt und damit also die Verstandeserkenntnis in die Unsicherheit der Sinnenerkenntnis einbezogen, jedoch qua Verstandeserkenntnis, während für H e r a k l i t das Beharrende noch durch die Sinne vermittelt wurde.

III. MASSGEBENDER GESICHTSPUNKT.

1. Verstandeserkenntnis in der Erfahrung und im Gegensatz zu ihr.

Es ist ein Unterschied: in der Erfahrung selbst Elemente der Verstandeserkenntnis zu sehen, wie die Begriffe der Substantialität, Kausalität usw. von K a n t als reine Verstandesbegriffe erkannt und als *conditio sine qua non* für eine jegliche Erfahrung festgelegt wurden, oder die gesamte Erfahrung, sofern es eben Erfahrung und keine begriffliche Spekulation ist, als Sinnenerkenntnis zu betrachten. Was die Vorsokratiker als unsicher und veränderlich empfanden, war die Erfahrung als ganze d. h. in der erkenntnistheoretischen Sprache unserer Tage: sowohl ihren sinnlichen wie verstandemässigen Bestandteilen nach, mögen sie auch zu dieser Ansicht von unserem Standpunkte aus nur wegen der Variabilität der Sinnesqualitäten gekommen sein. Neben dieser aus sinnlichen und begrifflichen Momenten zusammengesetzten Erfahrung, die sie schlechthin als Sinnenerkenntnis bezeichneten, gab es für sie das, was sie Verstandeserkenntnis

nannten und was wir heute Begriffsmetaphysik oder metaphysische Spekulation nennen könnten, eine Spekulation, zu der die alten Denker den ersten Anstoss in der Erfahrung selbst gefunden haben mögen, die aber in sich selbst, in ihrer Ausgestaltung nicht das Geringste mit Erfahrung zu tun hat. Daher sind sie im Recht, die Erfahrung als ganze derjenigen Denkweise, die ihrer Anschauung zugrunde liegt, entgegenzusetzen.

Sie bestritten gar nicht, dass sich die ihrer Anschauung zugrundeliegenden Begriffe auch in der Erfahrung wiederfinden. Jedoch lehnten sie die Erfahrung ab, weil sie nicht allein ihre Anschauung wiedergab, sondern etwa neben dem ruhenden Sein auch die Veränderung, neben der Veränderung auch das ruhende Sein. Aus diesem Grunde lehrten sie, wenn nicht die Falschheit, so doch die Unsicherheit der Sinnenerkenntnis. Denn sie zeigt uns ja beispielsweise nach Parmenides nicht nur ruhendes Sein. Der Umstand aber, dass sie auch ruhendes Sein²⁵⁾ erkennen liess, veranlasste ihn keineswegs in der Erfahrung selbst Verstandeselemente anzunehmen. In der genannten Beziehung erwies sie sich bloss als übereinstimmend mit der Verstandeserkenntnis, nicht aber ging die letztere in die Erfahrung ein als einer ihrer Bestandteile.

2. Erkenntnis als ontische Kundgabe.

Die Sinnenerkenntnis der Dinge ist unsicher, die Verstandeserkenntnis aber nicht, hiess dabei für die Vorsokratiker soviel wie: die Dinge haben zwei Weisen, sich zugeben, das eine Mal in mehrdeutiger, daher unsicherer Weise d. i. die Wahrnehmung; das andere Mal in eindeutiger Weise d. i. das Denken. Wahrnehmung und Denken sind hier aber nicht als Funktionen des Subjekts zu verstehen, sondern als Bild, das die Dinge von sich selbst entwerfen. Wie ein

²⁵⁾ Wir erfahren nach Parmenides nicht nur Werden und Vergehen, sondern auch Sein und Nichtsein. (Parm. B 8, 40). Ebenso bestreitet Melissos nur die ewige und nicht die zeitlich begrenzte Unveränderlichkeit der Sinnendinge. (Mel. B 8, 4).

Schauspieler in der einen Rolle sein eigenes Wesen wiedergibt, in der anderen es nicht tut, so geben sich die Dinge im Denken, wie sie ihrem eigenen Wesen nach sind, nicht aber in der Wahrnehmung. Das erkennende Subjekt spielt dabei keine Rolle. Es fehlt jegliche Erkenntnistheorie im eigentlichen Sinne des Wortes. Wenn wir hier trotzdem von einer Passivität des wahrnehmenden Subjekts in erkenntnistheoretischem Sinne reden wollten, so erklärt es sich aus dem Wunsche, in der vorsokratischen Philosophie historische Anknüpfungspunkte für die Erkenntnistheorie namhaft zu machen.

Quantitatives Prinzip und Sinnesqualitäten.

I. DAS PRINZIP DER ATOMISTIK.

1. Der quantitativ-mechanistische Charakter.

Das Prinzip der Atomistik ist mechanistisch-quantitativer Art. Daraus erklären sich ihre Grundbegriffe der Atome und des Leeren. Beide sowohl die Atome als das Leere gelten als das ursprünglich Seiende. Der Begriff des Leeren ermöglicht es, die Atome in räumlicher Bewegung zu denken²⁶⁾. Aus der sich hierbei ergebenden Verschiedenheit der Lage und Anordnung der Atome in Verbindung mit der Verschiedenheit der Gestalt wird Entstehen und Vergehen, Wechsel und Veränderung hergeleitet. Es wird demnach eine Erklärung der erfahrenen Welt angestrebt unter Ausschluss aller qualitativen Umwandlung, wie sie etwa bei *Heraclit* vorliegt. Alle Veränderung wird auf Gestalt, Lage, Ordnung und räumliche Bewegung der selbst unveränderlichen Atome zurückgeführt, mithin auf lauter Begriffe, die sich durch Zahlen und Zahlenverhältnisse ausdrücken lassen²⁷⁾. Bei den Atomisten selbst entbehrt allerdings das quantitative Prinzip noch jeder zahlenmässigen Fassung. Wenn wir trotzdem in *Demokrit's* Welterklärung nichts zu finden vermeinen, was sich nicht auf einen zahlenmässigen Ausdruck bringen liesse, so ist das auf seinen metaphysischen Grundsatz vom rein quantitativen Wesen der Dinge zurückzuführen. Wie

²⁶⁾ Leuk. A 7, S. 344, Z. 22; 8; 16; 18; 19; Dem. A 40, 2; 43 usw.

²⁷⁾ Vgl. Leuk. A 15 Zeile 23—25.

die Eleaten aus ihrer Erklärung der Welt alle Bewegung und Veränderung ausschalteten, so musste Demokrit von der seinen alles Qualitative fernhalten. Das Quantitative aber ist von der Art, dass es sich restlos durch Zahlen und Zahlenverhältnisse ausdrücken lässt, womit erst die faktische Anwendung des quantitativen Prinzips auf jeden gerade vorliegenden Fall ermöglicht wird.

2. Das Fehlen einer zahlenmässigen Fassung.

Dieser folgenschwere Schritt ist von Demokrit eben nicht vollzogen worden. Es handelt sich bei ihm in bezug auf das quantitative Wesen der Welt um eine rein metaphysische Voraussetzung, deren Explikation durch das spekulative Denken der exakten Festlegung durch die Zahl nicht bedarf. Jedoch bei der Zuwendung zur wahrgenommenen Welt muss sich das Fehlen einer exakten Festlegung durch die Zahl darin bemerkbar machen, dass eine faktische Anwendung des Prinzips auf den empirischen Einzelfall nicht möglich wird. Für uns würde sich damit heutzutage die Frage nach der Berechtigung solcher Voraussetzungen ergeben, einer Berechtigung, wie sie für das quantitative Prinzip der Weltklärung etwa von der Physik durch die Anwendung des Zahlbegriffes erbracht wurde. Dagegen stand für das griechische Altertum und damit auch für Demokrit die Berechtigung alles spekulativen Denkens unerschütterlich fest. Da aber Demokrit auch der Erfahrung Erkenntniswert zuschreibt, muss er dem Gegensatz zwischen bloss gedachter und wirklich erfahrener Welt in seinem System selbst Rechnung tragen, während seine Vorgänger die erfahrene Welt aus ihrer Lehre von vornherein ausschlossen.

II. DIE BEIDEN ARTEN DER ERKENNTNIS.

1. Ihr Verhältnis zueinander.

Demokrit unterscheidet nämlich zwei Arten der Erkenntnis²⁸⁾: eine echte oder rechtmässige und eine dunkle.

²⁸⁾ Dem. B 11.

Zu der letzteren rechnet er Gesicht, Gehör, Getast, Geschmack, Geruch. Wenn die dunkle, sagt Demokrit, nicht mehr ins Kleinere sehen, hören, riechen, schmecken oder tasten kann, sondern die Untersuchung ins Feinere geführt werden muss, dann tritt an ihre Stelle die echte, welche ein feineres Organ zum νοεῖν besitzt als die αἰσθησις. Mit hin ist die Sinneswahrnehmung von der Erkenntnis nicht ausgeschlossen, wie es etwa bei den Eleaten und Heraklit der Fall war. Vielmehr wird von Demokrit ausdrücklich behauptet, dass er auch dem in der Wahrnehmung Erscheinenden Wahrheit zuschreibt²⁹⁾. Er gebraucht auch den Begriff νοῦς nicht als ein spezifisches Vermögen der Wahrheits-erkenntnis, sondern setzt in dieser Beziehung νοῦς und ψυχή gleich³⁰⁾.

Sextus, von dem uns das genannte Fragment überliefert wird, erklärt, dass Demokrit die Erkenntnis durch das Denken als die echte bezeichne und ihr Zuverlässigkeit zur Entscheidung der Wahrheit zuspreche. Die Erkenntnis durch die Wahrnehmung aber nenne er eine dunkle, weil er ihr τὸ πρὸς διάγνωσιν τοῦ ἀληθοῦς ἀπλανές abspreche. Τὸ ἀπλανές ist das Nicht-abschweifende, Stetige, Methodische. Dieses Merkmal soll also bei Demokrit der Sinneswahrnehmung fehlen. Doch ist — wie ersichtlich — damit nicht gesagt, dass sie die Wahrheit überhaupt nicht zu treffen vermöge, bloss stellt die Sinneswahrnehmung keine hinreichende Erkenntnis dar. Wo das zu Erkennende sich unserer Wahrnehmung entzieht, wie es bei den vorausgesetzten Atomen der Fall ist³¹⁾, da führt uns die Erkenntnis durch das Denken weiter.

2. Der Anlass zur Anerkennung der Wahrnehmung als Erkenntnis.

Es ist anzunehmen, dass Demokrit der Wahrnehmung selbst deswegen Erkenntniswert zuschreibt, weil Ge-

²⁹⁾ Leuk. A 9, Dem. A 101; 112; 113.

³⁰⁾ Dem. A 101; 1, 44.

³¹⁾ Vgl. Dem. A 37 Zeile 13.

stalt, Grösse und räumliche Bewegung³²⁾, welche allein bestimmt sind, die sonst eigenschaftslosen Atome³³⁾ voneinander zu unterscheiden, uns auch in der sinnlichen Wahrnehmung entgegentreten. Bezeichnenderweise werden bei der Darstellung der Lehre Demokrits für die Verschiedenheit der Formen fast lauter Begriffe morphologischen und nicht etwa geometrischen Ursprungs angewandt: hakenförmig, hohl, gewunden, gebogen, uneben, flach, dünn, nicht rund, mit vielen Krümmungen, beträchtlich gross usw.³⁴⁾. Aristoteles führt direkt die Annahme einer zahllosen Mannigfaltigkeit von Gestalten bei den Atomisten darauf zurück, dass die in der Wahrnehmung erscheinenden Dinge sich als entgegengesetzt und zahllos erweisen³⁵⁾. Diesem Umstande musste Demokrit entsprechend seiner Überzeugung von der Wahrheit des Erscheinenden Rechnung tragen. Es ist aber nicht nur die Vielheit der Atome durch die Vielheit der erscheinenden Dinge bedingt, sondern auch die Vorstellung ihrer Formen selbst durch die morphologische Gestaltung der erfahrenen Dinge. Es wird ja auch nicht weiter unterschieden zwischen der Gestalt, wie sie den Atomen zukommen soll, und der Gestalt der sichtbaren Dinge. Dasselbe gilt inbezug auf die Grösse. Denn die Behauptung, dass die Grösse nur den Atomen zukäme, würde von den erscheinenden Dingen selbst widerlegt sein. Damit aber ergibt sich für Demokrit noch keineswegs die Notwendigkeit einer Unterscheidung zweier Grössenbegriffe³⁶⁾. Vielmehr erklärt sich die Annahme der Sinneswahrnehmung als Erkenntnis bei Demokrit gerade aus dieser Nichtunterscheidung verschiedener Grössen- bzw. Gestaltsbegriffe. Da eben Gestalt und Grösse auch in der sinnlichen Wahrnehmung vorkommen, gilt auch für die sinnliche Wahrnehmung der Begriff der Erkenntnis. Denn Grösse und Gestalt gehören zu dem wahrhaft Seienden.

³²⁾ Leuk. A 14; Dem. A 37 Z. 14 ff.; 38; 47 usw.

³³⁾ Dem. A 49 Z. 27 f.; 57; 59; 124; 125.

³⁴⁾ Vgl. Dem. A 37; 129; 135, 65.

³⁵⁾ Leuk. A 9 Z. 17 ff.

³⁶⁾ Vgl. Dem. A 43 Zeile 37.

Auch kann Demokrit selbst der Umstand, dass seine Begriffe von Grösse und Gestalt der sinnlichen Wahrnehmung entnommen sind, nicht entgangen sein. Denn im Anschluss an den Ausspruch »dem Brauche nach farbig, süß, bitter, in Wahrheit aber die Atome und das Leere« lässt er die Sinneswahrnehmungen zum Verstande sagen: »Armer Verstand, von uns nimmst du deine Beweisstücke und willst uns damit besiegen? Dein Sieg ist dein Fall«³⁷⁾. Grösse und Gestalt treten uns ja zunächst in der sinnlich erfahrenen Welt entgegen. Der Verstand aber schreibt sie solchen Gedankendingen wie den Atomen zu. Wenn es ihm auch gelingen sollte die erfahrene Welt auf diese Atome von gewisser Grösse und Gestalt zu reduzieren, so wäre damit die Wahrheit der sinnlichen Erkenntnis nicht widerlegt, vielmehr implizite mit den Begriffen von Grösse und Gestalt vorausgesetzt. Sofern also Demokrit die sinnliche Wahrnehmung als Erkenntnis ablehnen sollte, müsste er es auch inbezug auf den Verstand tun.

3. Der Einwand gegen das Denken.

In der Tat lehnt er auch die Verstandeserkenntnis ab, soweit sie als erfahrungsmässige es mit Individuellem zu tun hat. Die Fragmente, welche gewöhnlich als Beweis für Demokrits Ablehnung der Sinnenerkenntnis angeführt werden, beziehen sich durchaus nicht im speziellen auf die Wahrnehmung als solche. Die Ausdrücke: εἰδέναι, γινώσκειν, συνιέναι bedeuten: wissen, erkennen, verstehen, wobei der letzte Ausdruck neben »vernehmen« und »wahrnehmen« im besonderen die Bedeutung von »recht verstehen«, »sicher sein« hat. Mithin lautet Fragment 10: »Dass wir nun, wie jedes Ding in Wahrheit beschaffen oder nicht beschaffen ist, nicht sicher wissen können, ist oft dargelegt worden«. Auch Fragment 8 enthält eine Klage darüber, dass es seine Schwierigkeiten habe zu erkennen, wie jedes Ding wirklich beschaffen sei³⁸⁾. Äusserungen dieser Art richten sich

³⁷⁾ Dem. B 125.

³⁸⁾ Vgl. ferner Dem. B 7.

aber garnicht gegen die Sinneswahrnehmung als solche, sondern erklären sich aus dem Umstande, dass das quantitative Prinzip ohne zahlenmässige Fassung keine Handhabe zu einer Anwendung auf individuelle Fälle bietet. Wie jedes einzelne Ding hic et nunc beschaffen sei, das *οἷον ἕκαστον*, lässt sich aus spekulativen Voraussetzungen rein allgemeinen Charakters nicht herleiten. Bei der Anwendung dieser Voraussetzungen auf allgemeine Begriffe etwa von Stoffen, wie Holz und Eisen, oder von Qualitäten, wie schwarz, weiss, süss, bitter, tritt ihr hypothetischer Charakter selbstverständlich nicht so stark in den Vordergrund wie da, wo wir es mit Individuellem zu tun haben: in der Erfahrung.

Wie beschaffen ein jedes Ding sei, d. h. aus Atomen von welcher Gestalt sich gerade dieses Ding zusammensetze³⁹⁾, bzw. welche Umwandlung in der Anordnung und Stellung der Atome die gerade vorliegende Veränderung bewirkt habe, bleibt uns unbekannt. Wenn man z. B. der Farbe den an sich quantitativ abstufbaren Begriff der Schwingung substituiert, so lassen sich ja die den einzelnen Farbqualitäten entsprechenden Schwingungen garnicht angeben ohne Zuhilfenahme des Zahlbegriffes. Wir reichen also für das, was uns in der Erfahrung entgegentritt, mit den allgemeinen Voraussetzungen garnicht aus. Erst die Zahl ermöglicht es, die individuellen Fälle der Erscheinungswelt in den allgemeinen Voraussetzungen über das quantitative Wesen der Dinge zu verankern. Der Mangel an Exaktheit, wie sie durch eine mathematische Fassung erreicht wird, muss sich wegen der engen Beziehung zwischen Quantität und Zahl vor allem in einer quantitativen Weltanschauung bemerkbar machen. Denn eine quantitative Erklärung scheint in weit schrofferem Gegensatze zur wirklich erfahrenen Welt zu stehen als eine solche, welche das Qualitative prinzipiell gelten lässt. Zwischen dem vorausgesetzten quantitativen Wesen der Welt und ihrer qualitativen Erscheinungsweise klafft eine Lücke, welche sich nur überbrücken lässt durch Zuordnung der zahlenmässigen festgelegten quantitativen Be-

³⁹⁾ Vgl. Leuk. A 15 Zeile 26 ff.

griffe zu den qualitativen Erscheinungen. Wenn wir z. B. mit der Physik behaupten wollten: die Farbe sei eine Äther-schwingung, ohne den einzelnen Farbqualitäten eine ganz bestimmte Schwingungszahl zuzuordnen, so werden wir die faktisch vorkommenden Farbqualitäten nicht in die quantitativen Voraussetzungen einzuordnen wissen. Dasselbe ist auch bei D e m o k r i t der Fall. Das allgemeine Prinzip vom quantitativen Wesen der Dinge ohne zahlenmässige Fassung lässt das οἷον ἕκαστον vollkommen unbestimmt. Wegen dieser Unbestimmtheit, welche quantitative Vorgänge den einzelnen Beschaffenheiten zugrundeliegen, wird das Wissen um alles Qualitative überhaupt in Frage gestellt. Damit wird auch das Denken selbst hinsichtlich seines Wahrheitsgehaltes fraglich, d. h. als erfahrungsmässiges Denken, weil es ja ohne mathematisches Rüstzeug die Einzelfälle nicht dem allgemeinen Prinzip einer quantitativen Welterklärung unterzuordnen vermag.

III. KEINE SUBJEKTIVITÄT DER SINNES-QUALITÄTEN.

1. Ausschluss der Sinnesqualitäten metaphysisch bedingt.

Demnach ist auch D e m o k r i t s Ablehnung der sinnlichen Qualitäten keineswegs im heutigen Sinne zu verstehen. Wenn D e m o k r i t sagt: dem Brauche nach süß, bitter usw., in Wahrheit aber die Atome und das Leere ⁴⁰⁾, so lässt sich daraus nur entnehmen, dass er die sog. Sinnesqualitäten aus dem Begriff des wahrhaft Seienden ausschliesst, nicht aber, dass er es wegen ihres subjektiven Charakters tut. Es handelt sich ja bei ihm garnicht um eine Erforschung der Sinnenerkenntnis als solcher, die ihre Unzulänglichkeit für ein gesichertes Wissen ergeben hätte, sondern um Voraussetzungen rein spekulativen Charakters, die in der sinnlichen Wahrnehmung keine Bestätigung zu finden vermögen, womit sich eine negative Beurteilung der Sin-

⁴⁰⁾ Dem. B 9; 125.

neswahrnehmung von selbst ergibt. Wo ich nur Ruhendes als wahrhaft Seiendes voraussetze, da muss die tägliche Erfahrung, die mir den Wechsel und die Veränderung immer wieder vor Augen führt, zur blossen Scheinerkenntnis werden. Wo umgekehrt ein ständiger Wechsel und eine dauernde Veränderung allein als das wahre Sein gelten, da wird meine Erfahrung davon, dass ich nach jedem Spaziergang in dasselbe Haus zurückkehre und im Laufe meines Lebens derselbe Mensch bleibe, zum eitlen Trugspiel. In gleicher Weise muss die metaphysische Voraussetzung vom rein quantitativen Wesen der Dinge alles Qualitative, was uns die sinnliche Erfahrung zeigt, zum blossen Schein werden lassen. Es kommt also garnicht auf den Wahrheitsgehalt der Sinneswahrnehmung oder auf ihre Nachteile gegenüber der begrifflichen Erkenntnis an, sondern allein darauf, welche Art der Erkenntnis sich mit den einmal gemachten Voraussetzungen konform erweist.

2. Eine Subjektivität widerspricht der Eidolatheorie:

- a) Eidola von gleicher Atomzusammensetzung wie die Dinge selbst.

Vor allem widerspricht aber eine Subjektivität der Sinnesqualitäten vollkommen der atomistischen Wahrnehmungslehre selbst. Die Wahrnehmung soll durch die Aufnahme der sog. εἰδωλα zustande kommen⁴¹⁾, welche Bilder der sichtbaren Dinge sind, denen sie ihrem Aussehen nach gleichen. Alle Dinge werden aber in gleicher Weise wie unsere Körper und deren Zustände und Wahrnehmungen auf Zusammensetzungen von Atomen zurückgeführt⁴²⁾. Anhäufungen von Atomen sind es, die je nach ihrer Lage Gestalt und Ordnung als Wasser, Feuer, Pflanze, Mensch erscheinen⁴³⁾. So entstehen aus den wegen ihrer Kleinheit selbst unsichtbaren Atomen⁴⁴⁾ die sichtbaren und wahrge-

⁴¹⁾ Leuk. A 29, Dem. A 1, 44; 121; 135, 50.

⁴²⁾ Dem. A 49 Z. 31 ff.

⁴³⁾ Dem. A 57, vgl. A 1, 44.

⁴⁴⁾ Leuk. A 7 Z. 24, Dem. A 37 Z. 13.

nommenen Massen⁴⁵⁾. Von diesen Atomzusammensetzungen, welche die sichtbaren Dinge darstellen, strömen ununterbrochen εἶδωλα aus⁴⁶⁾. Diese Eidola sind also als Atomkomplexe von der gleichen Zusammensetzung zu denken, wie sie den Dingen selbst zugrundeliegen. Wie etwa Natrium in glühendem Zustande ununterbrochen gelbes Licht ausstrahlt, so strömen Wasser, Feuer, Pflanze, Mensch ununterbrochen dieselben Eidola aus. Indem diese in unsere Körper eindringen, erfährt die Atomzusammensetzung desselben eine Veränderung, was wir als Wahrnehmung zu bezeichnen pflegen. Diese Veränderung wird als eine vorübergehende zu denken sein, entsprechend der Veränderung, welche eine Spiegelfläche durch das Spiegelbild erfährt. Überhaupt wird die Eidolatheorie wohl den Spiegelerscheinungen ihre Entstehung zu verdanken haben. Denn die Entstehung der Spiegelbilder wird von den Atomisten⁴⁷⁾ ausdrücklich in Betracht gezogen, und die spiegelbildliche Darstellung spielt auch in Theophrasts⁴⁸⁾ Auseinandersetzung mit der atomistischen Wahrnehmungslehre eine Rolle.

b) Gleichsetzung von Wahrnehmen und Denken.

Jedenfalls sollen Wahrnehmen und Denken durch eine Änderung unserer körperlichen Verfassung zustandekommen; sie gelten mithin als rein körperliche Zustände⁴⁹⁾. Demokrit soll sogar der Meinung gewesen sein, dass wir mittels des ganzen Körpers wahrnehmen, z. B. sehen und hören⁵⁰⁾, was die Auffassung der Wahrnehmung als eines Körperzustandes besonders unterstreicht. Da das Denken in diese Auffassung einbezogen ist, so wird von Demokrit zwischen νοῦς und ψυχή nicht weiter unterschieden⁵¹⁾. Die

⁴⁵⁾ Dem. A 37 Z. 15.

⁴⁶⁾ Leuk. A 29, vgl. Dem. A 135, 50—55.

⁴⁷⁾ Leuk. A 31.

⁴⁸⁾ Dem. A 135, 52.

⁴⁹⁾ Leuk. A 30.

⁵⁰⁾ Dem. A 135, 54 u. 57.

⁵¹⁾ Dem. A 1, 44; 101.

Eidolatheorie gilt demnach nicht allein für die Sinneswahrnehmung, sondern auch für das Denken⁵²⁾. Was wir Erkennen nennen, ist ja nichts weiter als eine Veränderung unseres Körpers und kommt daher wie jede Veränderung überhaupt nur durch Lage, Ordnung, Gestalt der sich vereinigen und trennenden Atome zustande. Wenn ich z. B. einen Baum sehe oder süß schmecke, so dringen die Atome des εἶδωλον »Baum« bzw. »süß« in meinen Körper und ändern die Anordnung seiner Atome, was wir als Wahrnehmung des Baumes bzw. der Süßigkeit bezeichnen. Hat sich zudem die Verfassung meines eigenen Körpers durch Krankheit oder Alter geändert, so ergibt sich beim Hinzukommen des εἶδαλον »Baum« bzw. »süß« ein gegenüber dem vorhergehenden neuer Atomkomplex und damit eine im Vergleich zur ersteren verschiedene Wahrnehmung⁵³⁾.

c) Erklärung der Wahrnehmung gleich derjenigen eines materiellen Dinges.

Diese Erklärung der Wahrnehmung unterscheidet sich also in nichts von der Erklärung eines beliebigen materiellen Dinges. Zwischen den materiellen Dingen und den sog. psychischen Vorgängen gibt es der φύσις nach überhaupt keinen Unterschied. Aus diesem Grunde fallen für Demokrit auch ποεῖν und πάσχειν zusammen⁵⁴⁾. Wegen dieser Gleichsetzung wird der Einwand Theophrasts, dass Demokrit die sinnlichen Qualitäten teils zu Eindrücken der Wahrnehmung mache, teils durch Gestalten bestimme, hinfällig⁵⁵⁾. Ebenso kann für Demokrit eine Erläuterung der Frage, ob wir durch Gleiches oder durch Entgegengesetztes erkennen, garnicht inbetracht kommen⁵⁶⁾.

⁵²⁾ Leuk. A 30, vgl. Dem. A 112; 135, 58.

⁵³⁾ Vgl. Dem. A 135, 64 u. 69.

⁵⁴⁾ Dem. A 63.

⁵⁵⁾ Dem. A 135, 69.

⁵⁶⁾ Dem. A 135, 49.

3. Der Gedanke der Vielheit.

Ferner tritt bei der Verschiedenheit der sinnlichen Qualitäten nicht der Gedanke der Subjektsabhängigkeit, sondern derjenige der Vielheit in den Vordergrund. Wird doch diese Verschiedenheit durch die zahllose Menge der Atomformen zu erklären gesucht⁵⁷⁾, die jedem zusammengesetzten Ganzen zugrundeliegen. Von Theophrast wird diese Auffassung im besonderen für die Arten des Geschmacks ausgeführt⁵⁸⁾. So entspricht die dingliche Beschaffenheit »Süssigkeit« runden Atomen von beträchtlicher Grösse, die der Bitterkeit runden, aber kleinen und glatten Atomen. Jedes zusammengesetzte Ganze enthält nun vielerlei Atomformen; die Qualität des Geschmacks wird bestimmt durch diejenigen Atomformen, welche in der Überzahl vorhanden sind. Da nun in einem zusammengesetzten Ganzen jedes einzelne Element von Bedeutung⁵⁹⁾ ist, so vermag bereits die kleinste Änderung das Ganze entgegengesetzt oder völlig anders erscheinen zu lassen⁶⁰⁾. Solch eine Änderung muss auch dann eintreten können, wenn die Atomzusammensetzung des betreffenden Geschmacks als εἶδωλον in die Atomzusammensetzung unseres Körpers dringt, dem ja ebenfalls Atome verschiedener Form zugrundeliegen. Ihre Anordnung ist wiederum verschiedenen Änderungen unterworfen, die wir als Wachstum, Krankheit und dergleichen bezeichnen⁶¹⁾. Zwischen der Süssigkeit des Honigs und der Bitterkeit des Wermuts einerseits und der Süssigkeit des Honigs in gesundem und seinem uns Bitter-erscheinen in krankem Zustande andererseits, besteht für Demokrit kein prinzipieller Unterschied. Denn Süssigkeit und Bitterkeit ist nach Demokrit in beiden Fällen aus denselben Atomformen konstituiert zu denken.

⁵⁷⁾ Leuk. A 8, Dem. A 38.

⁵⁸⁾ Dem. A 129; 135, 65 ff.

⁵⁹⁾ Dem. A 135, 63.

⁶⁰⁾ Dem. A 135, 67 u. 78.

⁶¹⁾ Vgl. Dem. A 135: 64, 67, 69.

4. Der Begriff der φύσις.

Für die Bedeutung, welche der Änderung jedes einzelnen Elements in einem zusammengesetzten Ganzen zukommt, führt Aristoteles das Beispiel von denselben Buchstaben an, aus denen sich sowohl Tragödien wie Komödien zusammensetzen⁶²⁾. Dieses Beispiel lässt sich auch in einem weiteren Sinne verwenden. Jedes Wort stellt nämlich in bezug auf die Buchstaben etwas Sekundäres dar. Sehen wir nur die Buchstaben als das wahrhaft Seiende an, so kann keines der aus diesen Buchstaben gebildeten Wörter den Anspruch erheben, wahrer zu sein als die anderen. Durch Übertragung auf die Welt der erscheinenden Dinge folgt daraus, dass keinem Dinge irgendeine Beschaffenheit in höherem Masse als eine andere zukommen kann⁶³⁾. Was dem einen süß, dem anderen bitter erscheint, ist in Wahrheit weder süß noch bitter⁶⁴⁾, sondern bloss eine vorübergehende Zusammensetzung von Atomen. Dieser Zusammensetzung kommt allerdings Süßigkeit bzw. Bitterkeit — in unserer Sprache — als dingliche Beschaffenheit zu, jedoch ist sie selbst nichts Unwandelbares. Als solches sind vielmehr nur die Elemente des Zusammengesetzten zu betrachten: die Atome und das Leere. Daher werden nur diese als φύσις bezeichnet⁶⁵⁾, als das unwandelbare wahre Sein. Den sinnlichen Qualitäten aber kommt keine φύσις zu⁶⁶⁾, ebenso wenig wie allen anderen συγκρίματα⁶⁷⁾. Als Produkte veränderlicher Atomzusammensetzungen gehören sie nicht zum ursprünglichen Sein.

Doch wenn es auch in der metaphysisch wahren Welt keine Qualitäten geben soll, so ist damit noch nicht gesagt, dass die Qualitäten der raum-zeitlichen Wirklichkeit Erzeugnisse unserer Erkenntnistätigkeit bzw. der Sinnesorgane seien. Vielmehr wird ja von Demokrit dem wahrneh-

⁶²⁾ Leuk. A 9.

⁶³⁾ Leuk. A 8 S. 345 Z. 3—6; Dem. A 38 S. 359 Z. 40 ff.; 112.

⁶⁴⁾ Dem. A 134.

⁶⁵⁾ Dem. A 58.

⁶⁶⁾ Dem. A 135: 63, 70.

⁶⁷⁾ Vgl. Dem. A 1, 44; 135, 70.

mungsmässig Erscheinenden ausdrücklich Wahrheit zugeschrieben. Zum φαινόμενον gehören aber neben Grösse und Gestalt auch die spezifisch sinnlichen Qualitäten. Das »weder süß noch bitter sein« kann sich also nur auf die metaphysische Wahrheit beziehen, d. h. diese Gegebenheiten bestehen nicht ursprünglich, sondern nur in abgeleiteter Weise. Sie entstehen erst durch gewisse Konfigurationen innerhalb des ursprünglich Seienden selbst. Daher gibt es auch nach Demokrit keine Farbe φύσει d. h. der ursprünglichen Wirklichkeit nach. Dieses ursprünglich Wirkliche, die Atome sind beschaffenheitslos. Das aus ihnen Zusammengesetzte aber hat auf Grund ihrer Anordnung, Gestalt und Lage Farbigkeit erhalten. Diesem Zusammengesetzten entsprechen dann unsere Vorstellungen ⁶⁸⁾.

Die Farbe selbst entsteht also nicht durch das Sehen, sondern unabhängig von diesem durch gewisse Zusammensetzungen der ursprünglich seienden Elemente. Den Dingen kommt demnach, auch wenn es keine wahrnehmenden Wesen gäbe, Farbigkeit zu und von ihnen als solchen farbigen Dingen strömen die εἶδωλα aus, die ihnen ὁμοιόμορφα sind ⁶⁹⁾. Trifft ein εἶδωλον auf einen solchen Atomkomplex, den wir lebendes Wesen zu bezeichnen pflegen, so kommt das zustande, was wir Wahrnehmung nennen, in analoger Weise wie ein Spiegelbild entsteht, falls das εἶδωλον mit einer Spiegelfläche zusammentrifft. Von Seiten des Aufnehmenden kommt dabei nichts hinzu.

5. Theophrasts Einwand.

Theophrasts Einwand, dass Demokrit die Beschaffenheiten der Dinge teils als Eindrücke der Wahrnehmung erkläre, teils durch Gestalten bestimme ⁷⁰⁾, übersieht, dass unsere Wahrnehmungen nach Demokrit garnicht durch das vorausgesetzte wahre Sein, die eigenschaftslosen Atome hervorgerufen werden, wie es heutzutage mutatis

⁶⁸⁾ Dem. A 125.

⁶⁹⁾ Leuk. A 29.

⁷⁰⁾ Dem. A 135, 69 ff.

mutandis etwa die klassische Physik lehrt, sondern durch die εἶδωλα. Letztere sollen aber nicht den Atomen, sondern den aus ihnen zusammengesetzten Dingen gleichartig sein. Die συγκρίματα sind dabei nichts anderes als die ὄρατά, also bereits mit dem ausgestattet, was wir sinnliche Qualitäten nennen. Farbige, tönend, bitter usw. sind demnach keine Sinnesqualitäten in der üblichen Bedeutung des Wortes. Sie entstehen ja nicht erst durch die Wahrnehmung, sondern aus den als eigenschaftslos anzunehmenden Atomen sollen die wahrnehmungsmässigen Beschaffenheiten hervorgehen⁷¹⁾. Die πάθη τῆς αἰσθήσεως beziehen sich also bloss auf eine bestimmte Art von Atomkomplexen, die wir selbst sind.

IV. DER ONTISCHE BEGRIFF DER SINNESQUALITÄT.

1. Ontische Begründung der Variabilität.

Unsere ganze Wahrnehmungswelt in ihrer farbigen, tönenden, tastbaren Mannigfaltigkeit ist ein blosses Produkt der Atome und insofern etwas inbezug auf diese Sekundäres. Kommt nur den Atomen als eigenschaftslosen und unwandelbaren φύσις zu⁷²⁾, so muss diese der zeit-räumlichen Wirklichkeit fehlen. Denn die gegenseitige Lage, die Ordnung und Form der Zusammensetzung der Atome, aus welchen die dinglichen Beschaffenheiten von Farbe, Ton, Geschmack usw. entstehen, können sich jederzeit ändern und damit die dinglichen Beschaffenheiten selbst als dingliche. Dementsprechend ändern sich auch die betreffenden εἶδωλα. Ein und dasselbe vermag bitter oder süss zu erscheinen, je nachdem ob in dem betreffenden Stoffteil diejenigen Atomformen überwiegen, welche die Bitterkeit oder die Süssigkeit konstituieren⁷³⁾, ganz abgesehen von ihrer Komplexion mit der Atomzusammensetzung unseres Körpers. Hier führt die Beobachtung, dass die Qualitäten den verschiedenen Subjekten verschieden erscheinen können, noch keineswegs dazu, sie

⁷¹⁾ Dem. A 124.

⁷²⁾ Dem. A 1, 44; 57.

⁷³⁾ Dem. A 135, 67.

vom wahrnehmenden Subjekt abhängig zu machen, sondern der Grund dieser Verschiedenheit wird in einer Änderung der dinglichen Beschaffenheiten selbst gesehen. Jedoch bietet diese Wandelbarkeit der Beschaffenheiten den Anlass, ihnen das wahre Sein im metaphysischen Sinne, welches als unwandelbar gesetzt wird, abzusprechen und sie zu blossen Nebenprodukten der wirklich seienden Vorgänge zu stempeln. Im Verhältnis zu einer Subjektivität der Sinnesqualitäten kommt jedoch dem Qualitativen noch durchaus objektives Sein zu, wenn auch ein abgeleitetes Sein, ein Sein zweiten Grades.

2. Der Sinn des 9. Fragments.

Demokrit aber kommt es beim Wissen allein auf das ursprüngliche Sein an. So erklärt sich seine Klage, dass wir nichts wirklich Sicheres wissen, sondern nur, was sich wandelt entsprechend der Verfassung unseres Körpers und derjenigen der eindringenden scil. εἶδωλα und entgegenstehenden scil. δρατά⁷⁴⁾). Diels spricht in seiner Übersetzung dieses Fragments von »Einflüssen«, wohl in Anlehnung an Fragment 7. Eine Verbindung aber von Einfluss oder Zustrom mit »entgegenstehen« findet sich weder in den Fragmenten, noch in der Darstellung der Lehre Demokrits. Dagegen wird ausdrücklich das, wovon die εἶδωλα herkommen, als δρατά bezeichnet⁷⁵⁾). Das Entgegenstehen der δρατά aber ist erstens eine Tatsache des täglichen Lebens, zweitens findet diese Tatsache durch die Erörterung der spiegelbildlichen Darstellung besondere Berücksichtigung. Vor allem aber sind die δρατά oder φαινόμενα, die εἶδωλα und schliesslich die πάθη τῆς αἰσθησεως als ἑτεροιώσεις τοῦ σώματος die Grundbegriffe der atomistischen Wahrnehmungslehre.

3. Ontische Verhülltheit des beschaffenheitslosen Seins.

Demokrits Klage ist also nicht im dem Sinne zu verstehen, dass der sinnliche Charakter unserer Erkenntnis

⁷⁴⁾ Dem. B 9.

⁷⁵⁾ Leuk. A 29.

uns daran hindere, das wahre, ursprüngliche Sein zu erfahren, sondern indem die Atome die verschiedensten Verbindungen miteinander eingehen und damit die mannigfaltigsten dinglichen Beschaffenheiten hervorrufen, verhüllen sie dadurch ihr ursprünglich beschaffenheitsloses Sein. So erfassen wir in den Beschaffenheiten nur ihre Erscheinungsweise. Jedoch kommt deswegen, weil es sich um die Erscheinungsweise der Atome, also des wahren Seins handelt, auch der αἴσθησις Wahrheit zu. Zu den Atomen selbst aber d. h. ihrer Wirklichkeit nach, können wir nicht gelangen, da sie nur als qualitativ bestimmte εἶδωλα aussenden. Mithin trifft auf sie als solche qualitativ bestimmte Dinge auch das πρὸς ἡμᾶς zu, wie Demokrits »νόμῳ χροιά« usw. zuweilen erklärt wird⁷⁶⁾, sofern eben alles qualitativ Seiende Wahrnehmbarkeit einschliesst im Gegensatz zu einem beschaffenheitslosen Sein. Doch wird die qualitative Bestimmtheit nicht durch die Wahrnehmung in die Erscheinungswelt hineingetragen, sondern die Wahrnehmung wird erst durch die qualitativ bestimmten εἶδωλα möglich, widrigenfalls müsste sich bei Demokrit statt des Abbildungsbegriffes der Begriff des Zeichens finden.

Da schliesslich die Atome seit Entstehung der Welt bis auf den heutigen Tag Verbindungen eingehen und daher zu qualitativ bestimmten Dingen werden müssen, mit der restlosen Auflösung aber aller Verbindungen auch unsere menschliche Existenz aufgelöst wird, so können wir wesensmässig von dem ursprünglich Seienden in seiner Beschaffenheitslosigkeit nichts wissen. Der Mensch soll, sagt Demokrit, aus dieser Lehre erkennen, dass er fern ist von der Wirklichkeit⁷⁷⁾. Denn nichts ist wahr als das uns Verborgene⁷⁸⁾. »In Wirklichkeit wissen wir nichts; denn die Wahrheit liegt in der Tiefe«⁷⁹⁾.

⁷⁶⁾ Vgl. Dem. A 49.

⁷⁷⁾ Dem. B 6.

⁷⁸⁾ Dem. A 112.

⁷⁹⁾ Dem. B 117.

4. Unerkennbarkeit des beschaffenheitslosen Seins und Unkenntnis des *ολον εκαστον*.

Die Überzeugung, dass uns in einem allerletzten Sinne die Erkenntnis des Seienden in seiner Ursprünglichkeit verschlossen bleiben muss, hat ihren Grund in der metaphysischen Voraussetzung vom Wesen des Seins überhaupt. Diese Unwissenheit ist also prinzipieller Art im Gegensatz zu unserer Unwissenheit inbezug auf das *ολον εκαστον*, welches sich durch ein mathematisches Rüstzeug und das Experiment beheben lässt. Die sich damit ergebende Anwendbarkeit des atomistischen Prinzips auf die Faktizität lässt aber das Desiderat eines Wissens vom Seienden in seiner beschaffenheitslosen Ursprünglichkeit bestehen. Es handelt sich hier um einen ontischen Schein von prinzipieller Art, dessen Aufhebung wesensunmöglich ist, womit ein Wissen von der Art des obengenannten uns verschlossen bleiben muss.

Der erste Sinn der Subjektsbezogenheit aller Erkenntnis.

I. FOLGERUNGEN AUS DEM HOMO-MENSURA-SATZ.

1. Jede Wahrnehmung ist wahr.

Aus dem Homo-mensura-Satz des Protagoras folgerte man, dass für ihn nur das wahr sein könne, was in die Wahrnehmung falle⁸⁰⁾. Es gäbe, sagt Aristoteles, weder Warmes noch Kaltes, weder Süßes noch sonst Wahrnehmbares, es sei den wahrgenommen; daher treffe für dergleichen das Wort des Protagoras zu⁸¹⁾. Den entsprechenden Gedankengang finden wir in der kleinen Schrift »Von der Kunst«, die der hippokratischen Sammlung angehört⁸²⁾. Die Dinge der Wahrnehmung können nicht unwirklich sein, weil sich Unwirkliches unserer Wahrnehmung garnicht darzubieten vermag. »Denn, wenn das Nichtseiende gesehen wird wie das Seiende, weiss ich nicht, wie jemand für ein Nichtseiendes halten kann, was mit den Augen zu sehen und mit dem Geist zu erkennen ist als ein Seiendes«. Gomperz meint, dass der Gedankengang des Verfassers an dieser Stelle von einem Strahl relativistischer oder phänomenalistischer Denkart gestreift werde. Der Verfasser sei der festen Überzeugung, dass unseren Wahrnehmungen jedes Mal ein Wahrgenommenes, Gegenständliches entspreche. Aber selbst wenn dies nicht der Fall sein sollte, müsste sich der Mensch bei dem beruhigen, was ihm seine wahrneh-

⁸⁰⁾ Prot. A 16.

⁸¹⁾ Prot. A 17.

⁸²⁾ Antiph. B 1.

menden Fähigkeiten vor Augen stellen. Es wäre dies die ihm allein zugängliche, die relative oder menschliche Wahrheit. Mit den Worten »Aber es wird dem wohl nicht so sein; sondern das Seiende wird immer gesehen und erkannt, das Nichtseiende aber wird weder gesehen noch erkannt« lenke jedoch der Verfasser »von der neuen, ihn blitzartig erleuchtenden relativistischen Auffassung sofort wieder in die Bahn der alten naiveren Weltansicht zurück«⁸³⁾.

Es ist jedoch zum mindesten fraglich, ob mit der Behauptung, dass jede Wahrnehmung Wahrheit enthalte, diese vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus naivere, d. h. ontologisch bestimmte Weltansicht überhaupt verlassen zu werden braucht. Dazu müsste die Entdeckung der erkennenden Subjektivität bereits vorausgesetzt werden. Bei den Denkern der sophistischen Epoche aber ist die Wahrnehmung noch durchaus eine ontische Kundgabe der Dinge selbst und daher nicht subjektiver als das begriffliche Denken. Die Betonung des Wahrheitsgehaltes der Wahrnehmung ist allein darauf zurückzuführen, dass der empirischen Wirklichkeit gegenüber einer nach rein spekulativen Prinzipien entworfenen Gedankenwelt der Vorzug eingeräumt wird, nachdem die Atomisten erstmalig die Erfahrung überhaupt als eine Erkenntnis gelten liessen. Wie stark dann bei Protagoras die empirische Anschauungsweise vorherrscht, zeigt u. a. seine Bemerkung, dass eine Gerade nicht nur in einem Punkte den Kreis berühre⁸⁴⁾. Jedenfalls ist er der erste Denker, der keine Wirklichkeit neben der zeit-räumlichen kennt, während es bis dahin diese letztere für das wissenschaftliche Denken überhaupt nicht gab, bzw. galt sie wie in der Atomistik bloss als ontischer Schein. Die Wahrnehmung kam also für das wissenschaftliche Denken überhaupt nicht weiter in betracht. Diese Sachlage musste sich aber in dem Augenblicke gänzlich ändern, wo die zeit-räumliche Welt selbst als Wirklichkeit gesetzt wurde. Denn jetzt muss jeder Wahrnehmung, eben sofern sie als ontische

⁸³⁾ Gomperz »Griech. Denker« 1. Bd. 1911, S. 364 f.

⁸⁴⁾ Prot. B 7.

Kundgabe der Dinge selbst und nicht als erkenntnistheoretische Funktion gilt, notwendigerweise Wahrheit zukommen.

2. Die Dinge so beschaffen, wie sie jedem erscheinen.

Der Charakter der Wahrnehmung als ontischer Kundgabe würde auch nicht geändert werden, wenn die anscheinend erst von P l a t o aus dem Homo-mensura-Satze gefolgerete Behauptung, dass die Dinge für jeden so beschaffen seien, wie sie ihm erscheinen ⁸⁵⁾, dem P r o t a g o r a s selbst zukäme. Beide Wahrnehmungen, sowohl die des Frierenden, dass der Wind kalt sei, wie die des Nichtfrierenden, dass der Wind nicht kalt sei, sollen gleichviel Wahrheit enthalten. Aus dieser Folgerung des Homo-mensura-Satzes wird gewöhnlich weiter geschlossen, dass nach P r o t a g o r a s derselbe Wind zu gleicher Zeit kalt und nicht kalt sei. Der Homo-mensura-Satz führt also zu einem logischen Widerspruch, da man nicht zwei kontradiktorisch entgegengesetzte Prädikate gleichzeitig demselben Dinge zuschreiben könne. Dabei findet das Moment der Gleichzeitigkeit jedoch nur hinsichtlich des einen Beziehungspunktes Berücksichtigung. Es liegt aber kein Grund vor unter dem »Wahrgenommenen« nur den Zustand des Windes und nicht auch den der eigenen Körperlichkeit zu verstehen. Jedenfalls wird zum mindesten explizite nirgends der eigene Körper und seine Zuständlichkeit aus der Wahrnehmung eines Dinges als ausgeschlossen erwähnt. Vielmehr weist der Bericht des S e x t u s E m p i r i c u s ausdrücklich darauf hin, dass für P r o t a g o r a s der Begriff des Wahrgenommenen auch den eigenleiblichen Faktor einschloss ⁸⁶⁾. Unter dieser Voraussetzung fällt der Widerspruch, zu dem die Behauptung von der Wahrheit einer jeden Wahrnehmung sonst führen müsste, fort. Denn erst der Ausschluss des eigenleiblichen Faktors aus der dinglichen Wahrnehmung würde uns zwingen, die wahrgenommene Kälte bzw. Wärme einzig und allein der ausserleiblichen Gegenständlichkeit, hier dem Winde zuzuschreiben.

⁸⁵⁾ Prot. A 13; B 1.

⁸⁶⁾ Vgl. Prot. A 14, 217 ff.

Verwandeln wir zudem das »warm« in ein »nicht kalt«, ohne die objektive Wahrheit der Wahrnehmung aufzugeben, so geraten wir selbstverständlich in Widerspruch mit den obersten Gesetzen der formalen Logik. Die ganze Fragestellung wird also bei Widerlegungen ähnlicher Art in das logische Gebiet verlegt⁸⁷⁾. Das ist anscheinend der übliche Weg, auf welchem der Homo-mensura-Satz des Protagoras auf Grund der sich aus ihm ergebenden Folgerungen ad absurdum geführt wurde.

Genau so unberechtigt wie eine solche logische Widerlegung ist, wäre auch die aus solch einer Widerlegung sich ergebende Behauptung, dass die sinnlichen Qualitäten nach Protagoras nicht den Dingen selbst, sondern nur dem wahrnehmenden Subjekt zukommen könnten. Eine Subjektivität der Sinnesqualitäten widerspricht ja schon im Prinzip der im Altertum vorherrschenden Auffassung vom abbildenden Charakter alles Wahrnehmens. Zudem soll Protagoras nach dem Bericht des Sextus ausdrücklich gelehrt haben, dass die λόγοι alles Erscheinenden im Stoffe selbst lägen, so dass der Stoff, soweit es auf ihn ankomme, alles zu sein vermöge, was allen erscheine⁸⁸⁾. Auch Gorgias soll nach Plato die Farbe angesehen haben als ἀπορροή τῶν σωμάτων ὄψει σύμμετρος καὶ αἰσθητός. Und das Entsprechende gilt ihm für die anderen Sinnesqualitäten⁸⁹⁾.

3. Empirische Wirklichkeit keine Erscheinungswelt.

Werden aber von Protagoras die Sinnesqualitäten als solche angesehen als im Stoffe selbst begründet, so wird damit die übliche Auffassung des Homo-mensura-Satzes unhaltbar. Der Satz vom Menschen als Mass aller Dinge kann nicht mehr die Bedeutung haben, welcher ihm auf Grund einer phänomenalistischen Erkenntnistheorie zukommen müsste. Unsere Welt ist ja nach Protagoras nicht einmal eine Erscheinungswelt in ontischem Sinne zu nennen, ge-

⁸⁷⁾ Prot. A 19; 20; B 1.

⁸⁸⁾ Prot. A 14.

⁸⁹⁾ Gorg. B 4.

schweige denn in einem dem Phänomenalismus entsprechenden subjektsabhängigen. Die wahre Wirklichkeit ist eben von der Art, dass sie selbst all das ist, was einem jeden zu erscheinen vermag⁹⁰⁾, womit die Wahrheit jedes Erscheinenden notwendig gesetzt ist. Liegt es aber im Wesen der Wirklichkeit sich ständig zu ändern, so wird jedes sichere, sich gleichbleibende Wissen prinzipiell unmöglich. Ja, ein solches Wissen kann nicht einmal — wie es noch bei den Atomisten der Fall war, — als Desiderat der Erkenntnis betrachtet werden, da es der Wirklichkeit garnicht mehr entspräche. Gilt dagegen unsere Welt als eine Erscheinungswelt in phänomenalistischem oder ontischem Sinne, so ist ein sich gleich bleibendes Wissen zum mindesten noch denkbar, sofern eben das Seiende als ein sich gleich bleibendes, wenn auch für uns als solches faktisch nicht erkennbares vorausgesetzt wird. Bei P r o t a g o r a s jedoch schliesst das Wesen des Seienden sogar die Denkbarkeit eines solchen Wissens aus. Ist man der Ansicht, dass eine solche Auffassung des Seienden den logischen Sinn des Begriffes Sein in sein Gegenteil verkehrt, so lässt sich die Lehre des P r o t a g o r a s in logisch präziserer Weise dahin formulieren, dass eigentlich nichts sei. In diesem Sinne stellen die Thesen des G o r g i a s nur die logische Konsequenz der protagoreischen Lehre dar⁹¹⁾.

II. ZUR ENTSTEHUNG DES HOMO-MENSURASATZES.

1. Beobachtungen von der Veränderlichkeit alles Seienden:

a) Bei Heraklit.

Jedenfalls ist nach P r o t a g o r a s die Unmöglichkeit eines Wissens ontisch begründet und nicht etwa von der Art unseres Erkennens, sondern vom Seienden selbst abhängig.

⁹⁰⁾ Prot. A 14, 218.

⁹¹⁾ Gorg. B 1; 3.

Damit erfährt der Gedanke von der Veränderlichkeit alles Seienden, wie er zuerst von Heraklit vertreten wurde, seine denkbar höchste Steigerung. Denn zu dem Eigenschaftswechsel, welchen Heraklit lehrte, müssen — nach den Ausdeutungen des Homo-mensura-Satzes zu urteilen — solche Beobachtungen hinzugekommen sein wie die Verschiedenheit der dinglichen Beschaffenheiten für verschiedene Subjekte und für ein und dasselbe Subjekt zu verschiedenen Zeiten. Bei Heraklit fand diese Art von Verschiedenheit dinglicher Beschaffenheiten noch keine Berücksichtigung. Für ihn handelt es sich mehr um Entstehen und Vergehen, Schlaf und Wachen, Jugend und Alter⁹²⁾, um Änderung in den Lebensverhältnissen⁹³⁾, um den Wechsel, der durch Wandlung in der stofflichen Zusammensetzung⁹⁴⁾ und durch räumliche Bewegung⁹⁵⁾ bedingt wird. »Das Kalte wird warm, Warmes kalt, Nasses trocken, Dürres feucht«⁹⁶⁾. Feststellungen dieser Art tragen einen ganz anderen Charakter als die Beobachtung, dass derselbe Wind dem einen kalt erscheine, dem anderen warm bzw. dasselbe, was für die einen als gut gilt, von den anderen als schlecht verworfen wird.

b) Bei den Sophisten.

Beobachtungen, welche die Verschiedenheit der Sitten, Bräuche, Meinungen betreffen, sind ja auch vor der sophistischen Epoche gemacht worden. Bedeutung aber für das wissenschaftliche Denken konnten sie erst in dem Augenblicke gewinnen, wo sie erstmalig unter einen einheitlichen Gesichtspunkt gebracht wurden, wie von Protagoras unter den eines ständigen Wechsels alles Seienden. Unter diesen Gesichtspunkt trat neben die Beobachtung, dass die Dinge und ihre Beschaffenheiten verschiedenen Menschen verschieden erscheinen⁹⁷⁾, die Beobachtung, dass die ding-

⁹²⁾ Her. B 88.

⁹³⁾ B 53.

⁹⁴⁾ B 31; 36; 76; 90.

⁹⁵⁾ B 6; 12; 91.

⁹⁶⁾ B 126.

⁹⁷⁾ Prot. A 21a; Δισσ. Λογ. 1, 1; 2, 18 u. 26.

lichen Beschaffenheiten sogar für ein und denselben Menschen zu verschiedenen Zeiten verschieden seien⁹⁸⁾.

Dabei bekundet sich die gegenständliche Richtung des Blickes in der stärkeren Verwertung der ersteren Beobachtung gegenüber der zweiten. Denn durch das Moment der Gleichzeitigkeit im ersten Falle wird das räumliche Nebeneinander der Dingwelt gewissermassen noch einmal unterstrichen im Gegensatz zum zweiten Falle, wo die Verschiedenheit der dinglichen Beschaffenheiten nur im Nacheinander fassbar wird. Daher finden wir auch die Beispiele vom Gesund- und Kranksein, vom Frieren und Nichtfrieren usw. grösstenteils auf mehrere Personen verteilt⁹⁹⁾, was soweit geht, dass in Platons Theätet sogar zwischen einem gesunden und einem kranken Sokrates unterschieden wird¹⁰⁰⁾. Jedoch findet damit auch die Beobachtung der Variabilität dinglicher Beschaffenheiten für ein und dasselbe Subjekt Berücksichtigung. Denn diese beiden Beobachtungen bilden einen in sich abgeschlossenen Komplex von Erscheinungen der Variabilität dinglicher Eigenschaften im Gegensatz zu solchen Änderungen, wie sie Heraklit im Auge hatte.

Das gemeinsame Moment der genannten Beobachtungen besteht darin, dass mit ihnen zum ersten Mal der Mensch aus seinem, der Dingwelt gegenüber selbstvergessenen Sein, hervorgeholt und in bewusster Weise dieser Dingwelt selbst eingegliedert wird. Bis dahin erging es dem Menschen im Verhältnis zu den Dingen wie einem, der beim Zählen der Anwesenden sich selbst vergisst. Dieses erste In-den-Blick-bringen des Menschen löst ihn aber nicht etwa aus seinem ontischen Verhaftetsein in die Dingwelt und stellt ihn als erkennendes Subjekt der Dingwelt gegenüber, sondern gliedert ihn allererst in diese Dingwelt ein, über deren Betrachtung er sich selbst vergessen, ja sich selbst noch garnicht entdeckt hatte.

⁹⁸⁾ Δισσ. Λογ. 1, 1.

⁹⁹⁾ Vgl. Prot. B 1; Δισσ. Λογ. 1, 2; Platos Theätet 166 D.

¹⁰⁰⁾ 159 C—E.

2. Vertiefung des heraklitischen Gedankens.

Aus diesen Beobachtungen, welche die Entdeckung des Menschen innerhalb der Dingwelt in sich schlossen, gewinnt Protagoras die Möglichkeit, Heraklits Gedanken vom ständigen Wechsel in bisher ungeahnter Weise zu vertiefen. Jetzt erst gerät das Weltbild für jeden einzelnen in Fluss und beharrt darin. Denn indem Heraklits Wechsel bereits beim einzelnen Subjekt einsetzt, wird dieses mit hineingerissen in den flutenden Strom ständiger Änderung¹⁰¹).

Für Heraklit gibt es in der sinnlichen Wahrnehmung noch Beharrendes. Denn Bewegungsvorgänge wie das Strömen des Wassers füllen das Weltbild nicht stetig aus; erst die ständige Veränderlichkeit der Beziehungen zwischen menschlichem Subjekt und der übrigen Dingwelt, wie sie in den erwähnten Beobachtungen zum Ausdruck kommt, kann dieses bewirken. Sind einmal solche Beziehungen ausdrücklich unter den Gesichtspunkt eines dinglichen Eigenschaftswechsels gebracht, so muss der Gedanke eines ständigen Wechsels alles wahrnehmungsmässig Seienden, da er schon bei jeder Bewegung des Kopfes oder der Augen von neuem Bestätigung findet, dem Bewusstsein sich weit prägnanter aufdrängen, als es etwa das Vorüberströmen des Flusses oder der Kreislauf der Jahreszeiten tut.

Erst da wird die Veränderlichkeit des Weltbildes zu einer ununterbrochenen, wo sie als solche zu jeder Zeit jedem Einzelsubjekte gegeben ist. Erst damit wird jegliches Beharrliche, das es für Heraklit zum mindesten als Schein gab, endgültig aufgehoben und zugleich jedes Wissen unmöglich gemacht. Denn, wenn sich die Eigenschaften der Dinge nicht nur in grösseren Zeiträumen wie etwa mit den Jahreszeiten oder im Laufe von Generationen ändern, sondern schon bei jeder Kopfbewegung wechseln, wo sollen wir da einen Anhalt finden, etwas Sicheres über sie auszusagen! Doch braucht der Grund dafür bei Protagoras keineswegs in einer Subjektivität der Sinnesqualitäten gesucht zu

¹⁰¹) Vgl. Prot. A 14, 217; Platos Theätet 152 C ff.

werden, vielmehr wechseln die Dinge selbst ihre Eigenschaften, bloss soz. noch häufiger als es Heraklit annahm, indem sie sogar für ein und dasselbe Subjekt bald kalt, bald warm, bald süß, bald bitter sind.

3. Erklärung der Variabilität nach der Abbildtheorie.

Der Ursprung dieser Auffassung läge wie derjenige der Abbildtheorie überhaupt in der Beobachtung von Spiegelungserscheinungen¹⁰²). Wie ein Spiegel von einem Dinge bald die Vorder-, bald die Rückseite zeigt, so sind auch uns immer wieder andere Seiten des Dinges gegeben. Diese Beobachtung aus dem Bereiche der Gesichtswahrnehmung wird dann einfach auf jede andere sinnliche Wahrnehmung übertragen. In analoger Weise, wie wir es beim Sehen mit immer neuen Seiten des Dinges zu tun haben, können wir auch den Wind bald als kalt, bald als warm erfahren, je nach den Beziehungen, in welchen die beiden Gegenständlichkeiten: menschlicher Leib und ausserleibliches Ding zueinander stehen. Diese Beziehung ist aber nicht als eine erkennende gemeint, sondern entspricht den Beziehungen, in welchen überhaupt zwei Dinge sich zueinander befinden können, u. a. etwa ein Spiegel und was sich darin spiegeln soll. Stehen zwei Dinge vor einem Spiegel, so müssen ihre Beziehungen zu diesem wegen der Verschiedenheit ihrer räumlichen Stellung verschieden sein, ebenso die Stellung zweier Spiegel zu ein und demselben Ding, sofern es sich um eine gleichzeitige Spiegelung handelt.

Auf Grund dieser einfachen Tatsachen aus dem alltäglichen Leben muss es daher auch da, wo man die Wahrnehmung als blosser Abbildung fasst, selbstverständlich erscheinen, dass niemals zwei Menschen die gleiche Ansicht von einem Dinge haben können, wie zwei Dinge nicht dieselbe Raumstelle einzunehmen vermö-

¹⁰²) Der Krümmungsradius der Spiegelfläche fand ja anfänglich noch keine Berücksichtigung (vgl. Diels, Leuk. A 31), sonst hätten sich ähnliche Erwägungen einstellen müssen, wie sie in den sogenannten skeptischen Tropen zum Ausdruck kommen (vgl. Sextus, Pyrrh. Grundz. 1, 48 ff.; Übers. v. Pappenheim, Leipzig 1877).

gen. Die Unregelmässigkeit spiegelnder Flächen kommt dabei nicht weiter inbetracht, da jede Abbildtheorie ihrer Erklärung per analogiam einen idealen Planspiegel zugrunde legte, was ja der Auffassung jedes erkenntnistheoretisch unvoreingenommenen Menschen von seiner Erfahrung raumzeitlicher Dinge am nächsten entspricht. Zudem wird auf Grund des Spiegelgleichnisses der eigne Leib aus der Wahrnehmung ebensowenig ausgeschlossen gedacht wie die Spiegelfläche aus dem Spiegelungsvorgang. Der Unterschied aber zwischen der Abbildtheorie, welche der sophistischen Lehre zugrunde liegt, und derjenigen Demokrits besteht darin, dass alles Sichabbildende ein wirklich Seiendes ist und nicht bloss wie bei Demokrit ein ontischer Schein.

III. DER HOMO-MENSURA-SATZ.

1. Seine Bedeutung bei Protagoras.

Bei der bewussten Eingliederung des Menschen in die Dingwelt auf Grund der von uns erwähnten Beobachtungen ergab sich zugleich mit dieser Eingliederung eine Orientiertheit alles Seienden auf den Menschen. Diese Orientiertheit ist entsprechend der ontologischen Einstellung der damaligen Zeit in ontischem Sinne zu verstehen. Die Stellung des Menschen in der Dingwelt wäre damit vergleichbar der kosmischen Stellung der Sonne im Planetensystem, wo die Orientiertheit aller zu diesem System gehörigen Himmelskörper auf die Sonne keine erkennende Beziehung darstellt, sondern eine solche der Schwere. Es liesse sich auch — um beim Spiegelbeispiel zu bleiben — die Beziehung des Menschen zu den übrigen Dingen, welche Protagoras im Auge hat und wir als eine erkennende bezeichnen, vergleichen mit der Beziehung des Spiegels zu der Gesamtheit der sich in ihm im Laufe der Zeit widerspiegelnden Dinge. Sonne wie Spiegel kommt dabei eine Sonderstellung zu innerhalb der übrigen Dingwelt, obgleich sie mit dieser von derselben Seinsart sind. So kann auch dem Menschen nach der herrschenden Abbildtheorie nur diese Art von Sonderstellung zukommen.

Das grosse Verdienst des Protagoras besteht darin, erstmalig solch eine Sonderstellung für den Menschen überhaupt in Anspruch genommen zu haben. Die Beobachtungen aber, welche dazu geführt hatten, waren von der Art, dass der Mensch zugleich mit dieser seiner Sonderstellung zum Mass aller Dinge werden musste: die dinglichen Beschaffenheiten erwiesen sich von Mensch zu Mensch verschieden und veränderlich auch für denselben Menschen. Die Veränderlichkeit der Dinge erschien damit für jeden einzelnen Menschen nachweisbar und von jedem einzelnen in seiner eignen Erfahrung, im Gegensatz zu den spekulativen Voraussetzungen der Eleaten und Atomisten, aber auch zu Heraklit in der von uns früher erwähnten Hinsicht. Jeder einzelne Mensch vermag die Richtigkeit der Behauptung von der Unmöglichkeit eines sicheren Wissens selbst nachzuprüfen, festzustellen, dass es nichts Beharrendes gibt, wo das Wissen ansetzen könnte. Damit wird der einzelne Mensch zum Mass der protagoreischen Lehre und demzufolge, sofern die letztere mit ihrer Erklärung das All des Seienden zu erfassen prätendiert, zum Mass aller Dinge — der seienden (scil. veränderlichen), dass sie sind, der nicht seienden (scil. beharrenden), dass sie nicht sind. Denn die Veränderlichkeit, die jedes sichere Wissen über die Dinge ausschliesst, gehört zum Seienden, das Beharrende aber, was allein ein solches Wissen ermöglichen würde, zum Nichtseienden.

2. Seine Bedeutung für die Folgezeit.

In der Folgezeit wurde der Homo-mensura-Satz als jedermann zugängliches Kriterium von der Veränderlichkeit alles Seienden bald aus der engeren Sphäre der Metaphysik, zu welcher damals auch die Erörterungen über die sinnliche Wahrnehmung gehörten, auf die Gebiete der Moral, Politik, Logik usw. übertragen¹⁰³). Je mehr jedoch der Satz an Popularität gewann, um so mehr musste er an metaphysischer

¹⁰³) Vgl. *Δισσοὶ Λόγοι* u. die Schrift über die ärztl. Kunst i. d. hippokratischen Sammlung.

Tiefe einbüßen. Vor allem seine Ausbeutung auf logischem Gebiet musste bei der Ungelöstheit der Frage nach der Subjektivität, die sich gerade für das logische Gebiet im Homomensura-Satze barg, in reine Eristik auslaufen. Für die Wissenschaft drohte damit Gefahr von der begrifflichen Sphäre her, die bis dahin als diejenige galt, in der sich das wahre Wesen der Dinge am vollkommensten manifestierte. So wurde das Interesse an der sinnlichen Wahrnehmung im Verhältnis zu dem am begrifflichen Denken wieder in den Hintergrund gedrängt. Man sah nur die Gefahr, die aus der Begriffsrelativierung, wie sie die Anwendung des Homomensura-Satzes auf das logische Gebiet zur Folge hatte, den Grundlagen alles Wissens drohte und glaubte mit der sokratischen Wissenslehre die Gefahr beseitigt und damit die Sophistik widerlegt zu haben. Was die Sophisten Wertvolles für die sinnliche Wahrnehmung vorbrachten, schien auf Grund des sokratischen Ideals vom begrifflichen Wissen für die wissenschaftliche Erkenntnis ebenso irrelevant wie die sinnliche Wahrnehmung selbst.

Fragen, wie sie von den Sophisten inbezug auf die Sinneswahrnehmung angeregt wurden, finden wir in der Folgezeit bei P l a t o fast ausschliesslich in den Dialogen der früheren und mittleren Epoche. Doch auch hier wird die sophistische Problemstellung durch den Mitunterredenden sofort in die Bahn einer Begriffsanalyse geleitet, an deren Stelle P l a t o in seinen späteren Werken die ontologische Lösung der Ideenlehre setzt.

Platos „Theätetos“¹⁰⁴⁾.

I. GEGEN DIE SUBJEKTIVITÄT DER SINNESQUALITÄTEN.

1. Sinnesqualität unter Heraklits Gesichtspunkt.

Eine eingehende Darstellung der sophistischen Lehre finden wir bei Plato im Theätet. Hier werden an drei Stellen Beispiele erwähnt, die in späterer Zeit als eine Bestätigung für die Subjektivität sinnlicher Qualitäten angesehen wurden. Zunächst handelt es sich um die Frage, ob nach Protagoras dem Winde, der dem einen kalt, dem anderen warm erscheint, diese Beschaffenheit an und für sich zukomme oder nicht¹⁰⁵⁾. Zur Beantwortung dieser Frage wird darauf aufmerksam gemacht, dass bei Annahme des Werdens als alleinigen Prinzips der Welterklärung nichts als ein Etwas von bestimmter Beschaffenheit angesehen werden kann, da ja überhaupt nichts sei, sondern alles werde. Daher kann auch — beispielsweise — was wir weisse Farbe nennen¹⁰⁶⁾, nichts sein, sonst wäre ja damit etwas Beharrendes im Flusse des Geschehens statuiert. In diesem Sinne ist es auch aufzufassen, dass die weisse Farbe weder ausserhalb noch innerhalb der Augen etwas sei, noch komme ihr überhaupt irgendein Ort zu, da ja das Werdende als Sich-bewegendes gesehen seinen Ort ständig wechseln muss.

¹⁰⁴⁾ Joannes Burnet »Platonis opera« Tomus I, Oxonii 1899, 1905. »Theätet« übers. v. Otto Apelt, Phil. Bibl. Leipzig 1921.

¹⁰⁵⁾ 152 B.

¹⁰⁶⁾ 153 DC.

Dass hier die reine Empfindung, die als solche ordnungs- und bestimmungslos ist, gemeint sein soll, wie N a t o r p e s auffasst ¹⁰⁷), können wir nicht zugeben. Selbstverständlich lässt sich der Begriff der reinen Empfindung dieser Stelle unterlegen, allein schon die folgende Erklärung für das Zustandekommen der Empfindung, wie ähnlich sie auf den ersten Blick unserer heutigen Erklärung zu sein scheint, legt auch für diese Stelle eine ontologische Auffassung nahe. Dass dem, was wir Farbe nennen, auch kein Ort zugewiesen werden dürfe, ist ja auch nach dem Wortlaut der Stelle ¹⁰⁸) darauf zurückzuführen, dass alles nach dem Prinzip des Werdens sowohl dem Qualitäts-, als dem Ortswechsel unterliegen muss ¹⁰⁹).

2. Parallelismus von Wahrnehmung und Wahrgenommenem:

a) Verschiedenheit der Körperzustände.

Das Zustandekommen der Wahrnehmung wird aus dem Zusammentreffen zweier Bewegungsarten, einer wirkenden und einer leidenden, herzuleiten gesucht ¹¹⁰). Doch wird man diese Erklärung, wenn auch die Wahrnehmung ausdrücklich vom Leidenden ausgehen soll ¹¹¹), nicht ohne weiteres mit unserem Begriff von der Passivität des Subjekts beim Wahrnehmen gleichsetzen dürfen, sonst wäre es nicht zu verstehen, wie dasjenige, was das eine Mal wirkend ist, das andere Mal sich als leidend erweisen könne ¹¹²). Für uns ist hier von Wichtigkeit, dass diese Erklärung nicht nur für die Entstehung der Sinnesempfindung, sondern in gleicher Weise auch für die Entstehung der entsprechenden dinglichen Eigenschaft gilt ¹¹³). Es heisst auch ausdrücklich, dass die

¹⁰⁷) Platos Ideenl. S. 102—103.

¹⁰⁸) 153 E.

¹⁰⁹) 181 DE.

¹¹⁰) 156 AB.

¹¹¹) 159 D.

¹¹²) 157 A.

¹¹³) 156 A—E, 159 DE, 182 AB.

Wahrnehmung stets zugleich mit dem Wahrgenommenen entsteht¹¹⁴⁾ und nicht etwa umgekehrt, wie es bei einer transzendentalistischen Auffassung lauten würde.

Das, was wir Farbe nennen, soll weder zum Wirkenden noch zum Leidenden gehören, aber für jedes etwas Eignes, Besonderes sein¹¹⁵⁾. Diese Äusserung ist nicht etwa im Sinne von Reiz und Empfindung aufzufassen, das zeigt die nachfolgende Erläuterung¹¹⁶⁾. Wir wollen sie hier an der Hand des späteren Beispiels vom gesunden und kranken Sokrates¹¹⁷⁾ wiedergeben, welches die zweite der von uns erwähnten Theätetstellen betrifft. Wenn ein Ding — sagen wir: der Wein — an und für sich süß wäre, dann könnte es beim Zusammentreffen mit etwas anderem (hier mit dem betr. Wahrnehmungsorgan) nicht anders werden (wie etwa der Wein für den kranken Sokrates bitter wird), es sei denn, dass das betreffende Ding — der Wein — sich selbst ändere. Sollte aber die betreffende Beschaffenheit — die Süßigkeit — dem Wahrnehmenden zukommen, so könnte auch dieses beim Zusammentreffen mit etwas anderem (hier dem Weine) sich nicht verändern (d. h. den Wein als bitter empfinden), es sei denn, dass es selbst eine Veränderung erfährt. Es kann uns also der Wein, wenn er an und für sich süß sein sollte, in der Wahrnehmung nicht bitter erscheinen, ohne sich selbst aus einem süßen in einen bitteren geändert zu haben. Ebenso wenig könnte jedoch der Wein bitter erscheinen, wenn die Süßigkeit eine Eigenschaft des wahrnehmenden Subjekts sein sollte und dieses selbst keiner Veränderung unterläge.

Damit wird eine Subjektivität der sinnlichen Qualitäten aufs entschiedenste abgelehnt und ein strenger Parallelismus zwischen Sinnesempfindung und dinglicher Eigenschaft vorausgesetzt, wodurch der Gedanke eines ständigen Wechsels zugleich ontisch weit tiefer

¹¹⁴⁾ 156 BD.

¹¹⁵⁾ 154 A.

¹¹⁶⁾ 154 B.

¹¹⁷⁾ 159 C—E.

verankert wird, als es bei der Annahme der Subjektivität der Fall wäre. Wir sprechen hier ausdrücklich von einem Parallelismus von Wahrnehmung und Wahrgenommenen und nicht von einer Korrelation, weil der letztere Ausdruck leicht im Sinne eines transzendentalen Idealismus verstanden werden kann, wovon hier nicht die Rede ist.

b) Wahrnehmung als Beschaffenheit.

Es ist übrigens in dieser ganzen Erörterung die Wahrnehmung nur an einer Stelle explizite als Wahrnehmung von etwas, hier der Bitterkeit, bezeichnet¹¹⁸⁾, sonst gilt die Wahrnehmung, obgleich gesagt wird, dass es unmöglich sei, wahrnehmend zu werden, ohne etwas wahrzunehmen¹¹⁹⁾, anscheinend als Beschaffenheit eines Sinnesorgans in analoger Weise, wie etwa die Farbe Beschaffenheit eines Dinges ist. So wird das Auge beim Zusammentreffen beider Bewegungsarten mit Sehen erfüllt und dadurch ein sehendes, das Ding aber mit Weisse und dadurch ein weisses¹²⁰⁾. Dabei wird immer wieder betont, dass das Sinnesorgan selbst nicht Wahrnehmung, sondern bloss ein wahrnehmendes werde und das betreffende Ding nicht etwa irgendeine Beschaffenheit, sondern irgendwie beschaffen¹²¹⁾. So wird beispielsweise das Wirkende weder Wärme noch Farbe, sondern warm und weiss¹²²⁾.

Es handelt sich hier allem Anschein nach um folgendes¹²³⁾. Farbe, Wärme, überhaupt eine jegliche Beschaffenheit als solche kommt natürlich nur in der begrifflichen Wirklichkeit vor und trägt demnach den Charakter des Beharrenden. Nun geht es in dieser ganzen Untersuchung nicht um die Dinge als ganze, sondern um ihre Beschaffenheiten. Wäre also ein Ding, Holz oder Stein¹²⁴⁾, nicht bloss weiss,

¹¹⁸⁾ 159 E.

¹¹⁹⁾ 160 B.

¹²⁰⁾ 156 E, 159 D, 182 AB.

¹²¹⁾ 156 DE, 159 DE, 182 A.

¹²²⁾ 182 B.

¹²³⁾ Vgl. 182 D.

¹²⁴⁾ Vgl. 156 E.

in welchem Falle es sich ändern könnte, sondern die weisse Farbe selbst, so wäre es damit zu etwas Beharrendem geworden¹²⁵⁾. Denn die weisse Farbe als solche d. h. hier als Begriff kann keiner Veränderung unterliegen. Der Umstand also, dass ein Ding nicht selbst Beschaffenheit, sondern nur irgendwie beschaffen werde, muss hier in Beziehung gebracht sein zu den Begriffen von Beharrlichkeit und Veränderung, womit der ontologische Gesichtspunkt sich auch bei dieser Erörterung nicht zu verleugnen vermag.

c) Das »für jemand«.

Weiterhin heisst es: wenn etwas süss oder bitter wird oder eine sonstige Eigenschaft annimmt, muss es dieses für irgendjemand werden; denn süss, aber für niemanden süss geworden zu sein, sei unmöglich¹²⁶⁾. Doch auch diese Äusserung darf nicht in unserem Sinne aufgefasst werden. Denn im Anschluss an den vorhergehenden Satz: es sei unmöglich, wahrnehmend zu werden, ohne irgendetwas wahrzunehmen, wird damit nur der Parallelismus von Wahrnehmung und Wahrgenommenen zum Ausdruck gebracht.

Dieser Parallelismus ist aber für Plato bei seiner Darstellung der sophistischen Lehre deswegen von Wichtigkeit, weil er ihm ermöglicht beides, Wahrnehmung wie Wahrgenommenes, unter denselben Begriff des Eigenschaftswechsels zu bringen und damit in gleicher Weise dem heraklitischen Bewegungsprinzip unterzuordnen. Süsses, Warmes und Hartes ist nichts an und für sich, aber nur deswegen, weil überhaupt nichts an und für sich ist, sondern alles nur wird¹²⁷⁾, woraus wir als wahrnehmende Subjekte keine Ausnahme bilden, sondern auch als solche sind wir allem anderen ontisch völlig gleichgestellt¹²⁸⁾.

¹²⁵⁾ Vgl. 182 B.

¹²⁶⁾ 160 B.

¹²⁷⁾ 157 A.

¹²⁸⁾ 160 BC.

3. Verschiedenheit der Lebewesen.

Wir wenden uns nun der dritten Theätetstelle zu ¹²⁹⁾, wo ausdrücklich darauf hingewiesen wird, dass eine Farbe dem Menschen nicht ebenso wie einem anderen Lebewesen erscheinen könne, ja dass sie auch für die einzelnen Menschen verschieden sei. Denn nicht einmal für dasselbe Individuum bleibe sie in ihrer Erscheinung dieselbe. Damit ist anscheinend eines der Hauptargumente für die Subjektivität der Sinnesqualitäten erbracht. Jedoch wird schon an dieser Stelle die Variabilität der Sinnesqualitäten für dasselbe Subjekt dadurch begründet, dass dieses selbst sich nicht gleich bleibe, was hier in ontischem Sinne zu verstehen ist. D. h. die Variabilität wird hier nicht durch die Subjektivität unserer Empfindungen erklärt, sondern durch die Veränderlichkeit alles Seienden, zu dem auch wir als wahrnehmende Subjekte gehören. Denn als letztere nehmen wir gegenüber dem anderen Seienden durchaus keine Sonderstellung ein wie in der Erkenntnistheorie unserer Tage, sondern die Wahrnehmungen kommen — wie gesagt — unseren Sinnesorganen anscheinend in analoger Weise als Beschaffenheiten zu, wie etwa die Farbe den Dingen. Und wie die Dinge ihre Beschaffenheit dauernd ändern, so ändern sich auch unsere Wahrnehmungen und wir selbst ¹³⁰⁾.

Im ersten Falle ¹³¹⁾ wird allerdings die Variabilität durch die Veränderlichkeit des Subjekts begründet. Zum Schluss aber des späteren Beispiels vom gesunden und kranken Sokrates ¹³²⁾ wird die Änderung der Wahrnehmung und des Wahrgenommenen nicht vom Subjekt, sondern seine Änderung von der Änderung der Wahrnehmung und diese von der des Wahrgenommenen abhängig gemacht ¹³³⁾. Demnach wäre die Priorität eher auf Seiten des Wahrgenommenen zu suchen, je-

¹²⁹⁾ 154 A.

¹³⁰⁾ 159 E.

¹³¹⁾ 154 A.

¹³²⁾ 159 C—E.

¹³³⁾ 159 E—160 A.

denfalls in dem Sinne, dass die Änderung der dinglichen Beschaffenheiten nicht durch meine Wahrnehmung bedingt wird, sondern die Änderung meiner Wahrnehmung durch diejenige der dinglichen Beschaffenheiten, was im Theätet an einer Stelle besonders hervorgehoben wird¹³⁴).

Das Zusammentreffen zweier Bewegungsarten soll auch in erster Linie den Eigenschaftswechsel erklären. D. h. es werden im Theätet eigentlich zwei Paare von Bewegungsarten unterschieden. Unter dem Gesichtspunkt des heraklitischen Prinzips wird der Ortsveränderung, auf welche Heraklits Beispiele von Bewegungsvorgängen hinauslaufen, die Qualitätsveränderung, unter welcher Bezeichnung die sophistischen Beispiele aus der Wahrnehmungssphäre zusammengefasst werden, an die Seite gestellt¹³⁵). Diese letztere Bewegungsart, die Qualitätsänderung der Sophisten wird nun ihrerseits durch das Zusammentreffen von zwei Bewegungen zu erklären gesucht¹³⁶). Dabei fällt unter den Begriff des Eigenschaftswechsels auch die Veränderlichkeit unserer Wahrnehmungen. Das wahrnehmende Subjekt rein als wahrnehmendes ändert seine — wahrnehmende — Beschaffenheit, sofern seine Wahrnehmung sich ändert, diese aber ändert sich — erfahrungsmässig — zusammen mit dem Wahrgenommenen¹³⁷) und kann daher nie ohne Wahrgenommenes angetroffen werden¹³⁸). Wird das Ding aus einem weissen zu einem schwarzen, so geht auch die Wahrnehmung der Weisse in diejenige der Schwärze über.

Die ontische Auffassung der Wahrnehmung bzw. — wie wir vorhin sagten — ihre Auffassung als Beschaffenheit des wahrnehmenden Subjekts geht gerade aus der Erklärung ihrer Entstehung durch das Zusammentreffen zweier Bewegungen hervor. Denn dieselbe Erklärung hat in gleicher Weise das Zustandekommen der dinglichen Beschaffenheiten als dinglichen verständlich zu machen. Erhebt man das

¹³⁴) 159 E.

¹³⁵) 181 D.

¹³⁶) 156 AB.

¹³⁷) 156 B, 159 E.

¹³⁸) 160 B.

Werden zum Prinzip, so kann eben keinem Dinge eine Beschaffenheit im üblichen Sinne anhaften, sondern vermag nur vorübergehend beim Zusammentreffen zweier Bewegungen zu entstehen und muss zugleich mit ihnen weiter und damit vorüberströmen. Daher werden auch unsere Sinneswahrnehmungen, die ja diesen dinglichen Beschaffenheiten entsprechen, in den ewigen Wechsel mit hineingezogen¹³⁹⁾.

II. GETRENNTHEIT DER SINNE.

1. Ihre Bedeutung bei Plato und der Sophistik.

Die platonische Interpretation der sophistischen Entdeckung, dass die dinglichen Eigenschaften auch für dasselbe Subjekt variabel seien, sucht also diese Variabilität aus dem heraklitischen Bewegungsprinzip abzuleiten. Es handelt sich dabei im Endzweck um die Widerlegung einer Identifizierung von Wahrnehmen und Denken durch die Sophisten, wie die Gleichstellung beider Erkenntnisarten hinsichtlich ihrer Abhängigkeit vom Subjekt damals verstanden wurde. Bei dieser Erklärung der Variabilität kommt es aber zur ausdrücklichen Feststellung der Getrenntheit unserer Sinnesgebiete, ja ihrer Isoliertheit voneinander: die einen variablen Eigenschaften geben sich nur dem Auge zu erkennen, die anderen nur dem Ohr usf. Diese Heterogenität der Sinne muss schon an und für sich zur Frage nach der Einheit des Bewusstseins führen resp. entsprechend der platonischen Denkweise zur Frage nach der begrifflichen Einheit und damit zur Widerlegung der absoluten Relativität alles Seienden.

Für die Sophisten hatte die Getrenntheit unserer Sinne völlig die Tatsache der Einheit unseres Bewusstseinslebens verdeckt. Daher folgerte Gorgias aus der Getrenntheit der Sinne die Unmöglichkeit, das Seiende, selbst wenn es erkennbar wäre, anderen mitzuteilen¹⁴⁰⁾. Denn die Zuordnung der variablen Eigenschaften zu ganz bestimmten

¹³⁹⁾ 182 DE.

¹⁴⁰⁾ Diels, Gorg. B 3, 83.

voneinander getrennten Leibesstellen, genannt Sinne, legte die Vermutung nahe, dass sie auch getrennt aufgefasst werden müssten. Also vermag mir das Wort als etwas bloss Hörbares nichts über sichtbare Dinge mitzuteilen. Erst Plato zeigte, dass diese Vermutung von einer getrennten Bewusstwerdung der Tatsache unseres zusammenhängenden Bewusstseinslebens bzw. derjenigen der begrifflichen Einheit widerspricht. Diese Entdeckung der Bewusstseins-einheit hat aber das Problem der Getrenntheit der Sinne für die Erkenntnis nicht aufgehoben, sondern seltsamerweise sanktioniert, als ob Platos Beweis für die Eigenständigkeit des Denkens bloss für die Getrenntheit der Sinne und nicht ebensogut gegen diese und für die Einheit alles Bewusstseins sprechen könnte.

2. In der Aussenbetrachtung gewonnen.

Die Getrenntheit der Sinne ist dabei eine in der Aussenbetrachtung gemachte Beobachtung. Der Mensch hat Augen, Ohren, Nase, Mund und Hände und alle voneinander getrennt, an verschiedenen Stellen des Leibes gelegen — d. i. wenn man will, der erste Schritt zu einer Physiologie der Sinne. Über diese Feststellung kann auch Plato nicht hinausgekommen sein. Fragen, wie sie sich bei einer ersten Erforschung der sinnlichen Wahrnehmung als solcher zunächst zu ergeben pflegen, z. B. das Problem des Sehens mit zwei Augen u. ä. m., liegen nirgends vor. Auffallend ist es auch, dass für das Gesicht nur die Farben erwähnt werden, nicht aber die Gestalt. Diese pflegt sonst nirgends in den primitivsten Aufzählungen, soweit solche auf die Einbeziehung aller Sinnesgebiete Wert legen, zu fehlen und wird dann gewöhnlich sowohl dem Gesichts- wie dem Tastsinn zugeschrieben. Das ergibt allerdings einen Widerspruch mit der Beobachtung von der Getrenntheit unserer Sinne, aber damit wird gerade diese Frage für die anfangende Sinnesforschung zum Problem. Denn der Ausweg, die Gestalt dem Denken, der reinen Anschauung oder einer assoziativen Tätigkeit zuzuschreiben, widerspricht der gewöhnlichen Erfah-

rung, die für eine Erforschung der Sinne in erster Linie in Betracht kommt.

Die Isoliertheit der Sinne muss demnach rein äusserlich auf Grund dessen, dass die betreffenden körperlichen Organe an getrennten Leibesstellen liegen, aufgefallen sein. Andernfalls hätte das Problem der Gestalt, welches bei einer mehr psychischen Betrachtung der Sinnentätigkeit nicht zu vermeiden gewesen wäre, es nicht zu der Überzeugung einer absoluten Getrenntheit der Sinne kommen lassen, wie sie ja auch bei P l a t o vorliegen muss, sonst könnte er seinen Beweis für die Eigenständigkeit des Denkens nicht unmittelbar daran anknüpfen. Es fehlen also alle Anhaltspunkte, die bei P l a t o auf eine Erforschung der sinnlichen Wahrnehmung als solcher hindeuteten.

3. Führt nicht zur Analyse der Sinneswahrnehmung selbst.

Die Hervorhebung der Isoliertheit unserer Sinne gegeneinander führte also durchaus nicht zur Unterscheidung sinnlicher und begrifflicher Elemente innerhalb der Wahrnehmung selbst. P l a t o schloss vielmehr aus der Getrenntheit der Sinne unmittelbar auf die Eigenständigkeit des Denkens. Zwischen der sinnlichen Wahrnehmung im weiteren Sinne des Wortes und den einzelnen Gesichts-, Gehörs- usw. empfindungen ist nicht weiter unterschieden, indem der Ausdruck »αἰσθησις« terminologisch als Gesamtbezeichnung für die einzelnen Sinnesempfindungen festgelegt ist¹⁴¹⁾, jedoch auch da gebraucht wird, wo es sich, wie z. B. bei der Wahrnehmung eines bekannten Menschen¹⁴²⁾, offensichtlich nicht um blossen Sinnesempfindung handeln kann. Also muss auch mit den spezielleren Bezeichnungen wie Gesichts-, Gehörs- usw. Wahrnehmung nicht das gemeint sein, was wir heutzutage unter den entsprechenden Empfindungen als solchen verstehen. Die reinen Empfindungen sind aus dem Gesamtbestand der Wahrnehmung noch garnicht herausgelöst. Gesichts-, Gehörs- usw. Wahrnehmung besagt demnach genau das-

¹⁴¹⁾ 156 B, 186 E.

¹⁴²⁾ 192, 193.

selbe, was wir noch heute unter Sehen und Hören im gewöhnlichen Leben zu verstehen pflegen. Bezeichnungen wie »heisses, hartes, leichtes, süßes«¹⁴³⁾ meinen die sinnlichen Gegebenheiten als dingliche Eigenschaften, also vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus — in begrifflicher Fassung, worauf besonders die Rede von der Härte des Harten und der Weichheit des Weichen hinweist¹⁴⁴⁾. Überhaupt wird z. B. zwischen der Weisse und dem Weissen streng unterschieden, wobei mit dem letzteren immer ein Ding, sei es nun Holz oder Stein oder sonstwas¹⁴⁵⁾, gemeint ist.

4. Schluss von der Getrenntheit der Sinne auf die Eigenständigkeit des Denkens.

Ist einmal die Isoliertheit der Sinne festgestellt, d. h., dass wir Farben mit den Augen sehen, Töne mit den Ohren hören, so lässt sich eben auf die Eigenständigkeit des Denkens in rein logischer Weise schliessen, ohne dass man sich auch nur im geringsten um die sinnliche Wahrnehmung weiter zu kümmern braucht. Das wird auch durch das im Theätet gebrachte Beispiel von Farbe und Ton bestätigt. Haben Gesicht und Gehör und damit auch Farbe und Ton nichts miteinander zu schaffen, so kann, was über sie gemeinsam ausgesagt wird, nicht durch diese Sinne gewonnen sein.

Was lässt sich aber über Farbe und Ton gemeinsam aussagen? Auf diese Frage wird keiner unmittelbar antworten können, weil diejenigen begrifflichen Bestimmungen, die hier allein in Betracht kommen, von der abstraktesten Art sind und damit von einer Weite, die ihre Anwendung auf beliebiges Seiendes zulässt. Daher verliert das Beispiel von Farbe und Ton seinen konkreten Charakter, der aber das Wesen jedes Beispiels als solchen ausmacht. Aus diesem Grunde wird man unwillkürlich mit der Antwort zögern, weil man sich eben zunächst klar machen

¹⁴³⁾ 184 D.

¹⁴⁴⁾ 186 B.

¹⁴⁵⁾ 156 E.

muss, dass es ja garnicht auf Farbe und Ton als solche ankommt, sondern auf die allgemeinsten Beziehungen, in welchen zwei Begriffe zueinander stehen können. So wird von Farbe und Ton gesagt, dass sie beide sind; jedes von beiden ist vom anderen verschieden, mit sich selbst aber identisch; zusammen seien sie zwei, einzeln eines; schliesslich können sie einander ähnlich oder unähnlich genannt werden¹⁴⁶). Wir haben es also hier mit den Begriffen des Seins und Nichtseins, der Identität und Verschiedenheit, der Zahl und Ähnlichkeit zu tun. Bestimmungen, deren rein logische Natur selbstverständlich am deutlichsten aus einer Gegenüberstellung mit den Sinnesqualitäten hervorgeht, die aber, wenn sie sich bei einer Erforschung der sinnlichen Wahrnehmung als solcher ergeben hätten, an der Hand anderer Beispiele gebracht worden wären. Denn die Begriffe von Sein und Nichtsein, Selbigkeit und Verschiedenheit, Ähnlichkeit und Zählbarkeit finden ihre praktische Anwendung bei den in der Wahrnehmung gegebenen Dingen als solchen und führen erst von hier aus zu einer Unterscheidung sinnlicher und begrifflicher Momente innerhalb der Wahrnehmung selbst.

So kommt der Zahlbegriff zunächst bei der Zusammenzählung von Dingen, wo sowohl sein Ursprung in genetisch-psychologischem Sinne als auch seine häufigste und natürlichste Anwendung zu finden ist, zum Bewusstsein. Dagegen wird keiner darauf verfallen, Sinnesqualitäten, wie Ton und Farbe zusammenzählen zu wollen. Dasselbe ist vom Begriff der Ähnlichkeit und Unähnlichkeit zu sagen, vor allem weil es sich im Beispiel nicht um verschiedene Farben bzw. verschiedene Töne handelt, sondern um Farbe und Ton, wo gar kein konkreter Anlass zu einer solchen Inbeziehungsetzung vorliegt. Fehlt doch bei Farbe und Ton jegliches tertium comparationis — es sei denn, dass sie beide durch die Sinne gegeben sind — wie es etwa bei zwei Tönen vorhanden ist, die man hinsichtlich ihrer Stärke oder Höhe miteinander zu vergleichen vermag. Farbe und Ton aber unterliegen keiner Vergleichung, weil in praxi der Be-

¹⁴⁶) 185.

griff der Unähnlichkeit überhaupt nur da Anwendung findet, wo in irgendeiner Beziehung Ähnlichkeit vorliegt. Und selbst wenn hier gemeint sein sollte, dass der Begriff der Ähnlichkeit innerhalb des Farbgebietes in gleicher Weise wie in dem der Töne zur Verwendung komme, so ist das doch keine Feststellung, die aus einer konkreten Analyse der Sinneswahrnehmung ebenso unmittelbar hervorginge, wie etwa der Zusammenschluss der getrennten Sinnesgegebenheiten zur Einheit eines Dinges. Auch der Begriff von Sein und Nichtsein kann im vorliegenden Beispiel nicht direkt angewendet sein, weil ja die Möglichkeit einer Subjektivität der Sinnesqualitäten nirgends explizite erwogen wird. Vielleicht weist aber die Erwähnung des letzteren Begriffspaares darauf hin, dass Plato hier diesen Begriff nicht anders angewendet denkt wie bei den Dingen als ganzen, womit den Sinnesqualitäten derselbe Seinsgrad wie den Dingen selbst zukäme.

Einzig und allein die Begriffe der Identität und Verschiedenheit liessen sich unmittelbar aus dem gebrachten Beispiel ersehen. Jedoch zeigt die Art ihrer Anwendung auf Farbe und Ton, dass die letzteren im Beispiel nicht mehr als solche, d. h. als sinnliche Qualitäten gemeint sind, sondern selbst bereits sozusagen als Gattungsbegriffe fungieren, sonst wäre bei dieser Anwendung die Isoliertheit der Sinnesgebiete in Betracht gezogen worden. Jedenfalls finden wir nirgends die Beziehung der Sinnesqualitäten zu Subjekt bzw. Objekt in irgendeiner Hinsicht näher erläutert. Nirgends ist beispielsweise die Frage aufgeworfen, wie es komme, dass trotz der Getrenntheit der Sinnesgebiete die sinnlichen Qualitäten von uns dennoch ein und demselben Dinge zugeschrieben werden. Es handelt sich vielmehr um die Frage, wie sie zum Gegenstand einer Betrachtung zu werden vermögen, d. h. um die Tatsache ihrer Bewusstheit, weil ja die einzelnen Wahrnehmungen wegen der Getrenntheit der Sinnesorgane in uns »wie in hölzernen Pferden« sitzen müssten¹⁴⁷⁾. Wäre übrigens diese Feststellung bei Plato so wie in der Folgezeit weiter verfolgt wor-

¹⁴⁷⁾ 184 D.

den, so hätte es schwerlich zu unserer heutigen Empfindungslehre kommen können. Statt dessen fand nur die Feststellung von der Isoliertheit unserer Sinne Berücksichtigung. Damit spielen bei der Erforschung der Sinnentätigkeit durch die Erkenntnistheorie bis auf den heutigen Tag physiologische Motive mit.

Jedenfalls sind alle im Theätet erwähnten gedanklichen Bestimmungen von der Art, dass sie in erster Linie den logischen Charakter der Begriffe betreffen, nicht aber deren erkenntnistheoretische Funktion innerhalb der Wahrnehmung sichtbar machen. Die Eigenständigkeit des Denkens stand für Plato von Anfang an fest und ist nicht erst aus einer Erforschung der sinnlichen Wahrnehmung hervorgegangen. Die Isoliertheit der einzelnen Sinne voneinander bot von vornherein eine Bestätigung für seine Überzeugung, und daher kam es garnicht weiter zu einer eigentlichen Analyse der Wahrnehmung selbst. Damit ist für die Entwicklung der Empfindungslehre in der Folgezeit nur die explizite Feststellung von der Isoliertheit unserer Sinne sowie von der durchgehenden Korrespondenz zwischen Wahrnehmung und Wahrgenommenem von Bedeutung geworden.

III. ABBILDICHKEIT DER ERKENNTNIS.

1. Natorps »Dogmatismus der richtigen Vorstellung«.

Alle Feststellungen aber über die sinnliche und begriffliche Erkenntnis sind bei Plato in erster Linie logisch und wissenschaftstheoretisch zu werten, soweit diese Begriffe nicht wie bei den Vorsokratikern ontisch bedingt sein sollten. Die Variabilität der sinnlichen Qualitäten, auf welche selbst die Sophisten zunächst in ontischer Beziehung aufmerksam wurden, muss auch von Plato in erster Hinsicht ontisch aufgefasst worden sein. Daran vermag die Rede von den einzelnen Sinnen als Werkzeugen nichts zu ändern, vor allem, weil ausdrücklich betont wird, dass die Sinne nur das Wodurch, nicht das Womit unseres Wahrnehmens dar-

stellen¹⁴⁸⁾). Das Womit ist in der »einen Idee«¹⁴⁹⁾ zu sehen, von der Plato nicht weiss, ob er sie ψυχή nennen soll oder nicht, und die nach Natorp¹⁵⁰⁾ unserem »Bewusstsein« entspricht. Dieses ist es also, welches mittels der Sinne wahrnimmt. Es bedient sich zum Sehen der Augen, zum Hören der Ohren usf. Wegen dieser Auffassung des Bewusstseins können die Sinnesqualitäten nicht subjektiver sein als die Begriffe. Letzteres wäre nur in physiologischer Beziehung möglich.

In dieser Hinsicht aber galt für Plato noch durchaus die Abbildtheorie, wie es auch aus dem zweiten Hauptteil des Theätet bei der Erörterung wahrer und falscher Vorstellung hervorgeht. Natorp spricht hier vom »Dogmatismus der ‚richtigen Vorstellung‘« und sieht den Zweck dieser Erörterung darin, die Gleichsetzung von Erkenntnis und richtiger Vorstellung ad absurdum zu führen, da sich sonst ein Widerspruch mit dem ersten von ihm im transzendentalen Sinne interpretierten Teil des Dialogs ergeben müsste. »Dieser kritischen Auffassung der Gegenstände«, schreibt Natorp, »... steht gegenüber die dogmatische, für welche die Gegenstände gegeben sind, zuerst in der Sinneswahrnehmung, dann in deren Nachbild in der Vorstellung, welche von aussen in die Seele einem Siegel gleich sich eindrückt. Es kommt dann bloss noch darauf an, dass man diese Vorstellungen auf die Dinge der Wahrnehmung auch richtig bezieht, so wird aus der »richtigen« oder »wahren«, d. h. genau aufgeprägten »Vorstellung« Erkenntnis«¹⁵¹⁾). Hierzu fragt Natorp: »Wo ist da die ‚Seele‘ geblieben, die ohne Organ, ‚durch sich selbst‘ den reinen Begriff erdenkt, also mit einer Rezeption von aussen nichts gemein haben sollte?« »Die ‚Seele‘...«, fährt Natorp fort, »ist hier ganz einfach körperlich gedacht, sie hat nicht etwa bloss, sondern ist ein körperhaftes Or-

¹⁴⁸⁾ Theät. 184 C ff., 185 E, 186 C, 187 A, vgl. Phädon 65 BD, 79 C.

¹⁴⁹⁾ Theät. 184 D.

¹⁵⁰⁾ Platos Ideenl., Lpz. 1903, S. 108 f.

¹⁵¹⁾ a. a. O. S. 112.

gan, bestenfalls Zentralorgan. Damit verliert die Prüfung dieser Thesen für uns ihr direktes Interesse. Die positive Untersuchung... ist abgeschlossen; was folgt, beansprucht nur die Bedeutung der Gegenprobe«¹⁵²). Hierzu ist folgendes zu bemerken: Mit der expliziten Unterscheidung sinnlicher Qualitäten je nach den Sinnesorganen, wie sie etwa im Theätet vorliegt, wo ausdrücklich betont wird, dass die Wahrnehmung des Gehörs nicht durch das Gesicht vermittelt werden kann und umgekehrt, ist der Boden der Physiologie betreten. Von Natorp wird sogar die Annahme physiologischer Korrelate bei Plato besonders unterstrichen¹⁵³). Allein der Begriff eines physikalischen Reizes musste zugleich mit der quantitativen Auffassung der Natur fehlen. Nur unser heutiger Begriff von Reiz und Sinnesempfindung lässt aber den konstruktiven Wahrheitsbegriff des Transzendentalismus auch im Gebiet der Physiologie Bestätigung finden. Wo der Begriff eines solchen physikalischen Reizes fehlt, kann der Empfindung nur ein abbildender Charakter zukommen, womit ihre Subjektivität in unserem Sinne aufgehoben ist. In diesem Falle müssen physiologische Feststellungen, wie sie z. B. in der primitivsten Trennung der Gehörsgegebenheiten von denen des Gesichts vorliegen, mit jedem Versuch einer konstruktiven Wirklichkeitserkenntnis in Widerspruch geraten, es sei denn, dass man auf alles Physiologische bei der Erklärung der Erkenntnis in grundsätzlicher Weise verzichtet, wie es etwa bei Kant geschehen ist. Im übrigen aber übt die Physiologie der Sinne bis heutzutage einen bestimmenden Einfluss auf die Erkenntnistheorie aus. Um so weniger darf es uns wundern, dass die erste Berücksichtigung der sinnlichen Wahrnehmung gerade in dieser Beziehung mit Schwierigkeiten zu kämpfen hatte. Jedenfalls können wir es bei Plato in diesem physiologischen Sinne nur mit einer Abbildtheorie zu tun haben, welche die Subjektivität der Empfindungsgegebenheiten ausschliesst.

¹⁵²) ib. S. 113.

¹⁵³) ib. S. 109 u. 136.

2. Das Fehlen des Empfindungsproblems.

Es ist überhaupt unmöglich, den sog. Sinnesqualitäten einen bloss subjektiven Charakter zuzuschreiben, ohne die Wirklichkeit rein quantitativ zu fassen, es sei denn, dass man einem subjektiven Idealismus, wie er bei Berkeley angenommen wird, das Wort reden wollte. Beides trifft für Plato nicht zu: er hat mit einem subjektiven Idealismus ebensowenig zu schaffen, wie mit einer quantitativen Auffassung des Seienden. Alles Qualitative dem Subjekt zusprechen, heisst: die Wirklichkeit, wie es z. B. beim Weltbild der klassischen Physik der Fall ist, einen rein quantitativen Charakter tragen lassen. Davon kann aber bei Plato nicht die Rede sein. Wo also Qualitives in irgendeiner Form zur objektiven Realität gerechnet wird, kann eine Subjektivität der Sinnesqualitäten nicht in Frage kommen. Es hatte sich auch bei der Entdeckung der Sophisten garnicht um den subjektiven Charakter der sinnlichen Qualitäten gehandelt, sondern um die Subjektsbezogenheit der Erkenntnis überhaupt, die nicht als solche von Plato zum Problem gemacht wurde, sondern in ihrer objektivierten Gestalt, wie sie in Logik und Wissenschaftslehre hervortritt. Daher kann für ihn das Problem der Empfindungsgegebenheit garnicht in Frage kommen, wie es als solches auch der Sophistik fremd geblieben ist.

IV. DIE SOPHISTISCHE WAHRNEHMUNGSLEHRE IN DER SYSTEMATISCHEN PHILOSOPHIE.

Denn sowohl von der Sophistik als von der Skepsis im engeren Sinne des Wortes ist — dort implizite, hier explizite — die Frage nach der Subjektivität in ihrem gesamten Umfange gestellt worden und nicht etwa allein nach derjenigen der Sinnesqualitäten. Sophistik wie Skepsis beziehen sich ja auf die logische Sphäre in gleicher Weise wie auf die sinnliche Wahrnehmung. Dieser Umstand beweist am deutlichsten, dass es sich für sie garnicht um die Subjektivität der sinnlichen Gegebenheiten gehandelt hat, sondern um die Subjektsbezogenheit aller Erkenntnis über-

haupt, sei es im ontischen oder erkenntnistheoretischen Sinne. Daher ist beispielsweise die Behauptung Windelbands irreführend: die grossen Systematiker der griechischen Philosophie »haben sogleich gesehen, dass unter ihren (scil.: sophist.) Lehren nur eine einzige den Wert dauernder Geltung und wissenschaftlicher Fruchtbarkeit besass — die Wahrnehmungstheorie des Protagoras«¹⁶⁴). Berichtigend ist zu sagen: Aus Mangel an einer grundsätzlichen Einsicht in das Wesen der erkennenden Subjektivität überhaupt liess sich nur die sophistische Wahrnehmungstheorie in ein philosophisches System eingliedern, das nicht in einem radikalen Skeptizismus enden wollte. Vor allem aber ist der Grund darin zu sehen, dass die sophistische Wahrnehmungstheorie, soweit man die Entdeckung der Variabilität dinglicher Eigenschaften für dasselbe Subjekt so nennen will, unter dem Gesichtspunkt einer ontischen Veränderlichkeit der Dinge gestanden hat und in diesem Sinne sich dem platonischen Begriffe von der Erscheinungswelt ohne besondere Schwierigkeiten unterordnen liess. Doch war bei dieser Eingliederung der Wahrnehmungstheorie in die systematische Philosophie die Fragestellung, welche dieser Theorie implizite zugrunde lag, unberücksichtigt geblieben. Daher konnten skeptische Äusserungen, wie sie durch einzelne erkenntnistheoretische Feststellungen vor Erforschung der Subjektivität selbst hervorgerufen werden mussten, nicht zur Ruhe kommen und mit Pyrrho wurde die grundsätzliche Frage nach der Subjektivität in ihrer ganzen Wucht von neuem aufgerollt. Allerdings scheint auch für ihn die Wahrnehmung auf dem ersten Plane zu stehen. Doch kann es sich trotzdem nicht allein um die Wahrnehmung handeln, da diese ja auch in der systematischen Philosophie Erörterung findet, sondern es geht um grundlegendere Dinge, um die Subjektivität überhaupt.

Das griechische Denken hätte durch die Entdeckung des Subjekts von seiten der Sophistik eine erkenntnistheoretische Richtung nehmen können. Denn die Orientiertheit

¹⁶⁴) Lehrb. d. Gesch. d. Phil., Tbg. 1910, S. 85.

alles Seinenden auf das Subjekt — wenn es sich auch um eine Orientiertheit im ontischen Sinne handelte — schloss implizite die Subjektsbezogenheit aller Erkenntnis in sich. Durch Umbiegung aber der angebahnten Fragestellung in eine wissenschaftstheoretische blieb die ursprüngliche Richtung des griechischen Denkens gewahrt. Doch wenn auch der Weg, der bei der Ungelöstheit erkenntnistheoretischer Fragen von der Sophistik zur Skepsis führen musste, durch den sokratischen Wissensbegriff und die platonische Lehre aus der Richtung auf skeptische Folgerungen energisch abgelenkt wurde, so fand doch die durch die Sophistik nahe gelegte Frage nach der Subjektivität keine grundsätzliche Erörterung. Ohne eine solche aber konnte dieses Problem — einmal berührt — nicht wieder aus dem philosophischen Gesichtskreis verschwinden. Ein Beweis dafür ist das Wiederaufleben der sophistischen Argumente — und zwar jetzt im Sinne einer Erkenntnisbeziehung und nicht allein in demjenigen einer ontischen Orientiertheit — in der pyrrhonischen und akademischen Skepsis. Zunächst wollen wir uns jedoch der aristotelischen Abhandlung über die Seele zuwenden, die erstmalig die Sinneswahrnehmung als solche zum Gegenstand einer eignen Untersuchung macht.

Aristoteles' ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ¹⁵⁵).

I. IDENTITÄT VON WAHRNEHMUNG UND WAHRGENOMMENEM.

Anstelle des in Platons Theätet vertretenen Parallelismus zwischen Wahrnehmung und Wahrgenommenen tritt in der vorliegenden Abhandlung des Aristoteles ihre Identität¹⁵⁶). Wenn dabei betont wird, dass die Wahrnehmung der Möglichkeit nach mit den Formen der Dinge, d. h. mit dem Wahrgenommenen zusammenfalle, so wird damit die Wahrnehmung als ein Vermögen gemeint, das wir ja auch im Schlaf, wo wir keine Gegenstände wahrnehmen, nicht einbüßen¹⁵⁷). Denn an und für sich ist es die Wahrnehmung ihrer Wirklichkeit nach, die mit dem Wahrgenommenen identisch sein soll, d. h. die Wahrnehmung als Vermögen schliesst die Möglichkeit in sich, zu einer wirklichen Wahrnehmung zu werden und damit sich als identisch mit dem Wahrgenommenen zu erweisen¹⁵⁸). Dasselbe gilt für das Denken und dessen Gegenstände, da es ja zu ihnen im selben Verhältnis stehen soll wie die Wahrnehmung zum Wahrgenommenen¹⁵⁹). Bei der letzteren aber fällt die Wirksamkeit des wahrnehmbaren Gegenstandes und des wahrnehmenden Sinnes in eins zusammen. Denn gleich wie Wirken und Leiden in dem Leidenden ist und nicht in dem Wirkenden, so ist auch die Wirksamkeit des Wahrgenommenen

¹⁵⁵) Aristotelis »De anima« edid. Biehl-Apelt, in aed. Teubneri Lipsiae MCMXI. Aristoteles »Über die Seele« übers. v. Busse, Phil. Bibl., Meiner-Leipzig 1911.

¹⁵⁶) III 431 b 26—432 a 1.

¹⁵⁷) II 417 a 6—14.

¹⁵⁸) III 425 b 26—426 a 26.

¹⁵⁹) III 429 a 13—18.

und des Wahrnehmenden in dem Wahrnehmenden ¹⁶⁰). So entstehen und vergehen beispielsweise Gehör und Schall zugleich. Doch ist letzteres, wie Aristoteles hervorhebt, der Wirklichkeit und nicht der Möglichkeit nach zu verstehen. Damit soll die Meinung, dass es Weisses und Schwarzes ohne Gesichtssinn usf. nicht gebe, als irrig zurückgewiesen werden ¹⁶¹). Wenn also vorhin die Wahrnehmung ihrer Möglichkeit nach als identisch mit ihren Gegenständen angesehen wurde, dagegen die Sinnesqualitäten ihrer Möglichkeit nach mit der Wahrnehmung nicht zusammenzufallen brauchen, so folgt daraus die ontische Unabhängigkeit der letzteren von der Wahrnehmung. Es wird auch ausdrücklich die Frage aufgeworfen, weshalb aus den Sinnen selbst keine Wahrnehmung hervorgeht und sie nicht ohne aussen Befindliches eine Wahrnehmung erzeugen ¹⁶²). Der Grund wird darin gesehen, dass die Wahrnehmung sich auf das Einzelne richtet; dieses aber wie das Sichtbare und Hörbare liegt aussen, während das Allgemeine, mit dem es die Wissenschaft als solche zu tun hat, in der Seele selbst zu finden ist. Daher könne man auch denken, wenn man wolle, nicht aber wahrnehmen. Denn dazu bedürfe es eben dessen, was in der Seele selbst nicht vorfindbar ist ¹⁶³). Wenn auch diese Begründung für sich allein nichts gegen die Subjektivität der Sinnesqualitäten aussagt, so tut sie es doch in Verbindung mit der Behauptung, dass es Weisses und Schwarzes auch ohne Gesichtssinn geben könne, vor allem aber, sobald man die Abbildtheorie der Wahrnehmung in Betracht zieht, der wir uns jetzt zuwenden wollen.

II. VOM BEGRIFF DES MEDIUMS.

1. Kein Unterschied zwischen physikalischem und physiologischem Medium.

Wir haben es nämlich in der vorliegenden Abhandlung im Gegensatz zu Platons Theätet mit einer Erforschung

¹⁶⁰) III 426 a 9—11.

¹⁶¹) III 426 a 20.

¹⁶²) II 417 a 2—4.

¹⁶³) II 417 b 19—28.

der sinnlichen Wahrnehmung als solcher zu tun. Damit kommt es zu einer Unterscheidung zwischen Nah- und Fernsinnen, wobei zu den letzteren auch der Geruch gerechnet wird. Vor allem aber ist hier die Bedeutung eines Mediums für die einzelnen Sinne aufs nachdrücklichste betont worden. Dabei wird für Tast- und Geschmacksempfindung, die hier zum Nahsinn gehören, auch ein Medium angenommen, das Fleisch. Aber zwischen diesem Medium als physiologischem und den physikalischen Medien wie Luft und Wasser bei den Fernsinnen wird nicht weiter unterschieden. Als massgebend für die Sinneswahrnehmung gilt das Vorhandensein eines Mediums überhaupt¹⁶⁴⁾ von welcher Art auch immer, höchstens dass die physiologische Natur des letzteren Mediums durch die Tatsache des Angewachsenseins gegenüber den anderen Medien charakterisiert wird¹⁶⁵⁾. Doch scheint auch dieser Umstand nicht als ein prinzipieller Unterschied zwischen den Medien angesehen zu werden. Denn es heisst: wenn die Luft ebenso angewachsen wäre wie das Fleisch, würden uns die Qualitäten des Fernsinnes ebenso unmittelbar gegeben erscheinen wie die des Tastsinnes. Mithin wird das Angewachsensein nicht als etwas wesensmässig dem Fleische Zukommendes angesehen.

Wie ferner zwei Körper im Wasser sich nicht unmittelbar zu berühren vermögen, da ihre Berührungsflächen ja nicht unbenetzt bleiben, so ist auch dasselbe von den Körpern in der Luft anzunehmen, wenn es uns auch verborgen zu bleiben pflegt. In gleicher Weise gibt es nicht nur für Gesicht, Gehör, Geruch ein Medium, sondern auch für den Tastsinn (incl. Geschmack) nur mit dem Unterschiede, dass wir die Gegebenheiten der einen Sinne aus der Ferne, die der anderen aus der Nähe auffassen, weswegen wir auch das Vorhandensein eines Mediums im letzteren Falle zu übersehen pflegen¹⁶⁶⁾. Diese Erläuterung läuft wiederum auf

¹⁶⁴⁾ II 423 b 17--26.

¹⁶⁵⁾ II 423 a 2--21.

¹⁶⁶⁾ II 423 a 22--423 b 12.

eine Gleichstellung beider Medien hinsichtlich ihrer Bedeutung für die Sinneswahrnehmung hinaus.

Auch die Erklärung, dass wir die Gegebenheiten des Nahsinner nicht infolge einer Einwirkung des Mediums, sondern zugleich mit dem Medium wahrnehmen¹⁶⁷⁾, betrifft nicht die Eigentümlichkeit des physiologischen Mediums als solchen, da zwischen organischer und anorganischer Substanz noch kein Unterschied besteht. Die Gleichstellung des Fleisches hinsichtlich seines Charakters als Medium mit Luft und Wasser erklärt sich eben daraus, dass es neben Luft und Wasser gewissermassen das dritte Grundelement, die Erde darstellt, da diese bei ihm als einen festen Körper den Hauptbestandteil neben Luft und Wasser bilden muss¹⁶⁸⁾.

2. Keine Sonderbedeutung der Leiblichkeit.

Mit dieser Annahme des Fleisches als Medium des Tastsinner ist also noch keineswegs die Leiblichkeit als solche entdeckt, obgleich diese Annahme wie auch diejenige von Luft und Wasser als Medien durch die Beobachtung bedingt ist, dass beim unmittelbaren Dranlegen des wahrzunehmenden Gegenstandes z. B. ans Auge die übliche Gesichtswahrnehmung ausbleibt. Daraus schliesst Aristoteles, dass der wahrzunehmende Gegenstand nicht unmittelbar eine Gesichtswahrnehmung hervorrufe, sondern nur mittels eines anderen, etwa der Luft. Soll aber bei allen Sinnen der Wahrnehmungsvorgang der gleiche sein, so muss eben beim Tastsinn das Fleisch solch ein Medium darstellen, sonst dürfte nach Aristoteles bei der Berührung unseres Körpers mit einem Gegenstand keine Wahrnehmung zustande kommen, was aber tatsächlich der Fall ist¹⁶⁹⁾. Mit hin hat das Fleisch als Medium des Tastsinner zu gelten, nicht aber als dessen Organ, und zwar in vollkommen entsprechender Weise, wie Luft oder Wasser beim Gesicht-

¹⁶⁷⁾ II 423 b 13—17.

¹⁶⁸⁾ II 423 a 11—16.

¹⁶⁹⁾ II 423 b 20—26.

sinn nur das Medium dieses Sinnes darstellen, während sein Organ das Auge ist. Wenn das letztere aus Wasser bestehen soll ¹⁷⁰), so gehört das zu ihm als Organ, welches in seiner Beschaffenheit dem betreffenden Medium entsprechen muss. Ebenso wird beim Gehör ausser dem Trommelfell und den Windungen des Ohres die in den letzteren eingeschlossene Luft ¹⁷¹) erwähnt, welche den wesentlichen Bestandteil dieses Sinnesorgans zu bilden scheint, da sie ja dem Medium des Gehörs entspricht. Mithin spielen bei der Beschreibung der Sinne die physikalischen Medien die erste Rolle und nicht die leiblichen Organe als solche. So wird der physiologische Vorgang des Hörens in keiner Weise von der physikalischen Schallentstehung unterschieden, obgleich auch auf das Phänomen eines Selbsttönens der Ohren aufmerksam gemacht wird, was in späteren Zeiten als eine Bestätigung für die Subjektivität der Sinnesqualitäten betrachtet worden wäre. Aristoteles aber fertigt diese Erscheinung mit der ganz richtigen Bemerkung ab, dass der Schall dieses Eigentönens ein fremdartiger und nicht der dem Ohre eigentümliche sei ¹⁷²). Ein Umstand, der bei der späteren Entwicklung der Empfindungslehre nicht die nötige Beachtung fand.

Uns interessiert in dieser ganzen Auseinandersetzung, dass auch das Medium des Getasts im Sinne der ausserleiblichen Wirklichkeit auf gleicher Stufe mit Luft und Wasser behandelt wird. Die Bedeutung der eignen Leiblichkeit für die Sinneswahrnehmung ist noch keineswegs entdeckt. Jedenfalls wird dem Leibe gegenüber der Umwelt noch nicht die geringste Sonderbedeutung zugeschrieben; es kommt ihm explizite keine Vermittlerrolle bei der Sinneswahrnehmung zu, sondern er erscheint mit seiner Umwelt verwachsen, wie das Gehör als mit der Luft verwachsen bezeichnet wird ¹⁷³).

¹⁷⁰) III 425a 4.

¹⁷¹) II 420 a 4—15.

¹⁷²) II 420 a 17—18.

¹⁷³) II 420 a 4.

III. VERHÄLTNIS UND ABBILDUNG.

1. Das Beispiel vom Wachs.

Die Sinnesorgane als unsere Leiblichkeit werden also in keinen Gegensatz zu der ausserleiblichen Wirklichkeit gestellt. Dagegen wird ausdrücklich die einzelne Sinneswahrnehmung vom entsprechenden Organ unterschieden, da dem Wahrnehmenden keine Grösse, d. h. Ausdehnung zukommen könne¹⁷⁴⁾. Dabei wird die Wahrnehmung verglichen mit dem Vermögen des Wachses, das goldene oder eherne Zeichen eines Siegelringes aufzunehmen, jedoch nicht insofern es Gold oder Erz ist. Ebenso empfange der Wahrnehmende das einzelne Ding, das da Farbe, Geschmack oder Ton hat, nicht als ein solches einzelnes Ding, d. h. als etwas Stoffliches, sondern nur als ein irgendwie beschaffenes, d. h. seiner Beschaffenheit nach¹⁷⁵⁾. Wie das Wachs nur die Form des Siegels aufnimmt, so nimmt also die Wahrnehmung nur die Beschaffenheit der Dinge auf, nicht aber sie selbst ihrer Materie nach, und zwar geschieht es nach einem bestimmten Verhältnis.

2. Begriff des Verhältnisses:

a) Empfindungsschwelle.

Der Begriff des Verhältnisses ist aus folgender Überlegung hervorgegangen. Die Stimme soll ein gewisser Einklang sein, dieser aber gründet sich auf ein Verhältnis. Wegen der Identität von Gehörtem (hier: Stimme) und Gehör wird geschlossen, dass auch das Gehör auf einem gewissen Verhältnis beruhen muss, was dann auf die anderen Sinneswahrnehmungen übertragen wird¹⁷⁶⁾. Dieser Schluss findet seine Bestätigung in den mannigfachen Beobachtungen, die wir heute unter dem Begriff des Schwellengesetzes der Empfindung zusammenzufassen pflegen: allzu starkes Hell ver-

¹⁷⁴⁾ II 424 a 24—28.

¹⁷⁵⁾ II 424 a 17—24.

¹⁷⁶⁾ III 426 a 27—426 b 7.

nichtet die Gesichtswahrnehmung usf. Denn eine zu heftige Bewegung des betreffenden Organs zerstört dieses und damit das Verhältnis, auf dem die Wahrnehmung beruht, wie durch ein allzu starkes Anschlagen der Saiten die Harmonie der Töne verloren geht¹⁷⁷). Der letztere Vergleich weist wieder auf das musikalische Gebiet hin, von welchem aus der Begriff des Verhältnisses auf die Sinneswahrnehmung übertragen wurde. Wird hier in Verbindung mit dem Verhältnisbegriff nur auf das Überschreiten der Empfindungsschwelle hingewiesen, so findet doch in anderem Zusammenhange auch die Unmerklichkeit eines Eindrucks Berücksichtigung¹⁷⁸). Aristoteles ist nämlich der Ansicht, dass jeder einzelne Sinn nicht nur die ihm entsprechenden Sinnesqualitäten, sondern auch das Fehlen derselben zu erfassen vermag. Denn wir »sehen« das Dunkel und »hören« die Stille. So richtet sich z. B. auch der Tastsinn sowohl auf das Tastbare wie auf das Untastbare. Zum letzteren gehört neben dem, was für den Tastsinn zu stark ist oder eine zerstörende Wirkung ausübt, auch das, was auf den Tastsinn einen zu geringen Eindruck macht wie die Luft¹⁷⁹).

b) Unterschiedsempfindlichkeit.

Ferner wird an einer anderen Stelle¹⁸⁰), wo der Begriff des Verhältnisses nicht expressis verbis erwähnt wird, auf etwas aufmerksam gemacht, was mit diesem Begriff sachlich zusammenhängt und in Beziehung steht zu dem Begriffe der »Unterschiedsempfindlichkeit« aus der neuzeitlichen Psychologie. Was ebenso kalt, warm, hart, weich wie das betreffende Sinnesorgan selbst ist, können wir nicht wahrnehmen. Wir nehmen nur den Überschuss z. B. an Wärme gegenüber unserer Eigenwärme wahr, als wenn die Wahrnehmung — sagt Aristoteles — die Mitte der im Wahrgenommenen enthaltenen Gegensätzlichkeit wäre. Denn das Wärmer und Kälter als unsere Eigentemperatur

¹⁷⁷) II 424 a 28—32; III 429 a 31—429 b 3.

¹⁷⁸) II 421 b 3—8, 422 a 20—31, 424 a 10—16.

¹⁷⁹) II 424 a 12—16.

¹⁸⁰) II 423 b 27—424 a 16.

steht ja im Gegensatz zueinander, während die Eigentemperatur den gemeinsamen Beziehungspunkt angibt, inbezug auf welchen dieser Gegensatz überhaupt als Gegensatz erfasst wird. Ferner steht die Eigentemperatur selbst im Gegensatz zu den beiden Extremen Warm und Kalt. Aus diesem Grunde vermag nach Aristoteles die Wahrnehmung überhaupt das Wahrnehmbare zu unterscheiden. Mit hin ist als nähere Bestimmung des genannten Verhältnisses anzusehen, dass der Sinneseindruck weder zu stark noch zu schwach sein darf, auch in seiner Beschaffenheit nicht mit der des Sinnesorgans zusammenzufallen hat, andernfalls bleibt die betreffende Wahrnehmung aus. Damit scheint der Begriff des Verhältnisses so gefasst zu sein, wie er inbezug auf die Empfindungslehre auch heute üblich ist. Um so unverständlicher erscheint der Abschluss der speziellen Sinneslehre mit dem Beispiel von Wachs, das unverkennbar das Wahrnehmen als ein Abbilden hinstellt.

3. Das Abbilden:

a) Ohne Berücksichtigung des Verhältnissbegriffes.

In diesem Beispiel wird die Wahrnehmung jedoch nicht direkt mit dem Wachs, sondern mit dem Vermögen des Wachses, Abbilder aufzunehmen, verglichen. Dabei wird sie weiterhin selbst als ein Vermögen der einzelnen Sinnesorgane bezeichnet. Folglich verläuft der Vergleich zwischen dem Vermögen des Organs und dem Vermögen des Wachses. Als Analogon für das Wachs selbst dient demnach in diesem Vergleich das körperliche Organ seinem stofflichen Charakter nach. Wie also dem Wachse vermittels seiner Stofflichkeit das Vermögen zukommt, den Abdruck eines Siegelringes aufzunehmen, so kommt uns vermittels unserer Sinnesorgane das Vermögen zu, die Beschaffenheiten der Dinge aufzufassen, d. h. eigentlich ihre Abbilder.

In diesem letzteren Sinne erscheinen die Sinnesqualitäten gewissermassen als Beschaffenheiten des wahrnehmenden Subjekts. Wird doch ausdrücklich gesagt, dass das

Wahrnehmende der Möglichkeit nach so sei wie das Wahrgenommene in Wirklichkeit. Während das Wahrnehmende den Eindruck empfängt, ist es dem Wahrgenommenen noch nicht gleich. Hat es ihn aber empfangen, so ist es dem Wahrgenommenen gleich geworden und von derselben Beschaffenheit wie dieses¹⁸¹⁾. Ferner wird bei der Erörterung, ob ein Sehen des Sehens möglich sei¹⁸²⁾, in Erwägung gezogen, dass auch das Sehende selbst gewissermassen gefärbt sei. Denn das Sinnesorgan nehme jedes Mal das Wahrgenommene, wenn auch ohne seinen Stoff, in sich auf. Nur so sei es überhaupt zu erklären, dass die Wahrnehmungen und inneren Anschauungsbilder auch nach Entfernung des Wahrgenommenen in den Sinnesorganen verbleiben. Hier wird also vom Sinnesorgan dasselbe gesagt wie vorher von der Wahrnehmung, nämlich dass es sich um ein Aufnehmen der Formen eines Dinges ohne seinen Stoff handle. Dadurch aber gewinnt das Aufnehmende selbst, sei es nun Wahrnehmung oder Organ, die gleiche Beschaffenheit wie das Aufzunehmende. Aus diesem Grunde kann es sich eben um das Organ selbst nicht handeln, da dieses dem Verhältnisbegriff zufolge von anderer Beschaffenheit als das Aufzunehmende zu sein hat. Also muss hier das Organ an Stelle seines Vermögens, d. h. an Stelle der betreffenden Sinneswahrnehmung gebraucht sein. Jedenfalls ist das Beispiel vom Wachs als Beispiel möglichst geeignet gewählt. Denn auch das Wachs kann immer wieder neue Abdrücke aufnehmen und ändert damit ständig seine Beschaffenheit, während das Abzudrückende die seinige beibehält. Wie aber der Abdruck im Wachse nicht als Beschaffenheit desselben im eigentlichen Sinne anzusprechen ist, sondern nur vorübergehend dem Wachse zukommt, so kommen dem Subjekte die Wahrnehmungen zu.

Auch scheint bei dieser Erörterung zunächst, dass mit dem Sehen des Sehens bzw. der Wahrnehmung des Sehens, Hörens usw. so etwas wie ein allgemeiner Sinn gemeint sei, der sich in gleicher Weise beim Sehen, Hören usf. be-

¹⁸¹⁾ II 418 a 3—6, 423 b 30—424 a 2, 424 a 7—10; III 427 a 6—9.

¹⁸²⁾ III 425 b 17—25.

kundet, und diesem Gemeinsinn wäre dann auch das Nichtsehen, Nichthören usw. zuzuschreiben. Doch wird mit dem gleichsam Gefärbtsein des Sehenden selbst dieser Gemeinsinn wieder spezialisiert. Auch ist im anschliessenden Abschnitt ausdrücklich das Zusammenfallen von wirklichen Hören und wirklichen Schall betont und diese Feststellung in entsprechender Weise für alle Sinne geltend gemacht, womit ja das Gefärbtsein des Sehenden quasi von neuem bestätigt wird wie auch das Übergehen der wahrzunehmenden Beschaffenheit auf den Wahrnehmenden als solchen und nicht auf seine körperlichen Organe. Denn auf die letzteren bezieht sich der Verhältnisbegriff, während der Begriff der Abbildung das Wahrnehmen als solches betrifft.

b) Mit Berücksichtigung des Verhältnisbegriffes.

Ist die Temperatur eines Körpers, z. B. eines Eisstückes tiefer als die meiner Hand, so ist das Verhältnis hergestellt, welches die Wahrnehmung der Kälte ermöglicht. Daraus aber, dass ich nur den Überschuss der Kälte des Eises gegenüber der Kälte meiner Hand wahrnehme, wird nicht geschlossen, dass ich die eigentliche Temperatur des Eises garnicht empfinde, sondern bloss eine Temperaturdifferenz. Vielmehr wird diese Temperaturdifferenz anscheinend als Vorbedingung für die Abbildung des eigentlichen Kältezustandes selbst angesehen. Ist diese Vorbedingung nicht erfüllt, so kann es überhaupt zu keiner Abbildung kommen. Ist sie aber erfüllt, so kommt es zur Abbildung der dinglichen Beschaffenheit, indem das Wahrnehmende selbst vorübergehend dieselbe Beschaffenheit annimmt, das Wahrnehmende und nicht das Organ, denn dessen Beschaffenheit muss ja damit es überhaupt zu einer Wahrnehmung kommen könnte, von der Beschaffenheit der äusseren Dinge verschieden sein. Daher kann es auch nicht vorübergehend die Beschaffenheit des Wahrgenommenen annehmen, ohne dass die Wahrnehmung und damit auch das Wahrgenommene selbst verschwänden. Vielmehr ist es die Wahrnehmung selbst, die genau die gleiche äussere Beschaffenheit wieder-

gibt und insofern wie der Abdruck im Wachs als eine Abbildung gilt.

Es ist nämlich zu berücksichtigen, dass nach Aristoteles nicht jeder Stoff jede Form anzunehmen vermag. In analoger Weise kann das betreffende Sinnesorgan nur solche Eindrücke aufnehmen, die es selbst nicht zerstören, sich genügend kenntlich machen und sich ihrer Beschaffenheit nach von der des Organs unterscheiden. Dieser Umstand lässt sich eben durch den Begriff eines Verhältnisses ausdrücken, wie ja auch der Abdruck im Wachs nur bei einem ganz bestimmten Verhältnis des Abzudrückenden zum Wachs möglich ist, so z. B. muss das betreffende Ding von härterer Beschaffenheit sein als das Wachs bzw. lässt sich in einer dünnen Wachsschicht kein Abdruck eines stark plastischen Gebildes erzielen. In diesem Sinne schliesst auch das Beispiel vom Wachs den Begriff eines Verhältnisses ein, ohne dass der abbildliche Charakter des Wachses damit aufgehoben wird. Denn sobald ein Abdruck überhaupt zustande kommt, stellt er eben das getreue Abbild des Abzudrückenden dar. Der Widerspruch, der für uns in der Einführung des Verhältnisbegriffes unter Beibehaltung der Abbildtheorie liegt, erklärt sich daraus, dass wir gewöhnt sind physiologische Feststellungen in die erkenntnistheoretische Erklärung des Empfindungsbegriffes hineinzunehmen. Bei Aristoteles dagegen fehlt jegliche explizite Inbeziehungsetzung des Verhältnisbegriffes, der bei ihm an physiologischen Beispielen erläutert wird, mit dem Wahrnehmen als solchen, wie ja auch tatsächlich der phänomenale Bestand der Wahrnehmung z. B. nichts von einer Temperaturdifferenz zwischen Ding und Sinnesorgan enthält. Abgesehen davon konnte es zu einer solchen Inbeziehungsetzung schon deswegen nicht kommen, weil der strenge Begriff eines physikalischen Reizes fehlte, der allein die Abbildtheorie aufzuheben vermag, sofern auch weiterhin die Sinnesqualitäten als in der Objektivität fundiert angesehen werden sollen. Wie wenig davon die Rede sein kann, geht vor allem aus der Lehre von der Gesichtswahrnehmung hervor.

IV. DIE PHYSIK DES SEHENS.

1. Die beiden grundlegenden Beobachtungen.

Diese Lehre stützt sich im allgemeinen auf zwei Beobachtungen. Erstens handelt es sich um die Beobachtung, dass keine Sinneswahrnehmung durch unmittelbare Berührung des Organs zustande komme¹⁸³), sondern immer eines Mediums bedürfe¹⁸⁴). Daher wird bei jedem Sinne die Frage nach dem Medium erwogen¹⁸⁵). Für den Gesichtssinn würde sich nun daraus das wir die Dinge sowohl in der Luft wie im Wasser gefärbt sehen, diese beiden, d. h. Luft und Wasser als Medien ergeben. Jedoch weisen beide die gleiche Eigentümlichkeit auf: ihr Dazwischensein hindert nicht das betreffende Ding zu sehen und zwar in beiden Stoffen in der gleichen Farbe. Daraus schien zu folgen, dass nicht Luft und Wasser als solche, sondern die ihnen gemeinsame Beschaffenheit das eigentliche Medium für den Gesichtssinn abgebe. Aristoteles nennt es das Durchsichtige. Die zweite Beobachtung bezieht sich darauf, dass es im Dunklen keine Farbwahrnehmungen gibt¹⁸⁶). Luft und Wasser scheinen also ihrer Eigentümlichkeit, uns die Farben der Dinge sehen zu lassen, im Dunklen beraubt zu sein, obgleich sie selbst als solche erhalten bleiben. Aristoteles gibt dieser Beobachtung Ausdruck, indem er das Durchsichtige, als was sich Luft und Wasser bekundet, der Wirklichkeit nach Licht, der Möglichkeit nach Finsternis nennt¹⁸⁷).

2. Verhältnis von Licht und Farbe.

Wie verhält sich nun das der Wirklichkeit nach Durchsichtige, d. h. das Licht zu der Farbe? Aristoteles definiert das Durchsichtige als dasjenige, was zwar sichtbar ist,

¹⁸³) II 421 b 17—18; 423 b 20—22.

¹⁸⁴) II 424 b 10—12; 423 b 17—20.

¹⁸⁵) II 419 a 19—419 b 3, 419 b 33—35, 421 b 9, 423 b 4—26.

¹⁸⁶) II 418 b 2—3.

¹⁸⁷) II 418 b 9—10, 18—20, 31.

aber nicht an und für sich, sondern durch ein Fremdartiges, die Farbe ¹⁸⁸). Aus dieser Definition folgt nun, dass ausser Luft und Wasser auch die festen Körper zum Durchsichtigen gehören ¹⁸⁹), da sie ja nur als farbige sichtbar sind. Damit scheint allerdings aus dem Durchsichtigen, durch welches hindurch ich sehe, das geworden zu sein, was ich sehe. Jedoch müsste zu diesem Zwecke angenommen werden, dass ich das Medium selbst nicht sehe, was bei Aristoteles nicht der Fall ist. Denn selbst das Durchsichtige seiner blossen Möglichkeit nach, also die Finsternis wird nach Aristoteles mit dem Gesichtssinne wahrgenommen ¹⁹⁰), wenn auch in anderer Art, doch ist diese nicht näher beschrieben ¹⁹¹).

In prinzipiellem Sinne ist also auch das Medium selbst sichtbar, wie wir ja tatsächlich nicht nur die Fische im Wasser, sondern auch das Wasser selbst zu sehen pflegen, aber allerdings nur dank seiner Färbung. Denn alles im Lichte Gesehene ist die Farbe ¹⁹²). Die Farbe wird daher von Aristoteles als das Bewegende, d. h. die bewegende Kraft des Durchsichtigen bezeichnet ¹⁹³). Das Durchsichtige ist ja an und für sich farblos ¹⁹⁴) und kann nur dank der Farbe gesehen werden ¹⁹⁵), doch wirkt diese nicht unmittelbar auf das Sinnesorgan ein, sondern nur vermittelst des Durchsichtigen. Die Farbe bewegt das Durchsichtige, z. B. die Luft und von dieser wird das Sinnesorgan bewegt. Der stetige Zusammenhang der Luft ¹⁹⁶) hat dabei nicht die Fortpflanzung einer Bewegung zu erklären, sondern die Übertragung eines Farbabdruckes, wie aus dem Vergleich mit dem Wachse hervorgeht. Ausserdem lehnt Aristoteles eine örtliche Bewegung des Lichtes, also

¹⁸⁸) II 418 b 4—6.

¹⁸⁹) II 418 b 6—7.

¹⁹⁰) II 422 a 20—23.

¹⁹¹) III 425 b 20—22.

¹⁹²) II 419 a 7—8.

¹⁹³) II 418 a 31—418 b 2, 419 a 9—10.

¹⁹⁴) II 418 b 26—28.

¹⁹⁵) II 418 b 4—6.

¹⁹⁶) II 419 a 11—15.

des in Wirklichkeit Durchsichtigen ausdrücklich ab¹⁹⁷⁾, was aber der Behauptung, dass die Farbe, die Luft und diese das Sinnesorgan bewege nicht zu widersprechen braucht, da ja unter »κίνησις« nicht allein Ortsveränderung verstanden wird. Aristoteles unterscheidet die örtliche Bewegung von der Veränderung dadurch, dass letztere an ein und demselben Orte stattfinden soll. So wird das Wachs nur so weit bewegt, als ein Gegenstand darin eintaucht, ohne als ganzes seinen Ort zu verändern. Ein Stein würde sich in dieser Beziehung garnicht bewegen, das Wasser auf weitere Entfernung, die Luft aber am weitesten, vorausgesetzt, dass sie beharre und eines bilde, d. h. ein einheitliches, stetig zusammenhängendes Ganze¹⁹⁸⁾. Mithin gilt für Aristoteles die Art der »κίνησις«, durch welche die Sinneswahrnehmung zustande kommen soll, nicht als örtliche Bewegung, sondern im Sinne einer Veränderung.

3. Zwei Klassen von Sichtbarem.

Die Bemerkung aber, dass das Licht gewissermassen die Farbe des Durchsichtigen sei¹⁹⁹⁾, wie auch dass das Licht die der Möglichkeit nach seienden Farben zu wirklichen mache²⁰⁰⁾, ist so zu verstehen, dass die Farbe ja nur in dem der Wirklichkeit nach Durchsichtigen, d. h. im Licht auf unser Auge wirkt, nicht aber dass das Licht die Farbe allererst hervorriefe. Denn die Farbe ist es ja gerade, welche erst das in Wirklichkeit Durchsichtige, also das Licht selbst, sichtbar macht²⁰¹⁾. Mithin ist das Licht nicht an sich sichtbar, sondern nur mittels der Farbe. Wenn auch die Farbe ihre Sichtbarkeit nur im Lichte bekundet, so ist sie doch etwas an sich Sichtbares und steht in dieser Beziehung auf gleicher Stufe mit dem Feuer, den Gestirnen und phosphoreszierenden Körpern, die aber nur im Dunklen

¹⁹⁷⁾ II 418 b 20--26.

¹⁹⁸⁾ III 434 b 29—435 a 10.

¹⁹⁹⁾ II 418 b 11.

²⁰⁰⁾ III 430 a 16—17.

²⁰¹⁾ II 418 b 3—6.

sichtbar sind wie die Farbe nur im Licht ²⁰²). Gerade die Unterscheidung zweier Klassen von Sichtbarem einerseits der Farben, andererseits der selbstleuchtenden Körper ²⁰³) beweist, dass *Aristoteles* das Verhältnis von Licht und Farbe zueinander nicht in unserem Sinne gesehen haben kann, auch wenn er das Durchsichtige zu einen in Wirklichkeit Durchsichtigen durch das Feuer oder dgl. werden lässt ²⁰⁴).

V. ÜBER DIE FÜNFZAHL DER SINNE.

Vor allem aus der Erörterung, dass es nicht mehr als fünf Sinne geben könne ²⁰⁵), geht deutlich hervor, dass die Empfindungslehre des *Aristoteles* ihrer Grundeinstellung nach mit unserer heutigen Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten nichts gemeinsam haben kann. Denn der hier gebrachte Beweis stützt sich auf der Voraussetzung, dass die Medien den Sinnesorganen entsprechen müssten. So soll der Augapfel aus Wasser, das Gehörsorgan aus Luft, das des Geruches aus beiden Stoffen bestehen. Das Feuer dagegen komme entweder allen Sinnesorganen oder keinem zu, die Erde aber — wenn überhaupt — so dem Tastorgan. Da es nun keine weiteren Elemente ausser Luft, Wasser, Feuer, Erde gibt, so kann es auch keine weiteren Medien und Sinnesorgane geben ²⁰⁶). Die Zahl der Sinnesorgane aber muss der Zahl unserer Sinne entsprechen. Denn wenn uns ein Sinn fehlen sollte, müsste uns nach *Aristoteles* auch das betreffende Sinnesorgan fehlen, was seiner Ansicht von der Zweckmässigkeit alles Vorhandenen entspricht.

Ferner sucht *Aristoteles* eine Begründung für die Mehrzahl der Sinne zu geben. Hätten wir nur einen Sinn,

²⁰²) II 419 a 1—7.

²⁰³) II 418 a 26—31.

²⁰⁴) II 418 b 11—17.

²⁰⁵) III 424 b 22—425 a 13; vgl. II 417 a 2—6, III 435 a 14—19.

²⁰⁶) Vgl. Ann. 3 z. 3. B. i. d. Übers. v. A. Busse, Lpz, 1911, Busse verweist hier auf Bonitz »Arist. Stud.« II, III. 36 ff.

so müssten uns auch die Gegebenheiten des Gemeinsinnes wie Bewegung und Ruhe, Gestalt und Grösse, Zahl und Einheit, also das, was auf begrifflicher Bestimmung beruht, bzw. wie die Zahl eine rein begriffliche Bestimmung ist, als durch diesen selben einen Sinn gegeben erscheinen. Nur auf Grund des Vorhandenseins mehrerer verschiedener Sinne können wir zu einer richtigen Auffassung solcher allgemeiner Eigenschaften und ihrer Abgrenzung von den eigentlichen Sinnesqualitäten gelangen²⁰⁷). Damit ist erstmalig die Anzahl der Sinne zum Gegenstand einer eigenen Erörterung geworden, was nach der expliziten Feststellung von der Isoliertheit der Sinne gegeneinander, wie wir sie bei G o r g i a s und in P l a t o s Theätet antrafen, zu erwarten war.

VI. DIE ALLGEMEINE WAHRNEHMUNG.

1. Κατὰ συμβεβηκός.

Es sind also nach A r i s t o t e l e s nur fünf Sinne möglich. Denn für die allgemeinen Eigenschaften wie Bewegung, Grösse, Gestalt gibt es keinen besonderen Sinn, sondern es verhält sich damit so, — sagt A r i s t o t e l e s — wie wenn wir das Süsse durch den Gesichtssinn wahrnehmen²⁰⁸). D. h. die allgemeinen Eigenschaften sind nicht auf Rechnung der einzelnen Sinne zu setzen, sondern werden von diesen nur beiläufig, κατὰ συμβεβηκός wahrgenommen, wie die Wahrnehmung der Süssigkeit dem Gesichtssinn nur beiläufig zukäme, vorausgesetzt, dass die Süssigkeit durch den Gesichtssinn überhaupt zugänglich wäre. In gewissem Sinne läge das da vor, wo ich etwa dem Zucker seine Süssigkeit anzusehen vermeine. Doch liegt der Unterschied darin, dass wir für das Süsse und das Sichtbare getrennte Sinne haben; wir erkennen sie bloss zugleich, insofern und so oft als diese beiden Wahrnehmungen zusammentreffen²⁰⁹). Für die

²⁰⁷) III 425 b 4—11.

²⁰⁸) III 425 a 14—425 b 4.

²⁰⁹) Vgl. hierzu die Anmerkung B u s s e 's zu 425 a 15 in seiner Übersetzung des vorliegenden aristotelischen Werkes (Phil. Bibl., Mei-

allgemeinen Eigenschaften dagegen haben wir keinen besonderen Sinn, sondern sie werden bei der Wahrnehmung jedes einzelnen Sinnes mitwahrgenommen und sind deswegen inbezug auf den einzelnen Sinn als bloss zufällig zu betrachten ²¹⁰), da sie ja ebensogut durch einen anderen Sinn vermittelt werden könnten im Gegensatz zu den spezifischen Qualitäten der Einzelsinne. So kommt die Wahrnehmung der Bewegung dem Gesicht nur zufällig zu, da ich sie ja ebensogut durch den Tastsinn erhalten haben könnte ²¹¹), im Gegensatz zur Wahrnehmung der Farbe, die auf das Gesicht beschränkt ist und daher dem Gesicht — als Einzelsinn genommen — nicht bloss zufällig zukommen kann.

Als Beispiel für das zufällig oder nebenher Wahrgenommene führt Aristoteles im speziellen den Fall an, wo ich im Weissen den Sohn des Diareos sehe. Denn das Sohn-sein nehme ich nur nebenher wahr, weil dieses dem Weissen, das ich im eigentlichen und engeren Sinne wahrnehme, nur zufällig zukommt ²¹²); während die spezifischen Sinnesqualitäten von den Einzelsinnen als solchen im eigentlichen Sinne wahrgenommen werden und jeder Sinn ihnen in eigentümlicher Weise von Natur aus angepasst ist ²¹³). Von den allgemeinen Eigenschaften aber haben wir eine gemeinsame Wahrnehmung und inbezug auf diese sind sie nicht bloss zufällig wahrgenommen wie inbezug auf jeden Ein-

her, Leipzig 1911). Im Gegensatz zu Busse und den von ihm zitierten Autoren sind wir der Ansicht, dass in 425 a 15 das κατὰ συμβεβηκός beizubehalten ist. Demzufolge lautet unsere Übersetzung von 425 a 20—24: »Daraus geht hervor, dass es unmöglich für jede dieser Eigenschaften, z. B. für die Bewegung, einen besonderen Sinn geben kann, sondern es ist so, wie wenn wir jetzt durch den Gesichtssinn das Süsse wahrnehmen. Dieses aber (scil.: das Süsse) erkennen wir, weil wir die Sinne für beides (scil.: das Süsse und das Sichtbare) haben, zugleich (scil.: mit dem Sichtbaren), insofern und so oft als diese Wahrnehmungen zusammentreffen«.

²¹⁰) III 425 a 14—16.

²¹¹) II 418 a 19—20.

²¹²) II 418 a 20—23; III 425 a 24—27.

²¹³) II 418 a 24—25.

zelsinn als solchen. Denn diese Wahrnehmung ist ja keine einem besonderen Sinnesorgan eigentümliche Wahrnehmung, in welchem Falle ihr allerdings Eigenschaften, wie sie in gleicher Weise durch verschiedene Sinne erfahren werden können, nur zufällig zukämen²¹⁴⁾, sondern sie ist eine allen Sinnen gemeinsame Wahrnehmung, jedoch als solche eine Wahrnehmung. In dieser Hinsicht werden die einander heterogenen Qualitäten der Einzelsinne von diesen bloss beiläufig wahrgenommen, jedoch nicht insofern die Sinne als solche, d. h. in ihrer Getrenntheit betrachtet werden, in welchem Fall jeder Sinn nur die ihm zukommenden Sinnesqualitäten liefert, sondern insofern sie zu einer einheitlichen Wahrnehmung zusammenstimmen. Das liegt da vor, wo zu gleicher Zeit (scil.: mit dem spezifisch Wahrgenommenen der einzelnen Sinne) die Wahrnehmung (scil.: die gemeinsame Wahrnehmung) sich auf dasselbe bezieht, d. h. auf ein Ding, wie wenn wir wahrnehmen, dass die Galle bitter und gelb ist. Geschmacks- und Gesichtssinn für sich können nicht sagen, dass beide Eigenschaften zu einem Dinge gehören vielmehr ist das Sache der gemeinsamen Wahrnehmung. Daher täuscht man sich auch, wenn man von einem Einzelsinn aus, der nur die ihm entsprechende dingliche Eigenschaft vermittelt, auf das Ding schliesst, dem diese Beschaffenheit zukommen könnte. So kann sich z. B. die Meinung, wenn etwas gelb sei, so sei es Galle, als irrig erweisen²¹⁵⁾. Für die Wahrnehmung eines Dinges, beispielsweise der Galle, sind dabei die Gesichts- und Geschmacksqualitäten zufällig, insofern es sich an ihrer Stelle um Tast- und Geruchsqualitäten handeln könnte, ohne dass damit die Wahrnehmung aufhören würde Wahrnehmung eben dieses Dinges, hier der Galle, zu sein. Für die betreffenden Einzelsinne als solche dagegen können die ihnen eigentümlichen Qualitäten selbstverständlich nicht als zufällig gelten, wohl aber die sog. allgemeinen Eigenschaften, sofern man eben mit Aristoteles der Ansicht ist, dass

²¹⁴⁾ III 425 a 27—30.

²¹⁵⁾ III 425 a 30—425 b 4.

jeder Einzelsinn ausser den spezifischen Qualitäten noch so etwas wie Bewegung, Grösse, Zahl vermittelt.

2. Der Gegenstand der allgemeinen Wahrnehmung.

Letztere sind die eigentlichen Gegenstände der allgemeinen Wahrnehmung, jedoch gehört es zur Eigenart dieser Wahrnehmung, dass sie nicht eine Einzelwahrnehmung ist wie diejenige der speziellen Sinne, sondern dasjenige, was die einzelnen Sinneswahrnehmungen zur Einheit einer Wahrnehmung zu bringen vermag. Das aber kann die allgemeine Wahrnehmung nur, sofern sie eben in jeder speziellen Wahrnehmung der Einzelsinne mitenthalten ist, wie sie andererseits deswegen ebenfalls als »Wahrnehmung« bezeichnet wird ²¹⁶).

Zu diesem gemeinsamen Wahrnehmungsvermögen gehört auch das Unterscheiden der verschiedenen Sinnesqualitäten etwa weiss und süss voneinander, während die Unterscheidung der entgegengesetzten Qualitäten desselben Sinnes diesem Sinne selbst zukommt ²¹⁷). Diese letzte Ansicht entspringt aus der Auffassung des Verhältnisbegriffes, dem zufolge das betreffende Sinnesorgan seiner Beschaffenheit nach zwischen den objektiven Grenzfällen z. B. der Wärme und Kälte die Mitte innehat und zu jedem der entgegengesetzten Grenzfälle selbst im Gegensatz stehe, wodurch es überhaupt erst möglich werden soll, Wärme und Kälte als Gegensätze wahrzunehmen ²¹⁸). In Analogie dazu wird ja auch die gemeinsame Wahrnehmung, der überhaupt kein körperliches Organ zukommt, als die Mitte der verschiedenen Einzelwahrnehmungen bezeichnet ²¹⁹). Weiterhin wird anscheinend auch die Unterscheidung der entgegengesetzten Qualitäten eines Sinnes dem selben Vermögen zugeschrieben, dem die Unterscheidung der heterogenen Qualitäten der verschiedenen Sinne zukommt ²²⁰).

²¹⁶) Vgl. III 426 b 12—15.

²¹⁷) III 426 b 8—23.

²¹⁸) II 424 a 2—6.

²¹⁹) III 431 a 17—21.

²²⁰) III 431 a 24—431 b 1.

Von Interesse ist hier auch die Bemerkung, dass die Unterscheidung etwa zwischen weiss und süss deswegen nicht von einem der beiden speziellen Sinne gemacht werden könne, weil sonst die Verschiedenheit auch dann ersichtlich sein müsste, wenn das eine von mir, das andere von dir wahrgenommen würde, mithin die einzelnen Wahrnehmungen auf verschiedene Subjekte verteilt wären ²²¹). Damit wird die Einheitsfunktion des Bewusstseins hervorgehoben, ohne welche die einzelnen voneinander getrennten Sinne überhaupt keine Erkenntnis zu liefern vermöchten. Ausschlaggebend für diese ganze Überlegung ist also die Getrenntheit der Sinne, deren explizite Feststellung wir bereits bei Gorgias und Plato vorfanden. Wurden aber in Platons Theätet der Wahrnehmung als ganzer die rein begrifflichen Bestimmungen des Seins und Nichtseins, der Identität und Verschiedenheit, Zahl und Ähnlichkeit gegenübergestellt, so haben wir es hier bereits mit einer Analyse der sinnlichen Wahrnehmung als solcher zu tun, bei der sich Gestalt und Grösse, Zahl und Bewegung als zum Bestande dieser Wahrnehmung gehörig ergeben.

3. Täuschungsmöglichkeiten und Folgerungen für den Empfindungsbegriff.

Auch die Erörterung der Täuschungen weist auf eine Analyse der Sinneswahrnehmung selbst hin. Aristoteles unterscheidet hierbei drei Täuschungsmöglichkeiten. Die erste Täuschungsmöglichkeit muss — wie wir sehen werden — die spezifischen Sinnesqualitäten selbst betreffen, die zweite bezieht sich auf die explizite — urteilmässige — Auffassung der spezifischen Sinnesqualitäten als Eigenschaften eines Dinges, die dritte dagegen auf die Wahrnehmung der allgemeinen Eigenschaften.

Ich kann mich nach Aristoteles wohl darüber täuschen, ob das Weisse, das ich sehe, bei-

²²¹) III 426 b 17—20.

spielsweise ein Pferd oder eine Kuh sei. Dass aber etwas weiss ist, darin täusche ich mich nicht. Mit dieser Bemerkung scheint eine Täuschungsmöglichkeit hinsichtlich der Sinnesqualitäten für Aristoteles gänzlich ausgeschlossen zu sein. Das ist aber nicht der Fall. Denn er gibt eine Täuschungsmöglichkeit auch für die spezifischen Sinnesqualitäten zu ²²²⁾, und dieser Fall wird von ihm bei der Aufzählung der drei Täuschungsmöglichkeiten ausdrücklich mitgezählt ²²³⁾. Die Worte »dass etwas weiss ist, darin täuscht man sich nicht« ²²⁴⁾ finden sich erst in der Erörterung des zweiten Falles und sollen gerade den Unterschied dieses zweiten Falles vom ersten herausstellen. Hier betrifft die Täuschung nicht mehr das Wie, sondern das Was: ist das Weisse, das ich in der Ferne sehe, ein Pferd oder eine Kuh. Dementsprechend müsste ich dann im ersten Fall einer Täuschung darin unterliegen können, ob das Ding, welches ich sehe, weiss oder etwa grau ist. Nur in diesem Sinne lässt sich die Rede von einer — wenn auch noch so geringen — Täuschungsmöglichkeit in bezug auf die spezifischen Sinnesqualitäten verstehen, dagegen ergäbe sie keinen Sinn hinsichtlich eines reinen Empfindungsdatums als solchen. Die spezifischen Sinnesqualitäten sind mithin noch durchaus als dingliche Beschaffenheiten zu verstehen. Wir können ja auch im gewöhnlichen Leben, ohne von Psychologie und Erkenntnistheorie eine Ahnung zu haben, feststellen, dass wir Farben mit den Augen sehen und von der Härte eines Dinges durch Berührung Kenntnis nehmen. Was wir in diesem Fall unter Sinnesqualitäten zu verstehen haben, sind nicht »reine Empfindungsdata«, sondern die dinglichen Beschaffenheiten, wie sie uns in der Wahrnehmung gegeben werden, also im Gegensatz zu ihrem bloss Vorgestellt- oder Gedacht-sein. In diesem Sinne können wir uns natürlich auch hinsichtlich der Sinnesqualitäten täuschen, indem wir beispielsweise im Dämmern etwas Weisses als grau sehen oder bei flüchtiger Berührung ein Ding für härter halten,

²²²⁾ III 428 b 18—19.

²²³⁾ Vgl. 428 b 19: δεύτερον; 428 b 22 τρίτον.

²²⁴⁾ 428 b 21.

als es sich bei näherer Prüfung ergibt. Das Tastdatum als solches ist natürlich beim flüchtigen Berühren ebenso täuschungsfrei wie beim prüfenden Betasten, jedoch als dingliche Beschaffenheit aufgefasst muss es als täuschend angesehen werden.

Auch die Rede, dass wie es hier im Gegensatz zu den beiden folgenden Fällen mit der geringsten Täuschungsmöglichkeit zu tun haben, legt diese Auffassung nahe. Wo ich es mit der Feststellung bloss einer Eigenschaft, z. B. der Härte eines Dinges zu tun habe, wird selbstverständlich keine so grosse Möglichkeit von Täuschungen vorliegen wie etwa da, wo ich feststellen will, ob etwas Zucker oder Salz, Galle oder Leber sei. Denn in diesem Fall habe ich eine ganze Menge von Eigenschaften festzustellen und miteinander zu vergleichen, so dass ich mich nicht nur hinsichtlich jeder einzelnen Eigenschaft zu täuschen vermag, sondern auch hinsichtlich der die beiden Dinge unterscheidenden Merkmale. Noch grösser wird die Täuschungsmöglichkeit bei weiter Entfernung der betreffenden Gegenstände, weil mir dann eine ganze Reihe von unterscheidenden Merkmalen verloren geht. Aus dieser Überlegung erklärt sich nicht nur die Rede von der geringsten Täuschungsmöglichkeit hinsichtlich der Sinnesqualitäten, sondern es wird zugleich damit ersichtlich, dass die Sinnesqualitäten doch nur als dingliche Beschaffenheiten und nicht als reine Empfindungsdata zu gelten haben.

Vor allem aber liegen Täuschungsmöglichkeiten vor hinsichtlich der allgemeinen Eigenschaften, denen die sinnlichen Qualitäten zugrundeliegen, wie hinsichtlich der Bewegung und Grösse ²²⁵⁾). So scheint uns die Sonne einen Fuss breit zu sein, obgleich wir doch wissen, dass sie grösser ist als die Erde ²²⁶⁾). Inbezug auf diese allgemeinen Eigenschaften täuschen wir uns auch am häufigsten, vor allem wiederum, wenn es sich um eine weite Entfernung ²²⁷⁾) handelt. Hier hat wohl die Sonnengrösse als Beispiel für die

²²⁵⁾ III 428 b 18—25.

²²⁶⁾ III 428 b 2—4.

²²⁷⁾ III 428 b 25—30.

Grössenwahrnehmung überhaupt zu gelten. Ausschlaggebend ist für den Fall der allgemeinen Eigenschaften die Bemerkung, dass es sich vor allem um weit entfernte Gegenstände handelt, worauf auch das gewählte Beispiel hinweist. Daher führt auch dieses Beispiel von der Sonne zu keiner Unterscheidung zwischen Sehgrösse und wirklicher Grösse. Die auf Greifweite gesehene Grösse eines Dinges gilt als wirkliche Grösse, wobei hierher auch jede Sehgrösse zu rechnen ist, die sich um einen für die Praxis zu vernachlässigenden Betrag von der ersteren unterscheidet. In jedem anderen Fall unterliegen wir der Täuschung jedoch nicht etwa, weil sich die Sehgrösse ändert. Denn diese ist noch garnicht entdeckt. Die Täuschung ist also bei Aristoteles nicht durch die sinnliche Wahrnehmung selbst bedingt, sondern direkt durch die Entfernung, während wir von der Entfernung die verschiedenen Sehgrössen abhängig machen und die Täuschung in diesen begründet sein lassen. Dieses Zwischenglied fällt bei Aristoteles fort. Es gibt keine verschiedenen Sehgrössen, die nur auf Grund begrifflicher Beziehungen zur wirklichen Grösse eines Dinges führen, sondern die wirkliche Grösse ist uns unmittelbar in der sinnlichen Wahrnehmung selbst gegeben. Wir können uns aber hinsichtlich dieser wirklichen Grösse täuschen, wenn das Ding weiter entfernt ist. Diese Tatsache schien ebendamals keiner Erklärung zu bedürfen, sonst hätte das Sonnenbeispiel der ganzen Empfindungslehre des Aristoteles ein anderes Gepräge geben müssen.

Skeptische Tropen.

I. EINLEITENDE BEMERKUNGEN.

Die skeptischen Tropen zeigen den ersten Versuch einer systematischen Inangriffnahme des Problems der erkennenden Subjektivität, wenn auch die Zentralstellung des Subjekts oft im ursprünglichen Sinne als eine ontische expliziert wird. Jedenfalls sind in der Zusammenstellung der skeptischen Einwände in der Hauptsache alle Argumente zugunsten einer Subjektivität der Erkenntnis in nuce enthalten, wie sie als solche einem jeden, der mit den erkenntnistheoretischen Problemen der beginnenden Neuzeit bekannt ist, auffallen müssen. Daher werden wir nicht im einzelnen darauf verweisen, sondern im Gegenteil hervorzuheben suchen, wo die gebrachten Beispiele und Erklärungen noch von einem ontischen Gesichtspunkt her diktiert sind. Denn alles erkenntnistheoretisch Relevante ist von uns bereits mit der Wiedergabe des Inhalts der einzelnen Tropen herauszustellen gesucht. Wir haben uns dabei an die zehn älteren Tropen gehalten, wie sie uns in den »Pyrrhoneischen Grundzügen« des Sextus Empiricus überliefert werden²²⁸⁾.

Nach Sextus beziehen sich die ersten vier Tropen auf das Subjekt, die siebente und zehnte auf das Objekt, die übrigen auf das Verhältnis beider zueinander. Dabei führt die erste Trope die Notwendigkeit einer Urteilsenthaltung auf die Verschiedenheit der Lebewesen zurück, die zweite auf die Verschiedenheit der Menschenrassen, die dritte auf die

²²⁸⁾ »Des Sextus Empiricus' Pyrrhoneische Grundzüge« übers. von Pappenheim, Phil. Bibl., Meiner — Leipzig 1877.

der Sinne, die vierte auf die Verschiedenheit der körperlichen und geistigen Zustände. Die den Objekten selbst zukommende Verschiedenheit sieht die siebente Trope in ihren Grössenverhältnissen und Zusammensetzungen (z. B. Sandkorn und Sandhaufen), die zehnte in der Verschiedenheit der Sitten, Gesetze, Philosopheme und Glaubensmeinungen. Die übrigen Tropen beziehen sich auf das Verhältnis von Subjekt und Objekt zueinander. In dieser Beziehung ist unsere Erkenntnis unsicher: nach der fünften Trope wegen der Verschiedenheit der Abstände, Orte und Lagen; nach der sechsten Trope wegen der Verschiedenheit der Medien, da z. B. ein Körper im Wasser ein geringeres Gewicht aufweist als in der Luft; nach der achten Trope, weil alles nur in bezug auf etwas ist; schliesslich nach der neunten Trope wegen der mit der Häufigkeit des Auftretens sich modifizierenden Bedeutung des Wahrgenommenen, so erscheint uns beispielsweise ein Haarstern erstaunlicher als die Sonne.

II. DIE OBJEKTSTROPEN.

1. Die 10. Trope.

Wir wollen uns zunächst den Objektstropen zuwenden. Zu dieser Gruppe rechnet Sextus ausser der siebenten auch die zehnte Trope, welche sich auf Sitte und Recht, Glauben und Weltanschauung bezieht. Sie unterscheidet sich von den übrigen neun dadurch, dass sie die Urteilsenthaltung auch für die Gebiete des Handelns und Glaubens verlangt. Ihre Zurechnung zu den Objektstropen erscheint zunächst gänzlich unverständlich, vielmehr ist man geneigt, sie mit Pappenheim²²⁹⁾ als eine Fortsetzung der zweiten Trope anzusehen. Jedoch ist die Annahme, dass die zehnte Weise versehentlich unter die Objektstropen geraten sei, nicht gut aufrecht zu erhalten, da bei Sextus überhaupt nur zwei Tropen zu dieser Gruppe gehören.

Der Grund für die Zurechnung der zehnten Trope zu dieser Gruppe wird teils durch Analogisierung, teils durch

²²⁹⁾ Erläuterungen zu den Pyrrh. Grundzügen, Leipzig 1881, S. 43.

Kontrastierung mit dem Argument vom Angenehmen²³⁰) ersichtlich. Gleichwie die Annehmlichkeitsempfindung bzw. ihr Gegenteil, so muss wohl auch die Bewertung dessen, was gut und böse, recht und unrecht ist, von Sextus auf eine Verschiedenheit der zugrundeliegenden Erscheinungsbilder zurückgeführt worden sein. Beim Argument vom Angenehmen wird — wie wir noch sehen werden — anscheinend vorausgesetzt, dass die Annehmlichkeit bzw. Unannehmlichkeit einer Speise beispielsweise auf ihrem Süß- bzw. Nichtsüß-sein beruhe. Dann darf aber die Süßigkeit der Speise demjenigen, der sie als unangenehm empfindet, ebensowenig gegeben sein wie ihr Nichtsüß-sein denen, welchen sie angenehm ist. Dagegen ist der Grund dafür, dass die Erinnerung an die Schlacht bei Marathon den Griechen erfreulich ist, den Persern aber nicht, beiden Parteien gleich bewusst: diese Schlacht brachte den Griechen einen Sieg, den Persern aber eine Niederlage. Ähnlich wie mit diesem Beispiel aus den *Δισσοὶ Λόγοι* verhält es sich mit den Beispielen bei Sextus. Das Tragen von langen Gewändern wird von dem einen Volke etwa aus ästhetischen Gründen bevorzugt, von anderen aus praktischen Rücksichten verworfen. Die Schönheit aber des Faltenwurfes bei langer Gewandung wie ihre Unzweckmässigkeit für die Verrichtung von Arbeiten ist beiden Völkern in gleicher Weise bekannt. Dass das Problem erst hier mit der Bevorzugung des einen Tatbestandes vor dem anderen beginnt, wird dabei gänzlich übersehen. So scheint die Verschiedenheit der Bewertung darauf zurückzugehen, dass ein und demselben Objekt verschiedene Seiten zukommen. Daraus erklärt sich die Zurechnung dieser Tropen zu den Objektstropen im Gegensatz zu den Beispielen, die für die Annehmlichkeit gebracht werden. Denn in diesem Fall werden die verschiedenen Eigenschaften eines Dinges (süß und nicht-süß) niemals zu gleicher Zeit von demselben Subjekt erfahren, sondern erscheinen auf verschiedene Subjekte verteilt, was wohl der erste Grund gewesen sein mag, sie dem

²³⁰) s. 1. Trope.

Objekte selbst abzusprechen, während bei den Beispielen der zehnten Trope die Eigenschaften, welche durch die Bewertung der einen Partei ausgezeichnet werden, auch von der anderen gekannt zu werden pflegen und deswegen mit- samt der ihnen zuerkannten gegensätzlichen Wertqualitäten als dem Objekte selbst zugehörig erscheinen.

2. Die 7. Trope.

a) Analogisierbarkeit mit subjektsabhängigen Erscheinungen.

Die siebente Trope beschäftigt sich mit der Verschiedenheit der Beschaffenheiten und Wirkungen der Dinge, wie sie durch die verschiedenen Grössenverhältnisse ihrer Zusammensetzung hervorgerufen wird. Es handelt sich dabei um Stoffe: Feilspäne von Silber erscheinen schwarz, ein einzelnes Sandkorn fühlt sich hart an, Wein in geringer Menge stärkt den Organismus, schadet dagegen in grösserer Menge genossen, usf. Wir haben es also hier mit der durch das Objekt selbst hervorgerufenen Verschiedenheit des Wahrgenommenen zu tun. Allein von einer solchen Veränderung der Dinge, wie sie durch diese selbst und nicht etwa durch das wahrnehmende Subjekt hervorgerufen wird, war auch bei Heraklit die Rede. Jedoch finden wir in den skeptischen Tropen nirgends Beispiele von der Art derjenigen Heraklits wie Ebbe und Flut, Wachstum und Verfall erwähnt. Die Beispiele dagegen, die zur Erläuterung der siebenten Trope dienen, sind in gewisser Hinsicht alle von der Art desjenigen vom Sandkorn und Sandhaufen. Diesem Beispiele aber könnte die Überzeugung zugrunde zu liegen scheinen, dass wir es sowohl beim Sandkorn wie beim Sandhaufen mit ein und demselben zu tun haben, bloss erscheine es unseren Sinnen in seiner Vereinzelung hart, in grösserer Menge aber von weicher Beschaffenheit. Damit würden auch die objektiv fundierten Beschaffenheiten nur in ihrem möglichen Bezogensein auf ein Subjekt interessieren. Die Möglichkeit solch einer unmittelbaren Beziehbarkeit auf das Subjekt fehlt aber Heraklits Beispielen für

die Veränderung, wie es sich aus einem Vergleich des Beispiels von Wachstum und Verfall einerseits, mit dem von Sandkorn und Sandhaufen andererseits ergibt. Wo die erstere Art der Veränderung bei *Sextus* Erwähnung findet, handelt es sich allein um Auseinandersetzungen formal logischen Charakters²³¹). Denn auf dem Umwege über das Denken, welches in den skeptischen Tropen der Sinneswahrnehmung an Subjektivität in keiner Beziehung nachsteht, lassen sich ja auch die Beobachtungen *Heraklits* in Abhängigkeit von dem erkennenden Subjekt bringen.

Mit der vorhergehenden Erwägung erklärt sich die Auswahl der Beispiele in der siebenten Trope daraus, dass diese Beispiele gewissermassen in einer weit engeren Beziehung zu den rein subjektsabhängigen wie das Grösserwerden eines Gegenstandes bei Annäherung stehen als die Veränderungsvorgänge, welche *Heraklit* im besonderen hervorhob. Setzt man beim Beispiel vom Sandkorn und Sandhaufen bloss voraus, dass wir es beide Mal mit ein und demselben zu tun haben, so sieht man sich gezwungen demselben Dinge zwei verschiedene Härtegrade zuzusprechen, analog wie dem Weine zwei verschiedene Geschmacksqualitäten zukommen je nach dem, ob wir ihn in gesundem oder krankem Zustande kosten. Eine so weit gehende Analogie gibt es aber zwischen den rein subjektsabhängigen Erscheinungen und den Beispielen *Heraklits* nicht. Also scheint das Fehlen solcher Beispiele, wie *Heraklit* sie bringt, darauf zurückzuführen zu sein, dass sie jeder mehr oder minder unmittelbaren Beziehung auf das Subjekt entbehren.

b) Mangelnde Regelmässigkeit.

Doch, wenn sich auch der gemeinsame Charakter aller Beispiele der siebenten Trope als eine implizite Subjektsbezogenheit interpretieren bzw. aus einer gewissen Analogie zu den rein subjektsabhängigen Erscheinungen erklären lässt, so wird doch dieser Gesichtspunkt weder bei der Aufstellung der betreffenden Beispiele noch bei der Zuordnung

²³¹) Vgl. 3. B. Kap. 6—15.

der siebenten Trope zu den Objektstropen in expliziter Form massgebend gewesen sein. Ihre Analogie mit den subjekt-abhängigen Erscheinungen wird vielmehr schwerlich zum Bewusstsein gelangt sein, sondern sie schienen bloss in höherem Masse als die Beispiele Heraklits die Urteilsenthaltung nahezulegen, weil sich in ihnen die Regelmässigkeit einer Wiederkehr nicht so stark ausprägte wie bei Ebbe und Flut, Wachstum und Verfall u. dgl. m. Das Keimen, Blühen und Welken ist zu fest an den Kreislauf der Jahreszeiten, die Lebensalter an die Zahl der Jahre gebunden, womit die Individuation des Faktums für den einzelnen stärker zurücktritt, als dieses beispielsweise bei der Wirkung des Weines oder irgendeines Arzneimittels auf den menschlichen Organismus der Fall ist. Dasselbe gilt mutatis mutandis für das Beispiel vom Gesichtssinn wie für dasjenige vom Sandkorn und Sandhaufen. Hart erscheinen dem Tastsinn die einen, weich der andere. Eine feste Regel für diese Erscheinung kennt das gewöhnliche Leben nicht. Einen Baum dagegen sehen wir im Frühling blühen, im Sommer Früchte ansetzen und sie im Herbst zur Reife bringen. Mit dem siebzigsten Lebensjahre etwa treten wir ins Greisenalter ein. Von welcher Menge an aber gibt sich der Sand nicht mehr als etwas Hartes, sondern als etwas Weiches zu erkennen? Wie fein muss Silber geschnitten werden, damit es eine schwarze Färbung aufweist? Es fehlt hier an jeder irgendwie angebbaren Grenze, an irgendeinem Masstab nicht im Sinne einer wissenschaftlichen Exaktheit, sondern so wie er für das gewöhnliche Leben etwa bei der Angabe der Grenze des Kindes-, Mannes-, Greisenalters vorliegt. Die Regelmässigkeit der Erscheinungen tritt in den Beispielen der siebenten Trope eben nicht so handgreiflich hervor wie bei all dem, was sich an die Jahreszeiten binden oder sonst irgendeinem astronomischen Einteilungsprinzip ein- bzw. zuordnen lässt. Daher schien in diesen und ähnlichen Fällen eine Urteilsenthaltung geboten zu sein, solange es eben an einem Gesichtspunkt fehlte, der für ihr Eintreffen — wenn auch noch so vage — Grenzen anzugeben vermochte.

Damit führen die Erscheinungen, wie sie die siebente Trope aufzählt, nicht wegen ihrer Beziehbarkeit auf ein Subjekt bzw. Analogisierbarkeit mit rein subjektsabhängigen Erscheinungen zur Urteilsenthaltung, sondern wegen dem Mangel jedweder mehr oder minder exakt angebbaren Regelmässigkeit, wie sie den von Heraklit gebrachten Beispielen für die Veränderung wohl zukommt.

III. DIE SUBJEKTSTROPEN.

A. Von der Verschiedenheit der Wahrnehmungen.

1. Die 1. Trope:

a) Physiologische Erwägungen.

Wir wenden uns nun den Tropen zu, die nach Sextus das Subjekt betreffen sollen. Die erste Trope folgert die Verschiedenheit der Sinneswahrnehmungen aus der Verschiedenheit der Lebewesen. Letztere unterscheiden sich voneinander sowohl hinsichtlich ihrer Entstehung, wofür keine näheren Begründungen vorliegen, als auch hinsichtlich des verschiedenen Baues ihrer Sinneswerkzeuge. Dabei wird zunächst das Gesicht in Betracht gezogen inbezug auf Farbe und Gestalt, dann die übrigen Sinne. Es wird hier auf diejenige Änderung von Farbe und Gestalt aufmerksam gemacht, welche wir durch ungewöhnliche Einwirkung auf den physiologischen Sehapparat unseres eigenen Auges erfahren. Indem wir eine Zeit lang in die Sonne sehen bzw. durch seitlichen Druck auf den Augapfel erzielen wir eine gelbe Färbung bzw. längliche Gestalt der wahrgenommenen Dinge. Ähnliche Erscheinungen erhalten wir auf physikalischem Wege: verschiedene Färbung durch Bestreichung des Lampendochtes mit verschiedenen Substanzen, verschiedene Gestalt durch verschiedene Wölbung der Spiegelfläche, wobei uns hier die Ursachen zu diesen verschiedenartigen Wirkungen bekannt sind. Da uns nun bei einem seitlichen Druck aufs Auge die Dinge ähnlich erscheinen, wie wir sie im Konvexspiegel sehen, können wir annehmen, dass Lebewesen, deren Auge einem Konvexspiegel vergleichbar ist, die Dinge

so sehen, wie sie in diesen wiedergegeben werden usw. Mithin wird die Verschiedenheit der Wahrnehmungen bei den verschiedenen Lebewesen gefolgert aus denjenigen physiologischen Erscheinungen, die wir bei unserem eigenen Gesichtssinn zu beobachten vermögen.

Dieselbe Art der Betrachtung wendet *Sextus* auch bei den anderen Sinnen an. Aus den bei uns selbst beobachteten Ergebnissen, die durch willkürliche Abänderung der physiologischen Bedingungen herbeigeführt werden können oder im Krankheitsfalle vorliegen, wird auf eine von der unserigen verschiedenartigen Sinneswahrnehmung bei solchen Lebewesen geschlossen, deren Sinneswerkzeuge ihrer Beschaffenheit nach Ähnlichkeit aufweisen mit dem bei uns — ausnahmsweise — durch Absicht oder Krankheit veränderten Sinnesapparat. Konsequenterweise muss dann weiter auf eine von der unserigen verschiedenartige Wahrnehmung auch bei solchen Lebewesen geschlossen werden, deren Sinneswerkzeuge wir unseren Sinnesapparat durch keinerlei Änderung angleichen können.

b) Das Argument vom Angenehmen.

Für die Verschiedenheit der Wahrnehmungen bei den einzelnen Gattungen von Lebewesen wird aber von *Sextus* nicht nur der verschiedene Bau der Sinnesorgane ins Feld geführt, sondern auch die Verschiedenheit des Erstrebens- bzw. Abscheuenswerten. Übrigens wird dieses Argument auch für die Verschiedenheit der Individuen innerhalb ein und derselben Gattung gebracht.

Nach *Sextus* kann ein und dasselbe Ding nur dann von dem einen erstrebt, von dem anderen gemieden werden, wenn es sich beiden in verschiedenartiger Weise darstellt. Mithin wird die Verschiedenheit der Annehmlichkeitswerte auf eine Verschiedenheit der zugrundeliegenden sinnlichen Wahrnehmungen zurückgeführt²³²). Was hier gemeint ist, lässt sich vielleicht am besten an folgendem Beispiel verdeutlichen. Erschrickt der eine von zwei Menschen

²³²) I. B. 14. Kap.: 58 u. 87.

im Dämmern vor einen Baumstamm, der andere nicht, so hat der erste den Baumstamm für etwas anderes als einen Baumstamm gehalten, beispielsweise für eine menschliche Gestalt (Wegelagerer). In analoger Weise wird wohl von Sextus vorausgesetzt, dass eine Speise (bzw. ein Duft oder dgl.), wenn sie dem einen angenehm ist, dem anderen aber nicht, dem ersten in einer anderen Geschmacks- (bzw. Geruchs-)qualität erscheint als dem zweiten. Die Annehmlichkeitsqualität wird also den Dingen nicht in derselben Weise zugeschrieben wie die üblichen Sinnesqualitäten: Farbe, Ton usw. Sonst würde sich ja auch im vorliegenden Argument der Schluss von der Verschiedenheit des Angenehmen auf die Verschiedenheit der zugrundeliegenden Erscheinungsbilder²³³⁾ erübrigen, da die letztere Verschiedenheit mit derjenigen der Annehmlichkeitsqualität selbst unmittelbar gegeben wäre.

Der Charakter des Angenehmen haftet also nach Sextus ganz bestimmten sinnlichen Qualitäten an, beispielsweise einer bestimmten Farbqualität. Würden wir die betreffenden Dinge in der gleichen Farbqualität sehen, so müsste nach Sextus für uns alle das Gleiche angenehm bzw. unangenehm sein. Die Individualität des erfahrenden Subjekts wird dabei nur soweit berücksichtigt, als dadurch die Verschiedenheit der physischen Qualitäten für die verschiedenen Subjekte bedingt ist.

Die verschiedene Bewertung eines Dinges als angenehm oder unangenehm wird also nicht unmittelbar auf die Verschiedenheit der Subjekte zurückgeführt, sondern darauf, dass den Subjekten verschiedene dingliche Beschaffenheiten erscheinen. Dabei besteht doch das Wesen der Annehmlichkeit gerade darin, dass auf der dinglichen Seite identisch dasselbe zugrunde liegt. Die Annehmlichkeitsempfindung gibt uns ihrem phänomenalen Bestande nach keine dingliche Beschaffenheit, sondern diejenige des Subjekts. Behalten wir aber das im Auge, so erscheint der

²³³⁾ Sextus versteht hier unter dem Erscheinungsbild das Ding, wie es bloss mit physischen Qualitäten ausgestattet vor uns steht.

Schluss von der Verschiedenheit der Annehmlichkeitsempfindungen auf die zugrundeliegenden Erscheinungsbilder überhaupt nur möglich unter der irrtümlichen Voraussetzung einer völlig gleichen Beschaffenheit der erfahrenden Subjekte. Von einer solchen Voraussetzung kann aber bei *Sextus* nicht einmal im Sinne von Gattungsmerkmalen die Rede sein. Denn die meisten Beispiele der zweiten Trope beziehen sich gerade auf die Verschiedenheit der Individuen untereinander. Mithin kann *Sextus* unter der Annehmlichkeitsqualität doch nur eine dingliche Beschaffenheit verstanden haben, wenn auch von anderer Art als die sog. Sinnesqualitäten. Eine solche Andersartigkeit liegt für *Sextus* ja auch insofern vor, als die Annehmlichkeitsempfindung bei ihm immer durch eine Sinnesqualität fundiert erscheint.

2. Die beiden folgenden Tropen.

Die Verschiedenheit der Wahrnehmung, wie sie in der ersten Trope für die verschiedenen Arten der Lebewesen festgestellt wurde, gilt nach der zweiten Trope auch für ein und dieselbe Art von Lebewesen (Mensch) je nach den verschiedenen Unterarten (Völker im Sinne von Rassen) und Individuen. Diese Verschiedenheit betrifft sowohl den Körper als auch die Seele, wobei wieder auf das Argument vom Angenehmen aus der ersten Trope zurückgegriffen wird.

Ferner führt *Sextus* inbezug auf die Seele insbesondere den Widerstreit philosophischer Ansichten an. Also wird allein der »Seele« das spekulative Denken zugeschrieben, während alles die Erfahrung Betreffende damit gänzlich an den Körper gebunden erscheint. Die Erfahrung ist demnach auch in den Tropen der blossen Sinnentätigkeit oder eher diese der Erfahrung gleich- und dem spekulativen Denken entgegengesetzt.

Die dritte Trope zeigt, dass die Wahrnehmungen sogar für ein und dasselbe Individuum je nach den einzelnen Sinnen verschieden seien. Dabei wird im speziellen nur der Unterschied des Gesichts- und Tastsinnes bei der Wahrneh-

mung eines Gemäldes erwähnt, während alle anderen Beispiele sich auf die Verschiedenheit der Annehmlichkeit bzw. Nützlichkeit ein und desselben Dinges für die verschiedenen Sinne beschränken. Damit scheint jedoch im Widerspruch zu der ersten Trope die Annehmlichkeitsqualität in genau derselben Weise den Dingen zugeschrieben zu werden wie die Gesichts- und Tastqualitäten. Ein Gemälde weist für den Gesichtssinn Vertiefungen und Erhöhungen auf, nicht aber für den Tastsinn; die Myrrhe ist dem Geruchssinn angenehm, dem Geschmacke aber nicht. Zwei Sinne machen also über dasselbe Ding hinsichtlich desselben Momentes verschiedene Aussagen: im ersten Beispiel hinsichtlich der räumlichen Gestalt, in allen übrigen hinsichtlich der Annehmlichkeitsqualität. Im vorhergehenden²³⁴⁾ haben wir aber gesehen, dass Sextus die Verschiedenheit der Annehmlichkeit auf die Verschiedenheit der Erscheinungsbilder zurückführt. Also soll hier in unserem Beispiel aus der Verschiedenheit dessen, was für den Geruch und den Geschmack angenehm ist, auf die Verschiedenheit der Geruchs- und Geschmacksqualitäten als solchen geschlossen werden. Damit wird sich das zweite Beispiel sowie alle übrigen ihm entsprechenden von dem ersten in folgendem unterscheiden: aus dem ersten Beispiel folgt die Verschiedenheit der durch die einzelnen Sinne vermittelten Qualitäten der Dinge unmittelbar, während diese Verschiedenheit in allen anderen Beispielen erst aus der Verschiedenheit des Angenehmen erschlossen werden muss.

3. Die 4. Trope.

Da selbst die Wahrnehmung ein und desselben Sinnes sich variabel erweist je nach der Gesamtverfassung des betreffenden Individuums, bringt die vierte Trope eine Reihe von Beispielen für diese Art von Abhängigkeit unserer Auffassung der Dinge. Die Beispiele betreffen teils körperliche, teils geistige Zustände, wobei die letzteren erst ganz zum Schlusse Erwähnung finden: Mut und Furcht, Freude und

²³⁴⁾ s. Arg. v. Ang.

Trauer. Das sechste und siebente Beispiel bringt dagegen rein körperlich bedingte Zustände, wie Hunger und Sättigung, Trunkenheit und Nüchternheit. Daneben finden wir an zweiter und dritter Stelle Beispiele wie den Schlaf und die Lebensalter, wo zwischen geistigen und körperlichen Zuständen nicht unterschieden wird, während an erster und fünfter Stelle für ein und denselben Fall Parallelbeispiele genannt sind: geistige oder körperliche Krankheit, geistiges oder körperliches Erstreben bzw. Widerstreben.

a) Folgerungen aus der Anordnung der Beispiele.

Aus der Anordnung der Beispiele so wie aus der ihnen gewidmeten Erörterung sehen wir, welche Fälle wohl vor allem für eine individuelle Verschiedenheit der Sinneswahrnehmungen sprachen, aus welcher später deren Subjektivität gefolgert wurde. An erster Stelle wird die Andersartigkeit der Sinnesaussagen in anormalem Zustande, sei dieser nun psychisch oder physisch bedingt, erörtert. Dann wird auf den Unterschied zwischen Wirklichkeit und Traum aufmerksam gemacht und auf die Verschiedenheit der Sinnesaussagen in verschiedenem Lebensalter. Diesen drei Fällen wird auch die ausführlichste Erläuterung gewidmet. An vierter Stelle wird erwähnt, dass die Erscheinungsweise der Dinge sich auch nach dem Bewegungszustande des Subjekts richte. An achter Stelle wird auf die Bedeutung der Vorzustände hingewiesen, was Sextus an je einem Beispiel für Geschmacks- und Temperaturempfindung erläutert. Es handelt sich um den bekannten Fall, dass ein Raum von mittlerer Temperatur wärmer oder kälter erscheint je nach dem, ob wir uns vorher in einer Umgebung von niedrigerer oder höherer Temperatur aufgehalten haben.

b) Geltung der Beispiele in der Folgezeit.

Dieser letztere Fall, der hier nur flüchtig gestreift wird, diene später bis in die Zeit der klassischen Physik hinein

als ein Beweis für die Subjektivität der Sinnesqualitäten, während der Bewegungszustand in der Einsteinschen Theorie zur Relativierung von Raum und Zeit führte. Anfänglich waren es aber nicht diese beiden zuletzt genannten Fälle, sondern Wahnsinn, Krankheit und Traum, welche die Divergenz der Sinnesaussagen am krassesten zum Ausdruck brachten, ebenso wie sich die vorhergehenden Tropen im besonderen auf die Verschiedenheit der Annehmlichkeits- und Nützlichkeitswerte beriefen.

Gerade diese Beispiele aber, die allererst zur Entdeckung der Subjektivität führten, mussten sich im späteren Verlaufe — mit Ausnahme der Krankheit im physiologischen Sinne — als etwas erweisen, wodurch die Sinnesqualitäten im engeren Sinne eigentlich nicht tangiert wurden, im Gegensatz zu den nur flüchtig gestreiften Beispielen, wie das bei den Vorzuständen erwähnte von der Temperaturempfindung oder dasjenige aus der dritten Trope über die Verschiedenheit der Gesichts- und Tastwahrnehmung. Wahnsinn und Traum dagegen mussten bald ihren Charakter eines Beweises für die Subjektivität der Sinnesqualitäten einbüßen. Denn, wenn man auch die ganze Wirklichkeit als Gebilde des Wahnsinns oder als einen Traum betrachten wollte, so würde doch innerhalb dieser Wirklichkeit der Unterschied zwischen dem normalen Wirklichkeitsbewusstsein und dem Wahnsinn bzw. Traum im empirischen Sinne bestehen bleiben und damit auch die Frage nach dem Charakter der zu dieser Wirklichkeit gehörigen Sinnesqualitäten. Physiologisch bedingte Krankheitserscheinungen aber wie Fieber, Gelbsucht, Farbenblindheit haben ihre Beweiskraft bis auf den heutigen Tag beibehalten, obgleich auch für sie dasselbe gelten müsste wie inbezug auf Wahnsinn und Traum, ja noch in erhöhtem Masse. Wenn wir unser ganzes Weltbild ansehen als hervorgerufen durch eine physiologisch bedingte Erkrankung des menschlichen Organismus, so könnte davon doch nur in einem transempirischen Sinne die Rede sein, während der empirische Unterschied beispielsweise zwischen einem Normalsichtigen und einem Farbenblinden bestehen bliebe. Jedoch fand dieser Um-

stand keine Berücksichtigung und damit boten gerade die Krankheitsfälle einen besonders anschaulichen Beweis für die Subjektivität der Sinnesqualitäten.

B. Zur Subjektivität der Sinnesqualitäten.

In den Tropen selbst dienen diese Beispiele zur Veranschaulichung der Variabilität unserer Wahrnehmungen. Wird diese Variabilität auch ausdrücklich in Abhängigkeit gebracht zum Subjekt, so liegt der Akzent doch auf der Variabilität als solcher und nicht auf der aus der Subjektsabhängigkeit dieser Variabilität folgenden Subjektivität der Sinneswahrnehmung. Zwischen der Variabilität dinglicher Beschaffenheiten, wie sie einerseits durch die verschiedene Zusammensetzung der Objekte selbst (im Beispiel vom Sandkorn und Sandhaufen), andererseits auf Grund eines Wahrgenommenwerdens durch das Subjekt herbeigeführt wird, sieht man noch keinen prinzipiellen Unterschied, was aus einem Vergleich der Beispiele in den Objektstropen mit denjenigen der Subjektstropen hervorgeht. Beide Arten der Variabilität erscheinen noch durchaus als ontisch bedingt, werden doch unter den Beispielen der Subjektstropen neben subjektsabhängigen Erscheinungen der sinnlichen Wahrnehmung im heutigen Sinne rein körperliche Vorgänge aufgezählt. So wird die verschiedene Wirkung einer Arznei je nach der Grösse der Dosis ²³⁵⁾ zu den Objektstropen, ihre verschiedene Wirkung aber auf verschiedene Teile des menschlichen Organismus ²³⁶⁾ zu den Subjektstropen gezählt — eine Einteilung, der offensichtlich ein ontischer und kein erkenntnistheoretischer Gesichtspunkt zugrunde liegt.

Die gewisse Auszeichnung, welche in den Subjektstropen dabei dem Subjekte zukommt gegenüber dem Objekt, ist mithin zum grössten Teil im ontischen Sinn eines Spiegelungszentrums zu verstehen. Der Erkenntnisvorgang wird hier als blosses ontisches Plus im Verhältnis zur übrigen Dingwelt gesehen. Ein solches Plus aber vermögen zuwei-

²³⁵⁾ 7. Tr.

²³⁶⁾ 3. Tr.

len auch rein dingliche Entitäten aufzuweisen, etwa der Wasserspiegel eines Sees oder Baches gegenüber der in ihm sich spiegelnden Umwelt. Dass für das Subjekt wegen seiner freien Beweglichkeit — zum mindesten in prinzipiellem Sinne — jedes Objekt zur Spiegelung kommen kann, bedeutet gegenüber den anderen Spiegelungszentren nur einen quantitativen Unterschied (Anzahl der sich spiegelnden Dinge), hebt aber das Erkennen noch keineswegs als Vorgang sui generis von den sonstigen Naturvorgängen wie etwa den Erscheinungen in spiegelnden Flächen ab. Die verschiedenen Wahrnehmungsbilder stehen also zu den einzelnen Subjekten — nach den Beispielen der Subjektstropen zu urteilen — keineswegs in engerer Beziehung als die verschiedenen Spiegelbilder eines Dinges zu den es spiegelnden Flächen. Die Spiegelbilder werden von den betreffenden Spiegeln nicht in dem Sinne gehabt, wie in der Erkenntnistheorie der neueren Zeit die Empfindungsdata vom erfahrenden Subjekt, dessen immanenten Besitz sie darstellen. Das spezifische Charakteristikum aller psychischen Realität, ihr eigentümliches Plus gegenüber allem bloss physisch Realen, das »Wissen um etwas« ist noch garnicht zum Bewusstsein gekommen. Der Vorgang des Wahrnehmens spielt sich an den Subjekten ab wie die Spiegelung an polierten Flächen, ohne dass beim Erkennen von seiten des Subjekts noch etwas von diesen Vorgängen spezifisch Verschiedenes, eben das Wissen um sie, hinzutreten müsste, sonst wäre die nützliche bzw. schädliche Wirkung von Euphorbionharz und Regenwasser auf die verschiedenen körperlichen Organe nicht auf die gleiche Stufe gestellt worden mit der Verschiedenheit der Gesichts- und Tastwahrnehmung²³⁷). Die erfahrenden Subjekte sind an der Verschiedenheit ihrer Wahrnehmungen nicht anders beteiligt als die verschiedenen Krümmungsmasse spiegelnder Flächen an der Verschiedenheit der Spiegelbilder. Die Krümmungsradien sind eben Eigenschaften, welche die betreffende Dinge, die Spiegel, an und für sich besitzen als

²³⁷) 3. Tr.

Bestimmung ihrer dinglichen Gestaltung bzw. derjenigen ihrer Oberfläche und die nicht bloss zum Zwecke der Spiegelung in Funktion treten. So weisen auch in den vier Subjektstropen des *Sextus* die erfahrenden Subjekte beim Vorgang des sinnlichen Wahrnehmens explizite nichts auf, was über ihre ontische Bestimmtheiten hinausreichte, worauf wir des näheren im Abschnitt über die Transparenz des ontischen Sinnes zurückkommen wollen.

Mit der Betonung des ontischen Sinnes der Subjektbezogenheit stellen wir jedoch keineswegs in Abrede, dass daneben bereits die erkennende Beziehung des Subjekts im heutigen Sinne implizite zum Ausdruck kommt. Das geschieht überall da, wo bei rein wahrnehmungsmässigen Erscheinungen im Sinne der Erkenntnistheorie der neueren Zeit die Variabilität auf das Subjekt zurückgeführt wird. Hierher gehört die Verschiedenheit der Gesichts- und Geschmacksqualitäten in gesundem und krankem Zustande bzw. die Verschiedenheit der Gesichts- und Tastwahrnehmung.

Im besonderen aber spricht dafür die Gleichstellung von Denken und Wahrnehmen hinsichtlich ihrer Bezogenheit auf ein Subjekt. Es sei hier an die Verwendung des Widerstreits philosophischer Lehren in der zweiten Trope erinnert. Das Denken wird in seiner Getrenntheit vom Wahrnehmen bzw. trotz dieser Getrenntheit als ebenso unzureichend für eine objektive Dingerkenntnis angesehen wie die sinnliche Wahrnehmung²³⁸). Diese Heranziehung des Denkens, welches ebensowenig Gewissheit gewähren soll wie die Sinneswahrnehmung, zeigt, dass die Subjektivität hier erstmalig in ihrer ganzen Fundamentalität zum Problem gemacht wurde im Gegensatz zu den Einwänden *Heraklits*, der *Eleaten* und *Atomisten* gegen die Sicherheit der sinnlichen Erkenntnis, wo mit der Ablehnung dieser Erkenntnisart nicht ihre Bedingtheit durch das Subjekt gemeint war, sondern die Vergänglichkeit der Sinnendinge selbst. Ihren

²³⁸) 1. B. 12. Kap. 29; 14. Kap. 99 u. 128; 15. Kap. 170 ff.; vgl. 1. B. 15. Kap. 175 u. 177; 2. B. 6. Kap. 58 ff.; 7. Kap. 75.

klassischen Ausdruck fand letztere Überzeugung in Platos Gegenübersetzung von Erscheinung und Idee. In den Tropen dagegen wird gerade die Bedingtheit der Erkenntnis durch das Subjekt zum Problem, was im abschliessenden Abschnitt dieser Arbeit an einer Reihe diesbezüglicher Stellen gezeigt werden soll.

C. Von der Anzahl der Sinnesqualitäten.

1. Eine Beschaffenheit.

Es gibt übrigens eine Stelle in den Subjektstropen, wo nicht die Variabilität der Sinnesqualitäten, sondern bereits ihre Subjektivität rein als solche zur Erörterung steht. Die dritte Trope schliesst nämlich mit der Erwägung, ob nicht eventuell dem Dinge überhaupt nur eine Beschaffenheit zukomme, die sich den verschiedenen Sinnen bloss in verschiedener Weise darstelle. Die Möglichkeit dieser Vermutung wird an vier Beispielen zu erläutern gesucht, deren ausführliche Darstellung sich bereits in der ersten Trope²⁸⁹⁾ findet, und zwar dort zum Nachweise für die Verschiedenheit der Wahrnehmungen der verschiedenen Lebewesen. Hier dagegen in der dritten Trope wird auf diese Darstellung verwiesen und daraus nicht nur die Verschiedenheit der Sinne, sondern die Möglichkeit der Subjektivität der sogenannten Sinnesqualitäten gefolgert. Dieselbe Speise (bzw. bei Pflanzen dasselbe Wasser) dient zum Aufbau der verschiedensten Teile des Organismus, indem sie nach *Sex-tus* je nach den sie aufnehmenden Teilen eine verschiedene Kraft erweist. Derselbe Hauch kann in der Flöte, wie derselbe Druck der Hand auf die Leier sowohl hohe wie tiefe Töne bewirken. Die beiden ersten Beispiele übersehen, dass es sich bei der Speise und beim Wasser nicht um dasselbe handelt, sondern um Verschiedenes, um die verschiedenen chemischen Bestandteile. Bei den beiden folgenden Beispielen liegt dasselbe (Hauch oder Druck) auf der Seite des Subjekts vor, während die vorausgesetzte eine Be-

²⁸⁹⁾ § 53; 54.

schaffenheit gerade dem Objekt zukommen soll. Abgesehen davon, ist die Selbigkeit des Hauches bzw. Druckes erlebnismässig gegeben, dem Ausübenden und auch dem Zuhörenden, sofern letzterer jederzeit — zum mindesten in prinzipiellem Sinne — an die Stelle des Ausübenden zu treten vermag. Selbstverständlich sind die betreffenden Beispiele bloss im Sinne einer Analogie gemeint. Jedoch versagt diese Analogie gerade in dem Punkte, auf den es ankommt. Denn bei den Sinnesqualitäten weist erlebnismässig nichts darauf hin, dass wir es mit ein und demselben, bloss in einer subjektiven, dem betreffenden Sinne entsprechenden Färbung zu tun haben sollten.

Auf die Vermutung, dass es sich um ein und dieselbe Beschaffenheit des Dinges handelt, welche sich bloss in unseren Sinnen verschieden widerspiegelt, wird man wohl aus dem Grunde gekommen sein, weil die Sinnesqualitäten beispielsweise hart-weiss-süss in der Wahrnehmung selbst als Eigenschaften ein und desselben Dinges erlebt werden. Wir erfahren ja tatsächlich in den verschiedenen sinnlichen Eigenschaften ein und dasselbe Ding. Dieser Umstand wird zu der Vermutung beigetragen haben, dass uns in den Sinnesqualitäten ein und dasselbe nur in der spezifischen Färbung der verschiedenen Sinne gegeben wird. Jedoch liegt in dieser Bezogenheit auf ein Selbiges eigentlich bloss der phänomenale Hinweis auf das Ding selbst und nicht auf die Zahl seiner Beschaffenheiten. Auch die Beobachtung, dass ein und dasselbe Ding dem einen angenehm, dem andren unangenehm sei, — ein in den Tropen häufig anzutreffendes Beispiel, — mag zu dieser Vermutung wesentlich beigetragen haben. Dabei wurde aber übersehen, dass die Annehmlichkeitsempfindung nicht auf der gleichen Stufe mit den sog. Sinnesqualitäten steht, die wahrnehmungsmässig den Anspruch erheben, dingliche Eigenschaften zu sein, während neben der Annehmlichkeits- bzw. Unannehmlichkeitsempfindung immer auch eine eigentliche Sinnesqualität im engeren Sinne gegeben ist, z. B. die gelbe Farbe des Sonnenlichts, welches wegen seiner Helligkeit auf den Gesichtssinn unangenehm, auf den Hautsinn aber wegen seiner

Wärme angenehm wirkt. Von Sextus dagegen wird dieses Zugleich-gegeben-sein von Annehmlichkeits- und eigentlicher Sinnesqualität nicht beachtet, vielmehr die Annehmlichkeitsempfindung anscheinend bloss als Hinweis auf eine selbst nicht ausdrücklich zum Bewusstsein kommende Sinnesqualität behandelt²⁴⁰). Jedenfalls berechtigt uns in der Wahrnehmung selbst nichts zu der Annahme einer Beschaffenheit, die sich je nach den Sinnen verschieden darstellte.

Die Voraussetzung solch einer einzigen Beschaffenheit der Dinge würde der Überzeugung ihres bloss quantitativen Wesens entsprechen, wie sie bei Demokrit und in weiterer Ausgestaltung bei der klassischen Physik vorzufinden ist. Wollte man nämlich die Verschiedenheit der Dinge auf die Anzahl der sie zusammensetzenden Atome zurückführen, so käme jedem Ding nur eine Beschaffenheit zu und diese Beschaffenheit entspräche seiner Atomenanzahl, die vom Gesicht als Farbe, vom Gehör als Ton, vom Getast als Tastqualität aufgefasst würde. Mit der Bestätigung des Vorhandenseins bloss einer Beschaffenheit wäre die Subjektivität der Sinnesqualitäten allerdings einwandfrei erwiesen. Jedoch ist von einem solchen rein quantitativen Wesen in dem phänomenalen Bestande des sinnlich Wahrgenommenen nichts gegeben.

2. Mehr Beschaffenheiten.

Als gleichberechtigt wird zudem die Vermutung ausgesprochen, dass den Dingen mehr Beschaffenheiten als die von uns sinnlich wahrgenommenen zukommen könnten. Ein Blind- und Taubgeborener wäre der Überzeugung, dass die dinglichen Beschaffenheiten mit den Tast-, Geschmacks-, Geruchsqualitäten, welche allein er zu erfassen vermag, erschöpft seien. Ebenso fassen auch wir möglicherweise nur diejenigen Eigenschaften der Dinge auf, die wir entsprechend unseren fünf Sinnen aufzufassen befähigt sind. Zu diesem Argument tritt seit der Entwicklung der biologischen

²⁴⁰) vgl. im letzten Kap. d. vorl. Arbeit: III. A 1 b.

Wissenschaften die Beobachtung von Sinneswerkzeugen bei manchen Lebewesen, über deren Verwendung wir uns keine Vorstellung zu machen vermögen²⁴¹). Dennoch gaben sie den Anlass zu der Vermutung vom Vorhandensein noch anderer Sinnesqualitäten als der unserigen²⁴²).

a) Kein Beweis für eine Subjektivität der Sinnesqualitäten.

Diese Annahme kann jedoch — selbst wenn sie sich begründen liesse — nicht als Beweis für die Subjektivität der

²⁴¹) vgl. Anm. S. 117.

²⁴²) Als eine weitere Bestätigung dieser Vermutung wird man heutzutage die Elektrizität ansehen, zu deren Erfassung es uns an einem spezifischen Sinne fehlt. Die Elektrizität ist nun allerdings eine dingliche Entität, aber im Sinne des natürlichen Lebens kein Ding, sondern ein Vorgang, der von uns wie jeder Vorgang nicht unmittelbar, sondern bloss in seinen Begleit- bzw. Folgeerscheinungen sinnlich wahrgenommen wird. Wir können nicht einen Vorgang in genau derselben Weise wahrnehmen wollen wie ein Ding, ohne ihn aus einen Vorgang in ein Ding umzudenken. Ausserdem liegt kein Grund vor aus dem Umstande, dass die Elektrizität nicht mit denselben Sinnesqualitäten wahrgenommen wird wie Tische, Stühle, Steine, Bäume, zu schliessen, dass uns für die Sinnesqualitäten der Elektrizität der betreffende Sinn fehle. Weit voraussetzungsloser ist der Schluss, — wenn man von einem solchen hier überhaupt noch reden sollte, — dass es eben dingliche Entitäten wie die Elektrizität gäbe, denen keine sinnliche Qualität zukäme, sondern bloss mechanische Eigenschaften. Gibt es aber dingliche Entitäten von rein mechanisch-quantitativer Art neben solchen mit sinnlichen Qualitäten, so liegt phänomenal kein Grund vor, die letzteren auf die ersteren zu reduzieren. Solch eine Reduktion wäre im strengen Sinne nur dann berechtigt, wenn wir im phänomenalen Bestande der Wahrnehmung nichts von Quantitativ-mechanischem erfahren würden. Ist das aber nicht der Fall, so ist nicht einzusehen, weshalb man den einen Teil des in der Wahrnehmung Gegebenen auf den anderen zurückführen sollte. Die Elektrizität braucht also nicht als Argument für das Vorhandensein noch anderer sinnlicher Eigenschaften als der uns zugänglichen angesehen zu werden. Es liegt kein Grund vor für alle dinglichen Entitäten sinnliche Beschaffenheiten zu postulieren, sobald wir in der Erfahrung auf Entitäten gestossen sind, die eben solche Beschaffenheiten nicht aufweisen. Damit gewinnt auch durch die Entdeckung der Elektrizität die Vermutung des Sextus keineswegs an Wahrscheinlichkeit.

Sinnesqualitäten gelten. Denn damit, dass man den Dingen mehr Beschaffenheiten zuspricht als bloss die von uns wahrgenommenen, werden doch die Sinnesqualitäten als dingliche Beschaffenheiten nicht aufgehoben, und darauf allein kommt es uns in diesem Zusammenhange an. Wir können dabei ruhig zugeben, dass den Dingen ausser den uns bekannten Eigenschaften noch andre zukommen. Es handelt sich ja vor allem darum, dass wir mit den Sinnesqualitäten tatsächlich dingliche Beschaffenheiten erfahren und nicht bloss subjektive Zustände. Wenn also die sinnliche Wahrnehmung auch kein erschöpfendes Wissen der Dinge verbürgen sollte, so verbürgt sie doch jedenfalls, soweit sie reicht, ein objektives, in den Dingen selbst begründetes Wissen. Das Beispiel vom Blind- und Taubgeborenen könnte u. E. nur dann für die Subjektivität der Sinnesqualitäten sprechen, wenn dem Blinden und Tauben Farben und Töne ebenso bekannt wären wie einem Sehenden und Hörenden. So aber weist es bloss darauf hin, dass die sinnliche Wahrnehmung des Menschen als eines leibgebundenen Wesens leiblicher Organe bedarf — ein Umstand, der auch bei vollkommener physiologischer Intaktheit feststellbar ist.

b) Der zugrundeliegende Analogieschluss.

Sextus jedenfalls glaubt, dass die Annahme von mehr dinglichen Beschaffenheiten, als unsre Sinne uns kundtun, sich aus dem Vorkommen von Blind- und Taubgeborenen folgern lasse. Jedoch wird damit aus der faktisch vorkommenden Einschränkung der Wirklichkeitserkenntnis im Einzelfalle auf die Möglichkeit einer Einschränkung unsrer Wirklichkeitserkenntnis überhaupt geschlossen. Damit würde die faktische Einschränkung, sobald man sie auf die gesamte menschliche Gattung ausdehnen wollte, zu einer — zum mindesten für diese Gattung — prinzipiellen im erkenntnistheoretischen Sinne werden.

Der Blindgeborene ahnt ja von sich aus weder das Vorhandensein von Farbqualitäten, noch das Fehlen des Gesichtssinnes. Die Konstatierung, dass es ihm an einem

Sinne, dem Gesichte, fehle, ist faktisch nur unter der Voraussetzung unserer Kenntnis vom Vorhandensein eines Gesichtssinnes möglich; für ihn selbst als solus ipse ist die Einschränkung seiner Wirklichkeitserkenntnis von prinzipieller Art. Für uns jedoch folgt aus dem faktischen Fehlen des Gesichts beim Blinden die faktische Eingeschränktheit seines Weltbildes. Wollten wir aber aus dieser Tatsache auf die Möglichkeit der Eingeschränktheit unseres eignen Weltbildes schliessen, so wäre eine solche nicht mehr eine faktische zu nennen, sondern als eine prinzipielle anzusehen, da ja das Fehlen irgendeines Sinnes wie im Falle des Blindgeborenen bei uns faktisch garnicht vorliegt. Auf eine prinzipielle Einschränkung unserer Welterkenntnis lässt sich aber nicht aus der Einschränkung des Weltbildes beim Blindgeborenen schliessen. Denn diese Eingeschränktheit seines Weltbildes ist nicht nur für uns eine solche bloss faktischer Art, sondern wird es durch uns auch für den Blindgeborenen selbst. Die Fiktion des Blindgeborenen als eines Solus ipse darf ja beim Schlussverfahren nicht festgehalten werden, ohne die Konklusion selbst zu einer Fiktion werden zu lassen, da der Schluss auch hinsichtlich der Modalität immer der schwächsten Prämisse folgt. Wir haben es nämlich im vorliegenden Falle mit folgenden Analogieschluss zu tun:

Der Blind- und Taubgeborene erfährt von der Wirklichkeit nur denjenigen Ausschnitt, der ihm durch seine drei Sinne zugänglich ist.

Er glaubt aber die ganze Wirklichkeit zu erfahren, weil ihm vom Vorhandensein weiterer Sinne als der seinigen nichts bekannt ist.

Wir glauben die ganze Wirklichkeit zu erfahren, weil uns vom Vorhandensein weiterer Sinne als der unserigen nichts bekannt ist.

Also erfahren wir von der Wirklichkeit nur denjenigen Ausschnitt, der uns durch unsere fünf Sinne zugänglich ist.

In der Prämisse handelt es sich um einen Ausschnitt aus der faktischen Wirklichkeit, im Schlusssatz aber wird diese faktische Wirklichkeit selbst zu einem blossen Aus-

schnitt. Der letztere deckt sich also mit demjenigen, was wir unter Wirklichkeit verstehen und inbezug worauf wir das Weltbild des Blind- und Taubgeborenen als einen blossen Ausschnitt bezeichnen.

Diejenige Täuschung also, welcher der Blind- und Taubgeborene unterliegt, wenn er sein Weltbild für die ganze Wirklichkeit hält, bezieht sich bloss auf einen Teil der Wirklichkeit und ist, sobald wir die Fiktion eines Solus ipse fallen lassen, eine bloss faktische. Diejenige Täuschung aber, der wir auf Grund des Analogieschlusses unterliegen sollen, bezieht sich auf die gesamte Wirklichkeit und ist, da für die gesamte Wirklichkeit kein Ersatz denkbar ist wie für einen Teil derselben, von prinzipieller Art. Eben dieser Umstand, dass die faktische Einschränkung des Weltbildes beim Blindgeborenen auf die gesamte Menschheit ausgedehnt zu einer prinzipiellen wird, nimmt dem Schluss seine Berechtigung.

Man glaubt hier von einem Minus an Sinnen bei dem Blind- und Taubgeborenen auf ein Minus an Sinnen bei uns schliessen zu können, schliesst aber implizite von einem Plus an Sinnen, das wir gegenüber dem Blind- und Taubgeborenen aufzuweisen haben, auf ein Minus an Sinnen bei uns selbst.

Es gibt ferner zu denken, dass sich bei einer physiologisch abnormen Organisation des Sinnesapparates immer nur ein Minus an Sinnen, niemals aber ein Plus im Verhältnis zu uns feststellen lässt, was an und für sich durchaus möglich wäre. Denn wie wir einem Blindgeborenen zum mindesten die Tatsache des Vorhandenseins noch eines andren Sinnes ausser den von ihm gekannten mitteilen können, so müsste ein an Sinnen reicher als wir ausgestatteter Mensch uns zum mindesten auf das Vorhandensein noch anderer Sinne als der unserigen aufmerksam zu machen vermögen. Also liegt die Möglichkeit der Kenntnisnahme eines solchen Falles für uns durchaus vor²⁴³).

²⁴³) Einen Ersatz für den von uns vermissten Fall sieht man in den Lebewesen, bei denen ausser Sinneswerkzeugen, die irgendeinem der unserigen analog sind, noch solche von gänzlich anderem Bau

c) Zur Anzahl der Sinne.

Wir sprachen von der Vermutung des Sextus, dass die Dinge eventuell mehr Beschaffenheiten hätten, als uns von den Sinnen vermittelt werden. Dabei kannte man zur Zeit des Sextus nur die Sinne des Gesichts, Gehörs, Geruchs, Geschmacks und Getasts. Die physiologische Forschung der Neuzeit hat erwiesen, dass mit den genannten fünf Sinnen die Zahl unserer Sinne keineswegs erschöpft sei. Vielmehr verfügen wir noch über eine ganze Reihe weiterer Sinne. Es handelt sich dabei nicht nur darum, dass etwa für die Kälte- und Wärmeempfindungen besondere Sinnesorgane festgestellt wurden, die sich von denen des Tastsinnes als gänzlich getrennt erwiesen, sondern auch um die Entdeckung vollkommen neuartiger Sinne, wie z. B. den statischen oder Gleichgewichtssinn, dem Sinnesqualitäten entsprechen, die wir als solche früher gar nicht beachtet haben. Grösstenteils beziehen sich dabei die neuentdeckten Sinne in erster Linie auf die eigne Leiblichkeit, jedoch gehört ja auch diese zur dinglichen Wirklichkeit. Da nun die Sinnesphysiologie ihr Forschungsgebiet keineswegs als ein abgeschlossenes zu betrachten vermag, liegt auch weiterhin die Möglichkeit vor, von neuen Sinnesqualitäten Kenntnis zu erlangen, wenn diese auch implizite zum Bestande unserer Wahrnehmung immer gehört haben. Mit einer solchen Möglichkeit hat man aber zur Zeit unserer skeptischen Tropen nicht gerechnet. Jedoch würde diese Möglichkeit zur Beantwortung der vorliegenden Frage nichts beitragen. Denn diese Frage wird sich bei jeder jeweilig vorliegenden Anzahl von Sinnen wiederholen. Wohl aber ist anzunehmen, dass es zu dieser ganzen Fragestellung gar nicht gekommen wäre, wenn man die Sinnesqualitäten nicht als ein festumrissenes Gebiet betrachtet hätte.

vorliegen, mithin Sinnesqualitäten vermitteln könnten, die uns unbekannt sind. Ob diese Vermutung einer ausreichenden Begründung im erkenntnistheoretischen Sinne eventuell ermangelt, möge einer eignen Untersuchung vorbehalten bleiben.

3. Gleichviel Beschaffenheiten.

Zum Schluss der dritten Trope wird schliesslich auch die Möglichkeit erwogen, dass den Dingen nur diejenigen Beschaffenheiten zukämen, die unsere Sinne uns vermitteln. Die Natur müsste uns dann die den dinglichen Eigenschaften entsprechenden Sinne verliehen haben. Jedoch hätte man zum Zwecke eines solchen Nachweises anzugeben, was unter »Natur« zu verstehen sei. Das aber soll wegen der Geteiltheit der Meinungen ein aussichtsloses Beginnen sein. Doch ist ohne weiteres klar, dass selbst die genaueste Bestimmung des Begriffes »Natur« die vorliegende Frage nicht zu beantworten vermag, solange es sich bei diesem Begriffe um eine Natur handelt, die uns sinnlich gegeben sein soll. Denn für eine solche wiederholt sich dieselbe Frage immer wieder von neuem. Schränkt man dagegen diesen Begriff auf rein gedankliche Bestimmungen ein, wie es etwa in der Physik der Fall ist, so hören die Sinnesqualitäten überhaupt auf dingliche Beschaffenheiten zu sein, und wir hätten damit eine Bestätigung der allerersten Vermutung, dass den Dingen überhaupt nur eine Beschaffenheit, die Quantität, zukäme. Übrigens ist nicht einzusehen, weswegen man für den erwähnten Umstand überhaupt irgend eines Beweises bedürfte: phänomenal geben sich uns die sinnlichen Qualitäten als dingliche Eigenschaften und phänomenal kommen den Dingen nur diese dinglichen Eigenschaften sinnlicher Art zu. Dieser positive Tatbestand nimmt uns die Veranlassung zu beweisen, dass es nicht mehr Beschaffenheiten bzw. nicht nur eine einzige Beschaffenheit gäbe. Denn zuvor müsste bewiesen sein, dass es tatsächlich mehr Beschaffenheiten oder nur eine einzige gibt, ehe man an die Widerlegung dieser Beweise zu denken hätte, die ja keinen Anhalt im phänomenalen Bestande finden.

Entsprechend dem Charakter der Skepsis werden alle drei Möglichkeiten: eine Beschaffenheit, mehr und gleichviel Beschaffenheiten als gleichberechtigt nebeneinander gestellt. Ein Beweis aber im Sinne einer gedanklichen Folge-

rung wird nur für die beiden ersten Fälle zu geben versucht. Beim dritten Fall dagegen wird von einem Beweise gänzlich abgesehen, haftet doch diesem Falle — wohl auch nach Sextus' Empfinden — der Charakter eines Faktums an, das wie jedes Faktum keines Beweises fähig, weil eines solchen garnicht bedürftig ist.

D. Anknüpfungspunkte der Folgezeit.

Für die Lehre von einer Subjektivität der Sinnesqualitäten wurden folgende Punkte aus den vier ersten Tropen für die Folgezeit von Bedeutung:

- 1) von der ersten und zweiten Trope der Schluss von der bei uns durch Abänderung unseres Sinnesapparates beobachteten physiologischen Erscheinungen auf die Andersartigkeit der Wahrnehmungen anderer Lebewesen;
- 2) von der dritten Trope — die Verschiedenheit der Gesichts- und Tastwahrnehmung;
- 3) von der vierten Trope — die physiologisch bedingten Krankheitserscheinungen, Bewegungs- und Vorzustände.

IV. VERHÄLTNISTROPEN.

Wir wenden uns nun der dritten Gruppe von Tropen zu, die sich auf das Verhältnis von Objekt und Subjekt bezieht.

1. Die 5. Trope.

- a) Abhängigkeit von Entfernung und Stellung.

Die fünfte Trope macht auf die Verschiedenheit des Wahrgenommenen je nach Entfernung, Stellung und Ort aufmerksam. Von der Entfernung ist die Grösse und Gestalt eines Dinges abhängig, aber auch sein Bewegungsstand, denn ein Schiff erscheint uns in grosser Entfernung als stillstehend. Auch das bekannte Beispiel von der Säulenhalle wird hier gebracht, die vom Ende aus als zusammenlaufend erscheint, nicht aber von der Mitte. Die Ab-

hängigkeit von der Stellung bekundet sich beispielsweise bei einem Gemälde in seiner je nach der Art der Aufhängung verschiedenen Plastizität.

b) Abhängigkeit vom Ort.

Hinsichtlich der Bedingtheit des Wahrgenommenen durch den Ort werden Beispiele für den Gesichts-, Tast- und Gehörsinn gebracht. Lampenlicht erscheint in der Sonne matt, im Finsternen hell; ein und dasselbe Ruder im Wasser gebrochen, ausserhalb desselben gerade; ein Ton nimmt verschiedene Klangfarben an je nach dem Instrumente. Die Abhandlung dieser Beispiele unter einem Gesichtspunkt, wobei das erstere eine physiologisch-psychologische Erscheinung (Helligkeitskontrast) zur Sprache bringt, während die anderen Erscheinungen auf physikalische Ursachen zurückzuführen sind, sowie dieser Gesichtspunkt selbst (»Ort«) zeigen, dass solche Erscheinungen wie der Helligkeitskontrast noch durchaus ontisch verwurzelt erschienen. Die Zurechnung dieser Beispiele zu den Verhältnistropen vermag daran nichts zu ändern, weil das Verhältnis von Subjekt und Objekt in den Begriffen von Entfernung, Stellung und Ort selbst als ein ontisches gedacht war.

Bei allen durch den Tastsinn verifizierbaren Fällen handelt es sich um Beispiele, die wir heutzutage überhaupt nicht auf das Verhältnis von Subjekt zu Objekt beziehen wie im Beispiel von der Koralle, die im Meere weich, ausserhalb desselben aber hart erscheinen soll. Ausserdem liegt diesem letzteren Beispiel augenscheinlich eine Verwechslung des roten Kalkskeletts mit dem ebenfalls roten Korallenpolypen zugrunde, bei welchem das harte Kalkskelett mit einer weichen Rindensubstanz umkleidet ist. Jedenfalls treffen die unter dem Gesichtspunkt des Ortes gebrachten Beispiele das Verhältnis von Subjekt und Objekt nicht mehr als das Beispiel vom Sandkorn und Sandhaufen, welches von *Sextus* den Objektstropen zugezählt wurde. Doch kehrt das, was in der fünften Trope unter Ort verstanden wird, dem Charakter der Beispiele nach in der

sechsten Trope unter dem Begriff eines (physikalischen) Mediums wieder. Man denke an den Körper, der im Wasser leicht, in der Luft aber schwer erscheint. Dieses Beispiel ist wohl — wie aus dem vorhergehenden Beispiel von den Wohlgerüchen hervorgeht, die im Bade betäubender wirken als in kalter Luft, — aus der Erfahrung beim Baden hervorgegangen und betrifft demzufolge zunächst den eigenen Körper. Ebenso lässt sich aber in der fünften Trope die Körperlichkeit des erfahrenden Subjekts an die Stelle des dinglichen Objekts setzen, etwa an die Stelle des Ruders, das im Wasser gebrochen erscheint, der eigne Arm oder im Falle des Helligkeitskontrastes an die Weisse der eignen Haut denken, die im Dämmern blendender erscheint als bei Tageslicht. Zu dieser Interpretation fühlen wir uns um so berechtigter als auch die sechste Trope unter den Beispielen für das physikalische Medium, welche — wie wir sagten — vollkommen denjenigen der fünften für den Ort entsprechen, an erster Stelle dasjenige von unserer Gesichtsfarbe bringt, welche in heisser Luft ein anderes Aussehen aufweist als in kalter.

Es fragt sich nun, was in diesem Sinne bei den Beispielen für den Ort als Objekt aufzufassen ist, da es sich ja dabei um das Verhältnis von Objekt und Subjekt handeln sollte. Es könnte scheinen, als ob bei unserer Interpretation der Leib des erfahrenden Subjekts als Objekt fungiere, womit zugleich das erfahrende Subjekt selbst in rein erkennenden Sinne gemeint wäre. Darauf müssen wir mit Ja und Nein antworten, insofern die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt hier nicht allein als erkennende gemeint ist. Mit der Subjektsbezogenheit in rein erkenntnistheoretischen Sinne werden wir es in den Tropen überhaupt nur da zu tun haben, wo sich innerhalb dieser Beziehung als jeweils so bestimmter Subjekt und Objekt nicht miteinander vertauschen lassen, wie es in der Annehmlichkeitsbeziehung der Fall ist. Ebenso ist der Umstand, dass das Beispiel vom Sandkorn und Sandhaufen zu den Objektstropen gerechnet wird, auf die Unersetzbarkeit — dieses Mal — des Objekts durch das Subjekt hin-

sichtlich seiner Zusammensetzung zurückzuführen. Im allgemeinen können wir sagen: alle Beispiele, in denen das Objekt durch das Subjekt bzw. seine Leiblichkeit ersetzt werden kann, werden zu den Verhältnistropen gerechnet, und wo immer das Subjekt durch das Objekt sich ersetzt denken lässt, handelt es sich um eine Subjektsbezogenheit im ontischen Sinne.

2. Die 6. Trope.

Wir wollen uns nun der sechsten Trope zuwenden. Diese führt die Verschiedenheit des Wahrgenommenen auf die Verschiedenheit der Medien zurück. Von Interesse ist hier, dass die Beispiele deutlich in zwei Gruppen zerfallen: bei der ersten Gruppe können wir von Medien physikalischer, bei der zweiten von solchen physiologischer Art reden. Das physikalische Medium fällt dabei zum grössten Teil mit dem zusammen, was in der fünften Trope unter »Ort« verstanden wurde. Es handelt sich offensichtlich um ein und dasselbe, aber unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten gesehen.

a) Physikalisches Medium:

α) Die Arten der Beispiele.

Inbezug auf das physikalische Medium werden Beispiele für den Gesicht-, Gehörs-, Geruchs- und Tastsinn (im vorliegenden Falle präziser Muskelsinn) gebracht²⁴⁴). Unsere Gesichtsfarbe wird in heisser Luft anders gesehen als in kalter und ein Wohlgeruch wirkt in heisser Luft betäubender als in kalter. Diese Beispiele für Gesicht- und Geruchssinn bringen physiologisch bedingte Erscheinungen, wie sie in Abhängigkeit stehen von einem physikalischen Medium. Dagegen haben es die Beispiele von der Abnahme der Tonstärke mit zunehmender Luftverdünnung und vom geringeren Gewicht eines Körpers im Wasser als

²⁴⁴) d. i. die von Sextus eingehaltene Reihenfolge der Beispiele.

in der Luft mit rein physikalischen Erscheinungen zu tun, wie sie wiederum in Abhängigkeit von einem physikalischen Medium aufzutreten pflegen. Durch ein physikalisches Medium können also sowohl physiologisch wie physikalisch bedingte Erscheinungen hervorgerufen werden.

β) Ihre Bedeutung für die Folgezeit.

Die Beispiele ersterer Art im Gegensatz zu denjenigen der zweiten werden in späterer Zeit nicht mehr als Beweis für die Subjektivität der Sinnesqualitäten gebraucht. Denn, dass unsre Gesichtsfarbe im Sommer ein anderes Aussehen aufweist als im Winter, wurde schneller zu der objektiven Veränderlichkeit der Dinge gerechnet, wie sie sich etwa im Wechsel der Jahreszeiten, Wachstum und Verfall und dgl. ausspricht, als die Gewichtsabnahme eines Körpers im Wasser, obgleich Archimedes' Gesetz fast schon vierhundert Jahre vor Sextus Empiricus gefunden war und zu der Zeit, da Beispiele wie dasjenige von der Gesichtsfarbe nicht mehr als Beweis für den subjektiven Charakter der Empfindungsgegebenheiten herangezogen wurden, physikalische Gesetze den Masstab der Objektivität bestimmten. Daher dürften auch Beispiele wie der Gewichtsverlust eines Körpers in einer Flüssigkeit oder die Abnahme der Tonstärke mit der Luftverdünnung nicht mehr für die Subjektivität der sinnlichen Gegebenheiten zitiert werden.

b) Physiologisches Medium.

Die zweite Gruppe von Beispielen betrifft das physiologische Medium, wie es beispielsweise beim Auge in Linse, Glaskörper, Netzhaut vorliegt. Wir können die Dinge nicht so, wie sie an sich sind, unmittelbar erfassen, sondern unsere Sinne erfassen sie nur durch solch ein physiologisches Medium hindurch, durch welches sie selbst in ihrem Bau bedingt sind.

Eigentümlich ist es, dass auch das Denken in dieser Beziehung keine Ausnahme bilden soll. Sextus Empiri-

cus ist geneigt auch hier ein physiologisches Medium anzunehmen, lassen doch die Philosophen das Denken an bestimmte Teile des Organismus — sei es Herz, Gehirn oder was sonst immer — gebunden sein. Ein jeder Teil eines Organismus aber weist gewisse Säfte auf, die nach Sextus als das Medium des Denkens angesehen werden können. Damit wären gewisse subjektive Hinzutaten zu dem Erkannten auch von seiten des Denkers anzunehmen, analog wie solche von den Sinnen behauptet werden. Diese physiologische Bedingtheit des Denkens gibt zugleich eine Erklärung für die Gleichstellung von Denken und Sinneswahrnehmung in bezug auf die Sicherheit der Erkenntnis. Denn damit wird die Objektivität des Denkens in gleicher Weise in Frage gestellt wie diejenige der sinnlichen Wahrnehmung. Man sah sozusagen den Sitz des Denkens — sei es nun Herz oder Gehirn — genau so als das Organ des Denkens an, wie das Auge ein solches des Sehens bedeutete. Mit der fortgeschritteneren physiologischen Einsicht von der verschiedenen Bestimmtheit der einzelnen Gehirnteile und der Unterscheidung von Ganglienzellen, Leitbahnen und nervösem Endapparat wird daran — im Grunde genommen — nichts Wesentliches geändert. Denn, wenn dem begrifflichen Denken auch kein nervöser Endapparat zukommt wie dem Sehen und Hören, so ist damit nur die Art seiner physiologischen Bedingtheit eine andere, physiologisch bedingt aber bleibt es nach wie vor. Die Entdeckung von Stäbchen und Zäpfchen im Auge oder der verschiedenen Resonanzfasern im Ohr dürfte uns demnach von der Subjektivität von Farben und Tönen nicht mehr zu sagen haben als die verschiedene Ganglienzellen im Gehirn von der Subjektivität unserer Begriffe. Wenn man also der sinnlichen Wahrnehmung wegen ihrer physiologischen Bedingtheit einen bloss subjektiven Charakter zuschreiben wollte, müsste man es auch hinsichtlich des Denkens tun. Letzteres ist auch tatsächlich der Fall in der rein physiologischen Psychologie bei Ziehen, Mach, Verworn, usw. Dagegen wird in der Psychologie im weiteren Sinne und in den durch sie beeinflussten philosophischen Richtun-

gen seltsamerweise nur die physiologische Bedingtheit der Sinneswahrnehmung in Betracht gezogen, nicht aber die des Denkens. Es mag daher rühren, dass bis heute dem Denken kein bestimmter Teil des Gehirns zugeordnet werden kann, sondern die Intaktheit des Gehirns als ganzen dafür vorausgesetzt werden muss. Jedoch wird auch dieser Umstand eher für die Ansicht des *Sextus Empiricus* sprechen, bzw. für die gänzliche Loslösung erkenntnistheoretischer Betrachtungen von den Feststellungen der Physiologie, als für eine Unterscheidung zwischen Sinneswahrnehmung und Denken, bei welcher nur mit der physiologischen Gebundenheit der ersteren gerechnet wird.

3. Die 8. Trope:

a) Die beiden Arten der Relativität.

Die achte Trope bezieht sich auf die allgemeine Relativität. Alles, was uns erscheint, erscheint uns in bezug auf etwas. Erstens, sofern bei allen, was erfahren wird, das erfahrende Subjekt nicht ausgeschaltet werden kann. Das wurde in den vier ersten Tropen gezeigt. Zweitens, sofern innerhalb des Erscheinungszusammenhanges selbst gegenseitige Bezogenheiten aufeinander vorliegen. Denn alles Erscheinende ist nach der fünften Trope abhängig von Entfernung, Ort und Stellung, nach der sechsten vom Medium, nach der siebenten schliesslich abhängig von seiner eigenen Zusammensetzung und Grösse. Im besonderen wird für diese Art der Relativität die Beziehung von Rechts und Links als Beispiel gebracht, dessen Explikation wir an einer anderen Stelle geben.

b) Ihre Bedeutung.

Die Bezogenheit des Wahrgenommenen aufeinander, mithin auch auf das Subjekt selbst, könnte nicht als ein Argument gegen die Sicherheit unserer Erkenntnis dienen, wenn *Sextus Empiricus* nicht von Anfang an der Überzeugung wäre, dass alles nur in bezug auf etwas er-

scheine, nicht aber sei. Denn, gesetzt den Fall: alles, was ist, existiere tatsächlich nur inbezug auf ein anderes Seiendes, so würde eben damit der Relativität des von uns Erkannten vollkommene objektive Gültigkeit zukommen. Jedoch liegt eben der springende Punkt in der Verschiedenheit des Bezogenseins der Dinge aufeinander, z. B. des Rechts und Links aufeinander (der Stuhl steht rechts vom Tisch, also der Tisch links vom Stuhl) und ihrer beider Bezogenheit auf das erfahrende Subjekt. Gesprochen wird dabei in den einzelnen Beispielen der vier ersten Tropen zu einem grossen Teil von der physiologischen Bedingtheit der Wahrnehmung durch die Körperlichkeit des erfahrenden Subjekts. Diese Art von Bezogenheit ist aber ebenso natürlicher Art wie diejenige auf ein bestimmtes Medium. Gemeint wird aber mit der Bezogenheit auf ein Subjekt implizite nicht diese physiologische Bedingtheit, die mit der physikalischen den dinglichen Charakter gemein hat und daher zu keiner eignen Problematik führt, sondern jene tiefere Bezogenheit alles Seienden aufs Bewusstsein, die auch die physiologische Bedingtheit mitbetrifft, was immer wieder aus der Gleichstellung von begrifflichen Denken und sinnlichem Wahrnehmen hinsichtlich der Sicherheit unserer Erkenntnis hervorgeht. Diese Bezogenheit fand in der Geschichte der Philosophie erstmalig im cartesischen Ego-cogito ihren adäquaten Ausdruck und bildet seit der kopernikanischen Wendung Kants das Charakteristikum alles Transzendentalismus. Bemerkenswert ist es jedenfalls, dass überall da, wo unserer sinnlichen Erkenntnis wegen der vermeintlichen Subjektivität der sinnlichen Gegebenheiten eine objektive Gültigkeit abgesprochen wird, wie das im Psychologismus, empirischen Idealismus und den meisten Arten des Realismus der Fall ist, gerade die physiologische Bedingtheit eine Rolle spielt, während das mit Descartes' Ego-cogito gemeinte Moment keine Berücksichtigung findet. Für eine nähere Untersuchung dieser Sachlage würde es darauf ankommen, zu zeigen, dass diese physiologische Bedingtheit ebenso wie die physikalische nichts für die Subjektivität der Sinnesqualitäten zu beweisen vermag.

Jedenfalls handelt es sich in den skeptischen Tropen nicht um die Subjektivität der Sinnesqualitäten als solcher, wenn auch die meisten Beispiele die sinnliche Wahrnehmung betreffen. Wir haben allerdings selbst bei derjenigen Tropengruppe, die sich mit der im Objekt begründeten Verschiedenheit des Wahrgenommenen beschäftigte, darauf aufmerksam gemacht, dass die dafür erwähnten Fälle in einer ganz anderen — man könnte sagen — unmittelbareren Beziehung zur Subjektivität zu stehen scheinen könnten, als etwa die von Heraklit für die Veränderung der Dinge gebrachten Beispiele. Jedoch ist von neuem daran zu erinnern, dass die unmittelbare Rückbeziehbarkeit all dieser Beispiele auf das Subjekt, obgleich die letzteren grösstenteils der sinnlichen Sphäre entnommen sind, noch keine Hervorhebung der Sinnesqualitäten innerhalb der Wahrnehmung selbst bedeutet, sondern wie bei den vorhergehenden Denkern ist auch hier der sinnlichen Wahrnehmung hinsichtlich ihrer beiden Elemente, des sinnlichen und begrifflichen, das Denken als solches entgegengesetzt²⁴⁵). Das aber, wodurch sich die Skepsis von der bisherigen Ansicht unterscheidet, liegt in der Rückbeziehung sowohl dieser hinsichtlich ihrer einzelner Elemente nicht analysierten sinnlichen Wahrnehmung als des ihr gegenüberstehenden Denkens auf das Subjekt. Eine solche Rückbeziehung ist allerdings schon bei den vorhergehenden Philosophen immer wieder zu finden gewesen. Diese einzelnen Fälle jedoch unter einen Gesichtspunkt gebracht zu haben, ist das Verdienst der Skepsis. Aus diesen einzelnen Fällen aber, die grösstenteils Täuschungsmöglichkeiten angeben, denen man auf Grund der sinnlichen Wahrnehmung bei der Beurteilung der Dinge unterliegen kann, schliesst die Skepsis nicht auf die Subjektivität gewisser Bestandteile der sinnlichen Wahrnehmung, nämlich der Sinnesqualitäten, sondern auf die Subjektivität — oder präziser, da es sich um die Skepsis handelt — auf die Möglichkeit der Subjektivität unsrer gesamten Dingerfahrung. Es liegt also

²⁴⁵) vgl. im letzten Kap. der vorliegenden Arbeit: III A 2, III B, V 2.

ein Gegensatz zur späteren Zeit vor, wo man — durch diese Beispiele veranlasst — aus der sinnlichen Wahrnehmung gewisse Elemente, die Sinnesqualitäten, herausanaly-sierte und die sinnliche Wahrnehmung inbezug auf dies als subjektiv diskreditierte.

4. Die 9. Trope.

Die neunte Trope bringt für den Charakter des Verwunderlichen am Wahrgenommenen Beispiele, wo dieser Aspekt entweder durch die Seltenheit (Komet) oder durch die Neuheit (erster Anblick des Meeres) der betreffenden Erscheinungen hervorgerufen wird. Auch die hohe Einschätzung des Goldes wird nicht etwa auf seine besondere Eignung zu feiner Schmiedearbeit u. dgl., sondern auf die Seltenheit seines Vorkommens zurückgeführt und der Bewertung des Wassers in wasserarmen Gegenden gleichgesetzt. Der Charakter des Verwunderlichen oder Wertvollen am Wahrgenommenen wird dabei nicht auf die Seltenheit bzw. Erstmaligkeit seines Wahrgenommenwerdens, sondern auf die Seltenheit bzw. Erstmaligkeit seines Zusammen-treffens mit dem Subjekt bezogen, woraus sich die Zurechnung dieser Trope zu den Verhältnistropen erklärt. Zugleich wird damit ersichtlich, dass in der damaligen Zeit selbst für solche Erscheinungen (Verwunderung), die wir heutzutage rein subjektiv zu bewerten gewohnt sind, sich immer noch irgendein Gesichtspunkt fand, demzufolge sie letzten Endes doch ontisch bedingt blieben.

5. Anknüpfungspunkte der Folgezeit.

Für die Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten sind folgende Punkte aus den vier Verhältnistropen für die Folgezeit von Bedeutung geworden:

- 1) von der fünften Trope die Abhängigkeit des Wahrgenommenen von Entfernung und Stellung;
- 2) von der sechsten Trope sowohl das physikalische als das physiologische Medium; letzteres jedoch nur hin-

sichtlich der sinnlichen Wahrnehmung, nicht aber des Denkens;

3) von der achten Trope der Begriff der Relativität im Sinne der Bezogenheit auf ein erkennendes Subjekt, jedoch wiederum nur hinsichtlich der Sinneswahrnehmung.

V. ZUSAMMENFASSUNG.

1. **Transparenz des ontischen Sinnes der Subjektsbezogenheit.**

Der ontische Sinn der Zentralstellung des Subjekts, wie er von den Sophisten erstmalig konzipiert wurde, bleibt auch in den skeptischen Tropen immer transparent. Dafür spricht selbst die Art der Gleichsetzung von begrifflichen Denken und sinnlichem Wahrnehmen—man denke an die Annahme eines physiologischen Mediums für das Denken—, obgleich bereits bei den Sophisten mit der Übertragung der Subjektsbezogenheit aus der Wahrnehmungssphäre in diejenige des Denkens die Wandlung der ontischen Bezogenheit des Seienden auf das Subjekt in die erkennende Beziehung des Subjekts zum Seienden eingeleitet war. Die Zentralstellung des Subjekts, wie sie aus der Beobachtung von Spiegelungserscheinungen hervorgegangen sein wird, musste ja in der Sphäre des Denkens an ontischem Gehalt schon insofern verlieren, als es an einer räumlichen Gegenüberstellung und Perspektive gebracht, die für die ursprüngliche Konzipierung dieses Begriffes von Bedeutung gewesen waren. Der neue Sinn, den der Begriff der Subjektsbezogenheit dadurch gewann, vermochte jedoch in den skeptischen Tropen noch nicht den ursprünglichen Sinn der Zentralstellung des Subjekts gänzlich zu verdrängen. Vielmehr ist für die Tropen in der unserer Untersuchung zugrundeliegenden Fassung gerade charakteristisch, dass *Sextus* die Subjektsbezogenheit in erkenntnistheoretischem Sinne, wie sie sich vor allem in den Beispielen für das Denken vorfindet, in ontischem Sinne zu explizieren bemüht ist.

a) Bei der Einteilung der Tropen durch
Sextus.

Schon der Umstand, dass die Abhängigkeit des Wahrgenommenen von Entfernung, Stellung und Medium nicht den Subjektstropen zugezählt wird, zeigt, dass wir es auch bei den Subjektstropen nicht mit einer Subjektsbezogenheit in rein erkenntnistheoretischem Sinne zu tun haben. Wenn ein Ding je nach der Entfernung anders erscheint, so tut es das doch nur für ein wahrnehmendes Subjekt und nicht etwa für ein anderes Ding. Ob eine Bank zehn oder hundert Schritte vom Hause entfernt ist, — das ändert nichts an der Beziehung zwischen Bank und Haus. Wohl aber ändert sich das Wahrnehmungsbild des Hauses für ein Subjekt je nachdem, ob es das Haus aus einer Entfernung von zehn oder hundert Schritt betrachtet. Dasselbe wäre allerdings der Fall, wenn wir uns an Stelle des erfahrenden Subjekts eine spiegelnde Fläche denken und zwar wird mit dieser Substitution die Zurechnung der fünften und sechsten Trope zu den Verhältnistropen im Gegensatz zu den vier ersten Tropen verständlich: am Grösser- oder Kleinerwerden der Spiegelbilder ist die spiegelnde Fläche genau so unbeteiligt, wie das gespiegelte Haus; die Spiegelungserscheinung erweist sich einzig und allein von ihrer gegenseitigen Entfernung abhängig.

Vom erfahrenden Subjekt in einem psychologisch-erkenntnistheoretischem Sinne liesse sich das nicht in demselben Masse behaupten. Zudem hätten die Fälle der Entfernungstäuschungen, der Kurz- bzw. Weitsichtigkeit für eine Einordnung der fünften Trope in die Subjektstropen gesprochen. Denn die letzteren bringen ja selbst durchgehend physiologisch bedingte Erscheinungen, welche mit der Erkenntnistheorie im eigentlichen Sinne nicht mehr zu schaffen haben als Erscheinungen rein physikalischen Charakters, de facto aber mit wenigen Ausnahmen bis Kant hin im Mittelpunkt der erkenntnistheoretischen Problematik standen. Solche physiologische Erscheinungen können wohl den Anspruch erheben auf eine erkenntnistheoretische Klä-

rung in prinzipiellem Sinne, dürfen aber die Erkenntnistheorie nicht in dem Masse beeinflussen, dass die Problematik der letzteren in Abhängigkeit gerät von der Lösung physiologischer Fragen.

Hier in den Tropen haben wir das Sich-überschneiden von erkenntnistheoretischen und physiologischen Fragen dem Umstande zuzuschreiben, dass man vom Subjekt in ursprünglichen Sinne als ontischem Orientierungszentrum, wie ein solches durch einen Spiegel für die in ihm sich spiegelnden Dinge dargestellt wird, nicht lassen kann. In der ersten Trope werden ja ausdrücklich die Werkzeuge der verschiedenen Lebewesen mit den Spiegelflächen von verschiedener Wölbung verglichen und aus der Andersartigkeit der Spiegelbilder bei Konvex-, Konkav- und Planspiegel auf die Verschiedenheit der Wahrnehmung bei den einzelnen Lebewesen geschlossen. Die Parallelsetzung der physiologischen Erscheinungen mit den physikalischen sowie ihre Erklärung durch die letzteren wird in den nächsten Tropen nicht mehr wiederholt. Die ausführliche Behandlung dieser Frage in der ersten Trope hat wegen der Analogie der Beispiele auch für die folgenden drei Tropen zu gelten vor allem, weil diese nur Einschränkungen bzw. Spezialisierungen des in der ersten Trope Ausgeführten darstellen. Urteilsenthaltung ist nicht nur geboten hinsichtlich der Wahrnehmungen verschiedener Lebewesen. Selbst bei ein und derselben Art von Lebewesen, bei den Menschen, erweisen sich die Wahrnehmungen als verschieden entsprechend der Verschiedenheit der Spiegelbilder — um beim Beispiel der ersten Trope von einer dinglichen Parallele zu bleiben — je nach dem Öffnungswinkel des Hohlspiegels, falls wir diesen als dingliche Parallele zur Sinnenkenntnis derjenigen Art von Lebewesen, welche der Mensch darstellt, annehmen. Aber auch bei ein und demselben Menschen ist die Wahrnehmung nicht die gleiche, sondern unterscheidet sich je nachdem, ob ein Ding sich dem Gesichte bietet oder den tastenden Händen, wie auch das Bild im Hohlspiegel ein anderes Aussehen aufweist, je nachdem das Ding sich ausserhalb oder innerhalb der

Brennweite befindet²⁴⁶). Auch ein und derselbe Sinn gewährt nicht immer die gleiche Wahrnehmung von einem Dinge, sondern die Wahrnehmung ändert sich, wenn wir altern, ermüden oder krank sind, wie ein und dieselbe Spiegelfläche von bestimmtem Krümmungsradius und Öffnungswinkel mit der Zeit Risse oder Verdunkelungen aufweisen kann bzw. vorübergehend durch Temperaturänderung beschlägt.

Diese Analogisierbarkeit mit Erscheinungen ontischer Art, wie sie in der ersten Trope angegeben und deren Anwendbarkeit auf die drei folgenden Tropen von uns im vorhergehenden gezeigt wurde²⁴⁷), macht die Unterscheidung von Subjektstropen und Verhältnistropen erst verständlich. Denn die Stellung und Entfernung eines Dinges zum Spiegel oder des Spiegels zu einem Dinge, ist in keiner Weise vom Spiegel selbst abhängig bzw. steht zum Spiegel seinem dinglichen Bestande nach nicht in der Beziehung wie die Krümmung oder Glätte seiner Oberfläche. Dasselbe gilt vom Subjekt, wo wir es eben in rein ontischem Sinne die Stelle des Spiegels vertreten denken. Für das Subjekt in erkenntnistheoretischem Sinne dagegen stehen die Erscheinungen, wie sie durch die Verschiedenheit von Stellung und Ent-

²⁴⁶) Das reelle umgekehrte Bild (ausserhalb der Brennweite) wie das virtuelle aufrechte Bild des Gegenstandes (innerhalb der Brennweite) stehen zu der Beziehung zwischen Entfernung und Grösse in analogem Verhältnis wie der Unterschied von Tast- und Gesichtsqualitäten zu der Entfernung des Gegenstandes vom Subjekt. Das Tastphänomen kommt nur in einer bestimmten Entfernung, der Greifweite zustande, allgemeiner durch unmittelbare Berührung; auf das Auge im speziellen angewandt: dann, wenn das spezifische Sehphänomen aussetzt. Das Sehphänomen geht also bei unmittelbarer Berührung in das Tastphänomen über wie das reelle Bild beim Brennpunkt in das virtuelle umschlägt. Das hat noch nichts mit den eigentlichen Entfernungsphänomenen des Grösser- und Kleiner-werdens eines Gegenstandes beim Sehen zu tun. Denn innerhalb der ihnen gesetzten Grenzen können wir auch bei den reellen und virtuellen Bildern ein Grösser- resp. Kleiner-werden in Abhängigkeit von der Entfernungsänderung beobachten.

²⁴⁷) Übrigens beruft sich die zweite Trope ausdrücklich auf das in der ersten Trope Ausgeführte (§ 80).

fernung hervorgerufen werden, auf gleicher Stufe mit den durch Ermüdungs- und Krankheitszuständen verursachten. Der ontische Gesichtspunkt ist also sogar noch für *Sex-tus* bei der Einteilung der Tropen von Bedeutung gewesen, wie er ja auch bei dem, was die Tropen im einzelnen ausführen, durchaus transparent bleibt.

b) Bei den Subjektstropen.

So wird in den Subjektstropen die Urteilsenthaltung nahe gelegt wegen der Verschiedenheit der Lebewesen nicht nur hinsichtlich des Baues ihrer Sinnesorgane, sondern auch hinsichtlich ihrer Entstehung. Die Art der Entstehung aber, wie sie damals erklärt wurde, aus Feuer (Heimchen), aus faulendem Wasser (Stechmücken), aus gärendem Wein (Nageameisen), aus Erde (Mäuse), aus Schlamm (Frösche) usw.²⁴⁸⁾ hebt das betreffende Lebewesen nicht einmal als lebendigen Organismus geschweige denn als erfahrendes Subjekt aus der übrigen Seinswelt hervor. Übrigens steht diese Erklärung der Entstehung in enger Verbindung mit der Elementenlehre und der alten Streitfrage vom Erkennen durch Gleichartiges oder Ungleichartiges, wie sie auch in die Erörterung über die verschiedene Beschaffenheit der Sinnesorgane bei den einzelnen Lebewesen hineinspielt²⁴⁹⁾. Bei *Aristoteles* haben wir gesehen, wie die Elementenlehre im einzelnen in Einklang gebracht wurde mit der Auffassung, dass von jedem Sinne nur das ihm Gleichartige erkannt werde. Einen Restbestand dieser ontisch verwurzelten Auffassung des Erkennens finden wir heute noch in den Begriffen der spezifischen Sinnesenergien und adäquaten Reize²⁵⁰⁾.

Dieselbe ontische Betrachtungsweise gilt auch für die zweite Trope inbezug auf die Verschiedenheit der Menschen. Denn hier wird nicht allein die Rolle des Körpers bei

²⁴⁸⁾ 1. B. 14. Kap. 41 ff.

²⁴⁹⁾ besonders § 50 ff.

²⁵⁰⁾ vgl. »Grosse Denker«, Leipzig: A. Fischer »Die Grundlagen der vorsokratischen Philosophie«, S. 55.

der sinnlichen Wahrnehmung erörtert, indem etwa aus der Verschiedenheit des Erstrebenswerten auf die Verschiedenheit der Erscheinungsbilder geschlossen wird. Vielmehr wird in dieser Hinsicht kurz auf die erste Trope verwiesen, während unter anderem ähnlichen beispielsweise die verschiedene Wirkung von Schierling und Mohn auf den Organismus der einzelnen Menschen zur Diskussion steht. Wir haben es also hier mit einer Betrachtung zu tun, die in erkenntnistheoretischem Sinne den Menschen aus einem erfahrenden Subjekt zu einem erfahrenen Objekt macht.

Dasselbe gilt von der Erörterung der Nützlichkeit bzw. Schädlichkeit für die einzelnen Sinne in der dritten Trope. Dass Regenwasser den Augen nützlich ist, der Luftröhre aber schadet, hat mit der erkennenden Beziehung des Subjekts auf ein Seiendes nichts zu tun, wohl aber mit der Bezogenheit des Seienden auf ein Subjekt als ontisches Zentrum für die Einwirkungen des um ihn Seienden. Im Gegensatz dazu stehen die Beispiele der vierten Trope, wo die körperlichen Zustände nur so weit in Betracht gezogen werden, als sie eine Änderung im erkennenden Verhalten des Subjekts herbeiführen.

Vom heutigen Standpunkt aus gesehen, sind die Beispiele vor allem der zweiten und dritten Trope grösstenteils dem Gebiete der medizinischen Physiologie entnommen und haben wegen dem damaligen Stande der Medizin die Urteilsenthaltung nahe legen müssen. Die Parallelbeispiele aus diesen Tropen sowie die erste und vierte Trope zeigen aber, dass solche Erscheinungen damals auf die Zentralstellung des Subjekts hinzuweisen bestimmt waren, wobei letztere allerdings nur im ontischem Sinne verstanden werden kann, während in den Parallelbeispielen selbst diese Zentralstellung bereits als Erkenntnisbeziehung hervortritt.

c) Bei den Verhältnistropen.

Auch aus den Verhältnistropen wird ersichtlich, dass der ontische Sinn der Subjektsbezogenheit noch durchaus durchsichtig bleibt, schon insofern jede dieser Tropen, wie

Pappenheim in seinen Erläuterungen zu den Pyrrhoneischen Grundzügen richtig bemerkt, das Objekt in gleichem Masse betrifft wie das Subjekt. Entfernung besteht immer nur zwischen zwei seienden Dingen, von denen das eine in der fünften Trope das erfahrende Subjekt ist. Beim Beispiel vom Schiff wird dabei die Änderung der Entfernung durch das Objekt herbeigeführt, bei der Säulenhalle und beim Turm durch das Subjekt, womit das Subjekt dem Objekt inbezug auf seine seinsmässige Funktion gleichgestellt erscheint. Aber auch bei der Stellung kommt nicht nur diejenige des Dinges zum erfahrenden Subjekt, sondern in noch höherem Masse die Stellung des Subjekts zu den wahrnehmbaren Dingen in Frage, schon insofern diese den meisten Dingen seiner Umwelt gegenüber das beweglichere ist.

Bei der sechsten Trope sei daran erinnert, dass die Begründung für die Entstehung der Lebewesen und die Verschiedenheit ihrer Sinnesorgane das Lebewesen auch als erfahrendes Subjekt auf das engste mit der übrigen Seinswelt verflochten sein lässt. Man denke bloss an den nahen Zusammenhang der betreffenden Erklärung mit der Elementenlehre. Die an die Elementenlehre sich anschliessende Auffassung, dass Gleiches durch Gleiches erkannt werde, spielt auch in die Beispiele der sechsten Trope hinein: die Gelbsüchtigen sollen alles gelb, Menschen mit blutunterlaufenen Augen alles blutig sehen²⁵¹). Mit den Begriffen des Innen und Aussen kann demnach auch in der sechsten Trope zwischen dem physiologischen und physikalischen Medium nur in einem räumlichen Sinne und nicht in dem einer organischen und anorganischen Substanz unterschieden worden sein. Demnach kommt dem physiologischen Medium noch keine besondere Bedeutung bei der Subjektsbezogenheit unserer Erkenntnis zu. Das aber wäre der erste Schritt zu der Lehre von einer Subjektivität der sinnlichen Wahrnehmung, wie sie bis heutzutage mehr oder minder explizite für die Erkenntnistheorie charakteristisch ist. In den

²⁵¹) § 126.

Tropen dagegen steht das physiologische Medium noch gänzlich auf gleicher Stufe mit dem physikalischen, womit der ontische Sinn der Zentralstellung des Subjekts auch hier zu ersehen ist.

In der achten Trope werden zwei Arten der Relativität unterschieden: erstens das zur Beurteilung Kommende inbezug auf das Urteilende, zweitens inbezug auf das mit ihm Zusammenbetrachtete wie das Rechts inbezug auf das Links. Dasjenige aber, was mit dem zur Beurteilung Kommenden zugleich betrachtet wird, kann auch das erfahrende Subjekt selbst sein. Letzteres erscheint mit dem Beispiel vom Rechts und Links gerade besonders hervorgehoben zu sein, kommt doch dieses Phänomen nur durch die Eingliederung des erfahrenden Subjekts in eine Raumwelt, durch die Bindung dieses Subjekts an eine bestimmte Stelle im Raume, genannt Leib, allererst zustande. Ferner weist Sextus darauf hin, dass diese Art der Relativität bereits behandelt wurde in der Erörterung über Medium, Ort und Stellung. Also lauter Tropen, die nach Sextus selbst das Verhältnis von Objekt und Subjekt betreffen, wie ja auch die achte Trope von ihm zu den Verhältnistropen gerechnet wird. Ausser diesen Tropen wird für die zweite Art der Relativität nur noch auf die siebente Trope verwiesen, welche sich auf die Begriffe der Zusammensetzung und Grösse bezieht. Wir haben im vorhergehenden gesehen, dass die Beispiele dieser Trope sich eher im Sinne einer Subjektbezogenheit interpretieren lassen als etwa die Beispiele Heraklits für Werden und Vergehen, wenn sie auch explizite nicht in diesem Sinne gemeint waren. Hier ist es für uns nur von Interesse, dass die Beziehung zwischen Objekt und Subjekt, wie sie unter der zweiten Art der Relativität verstanden wird, durch die Heranziehung der siebenten Trope gleichgesetzt wird der Beziehung zwischen zwei Objekten.

Vergleichen wir diese Art der Relativität mit der zuerst genannten, so liesse sich zunächst rein äusserlich feststellen, dass bei der zweiten Art das Subjekt explizite zum Beurteilten mitgehört. Sehen wir aber näher zu, so erweist

sich diese Bestimmung als nicht hinreichend. Nehmen wir etwa die sechste Trope, wo im Falle des Mediums in physiologischem Sinne das erfahrende Subjekt keineswegs in das Beurteilte mit hinein gehört, wie das etwa bei der räumlichen Beziehung der Fall ist (weit von mir, rechts von mir, über mir usw.). Andererseits gehört auch bei der Relativität im ersten Sinne das Subjekt zuweilen explizite mit zum Beurteilten so überall da, wo es sich um die Beurteilung des Angenehmen bzw. Unangenehmen für die einzelnen Sinne handelt: dieses Licht ist für meine Augen — nach Art der Umgangssprache verkürzt: für mich — zu hell. Dagegen liegt bei der Beurteilung des Honigs als süß seiend keinerlei Berücksichtigung des Subjekts vor. Solche Urteile, welche die Sinnesqualitäten als dingliche Beschaffenheiten setzen, gewinnen erst durch die Hinzufügung der Wörtchen »zu, allzu, viel zu« eine Beziehung auf das Subjekt, womit dann nicht mehr die Sinnesqualitäten als solche, sondern diese bloss ihrem Annehmlichkeitscharakter nach gemeint werden. In der Annehmlichkeitsbeziehung aber kommen Subjekt und Objekt verschiedene Bedeutungen zu. Vielleicht ist sogar die Verschiedenheit der Bedeutung von Subjekt und Objekt erstmalig an dieser Beziehung aufgefallen. Jedenfalls ist dieses Beispiel eins der am häufigsten gebrauchten nicht nur in den Tropen, sondern schon bei den Sophisten ²⁵²). Im Gegensatz dazu sind Subjekt und Objekt hinsichtlich der räumlichen Beziehung einander gleichgeordnet; sie lassen sich ja auch durcheinander ersetzt denken, jedenfalls in prinzipiellem Sinne. Von einer Änderung der Aspekte wollen wir hier der Einfachheit wegen absehen. Es lässt sich übrigens auch ein Beispiel denken, wo die Wahrnehmungsaspekte zum mindesten für die gewöhnliche Betrachtung dieselben bleiben. So bleibt es sich in praxi gleich, ob ich mich dem Wagen oder der Wagen sich mir nähert. Die Vertauschbarkeit bzw. Nichtvertauschbarkeit von Subjekt und Objekt ergibt erst den zutreffenden

²⁵²) Δισσοὶ Λόγοι.

Gesichtspunkt für die Unterscheidung zweier Arten von Relativität bei Sextus.

Wo also bei der zweiten Art von Relativität der eine Beziehungspunkt das Subjekt ist, kommt es doch nur in dem Sinne eines zweiten Objekts in Frage. So lässt sich in gewisser Hinsicht auch das Subjekt, wie es beim physiologischen Medium mitspielt, durch ein Objekt ersetzt denken, wie etwa das Gelbsehen der Dinge im Falle einer bestimmten Erkrankung auch durch das Hindurchsehen durch ein gelbes Glas bewirkt werden kann. Jedenfalls ist diese zweite Art der Relativität als eine ontische Beziehung gemeint. Nun werden aber zu ihrer Erläuterung die Verhältnistropen herangezogen, welche die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt betreffen. Dadurch wird diese Beziehung selbst als eine ontische hingestellt. Die erste Art der Relativität dagegen muss, weil und so wie sie von der zweiten unterschieden wird, die Subjektsbezogenheit in erkenntnistheoretischem Sinne meinen, auch wenn in den Subjektstropen selbst, durch welche diese Art der Relativität verdeutlicht werden soll, die Zentralstellung des Subjekts im ursprünglichen Sinne ebenfalls transparent bleibt.

2. Von der Subjektivität der Erkenntnis überhaupt.

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, dass die Tropen sich ausschliesslich an die Sphäre der sinnlichen Wahrnehmung halten. Doch gilt wegen der physiologischen Bedingtheit des Denkens die erste und zweite Trope über die Verschiedenheit der Lebewesen und Menschen wie auch die sechste Trope über die Medien von dem Denken in gleicher Weise wie von der Wahrnehmung. Aber auch die vierte Trope, welche neben den körperlichen auch die geistigen Zustände in Betracht zieht, sowie die zehnte, welche die Verschiedenheit der Sitten, Bräuche und Meinungen behandelt, bezieht sich neben der sinnlichen Wahrnehmung auch auf das Denken. Dasselbe gilt in erhöhtem Masse von der achten Trope, welche ja gerade die Relativität alles Erkennbaren besonders betont. Somit bezieht sich allein

auf die sinnliche Wahrnehmung nur die dritte und fünfte Trope. Wenn aber die Wahrnehmung, sagt *Sextus* zum Schlusse der dritten Trope, keine Gewissheit über die äusseren Dinge geben kann, so vermag es auch das Denken nicht²⁵³). Denn inbezug auf diese Dinge gelten die Sinneswahrnehmungen als die Führer des Denkens²⁵⁴). Daher wird das Denken von der Sinneswahrnehmung gezwungen über diese Dinge nicht nur Verschiedenes, sondern auch Widersprechendes auszusagen²⁵⁵). Mithin wird dem Denken über die sinnlich wahrnehmbaren Dinge deswegen keine explizite Erörterung gewidmet, weil die gedanklichen Widersprüche hinsichtlich dieser Dinge durch die Sinneswahrnehmung bedingt sind, im Gegensatz zu denjenigen Widersprüchen, die wir auf rein gedanklichen Gebieten antreffen und die in den Kapiteln über Zeichen, Beweise, Syllogismen usw. eine besondere Erörterung finden²⁵⁶).

Abgesehen also von der Gleichstellung des Denkens hinsichtlich seiner physiologischen Bedingtheit mit der Sinneswahrnehmung, wird das Denken auch hinsichtlich seiner Bezogenheit auf ein Subjekt dem sinnlichen Wahrnehmen gleichgesetzt. »Dass aber all das Wahrnehmbare auch inbezug auf etwas ist, ist offenbar; es gilt nämlich inbezug auf die Wahrnehmenden... Aber auch inbezug auf etwas ist das Denkbare; denn inbezug auf den Denkenden wird es gesagt.« Denn »wenn es der Natur nach so beschaffen wäre, wie man sagt, so herrschte darüber kein Widerspruch«²⁵⁷). Mithin gilt die Möglichkeit eines Widerspruches im Denken als Beweis gegen die Objektivität des Denkens²⁵⁸), wie die Variabilität der sinnlichen Beschaffenheiten gegen eine solche der Sinneswahrnehmung sprach. Wir finden daher im Denken keine grössere Gewissheit als

²⁵³) I 14, 99.

²⁵⁴) I 14, 128.

²⁵⁵) II 6, 63.

²⁵⁶) II 10 ff.

²⁵⁷) I 15, 175—177.

²⁵⁸) I 12, 29; II 6, 64 u. 67.

im Wahrnehmen, »da die Verschiedenheit im Denken gross ist«²⁵⁹).

Wenn mithin in den skeptischen Tropen des *Sextus*. in nuce auch alle Argumente enthalten sind, die im Laufe der Zeit als schlagkräftigste gegen eine Objektivität der Sinnesqualitäten zu Felde geführt wurden, so ist doch bei *Sextus* selbst noch keine Rede davon, die gebrachten Beispiele ausschliesslich gegen die Sinneswahrnehmung als solche auszuspielen. Vielmehr richtet sich seine Polemik in gleichem Masse gegen das Denken selbst und bekämpft es mit denselben Gründen wie die sinnliche Wahrnehmung. Es handelt sich also durchaus nicht um eine Subjektivität der Sinnesqualitäten im Gegensatz zu einer Objektivität des Denkens, sondern um die Subjektsbezogenheit unserer Erkenntnis überhaupt. Dass der Honig dem einen süss, dem anderen bitter erscheint, steht noch durchaus auf gleicher Stufe mit der Verschiedenheit im Denken selbst, »weil ja anders ist das Denken des Gorgias, demgemäss er sagt, Nichts sei; anders das des Herakleitos, demgemäss er sagt, Alles sei«²⁶⁰). Es handelt sich hier allerdings um die Verschiedenheit des empirischen Denkens, doch stellt dieses hier, wo es an der Herausarbeitung des rein Begrifflichen als solchen noch fehlte, den vollgültigen Gegensatz zur sinnlichen Wahrnehmung dar. Und wie wir in Ungewissheit darüber sind, welche Eigenschaft dem Honig zuzuschreiben sei²⁶¹), »so werden wir nicht wissen, wie wir über die Verschiedenheit der Denkweisen entscheiden sollen«²⁶²). In beiden Fällen aber besteht die Fraglichkeit in der Bezogenheit des Erkannten auf ein bestimmtes Subjekt. Mithin liegt die ganze Problematik der skeptischen Tropen in der Subjektsbezogenheit unserer Erkenntnis überhaupt, nicht aber in dem, was wir heutzutage unter einer Subjektivität unserer Sinnesempfindungen zu verstehen pflegen im Gegensatz zur objektiven Gültigkeit des Denkens.

²⁵⁹) II 6, 59.

²⁶⁰) II 6, 59.

²⁶¹) II 6, 51 ff.

²⁶²) II 6, 59.

ABHANDLUNGEN DER HERDER-GESELLSCHAFT UND
DES HERDER-INSTITUTS ZU RIGA

Fünfter Band Nr. 2

**J. K. Lavater und die religiösen Strömungen
des achtzehnten Jahrhunderts**

Versuch einer seelenkundlichen Deutung in geistesgeschichtlichem Rahmen
von Julius Forssman Preis Ls 12.50 RM 10.—

Fünfter Band Nr. 3

**Die zukünftige Bevölkerungsentwicklung
in Lettland**

von Ernst v. Bulmerincq Preis Ls 1.— RM —.80

Fünfter Band Nr. 4

Baltische Kirchengeschichte der Neuzeit

von Erich v. Schrenck Preis Ls 9.30 RM 7.60

Fünfter Band Nr. 5

**Herders Konsistorialexamen in Riga
im Jahre 1767**

von Johannes Kirschfeldt Preis Ls 1.50 RM 1.20

VERÖFFENTLICHUNGEN DER VOLKSKUNDLICHEN
FORSCHUNGSSTELLE AM HERDERINSTITUT ZU RIGA

Band I.

Estnische Volkssagen

Ins Deutsche übertragen von Carl v. Stern mit einem Nachwort von
Prof. Dr. Lutz Mackensen Preis Ls 6.— RM 4.80

Band II.

Die altlettischen Färbmethoden

Studien zur idg. Altertumskunde von Martha Bielenstein
Preis Ls 6.— RM 4.80

Band III.

Sitte und Brauch des livländischen Kaufmanns

von Friedrich Alexander Redlich Preis Ls 2.80 RM 2.40

Band IV.

Bibliographie zur deutsch-baltischen Volkskunde

Herausgegeben unter besonderer Mitarbeit von Dr. H. Diewerge und
Dr. F. A. Redlich, von Lutz Mackensen Preis Ls 2.20 RM 2.—

