

1 EINLEITUNG

Wenn ein Kind geboren wird, scheint es keine Vorstellung davon zu haben, wie die Welt um es herum beschaffen ist. Kinder müssen erst lernen, wie Dinge und Menschen sich verhalten. Sie müssen spielen, probieren – Erfahrung sammeln – und sich auf diese Weise langsam Wissen darüber aneignen, wie die Welt beschaffen ist. Wenn man diesen Prozess beobachtet, scheint die Behauptung intuitiv plausibel, dass unsere Sinneserfahrung die Grundlage für unser Wissen über die Welt ist. Vor sinnlicher Erfahrung der Welt scheint kein Wissen vorhanden zu sein. Und unsere Vorstellungen und Urteile über die Welt scheinen von unserer sinnlichen Erfahrung abzuhängen.

Diese intuitiv überzeugende Behauptung, dass alles Wissen auf Sinneserfahrung beruht, steht im Zentrum empiristischer Theorien. Empiristische Theorien können als Ausformulierung der hier dargestellten Intuitionen angesehen werden. Doch kann diese Behauptung auf verschiedene Weise verstanden werden.¹ Es gibt einerseits eine *psychologische* Interpretation. Dann wird mit der Aussage, dass alles Wissen auf Sinneseindrücken beruht, die Behauptung aufgestellt, dass Sinneseindrücke die Vorstellungen sind, auf denen alle weitere Repräsentation von Gegenständen beruht. Sinneseindrücke sind dann insofern die Basis des Wissens, als wir aus ihnen alle weiteren Repräsentationen bilden. Hier wird also eine Aussage darüber gemacht, wie wir Vorstellungen gewinnen. Andererseits gibt es eine *epistemologische* Interpretation; diese besteht in der Behauptung, dass alle unsere Urteile schließlich durch Rückgriff auf Sinneseindrücke gerechtfertigt werden können oder müssen. Sinneserfahrung ist dann insofern die Basis des Wissens, als sie unsere Überzeugungen rechtfertigt. Damit wird eine Aussage darüber getroffen, wie wir Wissen erlangen.

Diese beiden Interpretationen scheinen inhaltlich voneinander abhängig zu sein. Denn zumindest wenn man die psychologische These stark interpretiert und behauptet, dass Sinneseindrücke die ersten und alle anderen Vorstellungen aus ihnen abgeleitet sind, dann stehen zur Rechtfertigung von Urteilen schließlich auch nur Sinneseindrücke zur Verfügung. Eine andere Rechtfertigung – wie zum Beispiel Gott – beruht dann selbst auf Urteilen, die durch Sinneseindrücke gerechtfertigt sind. Möchte man aber die epistemologische These vertreten und Urteile durch Sinneseindrücke rechtfertigen, ist man, so scheint es, auch zu der Behauptung gezwungen, dass diese Sinneseindrücke allen anderen Vorstellungen vorhergehen.

1 Vgl. Carlin 2009, 1. Neben den hier angebotenen psychologischen und epistemologischen Interpretationen gibt es mindestens noch eine dritte, die semantische, nach der die Bedeutung von Sätzen auf sogenannten Protokollsätzen beruht, die nur Bezug auf die Sinneseindrücke des Erkenntnisobjekts nehmen. Diese ist in diesem Zusammenhang nicht von Interesse.

Andernfalls müssten diese anderen Vorstellungen bei der Rechtfertigung ebenfalls eine Rolle spielen.

Eine empiristische Theorie ist also eine solche, die Sinneseindrücke in psychologischer und epistemologischer Hinsicht als grundlegend ansieht. Dem französischen Priester, Astronomen und Philosophen Pierre Gassendi (1592–1655) kann ein solcher Empirismus zugeschrieben werden. Denn Gassendi lehnt erstens in seinen Einwänden gegen René Descartes *Meditationen über die erste Philosophie* Descartes' Annahme eingeborener Ideen ab und äußert in seiner *Instituti o logica* (1658) explizit die Ansicht, dass „alles, was sich im Geist an Ideen findet, aus den Sinnen abgeleitet ist“ (I.92b).² Die Sinne sind also der Ursprung aller Vorstellungen. Zweitens äußert Gassendi die Auffassung, dass „feststeht, dass alles Wissen (*notitia*) in uns entweder in den Sinnen liegt oder aus den Sinnen stammt (*manare*)“ (III.192b) und dass daher ebenso feststehe, „dass über nichts ein Urteil gefällt werden kann, wenn die Sinne nicht davon zeugen (*testimonium ferat*)“ (ebd.).³ Pierre Gassendi war also im hier verstandenen Sinn ein Empirist.⁴

In dieser Arbeit soll Pierre Gassendis Theorie exemplarisch für empiristische Theorien im Allgemeinen stehen. Anhand seines Beispiels sollen erstens verschiedene Probleme eines solchen empirischen Ansatzes herausgearbeitet werden; zweitens soll untersucht werden, welche Lösungen für diese Probleme innerhalb der Theorie zur Verfügung stehen, wobei sich drittens zeigen soll, welche zusätzlichen Annahmen getroffen werden müssen, damit diese Lösungen möglich werden. Damit Gassendi diesen Zweck erfüllen kann, sollen einleitend kurz Gassendis Leben und ausführlicher einige Grundsätze der gassendischen Philosophie und sich aus diesen ergebende Probleme dargestellt werden.

1.1 GASSENDI ZWISCHEN EMPIRISMUS, ABSTRAKTIONISMUS UND SKEPTIZISMUS

Pierre Gassendi wurde am 22. Januar 1592 in Champtercier bei Digne in der Provence geboren und starb am 24. Oktober 1655 in Paris. Ausgebildet wurde er am *College* in Digne und später an der Universität in Aix-en-Provence, wo er Philosophie und Theologie studierte und später auch lehrte.

Sein Leben lang hatte Gassendi Interesse an astronomischen und physikalischen Fragen. Er war ein Bewunderer Galileis und verteidigte in seinen *De-motu*-Briefen von 1642 den Kopernikanismus gegen einen Einwand. 1632 erschien seine

2 „Omnis, quae in mente habetur Idea ortum ducit a sensibus.“ (I.92b)

3 „Imprimis igitur cum constet notitiam omnem, quae in nobis est, vel sensuum esse, vel manare a sensibus, ideo constare etiam videtur non posse aliquid de ulla re iudicium ferre, nisi cui sensus ferat testimonium.“ (III.192b)

4 Detel 1974 ist anderer Ansicht. Seiner Meinung nach ist fraglich, ob Gassendi als Empirist angesehen werden kann, da anders als bei Epikur „eine rein logische Folgerung theoretischer Sätze aus rein empirischen nicht möglich“ ist (Detel 1974, 191). Daraus, dass eine *rein logische* Schlussfolgerung nicht möglich ist, scheint allerdings nicht zu folgen, dass wir nicht dennoch zur Rechtfertigung jeglichen Urteils schließlich auf die sinnliche Wahrnehmung verweisen müssen (s.u. S.151).

Beschreibung eines Merkur-Sonnentransits; auch entwickelte er Theorien bezüglich der Erscheinung der Sonne je nach ihrem Stand am Himmel (*De apparente magnitudine solis humilis et sublimis*, 1642).

1616 wurde er zum Priester geweiht. Schon ab 1614 war er Kanonikus, ab 1634 schließlich Probst der Kathedrale von Digne. Gassendis Priestertum und seine Verbindung zur katholischen Kirche sind nicht vollständig von seinen philosophischen Ansichten zu trennen. Einerseits waren aufgrund seines Priestertums bestimmte philosophische Positionen für Gassendi wohl von vornherein ausgeschlossen, und seine theologischen Überzeugungen zeigen sich auch in mancher philosophischer Argumentation. So zum Beispiel bei der Diskussion der Frage nach der Unsterblichkeit der Seele im *Syntagma philosophicum* (1658), ebenso wie bei der nach ihrer Materialität oder Immaterialität.

Andererseits zeigt aber gerade die Diskussion mit Descartes um die Immaterialität der Seele, dass er philosophische Positionen dennoch philosophisch begründet sehen wollte. Denn er bezweifelt nicht, dass die menschliche Seele tatsächlich immateriell ist, wie von Descartes behauptet. Er hält aber Descartes' Argumentation für unüberzeugend, und weist aus diesem Grund dessen philosophischen Schluss dennoch zurück (AT VII 343/III.401a).

Gassendis philosophische und theologische Überzeugungen können also nicht als voneinander unabhängig aufgefasst werden, schon allein, weil Gott als erste Ursache, und damit als Ursprung aller effizienten Verursachung in der Welt eingeführt wird (I.287bff).⁵ Gott ist zwar nicht die direkte Ursache aller Ereignisse in der Welt. Er ist aber die erste Ursache, und könnte auf sekundäre Ursachen verzichten, wenn er wollte (I.317b). Da Gassendi Naturphilosophie betreiben möchte, muss Gott also notwendigerweise zu einem gewissen Grad eine Rolle spielen. Auf die Existenz Gottes selbst können wir dabei aus unserer Wahrnehmung der Welt als geordnet schließen.⁶ Diese Ordnung kann nicht Produkt von Zufall sein, sondern muss darauf beruhen, dass die Welt von einem ordnenden Wesen geschaffen wurde (I.294bf).

In seiner Ordnung der Welt aber wird Gott von Gassendi als völlig frei aufgefasst. Insofern kann Gassendi als Voluntarist verstanden werden:⁷ Gott ist in seinen Entscheidungen durch nichts eingeschränkt, höchstens durch das Gesetz vom ausgeschlossenen Widerspruch (I.309a). Nicht nur hätte Gott also die Welt anders erschaffen können, als er es tatsächlich getan hat; er ist auch durch die tatsächliche Schöpfung nicht gebunden. So könnte Gott selbst die Naturgesetze ändern (I.381a), da es in der Welt keine Notwendigkeit gibt, die ihn hindern könnte. Dementsprechend äußert Gassendi: „Im Universum gibt es nichts, das Gott nicht zerstören, nichts, das er nicht erschaffen, nichts, das er nicht in etwas mit anderen oder sogar

5 „Dari inter causas unam omnium primam, seu quod idem est, Deum esse.“ (I.287b)

6 Vgl. Cho 2004, 23f, Osler 1994, 51f.

7 Vgl. Osler 1994, Brundell 1987, 75.

entgegengesetzten Eigenschaften verändern könnte“⁸ (I.308a). Nur Dinge, die zugleich widersprüchliche Eigenschaften haben, kann er nicht erschaffen.⁹

Zwar stammt unser Wissen von Gott entsprechend Gassendis Empirismus (s.u., S.12ff) aus unserer Wahrnehmung der Welt, das heißt aus den Sinnen. Insofern ist unsere Vorstellung von Gott in keiner Weise adäquat, das heißt entspricht dem, wie Gott wirklich ist.¹⁰ Denn durch sinnliche Wahrnehmung kann Gott mit seinen Eigenschaften nicht erfasst werden. Dennoch, behauptet Gassendi, können wir Gott verschiedene Eigenschaften zuschreiben, zum Beispiel die der Unendlichkeit, die des Allwissens und der Allmacht (I.302bf).¹¹

Gassendis voluntaristische Einstellung hat zur Folge, dass wir keine notwendigen Aussagen treffen können. Gassendi zufolge gibt es in der Welt keine Notwendigkeit, durch die Gott gebunden ist; damit werden auch alle Aussagen darüber, was notwendigerweise der Fall ist, hinfällig. Die Ordnung, die wir in der Welt wahrnehmen, beruht damit auf Gottes Vorsehung (I.326a). Sie besteht, weil Gott sie aufrechterhält.

Philosophie selbst lehrte Gassendi ab 1617 als Professor an der Universität in Aix, eine Stelle, die er 1622 verlassen musste, da er unter der neuen Leitung durch die Jesuiten nicht mehr lehren durfte. Im Weiteren verbrachte Gassendi sein Leben hauptsächlich zwischen Paris und der Provence, wobei er größtenteils von Gönnern abhängig war.¹² Im Jahr 1645 allerdings erhielt er einen Lehrstuhl für Mathematik am *Collège Royal* in Paris.

Gassendis erstes philosophisches Werk, Buch I (von sieben geplanten) der *Exercitationes Paradoxicae Adversus Aristoteleos* (kurz: *Exercitationes*), erschien 1623. Hier wendet er sich mit skeptischen Argumenten gegen die Lehren der Aristoteliker. Bücher I und II der *Exercitationes* blieben allerdings die einzig vollendeten, wobei Buch II erst posthum in den *Opera omnia* erschien.

Sein bekanntestes philosophisches Werk sind wohl die Einwände gegen Descartes' *Meditationes de prima philosophia*, die 1641 zusammen mit den *Meditationes* selbst und Descartes' Erwiderungen erschienen. Offenbar herausgefordert durch Descartes' Antworten veröffentlichte Gassendi 1644 diese Auseinandersetzung und zusätzliche Einwände auf die Erwiderungen in der *Disquisitio metaphysica seu dubitationes et instantiae adversus Renati Cartesii Metaphysicam et responsa* (im Folgenden kurz: *Disquisitio*).

Doch sein größtes philosophisches Interesse galt spätestens ab 1626 Epikur. Mehrere seiner Werke haben epikureische Themen: so zum Beispiel *De vita e mo-*

8 „Nam, cum universe nulla sit res, quam Deus non possit destruere; nulla, quam non producere; nulla, quam non variis, etiam oppositis qualitatibus immutare [...]“ (I.308a)

9 Osler 1994, 53f

10 Vgl. Cho 2004, 102ff.

11 „Ex his quippe sit ut primum omniscius, tum omnipotens; ad-haec optimus, liberrimus, sapientissimus; tandem et beatissimus concipiatur.“ (I.303b)

12 Vgl. Joy 1987, 29. Unter diesen Gönnern war zum Beispiel Nicolas-Claude Fabri de Peiresc, mit dem Gassendi eine tiefe Freundschaft verband. Die Biographie seines Freundes, die *Vita Pereiscii* (1641), ist wohl Gassendis meistgelesenes Werk.

ribus Epicurus (1645) ebenso wie die *Animadversiones in decimum librum Diogenes Laertii* (*Animadversiones*, 1649); auch sein letztes, posthum in den *Opera omnia* erschienenes Werk *Syntagma philosophicum* (*Syntagma*, 1658) verfolgt ein epikureisches Programm. Im *Syntagma* entwickelt Gassendi, nachdem er skeptische Einwände zurückgewiesen hat, eine Theorie, die Ideentheorie, Fragen nach der Beschaffenheit der materiellen Welt, naturphilosophische Fragen und Ethik umfasst.

Gassendis philosophisches Hauptinteresse galt also dem Epikureismus, wenn er auch in frühen Jahren skeptische Ansätze benutzte, um gegen peripatetische Lehren zu argumentieren. Dementsprechend können die meisten grundsätzlichen Annahmen seines späteren eigenen Systems auf epikureische Thesen zurückgeführt werden. Gassendi übernimmt von Epikur zum Beispiel den Atomismus. Auch seine Erkenntnistheorie und Ethik sind stark epikureisch geprägt. Doch einige Lehren Epikurs stehen in Spannung mit Gassendis oben ausgeführten christlichen Überzeugungen. Daher zählt zu den wichtigsten Hintergründen der gassendischen Theorie die Tatsache, dass sein Programm als Versuch verstanden werden kann, den Epikureismus in ein christliches Weltbild zu übertragen.¹³

Die Tatsache, dass Gassendi sich in dieser Weise auf Epikur beruft, lässt sich durch seine spezielle historische Methode erklären, die von Lynn Joy in ihrem Buch *Gassendi the Atomist* ausführlich behandelt wird.¹⁴ Joy zufolge besteht Gassendis Methode darin, seine eigenen Überzeugungen durch Beispiele aus der Philosophiegeschichte zu rechtfertigen. Sie vertritt die These, dass Gassendi am besten verstanden werden kann, wenn man beachtet, dass er als Philosophiehistoriker der Auffassung war, dass die Antworten auf philosophische Fragen durch eine Evaluation der bisher gegebenen Antworten zu finden sind.¹⁵

Gassendi stellt dementsprechend im *Syntagma* zu verschiedenen Fragen die Theorien vor allem antiker Autoren dar, um sich dann für eine – die epikureische – zu entscheiden und weiter für sie zu argumentieren und sie zu seiner eigenen Theorie auszuarbeiten. Eine grundlegende Annahme, die Gassendi von Epikur übernimmt, ist dabei der bereits angesprochene psychologische Empirismus. Gassendi stimmt also mit Epikur überein, was den Ursprung unserer Repräsentationen von

13 Osler 1994, 43f, argumentiert, dass dies schon früh das Ziel Gassendis war; dagegen ist Bloch 1971 der Auffassung, dass Gassendi Materialist war und die christlichen Elemente in sein System erst spät eingefügt hat, um den Eindruck eines Materialismus zu vermeiden. So hält er zum Beispiel Gassendis Behauptung, dass der menschliche Geist immateriell ist, nicht für philosophisch begründet (Bloch 1971, 369ff).

14 Joy 1987

15 Joy argumentiert sogar, dass Gassendi seinen Empirismus historisch rechtfertigt (Joy 1987, 221f), obwohl er damit eben diesen empiristischen Annahmen widerspricht (Joy 1987, 222): „[...] Gassendi was willing here to subordinate his reliance on the senses and to adopt another method of justification in order to avoid the circularity of employing an appeal to the senses as a premise in his argument justifying the reliability of the senses.“ Ich halte Joys Analyse für sehr erhellend, was Gassendis Argumentation betrifft. Wie sich zeigen wird, beruhen Gassendis Positionen aber stark auf seiner eigenen Interpretation von Epikurs Aussagen, sodass fraglich ist, ob von einer rein historischen Rechtfertigung gesprochen werden kann.

Gegenständen betrifft.¹⁶ Laut Epikur beruhen alle allgemeinen Vorstellungen auf Sinneserfahrung (D.L. 32, in Gassendis Epikur-Darstellung z.B. I.54b). Wie gesagt findet sich diese Aussage ebenso in Gassendis eigener Logik (I.92b). Auch was die Beschaffenheit materieller Gegenstände angeht, übernimmt Gassendi die epikureische Position zumindest im Groben: Es gibt kleinste, unteilbare Teilchen, d.h. Atome, aus denen alle materiellen Gegenstände bestehen. Diese Annahme muss, ebenso wie die Eigenschaften, die diesen Atomen zugeschrieben werden, theoretisch gerechtfertigt werden.

Allerdings zeigt sich an der genauen Ausarbeitung des Atomismus auch die angesprochene Christianisierung der epikureischen Theorie durch Gassendi. Denn Gassendi weicht von Epikur hinsichtlich der Frage ab, woher die Atome ihre Bewegungskraft (s.u. S.164) haben. Bei Epikur sind die Atome ewig und bewegen sich von sich aus. Für Gassendi muss Gott, als erste Ursache, der Schöpfer der Atome und derjenige sein, der den Atomen ihre Bewegungskraft verleiht.¹⁷

Auch an seiner Position bezüglich der Immaterialität des Geistes wird Gassendis christlicher Hintergrund deutlich. Denn Gassendi stimmt mit Epikur nicht überein, was die Ontologie des menschlichen Geistes betrifft. Epikur ist Materialist, das heißt der menschliche Geist besteht für ihn ebenso wie alles andere auch aus Atomen. Gassendi dagegen argumentiert für die Unkörperlichkeit des menschlichen Geistes, und auch wenn er durchaus philosophische Argumente für diese Position vorbringt (s.u. S.199ff), scheint es doch, dass er schon allein aufgrund seiner christlichen Überzeugung zu einer solchen Argumentation gezwungen war.

Auch an Gassendis Ethik zeigt sich die Spannung zwischen Epikureismus und Christentum und Gassendis Versuch, beide zu vereinen. Gassendi übernimmt von Epikur den Hedonismus, nach dem Lust oder Freude das höchste Gut sind.¹⁸ Dies scheint zunächst christlicher Moral zu widersprechen, nach der gerade viele menschliche Lüste unmoralisch sind. Doch, so Gassendi, tatsächlich bringt die Tugendhaftigkeit die größte Freude, da sie allein zu Gemütsruhe führt.¹⁹

Welche Probleme ergeben sich nun allgemein aus empiristischen Grundüberzeugungen, und für Gassendi speziell? Es scheint, dass für einen psychologischen Empiristen eine Theorie des Begriffserwerbs eine besondere Herausforderung darstellt, und für einen epistemologischen Empiristen eine Rechtfertigung unserer Urteile. Ein allgemeines Problem ergibt sich in Bezug auf abstrakte Wissenschaften.

Gassendis psychologischer Empirismus zeigt sich zum einen in einem kurzen Abschnitt in der *Institutio Logica* aus dem *Syntagma*, am deutlichsten aber wohl in der Diskussion mit Descartes um die Frage, ob es eingeborene Ideen gibt. In der *Institutio Logica* stellt Gassendi den Kanon auf, dass alle Ideen aus den Sinnen

16 Wie unten (S.27ff) deutlich werden wird, vertritt Epikur auch eine empiristische Theorie, was die Rechtfertigung von Urteilen betrifft, also die These, die oben die epistemologische genannt wurde. Dies kann zwar Gassendi auch zugeschrieben werden, doch wird sich zeigen, dass Gassendi Epikurs Strategie der Rechtfertigung nicht übernimmt.

17 Vgl. Brundell 1987, 71.

18 Vgl. Sarasohn 1996, 62.

19 Vgl. Sarasohn 1996, 61.

stammen. Er begründet diese Behauptung mit einem Hinweis auf empirische Tatsachen – dass Blinde keine Idee von Farbe, Taube keine Idee von Klang haben etc., und dass daher Menschen, die ohne die Fähigkeit zur Sinneswahrnehmung geboren würden, sich nichts vorstellten (*imaginari*) und somit auch keine Ideen hätten. Daraus zieht Gassendi den Schluss, dass es „nichts im Intellekt gibt, das nicht vorher in den Sinnen war“ (I.92b),²⁰ und dass der Geist, der noch keine Sinneseindrücke empfangen hat, als *tabula rasa* angesehen werden kann (ebd.).²¹

Auch in den Einwänden gegen die *Meditationen* beruft sich Gassendi öfter auf die Tatsache, dass wir in unseren Ideen von Sinneswahrnehmung abhängig sind (z.B. AT VII 283/III.320b). So wendet er sich gegen Descartes' Behauptung, dass theoretische Vorstellungen wie die der Sonne eingeboren sind, wobei ihm die Tatsache, dass sich die theoretische Idee der Sonne eines Blinden auf wesentliche Weise von der eines Menschen unterscheidet, der sehen kann, als Grundlage für den Schluss dient, dass nichts an der theoretischen Idee der Sonne eingeboren ist (AT VII 284/III.320b/321a).

Zum einen versucht Gassendi also, die Behauptung, dass aller Bezug auf Gegenstände auf Sinneserfahrung beruht, durch Verweis auf empirische Tatsachen zu untermauern. Doch in den Einwänden gegen die *Meditationen* findet sich eine weitere Strategie für diese Behauptung. Descartes unterscheidet zwischen drei Arten von Ideen: eingeborenen, durch Sinneserfahrung erworbenen und ausgedachten. Gassendi argumentiert, dass alle drei Arten in einer zusammenfallen, nämlich der durch Sinneserfahrung erworbenen (AT VII 279f/III.318a/b). Wir können nur selbst Ideen erdenken, weil uns durch die Sinneserfahrung Material zur Verfügung steht (AT VII 280/III.318a). Insofern beruhen also auch erdachte Ideen in einem strengen Sinn auf Sinneseindrücken. Und eingeborene Ideen kann es laut Gassendi nicht geben (AT VII 280/III.318a). Er diskutiert von Descartes vorgebrachte Beispiele für eingeborene Ideen, unter anderem die Idee des Dings. Wenn die Idee des Dings eingeboren – also vor jeder Sinneserfahrung im menschlichen Geist vorhanden – wäre, behauptet Gassendi, dann müssten auch alle Ideen von einzelnen Dingen eingeboren sein, da wir die allgemeine Idee des Dings aus den Ideen von Einzeldingen durch Abstraktion gewinnen. Er sagt:

„Ich frage dich jedoch: Auf welche Weise kann diese Idee im Geist sein, wenn sich dort nicht zugleich alle Einzeldinge und ihre Gattungen finden, aus denen der Geist durch Abstraktion einen Begriff [*conceptus*] bilden soll, der keinem Einzelding eigen ist und dennoch allen zukommt? Gewiss, wenn die Idee des Dinges angeboren ist, dann werden auch die Idee des Tieres, der Pflanze, des Steines und aller Universalien angeboren sein. Und es wird sich auch erübrigen, dass wir uns um die Erkenntnis bemühen, wie sich mehrere Einzeldinge voneinander unterscheiden, um dann nach Abtrennung mannigfaltiger unterscheidender Merkmale lediglich das zurückzubehalten, was allen gemeinsam zu sein scheint: nämlich die Idee einer Gattung.“²² (AT VII 281/III.318a/b, Übersetzung Borchherding/Rubini/Seidl)

20 „Nihil in intellectu est, quod prius non fuerit in sensu.“ (I.92b)

21 „Spectat et quod dicunt intellectum, seu mentem esse tabulam rasilem, in qua nihil caelatum, depictumve sit.“ (I.92b)

22 „Quaeso te vero haec idea quomodo esse potest in mente, nisi simul sint tot res singulares, illarumque genera, ex quibus mens abstrahat, formetque conceptum, qui nullius singularium

Die Idee des Dings wird damit für Gassendi aus allgemeinen Ideen – in seinen Worten Universalien – wie Pflanze, Stein etc. gewonnen. Diese Universalien aber werden selbst aus Ideen von einzelnen Gegenständen gewonnen, indem von den die einzelnen Ideen unterscheidenden Merkmalen abgesehen und nur das ihnen Gemeinsame betrachtet wird. Damit beruht seine Argumentation auf einer Auffassung von Ideen, nach der solche, die allgemein sind, immer aus weniger allgemeinen gewonnen werden.

Weder die erste noch die zweite hier dargestellte Argumentationsstrategie gegen eingeborene Ideen scheint besonders überzeugend. Gegen die erste Art von Argument lässt sich einwenden, dass sicherlich aller *sinnliche* Gehalt von Vorstellungen auf Sinneserfahrung beruht, dass dadurch allerdings nicht ausgeschlossen ist, dass nicht-sinnlicher Gehalt eingeboren ist oder aus anderen Quellen stammt.²³ Das Argument gegen die Eingeborenheit der Idee des Dings dagegen beruht auf einer bestimmten Theorie über die Entstehung von Ideen, die man nicht teilen muss. Entsprechend überrascht zeigt sich Descartes denn auch angesichts dieses Arguments (AT VII 362).

Doch unabhängig von der Frage, ob Gassendi mit diesen Argumenten andere von der Richtigkeit seiner Annahme überzeugen kann, macht die Tatsache, dass er auf diese Weise argumentiert, doch zweierlei deutlich: Erstens wird hier klar, dass Gassendi der grundsätzlichen Überzeugung ist, dass aller Inhalt des Geistes auf Sinneserfahrung beruht. Aufgrund dieser Annahme ist für ihn unverständlich, wie Descartes davon ausgehen kann, dass etwas an der theoretischen Idee der Sonne eingeboren ist. Die zweite Argumentationsstrategie dagegen weist auf einen weiteren wichtigen Aspekt von Gassendis Philosophie und auf ein mit diesen Grundannahmen verbundenes Problem hin. Denn auch wenn man diese Annahme nicht teilen muss, ist Gassendi offenbar der Überzeugung, dass alle allgemeinen Ideen aus Ideen von Einzelgegenständen durch Abstraktion gewonnen werden.

Diese Überzeugung ist unproblematisch, wenn die Universalien in den Ideen der Einzelgegenstände in gewissem Sinn enthalten sind, und nur aus ihnen gewonnen werden müssen, wie es zum Beispiel in einer aristotelischen Theorie der Fall ist. Doch im Fall Gassendis geht mit dieser Annahme eine nominalistische, bzw. konzeptualistische Grundeinstellung einher. Gassendi ist der Auffassung, dass es keine allgemeinen Eigenschaften, d.h. Universalien, gibt, und dass wir nur Gegenstände und ihre bestimmten Eigenschaften wahrnehmen können (III.159a).²⁴ Wenn

proprius sit, et omnibus tamen conveniat? Profecto si idea rei innata est, innata quoque erit idea animalis, plantae, lapidis, omnium universalium: nihilque erit opus, ut nos fatigemus ad inter-noscendum plura singularia, quo resectis variis discriminiibus, id solum retineamus, quod videbitur omnibus commune, seu, quod idem est, generis ideam.“ (AT VII 281/III.318a/b)

23 Hieran zeigt sich, dass Gassendis Argumentation schon die Annahme zugrunde liegt, dass sinnlicher Gehalt in einem strengen Sinn die Grundlage allen anderen Gehalts ist.

24 „Tu qui naturas universales, easdemque reales tueris, quid animadvertis in mundo, quod singulare non sit? Singularissimus est deus, singularia omnia eius opera, hic angelus, hic homo, hic sol, hic lapis, nihil denique reperire licet, quod singularis haec res non sit? [...] Tu tuum habes corpus, tuam animam, tuas partes ac dotes proprias; mihi quoque propria sunt.“ (III.159a)

wir allgemeine Vorstellungen bilden wollen, müssen wir diese also aus den Eindrücken von Einzelgegenständen abstrahieren, wobei diese Eindrücke nur bestimmte, und keine allgemeinen Eigenschaften enthalten.

Gassendi weist also die Behauptung zurück, dass uns vor jeder Sinneserfahrung allgemeine Begriffe zur Verfügung stehen. Darüber hinaus aber lehnt er ab, dass wir durch Sinneserfahrung Zugang zu allgemeinen Eigenschaften erlangen können. Aus dem Empirismus ergibt sich in Verbindung mit einem Nominalismus damit ein erstes Problem, nämlich das Problem des Begriffserwerbs. Offenbar verwenden wir allgemeine sprachliche Ausdrücke, wir fällen Urteile, bringen damit Dinge unter allgemeine Begriffe, und meinen zumindest, den Gegenständen damit gemeinsame Eigenschaften zuzuschreiben. Doch es stellt sich die Frage, wie genau der Erwerb oder die Bildung allgemeiner Vorstellungen erklärt werden kann, wenn weder eingeborene Ideen noch allgemeine Eigenschaften in den Dingen angenommen werden.²⁵ Wie kommen wir zu allgemeinen Vorstellungen, wenn alles in der Welt, wie Gassendi erklärt, einzeln ist?

Eine mögliche Antwort innerhalb einer empiristischen Theorie besteht darin, die Behauptung zurückzuweisen, dass wir über Aggregationen hinaus allgemeine Begriffe bilden. Eine solche Auffassung scheint George Berkeley zu vertreten, wenn er gegen abstrakte Ideen argumentiert (*Principles*, Einleitung 7ff). Es gibt dann zwar allgemeine Ideen, da wir dazu in der Lage sind, eine einzelne Idee als allgemein aufzufassen, sodass diese Idee für mehrere Gegenstände steht. Dies tut sie dadurch, dass sich die Ideen dieser Gegenstände untereinander ähnlich sind. Es gibt aber keine abstrahierten Vorstellungen, die dadurch allgemein sind, dass sie in sich selbst nicht bestimmt sind. Diese Auffassung hat zur Folge, dass Gegenständen keine allgemeinen Eigenschaften zugeschrieben werden, sondern nur noch Ähnlichkeiten. Es muss dann erklärt werden, warum wir meinen, allgemeine Eigenschaften zuzuschreiben, wenn wir noch nicht einmal über Begriffe verfügen, die uns dies ermöglichen könnten.

Wie sich an seiner Argumentation gegen Descartes zeigt, wählt Gassendi einen anderen Ansatz zur Lösung dieses Problems. Ihm zufolge gewinnen wir diese Ideen durch Abstraktion. Auch diese Lösung beruht darauf, dass Ähnlichkeiten zwischen Gegenständen wahrgenommen werden (III.160a), und aufgrund von Gassendis Nominalismus ist von vornherein ausgeschlossen, dass wir in seiner Theorie jemals zutreffenderweise zwei Gegenständen eine gemeinsame Eigenschaft zuschreiben. Doch scheint Gassendi daran festhalten zu wollen, dass wir mit unseren allgemeinen Ideen diesen Anspruch erheben. Zwar haben nie zwei Gegenstände tatsächlich die gleiche Eigenschaft – doch wenn ich das Urteil fälle, dass X und Y jeweils Tische sind, dann will ich damit nicht nur sagen, dass X und Y sich in gewisser Hinsicht *ähnlich* sind, sondern dass sie in gewisser Hinsicht *gleich* sind.

25 In einer empiristischen und moderat realistischen Theorie verschiebt sich dieses Problem auf die Frage, wie wir zu den in den Gegenständen enthaltenen allgemeinen Eigenschaften Zugang erhalten. In einer nominalistischen Theorie muss nur die Anwendung allgemeiner Terme erklärt werden.

Eine Frage, die sich an eine Theorie wie Gassendis stellt, ist, wie wir dazu in der Lage sind.

Das erste Problem, dem sich eine empiristische Theorie, wie sie hier verstanden wird, stellen muss, betrifft also die Entstehung bestimmter Vorstellungen. Doch wie oben erwähnt, kann unter einer empiristischen Theorie nicht nur eine verstanden werden, die die psychologische Annahme trifft, dass alle Vorstellungen auf Sinneserfahrung beruhen. Die sicherlich von dieser Annahme nicht unabhängige Überzeugung, dass alle Urteile durch Rückgriff auf Sinneseindrücke gerechtfertigt werden können, bzw. müssen, kann ebenfalls als empiristische Aussage angesehen werden. Diese Position scheint nun einerseits eine logische Fortsetzung der psychologischen These: wenn die Sinneserfahrung der *Ursprung* jeglichen Urteils ist, dann ist sie auch der natürliche Kandidat zu *Rechtfertigung* von Urteilen.

Doch ein solcher Versuch der Rechtfertigung kann, besonders in Verbindung mit einer realistischen Einstellung bezüglich materieller Gegenstände, von skeptischen Argumenten angegriffen werden. Denn unabhängig davon, wie genau die Behauptung, dass alle Urteile durch Sinneseindrücke gerechtfertigt werden, erläutert wird, wird doch eine solche Erklärung wesentlich darauf beruhen, dass Gegenstände in Sinneseindrücken auf bestimmte Weise erscheinen. Das heißt, das Urteil, dass dieser Tisch grün ist, wird in einer solchen Theorie, auf näher zu bestimmende Weise, durch einen bestimmten Sinneseindruck gerechtfertigt – zum Beispiel einen Grünen-Tisch-Eindruck. Dies hat allerdings zur Folge, dass das Urteil zunächst, entgegen dem Anschein, nicht von einem Gegenstand, dem Tisch, sondern von einem Sinneseindruck handelt.

Dies wird dann problematisch, wenn diese Strategie zur Rechtfertigung mit einer realistischen Einstellung bezüglich materieller Gegenstände einhergeht, wenn also behauptet wird, dass es Gegenstände als materiell und geistunabhängig gibt. Denn in diesem Fall muss von der Tatsache, dass ein Gegenstand auf bestimmte Weise erscheint, darauf geschlossen werden, dass er auf bestimmte Weise beschaffen ist. Es scheint aber, dass unsere Sinneseindrücke die Gegenstände nicht immer zuverlässig darstellen, oder gar so darstellen, wie sie sind. Unter gewissen Umständen, zum Beispiel im Dunkeln, sehen Gegenstände anders aus als in anderen, zum Beispiel im Hellen. Doch deshalb möchte der Realist sicher nicht behaupten, dass Gegenstände im Dunkeln eine andere Farbe haben als im Hellen – es ist also nicht möglich, direkt von der Tatsache, dass uns etwas auf bestimmte Weise erscheint, darauf zu schließen, dass es bestimmte Eigenschaften hat, da ein solcher Schluss zu falschen Urteilen führen würde.

Dies hat zur Folge, dass der Schluss von der Erscheinung auf die Eigenschaften des Gegenstands selbst gerechtfertigt werden muss, und zwar – wie alle Urteile – allein auf Grundlage von Sinneseindrücken. Das heißt, nur durch Rückgriff auf Sinneseindrücke muss erklärt werden, unter welchen Umständen von einem Sinneseindruck auf einen Gegenstand geschlossen werden kann, und wann nicht.

Doch diese Rechtfertigung ist von skeptischen Argumenten angreifbar. Denn auf welche Weise auch immer der Schluss durch Sinneseindrücke gerechtfertigt wird, es scheint, dass nie ausgeschlossen werden kann, dass die Gegenstände nicht so beschaffen sind, wie sie aufgefasst werden. Ein solches Argument kann zum

Beispiel darin bestehen, dass ein Szenario aufgeworfen wird, nach dem alle unsere Urteile über die materielle Welt falsch sind, oder auch in dem Hinweis, dass alle Sinneseindrücke *prima facie* gleich gut sind, und nicht verständlich ist, warum manche Eindrücke direkt einen Schluss auf die Eigenschaften des Gegenstands zulassen sollen, andere aber nicht.

All diese Hinweise erhalten besonders dadurch Überzeugungskraft, dass wir laut der empiristischen Erklärungsstrategie von den Inhalten unseres Geistes auf Gegenstände außerhalb unseres Geistes schließen müssen – Gegenstände also, die wesentlich anderer Art sind als die Inhalte unseres Geistes – und dass dieser Schluss nur auf Sinneseindrücken basiert, die selbst durch nichts weiter gerechtfertigt oder rechtfertigbar sind. Eine Position, die eine empiristische Rechtfertigung mit einer realistischen Position die materielle Welt betreffend verbindet, wird dadurch von skeptischen Argumenten besonders angreifbar, da unter der Voraussetzung, dass die skeptischen Argumente greifen, erstens die Gegenstände unserer Erfahrung nicht mehr von der Art sind, wie der Realist behauptet, und zweitens aufgrund der empiristischen Voraussetzung unser gesamtes Überzeugungsnetz betroffen ist.

Positionen, die entweder die empiristische oder die realistische Grundannahme nicht treffen, scheinen dagegen nicht in gleicher Stärke von diesen Argumenten betroffen zu sein. In einer zwar empiristischen, aber idealistischen Theorie wie der Berkeleys zum Beispiel muss nicht von einem Sinneseindruck auf einen Gegenstand geschlossen werden, da der Gegenstand in nichts anderem besteht als in Sinneseindrücken (*Principles*, 1). Hier wird also die realistische Annahme aufgegeben, dass es Gegenstände als materiell und geistunabhängig gibt (*Principles*, 4) – die Gegenstände, die wir wahrnehmen, *sind* Ideen. Unter dieser Voraussetzung ist es zwar möglich, dass es nur meine Ideen gibt (und nicht, wie Berkeley meint, auch Gottes Ideen und Ideen in anderen Geistern (*Principles*, 146ff)); doch auch dann, kann Berkeley behaupten, gibt es noch Gegenstände, wie sie von seiner Theorie postuliert werden, nämlich Ideen. Auch wenn also die Möglichkeit eines Solipsismus nicht ausgeschlossen werden kann, wenn also die Möglichkeit besteht, dass das Erkenntnissubjekt das *einzig*e Erkenntnissubjekt ist, und es entgegen des Anscheins keine anderen Subjekte gibt, hat der Idealist den Vorteil, dass Gegenstände auf die Art existieren, wie die Theorie sie annimmt.

In einer Theorie wie der Descartes' dagegen wird zwar das realistische, nicht aber das empiristische Element aufrechterhalten. Descartes' Programm ist speziell darauf angelegt, Gewissheit für unsere Überzeugungen zu erlangen. Wenn Descartes mit seiner Argumentation erfolgreich ist, ist also ein absoluter Zweifel ausgeschlossen. Dies soll dadurch erreicht werden, dass alle Erkenntnis auf eine sichere, nämlich angeborene Grundlage gestellt wird. Descartes' Rechtfertigung für die Existenz der Außenwelt beruht auf unserer eingeborenen Idee von Gott. Diese Idee impliziert die Existenz Gottes als perfekt (AT VII 51), und da jede Täuschung eine Imperfektion ist, kann ausgeschlossen werden, dass Gott mich grundsätzlich täuscht (AT VII 53). Irrtum ist zwar möglich, grundsätzlicher Irrtum durch die Natur Gottes jedoch ausgeschlossen. Eine innatistische Theorie ist damit einer empiristischen gegenüber im Vorteil, dass sie skeptischen Szenarien mehr entgegenzusetzen hat als bloß die Tatsache, dass bestimmte Sinneindrücke auftreten. Sie kann

sich auch auf den Inhalt der von ihr als angeboren angenommenen Vorstellungen berufen.

Im Fall von Gassendi ist das Problem der Rechtfertigung besonders relevant, da er zumindest zeitweise auch die skeptische Position zu vertreten scheint. Denn in den *Exercitationes* wendet er selbst skeptische Argumente gegen die Aristoteliker an (III.192ff); im späteren *Syntagma* versucht er zwar, skeptische Argumente zurückzuweisen, lehnt aber Gewissheit was Überzeugungen betrifft ab und beschränkt sich auf Wahrscheinlichkeit (I.132b). Dementsprechend wird Gassendi manchmal selbst als Skeptiker bezeichnet, wenn auch als gemäßiger.²⁶

Schon in der Einleitung zu den *Exercitationes* äußert Gassendi seine Bewunderung für die akademischen und pyrrhonischen Skeptiker (III.99). In der *Exercitatio VI* des zweiten Buches schließlich argumentiert er ausführlich mit pyrrhonischen Argumenten gegen die aristotelische Wissensauffassung und behauptet, dass wir kein Wissen über die Eigenschaften oder die Natur der Dinge, bzw. die Dinge „an sich“ (*secundum se*, z.B. III.201a) haben. Unter Rückgriff auf Argumente von Sextus Empiricus beruft er sich auf die Tatsache, dass die Dinge verschiedenen Subjekten unterschiedlich erscheinen, oder auch dem gleichen Subjekt je nach seiner Verfassung unterschiedlich erscheinen können, und schließt, dass wir nur darüber urteilen können, wie die Dinge uns erscheinen, nicht aber über ihre tatsächliche Natur (III.203a).²⁷ Er bekennt sich zu der Auffassung, dass es „(im aristotelischen Sinn) kein Wissen gibt“ (*nihil sciri (puta Aristotelice)*, III.206a).

Darüber hinaus verteidigt er die skeptische Position gegen Einwände: Keineswegs, so Gassendi, tun die Pyrrhoniker der Natur unrecht, wenn sie Aussagen über die Natur der Dinge in Zweifel ziehen (III.206b). Denn selbstverständlich ist Wissen über die Erscheinungsart der Dinge weiterhin möglich. Es wird nur bestritten, dass daraus Schlüsse darüber gezogen werden können, was die innere Beschaffenheit der Dinge betrifft, die nicht durch Erscheinungen gestützt werden können.

In den *Exercitationes* wendet sich Gassendi also explizit gegen die Behauptung, dass wir daraus, wie uns die Dinge erscheinen, auf ihre ontologische oder metaphysische Beschaffenheit schließen können. Später allerdings muss Gassendi diese Behauptung selbst vertreten. Denn er ist nicht nur, wie gesehen, Empirist und Realist. Nicht nur vertritt er also die Auffassung, dass es materielle Gegenstände gibt, die bestimmte Eigenschaften haben und von uns wahrgenommen werden, und möchte in diesem Sinn Aussagen darüber treffen, wie die Dinge in der Welt sich verhalten. Wie gesagt ist darüber hinaus der Atomismus eine der philosophischen Überzeugungen, die Gassendi von Epikur übernimmt. Im *Syntagma* vertritt Gassendi folglich die Auffassung, dass es kleinste, unteilbare Teilchen gibt, aus denen diese materiellen Gegenstände bestehen, und dass die Eigenschaften der materiellen Gegenstände auf die der Atome zurückgeführt werden können.

26 Popkin 2003, 112f, 120ff

27 „[...] concludamus sciri non posse cuiusmodi res aliqua sit secundum se, vel suapte natura; sed dumtaxat cuiusmodi his aut illis appareat.“ (III.203a)

Atome sind Gassendi zufolge feste, einfache Körper (I.266a). Sie sind deshalb unteilbar, da sie keinerlei Vakuum enthalten; daher kann nichts in sie eindringen und sie zerteilen (I.258b). Als einfache Dinge haben sie keine Teile (I.267b).²⁸ Darüber hinaus hat jedes Atom eine bestimmte Größe und eine bestimmte Form; außerdem ist ihnen eine von Gott gegebene Bewegungskraft eigen. Atome können sich zu Korpuskeln zusammensetzen, deren Eigenschaften wiederum erklären, dass sie in uns auf bestimmte Weise wirken. So gibt Gassendi sowohl eine allgemeine Erklärung der sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften materieller Gegenstände (I.271ff) als auch eine atomistische Erklärung verschiedener Wahrnehmungsprozesse (*Syntagma philosophicum*, Pars II, Sectio III, Membrum Posterius, Liber VII, *De sensibus speciatim*).

Gassendi möchte also offenbar nicht nur über materielle Gegenstände und diejenigen ihrer Eigenschaften sprechen, die uns durch Sinneserfahrung zugänglich sind, sondern auch über ihre ontologische Beschaffenheit, darüber, woraus diese Gegenstände bestehen, das heißt über Dinge, die wir nicht sinnlich wahrnehmen können. Damit, scheint es, muss er zweierlei Arten von Urteilen rechtfertigen. Erstens die, die von den sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften der Gegenstände handeln – diese Rechtfertigung wird seinem Empirismus entsprechend durch Sinnesindrücke zu leisten sein. Zweitens aber muss er erklären, wie wir theoretische Urteile fällen können, also solche, die von Dingen handeln, die wahrzunehmen wir grundsätzlich nicht in der Lage sind, wie zum Beispiel Atome und ihre Eigenschaften.

Entsprechend der oben dargestellten systematischen Anforderungen an empiristische Theorien und Gassendis besonderer Situation stellt sich also die Frage, wie Gassendi sich dem Problem der Rechtfertigung gegenüber verhält. Wie gesagt scheint kaum eine Theorie der Möglichkeit des Solipsismus entkommen zu können. Doch ein empiristischer Realist wie Gassendi sollte zumindest eine Begründung dafür angeben, wieso wir aufgrund unserer Sinneseindrücke die Existenz von materiellen Gegenständen annehmen können. Und Gassendi speziell muss darlegen, warum und wie entgegen seiner eigenen früheren Einschätzung Aussagen über die ontologische oder metaphysische Beschaffenheit materieller Gegenstände begründet sein können. Es wird also erstens eine Reaktion auf die Herausforderung eines Außenweltskeptizismus benötigt; das heißt, es muss entweder ein expliziter Versuch zur Rechtfertigung empirischer Urteile unternommen werden, oder es muss zumindest erklärt werden, warum das Problem, so wie es der Skeptiker aufwirft, nicht ernst genommen werden muss. Erfolgt keine dieser beiden möglichen Reaktionen, dann ist unklar, wieso man sich überhaupt auf ein empiristisch-realistisches Programm einlassen sollte. Zweitens braucht Gassendi eine explizite Antwort auf die Frage, inwiefern skeptische Argumente nicht die Möglichkeit von Aussagen über die innere Natur materieller Gegenstände untergraben, das heißt, eine Rechtfertigung theoretischer Urteile – wobei sich Gassendi bewusst gewesen zu sein scheint, dass Gewissheit in beiden dieser Fragen nicht zu erreichen ist, und

28 Vgl. Cho 2004, 26.

sich mit einer Antwort zufrieden gibt, die bloß die Wahrheit unserer Urteile wahrscheinlich macht.

In Zusammenhang mit Gassendis atomistischer Theorie und seinem Empirismus stellt sich allerdings nicht nur die Frage nach der Rechtfertigung der atomistischen Hypothese, sondern auch die nach den Grenzen ihrer Erklärungskraft. Das erklärte Ziel Descartes' in den *Meditationes* ist es, die Immaterialität des menschlichen Geistes aufzuweisen.²⁹ Wie erwähnt lehnt Gassendi in der *Disquisitio* Descartes' Argumentation für die Immaterialität des Geistes ab, da sie ihn philosophisch nicht überzeugt. Doch wie verhält sich ein Empirist wie Gassendi in der Frage nach der ontologischen Beschaffenheit des menschlichen Geistes? In Reaktion auf den Rationalismus Descartes' kann er einerseits einen Materialismus vertreten und dafür argumentieren, dass der menschliche Geist auch atomistisch aufzufassen ist. Andererseits kann er selbst versuchen, für einen unkörperlichen Geist zu argumentieren. Diese Argumentation muss dann allerdings selbst seinen empiristischen Grundeinstellungen genügen.

Gassendi muss also aufgrund seines Empirismus nicht nur die Entstehung allgemeiner Vorstellungen erklären; er muss auch ausführen, warum wir davon ausgehen können, durch die Anwendung dieser Vorstellungen in Urteilen etwas über die Welt zu erfahren. Dabei scheint die Tatsache, dass in einer empiristischen Theorie alles Wissen durch Sinneseindrücke erklärt wird, zur Folge zu haben, dass Urteile, in denen wir uns von sinnlichen Inhalten entfernen, weniger gut zu verstehen und schwieriger zu rechtfertigen sind, als solche, die nahe an unserer sinnlichen Erfahrung bleiben. Diese Folgerung macht sich Gassendi in den Einwänden gegen die *Meditationes* auch unumwunden zu eigen, wenn er sagt:

„Es ist nicht dasselbe, wenn wir etwas einerseits durch eine wahre Idee oder ein Bild erfassen oder aber andererseits durch eine notwendige Schlussfolgerung, die von einer zuvor aufgestellten Annahme ausgeht. Denn auf die erste Weise begreifen wir (*concipimus*), dass ein Ding so und so beschaffen ist; auf die zweite Weise hingegen, dass es so und so beschaffen sein muss. Und wie wir auf die erste Weise ein Ding deutlich und genau so begreifen (*intelligimus*) wie es an sich ist, so begreifen wir es auf die zweite Weise nur konfus und durch Analogie, d.h. durch etwas, das durch irgendeine Idee erfasst wird.“ (III.322b, Übersetzung Borcherdin/Rubini/Seidl)³⁰

29 Zumindest ihrem Titel (*Meditationes de prima philosophia in qua dei existentia et anime immortalitas demonstratur*, AT VII) zufolge.

30 „Repeto hoc solum, aliud esse, percipere nos aliquid per veram ideam, seu imaginem; aliud per necessariam ex supposito aliquo antecedente consequentem. Etenim priore modo concipimus rem esse quid tale, posteriore debere esse quidpiam tale: et ut priore intelligimus rem distincte et qualis in se est; ita posteriore non intelligimus nisi confuse, et analogice, hoc est referendo ad aliquid, quod sit per ideam aliquam perceptum.“ (III.322b) Genau genommen spricht Gassendi hier nicht über abstrakte, sondern über theoretische Vorstellungen; doch ermöglichen uns diese eben dadurch nur konfus Erkenntnis über die Welt, dass sie uns nicht direkt vermitteln, wie ein Gegenstand beschaffen ist. Dies gilt ebenso für abstrakte Gegenstände.

Problematisch wird diese Konsequenz dann, wenn Fälle auftreten, in denen unsere Intuitionen ihr zu widersprechen scheinen, in denen wir also der Meinung sind, dass empirische Urteile weniger sicher als wahr zu erkennen sind als die einer abstrakten Wissenschaft. Descartes scheint ganz allgemein die Auffassung zu vertreten, dass Urteile über sinnlich Wahrnehmbares weniger gerechtfertigt sind als solche über abstrakte Gegenstände. Doch auch wenn man die Auffassung nicht teilt, dass dies in jedem Fall so ist, scheint es in der Mathematik ein Beispiel für eine Wissenschaft zu geben, deren Aussagen wir intuitiv als *wahr*, womöglich sogar als *notwendig wahr* einschätzen, die aber abstrakt ist, bzw. zumindest abstrakt betrieben werden kann.

Dabei scheinen sowohl empirische Urteile, die mathematische Begriffe enthalten wie zum Beispiel „Wenn man von sieben Äpfeln zwei isst, bleiben fünf Äpfel übrig“, als auch reine mathematische Urteile wie „ $7 - 2 = 5$ “ als notwendig erlebt zu werden. Man könnte sogar geneigt sein zu behaupten, dass das empirische Urteil in seinem Status vom reinen Urteil abhängt, und somit notwendig wahr ist, *weil* das reine Urteil notwendig wahr ist. Eine solche Position ist für einen Empiristen natürlich nicht zu vertreten. Im Empirismus beruhen abstrakte Vorstellungen auf sinnlichen Vorstellungen und die Wahrheit von abstrakten Urteilen auf der von sinnlichen Urteilen. Doch es scheint, dass alle empirischen Urteile *kontingente* Urteile sind – die Welt hätte sich auch immer anders verhalten können. Damit sind die Urteile, auf denen abstrakte Wissenschaften allein beruhen, kontingenterweise wahr, sodass in einer empiristischen Theorie der notwendige Charakter einer abstrakten Wissenschaft wie der Mathematik offenbar nicht gerechtfertigt werden kann.

Eine Möglichkeit, innerhalb eines empiristischen Ansatzes mit abstrakten Wissenschaften umzugehen, besteht darin, zurückzuweisen, dass es diese überhaupt gibt. Wenn man wie Berkeley die Existenz abstrahierter und tatsächlich allgemeiner Vorstellungen ablehnt, kann auch keine Wissenschaft tatsächlich abstrakt betrieben werden. Dann muss erklärt werden, wieso es uns so scheint, als könnten wir abstrakte Wissenschaft betreiben, und wie es zum scheinbaren notwendigen Charakter ihrer Urteile kommt.

Die andere Möglichkeit besteht darin, anzuerkennen, dass es abstrakte Wissenschaft gibt. Dann besteht die Herausforderung erstens darin zu explizieren, wie wir zu abstrakten Vorstellungen kommen und welcher Status solchen Urteilen tatsächlich zukommt. Zweitens sollte ebenfalls eine Erklärung dafür angegeben werden, warum wir geneigt sind, mathematischen Sätzen notwendige Wahrheit zuzuschreiben, obwohl sie tatsächlich nur kontingenterweise wahr sind. Wenn schon der doch anscheinend notwendige Charakter bestimmter Urteile nicht gerechtfertigt werden kann, sollte eine empiristische Theorie doch in der Lage sein, unsere Intuitionen bezüglich Mathematik zu erklären.

Es ergeben sich also vier hauptsächliche Probleme aus einer empiristischen Grundüberzeugung. Erstens stellt sich aufgrund der psychologischen Interpretation dieser Grundüberzeugung die Frage, wie in empiristischen Theorien der Erwerb abstrakter Begriffe erklärt wird. Die epistemologische Interpretation wirft dagegen Probleme mit der Rechtfertigung von Urteilen, empirischen und theoretischen, auf.

Drittens muss eine Position zur Ontologie des menschlichen Geistes eingenommen und begründet werden. Und schließlich muss eine empiristische Theorie erklären, wieso und in welcher Weise abstrakte Wissenschaft betrieben werden kann. Diese Arbeit hat das Ziel, diese Probleme innerhalb von Pierre Gassendis Theorie zu beantworten und dabei die Stärken und Grenzen eines solchen Ansatzes aufzuzeigen.

1.2 KURZÜBERSICHT DER KAPITEL

Aufgrund der hier dargestellten Probleme ergibt sich folgender Aufbau der Arbeit:

Kapitel 2 liefert zunächst den epikureischen und stoischen Hintergrund für Gassendis Programm, mit einem besonderen Schwerpunkt auf der Rolle von Prolepsen in den jeweiligen Theorien. Es wird dargestellt, inwiefern Wahrnehmungen und Prolepsen bei Epikur als Kriterien der Wahrheit angesehen werden, das heißt Urteile begründen können, und dieser Ansatz mit dem stoischen verglichen. Die Theorie des Schließens aus Zeichen, als Grundlage für theoretisches Wissen, bildet den Abschluss des Kapitels.

Ein Ziel dieser Arbeit ist es, einen abstraktionistisch-empiristischen Ansatz zu Begriffsbildung im Genauen auszuarbeiten. Doch bevor dies versucht werden und somit die Frage danach beantwortet werden kann, wie genau Begriffe aus Sinneseindrücken aufgrund von Ähnlichkeiten gebildet werden, müssen einige Grundlagen geklärt werden. Was sind allgemeine Vorstellungen für Gassendi überhaupt, und welche Eigenschaften haben sie? Was ist die Grundlage für die Abstraktion, das heißt die Sinneseindrücke, und welche Eigenschaften müssen ihnen zugeschrieben werden?

Daher werden in Kapitel 3 die Arten von Vorstellungen untersucht, die Gassendi annimmt, damit uns Erkenntnis über die Welt möglich wird – Propositionen, Ideen und *species*. Eine kurze Analyse von Gassendis Aussagen zu Propositionen liefert dabei die Grundlage für eine ausführliche Diskussion des Ideenbegriffs bei Gassendi. Laut der vorgeschlagenen Analyse müssen Ideen in Gassendis System als wesentlich begriffliche und sinnliche Repräsentationen von Gegenständen aufgefasst werden. Als solche müssen sie einerseits von Sinneseindrücken, andererseits von theoretischen und abstrakten Vorstellungen unterschieden werden. Ideen werden aber aus Sinneseindrücken, den *species*, gebildet. Diese werden anhand von Gassendis Aussagen als durch einen korpuskularen Prozess ausgelöste, körperliche Vorstellungen von sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften charakterisiert.

Auf Grundlage dieser Untersuchungen und Gassendis spärlicher Aussagen zur Begriffsbildung kann dann genauer skizziert werden, welche Prozesse angenommen werden müssen, damit eine Abstraktion allgemeiner Vorstellungen möglich wird. Gassendi trifft die Aussage, dass es zwar keine allgemeinen Eigenschaften gibt, dass aber allgemeine Vorstellungen aufgrund von Ähnlichkeitsbeziehungen zwischen Gegenständen gebildet werden (III.159b). Wie genau Gassendi diese Ähn-

lichkeitsbeziehungen auffasst und wie diese als Grundlage zur Begriffsbildung konstruiert werden können, ist das Thema von Kapitel 4.

Zunächst wird ein kurzer systematischer und historischer Überblick über das Universalienproblem gegeben und Gassendis nominalistische Einstellung dargestellt. Gassendi stellt die Behauptung auf, dass Ähnlichkeiten zwischen Gegenständen die Grundlage des Begriffserwerbs darstellen. Eine Untersuchung seiner Einstellung zum ontologischen Status von Relationen ergibt jedoch, dass Gassendi Ähnlichkeiten nicht als real angesehen hat. Damit muss Begriffsbildung darauf beruhen, dass uns bestimmte Eigenschaften oder Gegenstände als ähnlich *erscheinen*.

Der Prozess der Begriffs- bzw. Ideenbildung wird in zwei Schritten erklärt. Zunächst werden allgemeine Vorstellungen betrachtet, wie sie auch Tiere bilden; diese werden durch Assoziation ähnlich erscheinender Eindrücke erklärt. Ich werde argumentieren, dass eine Idee im Sinn Gassendis dadurch entsteht, dass aus einer solchen Gruppe ähnlich erscheinender Eindrücke ein Eindruck als Prototyp für eine bestimmte Art von Gegenstand ausgewählt wird. Dieser Prototyp kann abstrakt betrachtet werden und damit allgemeine Eigenschaften zuschreiben.

Kapitel 5 behandelt das Problem der Rechtfertigung empirischer und theoretischer Urteile. Wie gesehen möchte Gassendi die Aussage rechtfertigen, dass materielle Gegenstände aus Atomen als kleinsten, unteilbaren Teilchen bestehen. Um festzustellen, wie wir zu einer solchen Aussage berechtigt sein können, wird zunächst Gassendis Wahrheitsauffassung untersucht und mit den Ergebnissen aus Kapitel 4 in Verbindung gebracht. Daraufhin werden Gassendis Einwände gegen skeptische Argumente untersucht, wobei sich herausstellen wird, dass Gassendi eine bestimmte eingeschränkte Interpretation dieser Argumente vertritt, nach der empirische Urteile von ihnen nicht betroffen sind. Anhand von Gassendis Reaktion auf Descartes' skeptische Szenarien zeigt sich, dass Gassendi eine pragmatisch-psychologistische Theorie der Rechtfertigung empirischer Aussagen vertritt. Theoretische Urteile können aufgrund von empirischen Urteilen durch Analogieschlüsse aus Zeichen gerechtfertigt werden. Zum Abschluss wird dargestellt, wie sich diese Strategie in Gassendis Argumentation für den Atomismus niederschlägt.

Kapitel 6 beschäftigt sich mit Gassendis Theorie mathematischer Objekte und Urteile. Nach einer Einführung in die Grundfragen und -probleme der Philosophie der Mathematik werden die Ergebnisse zum Begriffserwerb und der Rechtfertigung aus den Kapiteln 3 und 4 auf die Mathematik angewandt. Mathematische Objekte sind dementsprechend mathematische Ideen bzw. abstrakte mathematische Vorstellungen. Anhand dessen wird diskutiert, wie sich dies auf den Status mathematischer Urteile auswirkt. In diesem Zusammenhang wird auch die Frage untersucht, inwieweit Gassendi rein abstrakte Begriffe annimmt und welche Rolle sie in seiner Theorie spielen können.

In Kapitel 7 schließlich werden die Ergebnisse der Untersuchung an Gassendis Argumentation für die Immaterialität des Geistes überprüft. Gassendi beruft sich zur Bestätigung der Aussage, dass der menschliche Geist immateriell sein muss,

auf die Tatsachen, dass wir theoretische und abstrakte Vorstellungen bilden, und dass der menschliche Geist sich auf sich selbst bezieht. Die Analyse seiner Aussagen wird zeigen, dass diese Argumente voneinander abhängig sind: Die Tatsache, dass wir abstrakte und theoretische Vorstellungen bilden, hängt davon ab, dass wir zur Abstraktion fähig sind. Dies wiederum beruht allerdings auf der Fähigkeit des Geistes, auf sich selbst zu reflektieren.