

A. 103

N° 1 ET 2.

JANVIER—FÉVRIER

1910.

BULLETIN INTERNATIONAL
DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES

DE CRACOVIE

CLASSE DE PHILOGIE.
CLASSE D'HISTOIRE ET DE PHILOSOPHIE.

ANZEIGER
DER
AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
IN KRAKAU

PHILOGISCHE KLASSE.
HISTORISCH-PHILOSOPHISCHE KLASSE.



CRACOVIE
IMPRIMERIE DE L'UNIVERSITE
1910

<http://rcin.org.pl>

L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE CRACOVIE A ÉTÉ FONDÉE EN 1873 PAR
S. M. L'EMPEREUR FRANÇOIS JOSEPH I.

PROTECTEUR DE L'ACADÉMIE:

S. A. I. L'ARCHIDUC FRANÇOIS FERDINAND D'AUTRICHE-ESTE

VICE-PROTECTEUR: *Vacat.*

PRÉSIDENT: S. E. M. LE COMTE STANISLAS TARNOWSKI.

SECRÉTAIRE GÉNÉRAL: M. BOLESLAS ULANOWSKI.

EXTRAIT DES STATUTS DE L'ACADÉMIE:

(§ 2). L'Académie est placée sous l'auguste patronage de Sa Majesté Impériale Royale Apostolique. Le Protecteur et le Vice-Protecteur sont nommés par S. M. l'Empereur.

(§ 4). L'Académie est divisée en trois classes:

- a) Classe de Philologie,
- b) Classe d'Histoire et de Philosophie,
- c) Classe des Sciences Mathématiques et Naturelles.

(§ 12). La langue officielle de l'Académie est la langue polonaise.

Depuis 1885, l'Académie publie, en deux séries, le „Bulletin International“ qui paraît tous les mois, sauf en août et septembre. La première série est consacrée aux travaux des Classes de Philologie, d'Histoire et de Philosophie. La seconde est consacrée aux travaux de la Classe des Sciences Mathématiques et Naturelles. Chaque série contient les procès verbaux des séances ainsi que les résumés, rédigés en français, en anglais, en allemand ou en latin, des travaux présentés à l'Académie.

Publié par l'Académie
sous la direction du Secrétaire général de l'Académie
M. Boleslas Ulanowski.

Nakładem Akademii Umiejętności.

Kraków, 1910. — Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego pod zarządem Józefa Filipowskiego.

BULLETIN INTERNATIONAL
DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES
DE CRACOVIE

CLASSE DE PHILOGIE. CLASSE D'HISTOIRE ET DE PHILOSOPHIE

L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE CRACOVIE A ETÉ FONDÉE EN 1873 PAR
S. M. L'EMPEREUR FRANÇOIS JOSEPH I

PROTECTEUR DE L'ACADÉMIE:

S. A. I. L'ARCHIDUC FRANÇOIS FERDINAND D'AUTRICHE-ESTE.

VICE-PROTECTEUR: *Vacat.*

PRÉSIDENT: S. E. M. LE COMTE STANISLAS TARNOWSKI.

SECRÉTAIRE GÉNÉRAL: M. BOLESLAS ULANOWSKI.

EXTRAIT DES STATUTS DE L'ACADÉMIE:

(§ 2). L'Académie est placée sous l'auguste patronage de Sa Majesté Impériale Royale Apostolique. Le Protecteur et le Vice-Protecteur sont nommés par S. M. l'Empereur.

(§ 4). L'Académie est divisée en trois classes:

a) Classe de Philologie,

b) Classe d'Histoire et de Philosophie,

c) Classe des Sciences Mathématiques et Naturelles.

(§ 12). La langue officielle de l'Académie est la langue polonaise.

Depuis 1885, l'Académie publie, en deux séries, le „Bulletin International“ qui paraît tous les mois, sauf en août et septembre. La première série est consacrée aux travaux des Classes de Philologie, d'Histoire et de Philosophie. La seconde est consacrée aux travaux de la Classe des Sciences Mathématiques et Naturelles. Chaque série contient les procès verbaux des séances ainsi que les résumés, rédigés en français, en anglais, en allemand ou en latin, des travaux présentés à l'Académie.

Prix pour un an (dix numéros) — 6 K.

Adresser les demandes à la Librairie: Spółka Wydawnicza Polska, Cracovie,
(Autriche), Rynek Główny.

Publié par l'Académie
sous la direction du Secrétaire général de l'Académie
M. Boleslas Ulanowski.

Nakładem Akademii Umiejętności.

Kraków, 1911. — Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego pod zarządem Józefa Filipowskiego

BULLETIN INTERNATIONAL
DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES
DE CRACOVIE

CLASSE DE PHILOGIE.
CLASSE D'HISTOIRE ET DE PHILOSOPHIE.

ANZEIGER
DER
AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
IN KRAKAU

PHILOGISCHE KLASSE.
HISTORISCH-PHILOSOPHISCHE KLASSE

ANNÉE 1910



CRACOVIE
IMPRIMERIE DE L'UNIVERSITÉ
1911

BULETIN DE LA FACULTÉ DE SCIENCES
DE LA FACULTÉ DE SCIENCES
DE LA FACULTÉ DE SCIENCES

ANNEE 1903
TOME 1
N° 1



A. 103

Table des matières.

	Page
Bieńkowski P. Sur un modèle romain de l'adoration des Mages	128
Brückner A. Contributions à l'histoire de la langue polonaise	67
Compte rendu de la séance de la Commission de l'histoire de l'art en Pologne du 27 janvier 1910	49
— rendu de la séance de la Commission de l'histoire de l'art en Pologne du 21 avril 1910	84
— rendu de la séance de la Commission de l'histoire de l'art en Pologne du 2 juin 1910	85
— rendu de la séance de la Commission de l'histoire de l'art en Pologne du 23 juin 1910	120
— rendu de la séance de la Commission de l'histoire de l'art en Pologne du 30 juin 1910	121
— rendu de la séance de la Commission de l'histoire de l'art en Pologne du 27 octobre 1910	122
— rendu de la séance de la Commission de l'histoire de l'art en Pologne du 1 décembre 1910	125
Demetrykiewicz Włodz. Sur les statues de pierre, dites „baby“, en Asie et en Europe et sur leurs rapports avec la mythologie slave	97
Grzegorzewski J. Le tombeau de Ladislas III, dit „le Varnesien“, roi de Pologne et de Hongrie	55
Kutrzeba St. Etudes sur les sources du droit de Pologne	89
Łukasiewicz J. Le principe de contradiction chez Aristote	15
Mann M. L'évolution de la synthèse littéraire	51
Przychocki G. Symbolae ad veterum auctorum historiam nec non ad medii aevi studia philologa. I. Accessus Ovidiani	96
Séance publique annuelle de l'Académie des Sciences du 24 mai 1910	79
Semkowicz Wl. Les anciennes annales de l'abbaye de S. Croix	12
Sobeski M. La raison d'être de la méthode objective appliquée à l'esthétique	62
Stroński St. Le Troubadour Folquet de Marseille	86
Szpotkański St. Maurice Mochnacki	38
Taubenschlag R. L'histoire de l'arra dans le droit romain	68
Zdziechowski M. L'idée de l'âme de l'univers dans la littérature et la philosophie du XIX siècle	4
— Pessimisme et Christianisme	129
Zółtowski A. Le réalisme et l'idéalisme dans la doctrine de Hegel considérés comme science immédiate et absolue	59

BULLETIN INTERNATIONAL
DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE CRACOVIE.

I. CLASSE DE PHILOLOGIE.

II. CLASSE D'HISTOIRE ET DE PHILOSOPHIE.

N° 1 et 2.

Janvier — Février.

1910.

Sommaire. Séances du 10 et du 17 janvier, du 14 et du 21 février 1910.

Résumés: 1. M. ZDZIECHOWSKI: L'idée de l'âme de l'univers dans la littérature et la philosophie du XIX siècle.

2. WŁ. SEMKOWICZ: Les anciennes annales de l'abbaye de S. Croix.

3. J. ŁUKASIEWICZ: Le principe de contradiction chez Aristote.

4. ST. SZPOTAŃSKI: Maurice Mochnacki.

SÉANCES

I. CLASSE DE PHILOLOGIE.

SÉANCE DU 14 JANVIER 1910.

PRÉSIDENCE DE M. C. MORAWSKI.

Le Secrétaire dépose sur le bureau les dernières publications de la Classe:

»Materiały i prace Komisji językowej«. (*Matériaux et travaux de la Commission linguistique*), tome IV, 8-o. p. 487, 1 carte géographique et 12 tables.

P. Kopko: »Krytyczny rozbiór gramatyki narodowej O. Kopczyńskiego«. (*Analyse critique de la Grammaire de la langue polonaise de O. Kopczyński*), 8-o, p. 94.

Le Secrétaire présente le travail de M. M. A. KURPIEL: »*Jean de Curris Dantiscus, évêque de Warmie. Première partie (1485—1519)*«.

Le Secrétaire présente le travail de M. A. CHYBIŃSKI: »*La tablature des orgues de Jean de Lublin. Première partie (1540)*«.

Le Secrétaire présente le travail de M. A. CHYBIŃSKI: »*Théorie mesurale dans les traités polonais consacrés à la musique de la première moitié du XVI siècle*«.

SÉANCE DU 14 FÉVRIER 1910.

PRÉSIDENCE DE M. C. MORAWSKI.

Le Secrétaire dépose sur le bureau la dernière publication de la Classe:

K. NITSCH: »Próba ugrupowania gwar polskich«. (*Essai de classification des dialectes polonais*), 8-o, p. 32.

M. L. STERNBACH présente son travail: »*Kairos et Metannoia de Lysippe. Étude archéologique*«.

M. P. BIENKOWSKI présente son travail: »*Sur quelques objets d'art antique à Cracovie*«.

Le Secrétaire présente le travail de M. J. GRZEGORZEWSKI: »*Le tombeau de Ladislas, dit „le Warnésien“, roi de Pologne et de Hongrie*«.

Le Secrétaire présente le compte rendu de la séance de la Commission de l'histoire de l'art en Pologne du 27 janvier 1910.

II. CLASSE D'HISTOIRE ET DE PHILOSOPHIE.

SÉANCE DU 17 JANVIER 1910.

PRÉSIDENCE DE M. F. ZOLL.

Le Secrétaire dépose sur le bureau les dernières publications de la Classe:

A. BERGER: »*Dotis dictio w prawie rzymskiem*«. (*La „dotis dictio“ dans le droit romain*), 8-o, p. 135.

W. SOBIESKI: »*Polska a Hugonoci po Nocy św. Bartłomieja*«. (*La Pologne et les huguenots au lendemain de la Saint-Barthélemy*), 8-o, p. 231.

ST. SZYDELSKI: »*Konstanty Zieliński. Arcybiskup lwowski*«. (*Constantin Zieliński, archevêque de Léopol*), 8-o, p. 195.

ST. WASZYŃSKI: »*Dzierżawa i najem u społeczeństw starożytnych. Część I. Wchód*«. (*Les baux de fermage et de louage dans les sociétés antiques. — I-ère partie. — Orient*), 8-o, p. 36.

Le Secrétaire présente le travail de M. M. SOKOLNICKI: »*Bilan de l'action diplomatique polonaise à Paris en 1831*«.

SÉANCE DU 21 FÉVRIER 1910.

PRÉSIDENCE DE M. F. ZOLL.

Le Secrétaire présente le travail de M. A. SZELĄGOWSKI: „*Les limites territoriales de la Pologne et de la Ruthénie au X—XI siècle*“.

Le Secrétaire présente le travail de M. M. SOBESKI: „*La raison d'être de la méthode objective appliquée à l'esthétique*“.

Résumés

1. M. ZDZIECHOWSKI. *Idea duszy świata w literaturze i filozofii XIX-go stulecia. (Idee der Weltseele in der Literatur und Philosophie des XIX. Jahrhunderts).*

Vorliegende Betrachtungen stehen im engsten Zusammenhang mit der Abhandlung über die Geburt des Pessimismus. In der Einleitung führt Verfasser die Ansichten des Professors L. v. Schröder an, welcher bei der Besprechung der Blüte der indischen Studien im XIX. Jh. sich der Bezeichnung „Indische Renaissance“ bediente, und zwar in gleichem Sinne, wie man von der Wiedergeburt der klassischen Studien im XV. Jh. spricht.

Die Frucht der indischen Renaissance ist in der pessimistischen Philosophie enthalten. Verfasser befaßt sich in seiner Abhandlung mit dem Einfluß dieser Philosophie auf die christliche Welt, wie er uns in einigen christlichen Denkern entgegentritt, nämlich in ihren Versuchen, dasjenige zu Gunsten des Christentums zu assimilieren, was das Wesen und die Wahrheit des Pessimismus bildet.

Bei Betrachtungen über die Unmöglichkeit einer Erklärung, wie denn der blinde Wille zum Leben die unendliche Mannigfaltigkeit von Erscheinungen erzeugen könne, die alle in kausaler Verbindung stehen und in der Entfaltung des Bewußtseins und der Vernunft gipfeln, gelangte Schopenhauer zu dem Schluß, daß zwischen der Welt des Willens und der Vorstellung noch eine vermittelnde Welt bestehen müsse. Das seien die Ideen als ewige Formen der Dinge.

Indem aber Schopenhauer diesen Platonischen Gedanken aufnahm und im Lichte der Kantischen Philosophie betrachtete, näherte er sich — wie Deussen nachweist — der Philosophie des Vedanta. Indem er anerkannte, daß die Ideen eine Einheit in der Vielheit seien, zog er eine strenge Grenze zwischen der logischen

Einheit, welche geschaffen wird, wenn man von Empfindungen über Vorstellungen zu Begriffen fortschreitet, und der metaphysischen Einheit, die sich in den Dingen als Äußerung der dieselben gestaltenden Ideen offenbart.

Ideen sind *unitas ante rem*; indem sie uns Objektivationem des Willens vorstellen, bilden sie auch Vorbilder für alles, was existiert. Daraus ergab sich nun ein neuer Mißstand. Bewußt ist der Wille nicht, indem er sich aber in der Welt der Vorbilder offenbart, zeichnet er sich durch einen unerschöpflichen Reichtum an Einfällen, Mitteln und Zwecken aus. Schopenhauer fand besonderen Gefallen daran, sich diesen Willen als genialen Meister zu denken, der mit minutiöser Genauigkeit und sorgfältigster Abwägung des Details sein Werk aufbaut. — Kann aber ein genialer Meister unbewußt schaffen? Hier eröffnet sich eben der von Schopenhauers Lehre von dem Willen in der Welt der Ideen und Vorbilder zu dem Theismus führende Weg. Doch dieser Denker empfand unüberwindlichen Widerwillen gegen allem Theismus, da ihm die Anerkennung eines vernünftigen Ursprunges der Welt als flacher Optimismus erschien, der über das Übel hinwegsieht und die Bedeutung der Leidens einfach ignoriert.

Und doch ließ sich nach Verfassers Meinung ein Ausweg aus diesem Dilemma eben dort finden, wo ihn Schopenhauer nicht suchte, nämlich in der christlichen Weltanschauung. Setzt man ein vermittelndes Wesen zwischen dem absoluten Weltprinzip und der Welt der Erscheinungen als metaphysische Notwendigkeit voraus, so kann man dieses Mittelwesen als geschaffenen Willen bezeichnen und auf diese Weise von dem schöpferischen Willen, d. h. Gott, unterscheiden.

Dieser geschaffene Wille ist nun die wirkliche Substanz des Weltalls, ist *mater rerum*, und als solche hat er zwei Wege vor sich: entweder mit Gott oder gegen Gott. Indem er sich gegen Gott affirmiert, entfernt er sich von seinem Vorbild und wird zur Quelle des Bösen, „in dem die Welt liegt“. Dieser Wille findet seinen höchsten Ausdruck im Menschen, dem denkenden Wesen. Dieser erringt durch seine Vernunft das Bewußtsein, daß sein nach eigensüchtigen Zwecken strebender und infolgedessen sich von Gott entfernender Wille ein böser Wille ist. Diesen Willen kann er verneinen und durch Vernichtung dieses Prinzips des Alls sich von der Welt befreien — wie Schopenhauer lehrte —, oder er kann

ihn umgestalten und daraus ein Mittel zur Vergöttlichung der Welt schaffen — so predigt der christliche Glaube, und darin sehen wir dessen Überlegenheit.

Versuche einer solchen Christianisierung der pessimistischen Weltanschauung sind von drei Denkern gemacht worden: von Schelling am Beginn des verflossenen Jahrhunderts, Karl Secretan um dessen Mitte, Wladimir Solowjew am Ausgang.

Um jedoch gebührend ihre Versuche zu verstehen und zu würdigen, müssen wir sie mit der Ansicht über das Verhältnis des Bösen zu Gott vergleichen, wie sie von den Kirchenvätern in den ersten Anfängen der christlichen Lehre ausgebildet worden ist und wie sie in der christlichen Welt allgemeine Anerkennung gewonnen hat.

Verfasser befaßt sich eingehend mit der Theodicee des hl. Augustin. Unter den Denkern der drei ersten Jahrhunderte hat der hl. Augustin die Macht und den Schrecken des Bösen am tiefsten erfaßt und erschien mithin vor allen anderen als besonders berufen, die große Aufgabe zu lösen: in seiner Philosophie ist sie von grundlegender Bedeutung, und tatsächlich trägt der ganze christliche Westen das unvertilgbare Gepräge seines Geistes; seine Lehre diente als Grundlage für die katholische, dann auch für die protestantische Theologie. Nach seiner Lehre ist das Böse nicht ein selbständiges, ursprüngliches Element, sondern besteht nur in dem Mangel des Guten und, da nun die Begriffe von Gut und Sein in Gott verschmelzen, im Mangel des Seins; es ist gleichsam etwas Nicht-existierendes (quasi-nihil). Wie sehr diese Ansicht in das Wesen der katholischen Philosophie übergegangen ist, zeigt Verfasser an Beispielen der apologetischen Schriften zweier hervorragender polnischer Theologen: P. Semenenko und P. Marian Morawski.

Augustins Lehre verdankt ihre Anregung dem Kampfe mit dem Manichäismus, in dem die Ansicht von dem Bösen als einer dem Guten gleichalten und gleichbedeutenden Kraft ein deutliches Gepräge des Pessimismus an sich trägt. Auch die Gnostiker beschäftigte das Problem des Bösen.

Aber während in den ersten Jahrhunderten des Christentums die Kirchenlehre dem Pessimismus der Manichäer und Gnostiker, einem relativen, durch Gottesglauben gemilderten Pessimismus, ein entschiedenes Neⁱ entgegensetzte, so nötigte sich im vergangenen Jahrhundert der absolute Pessimus Schopenhauers dem christ-

lichen Gedanken auf und zwang einige seiner hervorragenden Vertreter, einen tieferen Einblick in das im Christentum enthaltene pessimistische Element zu tun und im weiteren Verfolg dieser Gedankenfolge eine Synthesis der pessimistischen Philosophie mit dem Christentum, oder Asiens mit Europa — nach welcher ja die geschichtliche Entwicklung hinzielt — anzubahnen.

Den ersten Versuch in dieser Richtung bildet Schellings Abhandlung „über das Wesen der menschlichen Freiheit usw.“ (1809). Dieser große Intuitionist hat die pessimistische Philosophie vorgeahnt, und derselben vorgreifend bereits eine Lösung des Bösen gegeben, welche nicht nur der christlichen Weltanschauung nicht widerstritt, sondern sie vielmehr vertiefte. Um die Entstehung des Bösen zu erklären, da doch Gott alles sei und außer Gott nichts da sei, führte Schelling in das Wesen Gottes das gottfremde Prinzip der Natur ein, dasjenige, „was in Gott nicht er selbst ist“, und aus diesem Prinzip leitete er alles ab, was da ist. In jedem Wesen muß man nach Schellings Ansicht unterscheiden zwischen dem, was es ist, und dem, aus was es entstanden ist, also zwischen seiner Existenz und dem Grund von Existenz. Es ist nun dieser Grund von Existenz in Gott nicht Gott im engeren Sinn, ein existierender Gott, sondern Natur in Gott, etwas von Ihm untrennbares und doch wesentlich anderes. Mit anderen Worten sind in Gott zwei Willen enthalten: der Wille des Grundes (oder was Schopenhauer Wille zum Leben nannte und als einzigen Grund von Existenz erkannte), und der freie bewußte Wille der Liebe. Der Zweck der Schöpfung besteht in der Überwindung des blinden und starren Willens und dessen Wandlung in den Willen der Liebe, in Gut. Auf diese Weise wurde der Pessimismus, noch bevor er von Schopenhauer erfaßt worden war, schon von Schelling christianisiert und hat zur Vertiefung des christlichen Ideengehaltes geführt. Statt über das Böse hinwegzusehen, wie man bis dahin zu tun pflegte, statt darin nur den Mangel des Guten, also ein minderes Gut, nur ein sich aus menschlicher Gebrechlichkeit ergebendes Übel zu erblicken, fand Schelling den Mut, das Böse in den Abgrund der Natur in Gott zu versetzen und es in seiner grauenhaften Gestalt, so wie es ist, darzustellen. Dadurch hat er unseren Begriff von Gott und in weiterer Folge von dem Verhältnis des Menschen zu Gott vertieft. Da nun das Böse eine ursprüngliche, in den Tiefen der Natur in Gott enthaltene Macht ist, so offenbart sich

in der Bekämpfung des Bösen die Existenz Gottes, oder Gott erscheint uns vor allem als Leben, und infolgedessen wird in dem Verhältnis des Menschen zu Gott das Prinzip der Tat, d. h. das Mitwirken mit Gott viel stärker angedeutet als in anderen Systemen, welche die Macht des Bösen verringerten.

Wäre die Möglichkeit des Bösen in „der Natur in Gott“ nicht vorhanden, so hätte sich Gott nicht geoffenbart, er wäre nur eine Abstraktion und nicht Leben: „damit das Böse nicht wäre, müßte Gott selbst nicht sein“.

Eine weitere Entwicklung dieses in der Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit enthaltenen Ideenganges sind alle späteren Schriften und Vorträge Schellings. Von besonderer Bedeutung ist nach Verfassers Meinung die Abhandlung über die Weltalter. Hier entwickelt Schelling seine Ansicht über die „Natur in Gott“ und unterscheidet in diesem Begriff zwei Dinge: den platonischen Begriff der Weltseele und den jüdischen der Weisheit, welche bei Gott die „Arbeiterin aller Dinge ist“.

Die Weltseele ist die Mutter aller Dinge, der Same, aus welchem sich alle Formen entwickelt haben, die Weisheit (*Σοφία*) dagegen ist gleichsam ein Spiegel, in dem Gott alle seine Pläne sieht, ein ewiges Musterbild für die Weltseele, der unmittelbare Gegenstand Gottes, die objektive Seite seines Geistes. Dieser Gedanke wird später zur Grundlage des philosophischen Systems von Solowjew. Das Böse stammt aber nicht daher, weil die Weltseele sich von ihrem Vorbild entfernt hat. In der Weltseele findet vielmehr ein unausgesetzter Kampf einander widersprechender Elemente, und das Böse ist nur der Ausdruck jener Mächte, die sich Gott widersetzen. In seiner späteren Satanologie personifiziert Schelling das Böse in der Gestalt Satans.

In Schellings Philosophie war allenfalls ein Widerspruch enthalten, dessen Beseitigung menschliche Kräfte überstieg. Schelling affirmierte die absolute Willensfreiheit Gottes und beschränkte sie gleichzeitig dadurch, daß er sie auf einen einmaligen urewigen Akt reduzierte: Gott hatte nämlich zwei Wege vor sich gehabt, entweder sich zu offenbaren, oder sich zu verschließen. Gott hatte das erstere gewählt, aber nachdem dies nun einmal geschehen war, konnte er sich nicht anders offenbaren, als er es getan hatte, da er durch seine Natur eingeschränkt war; kurz Notwendigkeit und Freiheit waren in Gott so ineinander verschlungen, daß Schelling

diese Verschlingung nicht zu lösen vermochte, obwohl er sich dieses Ziel in seiner Abhandlung über die Weltalter steckte.

Unter Schellings Einfluß entstand die „Philosophie der Freiheit“ von Secrétan (1848—9). Das Zeitalter, in dem man schon an die Möglichkeit des absoluten Wissens zu glauben aufgehört hatte, drückte ihr ihren Stempel auf. Secretan unterscheidet sich von Schelling und den zeitgenössischen Meistern der deutschen Philosophie durch autokritische Bescheidenheit und betrachtet sein System nicht als endgültige Lösung des Problems, sondern nur als Versuch einer Erklärung des Weltalls, von dessen Unzulänglichkeit er sich selbst klare Rechenschaft gibt. Mit Schelling definiert er Gott als absolute Freiheit: *Je suis ce que je veux*. Aber diese Definition ist — wie er bemerkt — noch nicht Erkenntnis, das ist nur das äußerste Ziel unseres Gedankens: „zum Begriff der absoluten Freiheit gelangen wir zwar, doch sind wir außerstande, sie zu erfassen“. Ist nun Gott absolut frei, so kann in Ihm ein seine Freiheit einschränkendes Prinzip der „Natur in Gott“ nicht enthalten sein. Die Welt ist ein freies Produkt des schöpferischen Willens; da sie nun aus seinem Willen entstanden ist, so ist sie auch Wille, und zwar geschaffener Wille, in dem die Keime von allem, was da ist, enthalten sind. Secrétan nennt ihn nicht Weltseele, sondern einfach Geschöpf (*Créature*). Das Bewußtsein von der Macht des Bösen ist bei Secrétan so stark und tief, daß er nicht annimmt, daß die Welt durch die Vernunft als Werk der Vernunft erklärt werden könnte; die Welt ist irrational, und man muß das Böse, um sich dessen Erklärung zu erleichtern, mit dem Akt der Welterschöpfung in Zusammenhang bringen und es als Ergebnis einer unglücklichen und verbrecherischen Determination des Geschöpfes in dem Augenblick, als er aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen ist, auffassen. Das Geschöpf (*Créature*) ist gefallen und, da es Weltsubstanz ist und wir darin mit ihm eins sind, so sind wir zugleich mit ihm gefallen. Wir haben gesündigt, noch ehe wir auf die Welt gekommen waren. Dieser Sündenfall erfordert Erlösung — und auf diesem Wege betritt Secrétan die Schwelle des Christentums. Dieser ganzen Beweisführung kommt aber nach seiner Meinung nur eine Hilfsbedeutung zu. Als Hauptbeweis für die Existenz Gottes und der sittlichen Weltordnung gilt ihm der Imperativ der Pflicht.

Secrétan schlägt die Brücke zwischen Kant und Schelling. Wir müssen — wie er beweist — von der Annahme der absoluten Frei-

heit ausgehen, wenn wir die Wirklichkeit unserer Freiheit begreifen wollen; wir müssen ferner an unsere Freiheit glauben, um an die Pflicht zu glauben und dieser Glaube ist unsere Pflicht. Secrétans Lehre stellt uns eine Simplifikation des Schellingschen Systems durch einen klaren und nüchternen lateinischen Geist dar. Der Wert und die Bedeutung der Lehre Secrétans wird nach Verfassers Ansicht durch den Reiz ihres Schöpfers noch mehr gehoben, die Lehre ist das Produkt einer Seele, welche vom Gefühl Gottes und der Schuldigkeit gegen Gott durchdrungen ist und dieses Gefühl zu begründen sucht. Die Folgerichtigkeit des Denkens geht hier Hand in Hand mit poetischem Schwung und schöner Form.

Sowohl Schelling wie Secrétan haben sich auf protestantischem Boden entwickelt. Die Bedeutung der Philosophie Solowjew's liegt nach dem Verfasser darin, daß er die Lehre von der Weltseele, ihrem Fall, welcher die Quelle des Bösen ist, von ihrer Sehnsucht nach der Rückkehr zu Gott in die Kirchenlehre einführen wollte. Daß er von Geburt kein Katholik war und die Kirche für ihn nicht verantwortlich ist, kommt nach Verfassers Ansicht weniger in Betracht angesichts dessen, daß die leitende Idee seines Lebens und seiner Philosophie der Glaube an die von Christus eingesetzte allgemeine Kirche bildete und daß er darauf die Notwendigkeit der Anerkennung des Primats des Papstes stützte.

Die Lehre Secrétans war wahrscheinlich Solowjew wenig bekannt, aber er steht ihr dennoch nahe, weil auch bei ihm die moralische Basis des Glaubens von grundlegender Bedeutung ist. Gott ist — wie Solowjew ausführt — durchaus keine sich uns von außen gegen unseren Willen aufdrängende Tatsache, sondern von Gott zeugt das Gewissen, und deswegen ist der Glaube eine sittliche Pflicht des Menschen. Das Gewissen sagt uns aber nur, daß Gott ist; was er aber ist, das lehrt uns erst die innere Erfahrung, welche uns zum mystischen Wissen führt. Den Begriff dieses Wissens verknüpft Solowjew innig mit dem Begriff des Prophetentums. Das prophetische Prinzip ist ein unentbehrlicher Faktor in unserem Leben.

Die Propheten sind Repräsentanten der Zukunft, der zukünftigen idealen Ordnung, Führer der Menschheit nach dem Reich Gottes, in der Kirche — die Krone ihres Wirkens und Lebens. Den Weg zum mystischen Wissen und dem Prophetentum ebnet natürlich die Heiligkeit. Diesen Weg sucht Solowjew zu gehen, und die phi-

losophische Erfassung dieser Bestrebungen finden wir in seiner Abhandlung „Die religiösen Grundlagen des Lebens“.

Indessen obwohl Solowjew um vieles stärker die Bedeutung der inneren Erfahrung als der „Offenbarung des göttlichen Prinzips im Menschen“ für die Erkenntnis der Wahrheit betont — und darin liegt seine Originalität — steht er dennoch ganz unter Schellings Einfluß. Um sich zu offenbaren, braucht das Absolute etwas, worin es sich offenbaren könnte, aber außerhalb des Absoluten, welches wir als Alleinheit auffassen, befindet sich nichts. Um aus diesem Widerspruch herauszukommen, muß man annehmen, daß außer dem Absoluten, welches existiert, noch das besteht, was zum Absoluten wird, was Schelling „Natur in Gott“ nannte. In diesem unmittelbaren Objekte Gottes unterscheidet Solowjew, unstreitig unter dem Einfluß von Schellings Lehre über die Weltalter, das göttliche Prinzip der Alleinheit und das Prinzip der Natur als desjenigen Substrats, in welchem sich die göttliche Alleinheit realisiert. Das erstere ist die Sophia, das letztere die Weltseele. In diesem Substrat ist die Möglichkeit des Chaos oder des Bösen enthalten, und diese Möglichkeit wird zur Wirklichkeit in dem Augenblick, wo Gott sich des Reagierens gegen diese Möglichkeit enthält; — hier liegt der Anfang der Welt und der Beginn des Bösen. Die Welt ist also nach Schelling und Solowjew durchaus nicht das Ergebnis eines positiven Aktes Gottes. — Die von Gott losgelöste Weltseele sehnt sich nach Gott, die Geschichte ist das Spiegelbild dieser Sehnsucht und ihr Ergebnis die Menschwerdung des Wortes auf Erden. Von nun an wird die Gottähnlichkeit das Ziel der Geschichte — Christus muß seine Wohnung in jedem Herzen aufschlagen, damit die Menschheit sein mystischer Leib werde. Zu diesem Zwecke hat er die Kirche eingesetzt.

Solowjews Größe ist nach dem Verfasser nicht so sehr in seiner Philosophie zu suchen, als vielmehr in dem gewaltigen Verlangen, die Welt in Gottesreich zu verwandeln, und in den gewaltigen aus dieser Quelle fließenden Eingebungen, so daß er den Propheten Israels an die Seite gestellt werden kann. Dieses Übergewicht des messianischen Prinzips drückt den Ideen Solowjews einen originellen slavischen Stempel auf im Gegensatz zu den Systemen Schellings und Secretans. Seine Eingebungen legte er auch in lyrischen Gedichten nieder, wie denn überhaupt seine ganze Philosophie vom lyrischen Schwung getragen wird.

Die lyrische schöpferische Tätigkeit Solowjews untersucht Verfasser in erschöpfender Weise und zeigt, daß zum genauen Verständnis der geistigen Tiefe dieses Denkers, in welcher seine philosophischen Ideen geboren wurden und zur Klarheit gelangten, diese lyrischen Schöpfungen ein unentbehrliches Hilfsmittel bilden und daß er wegen seiner poetischen Schaffenstätigkeit zu den ersten Lyrikern der Weltliteratur gezählt werden darf.

Die philosophischen Systeme Schellings, Secretans und Solowjews bilden Versuche einer Assimilierung des Pessimismus durch die vom christlichen Geist geleitete Metaphysik.

Außerdem hat die pessimistische Philosophie das religiöse Gefühl vertieft, und diese Vertiefung bildet den Ausgangspunkt für neue Richtungen in der christlichen Welt.

Diesen Gegenstand behandelt der Verfasser in dem dritten Teil seines Werkes.

00. LADISLAS SEMKOWICZ. O roczniku t. zw. świętokrzyskim dawnym. (*„Les anciennes annales de l'abbaye de S. Croix“*).

L'auteur expose d'abord les motifs qui l'ont déterminé à reviser les études jusqu'ici publiées sur le plus ancien monument écrit de l'histoire en Pologne. Aucun des savants, polonais ou allemands qui s'en sont occupés, n'a pas eu entre les mains l'original lui même, mais uniquement la copie et la description qu'en donne Arndt dans les „Monumenta Germaniae“. En examinant le texte manuscrit l'auteur s'est aperçu que non seulement Arndt est incomplet en ce qui concerne ces antiques Annales, mais qu'il commet certaines erreurs.

L'auteur a divisé son travail en deux parties: dans la première, il retrace l'histoire du codex qui renferme les „Annales“; la seconde est consacrée aux Annales mêmes.

I. Histoire du Codex. D'après des inscriptions qu'on lit sur la reliure, l'auteur est parvenu à se rendre compte des pérégrinations qu'a subies le codex à travers huit siècles, de nos jours au moment où il a été écrit. Le manuscrit faisant actuellement partie de la bibliothèque impériale de S. Pétersbourg, avait appartenu à la célèbre bibliothèque Załuski, ainsi qu'en témoigne une note manuscrite de cet amateur. Celui-ci l'avait probablement tiré du

monastère de Sainte-Croix, à Łysiec, où, ainsi que le montrent des notes manuscrites, il se trouvait depuis la seconde moitié du XV^e siècle. Il appartenait précédemment au Chapitre de Cracovie, et passa sans doute à Łysiec après l'incendie du couvent et de la bibliothèque en 1459. Les marques du séjour du codex à la bibliothèque capitulaire de Cracovie remontent jusqu'aux dernières années du XIII^e siècle ou au commencement du XIV^e. Il faut pourtant supposer qu'il ne s'y trouvait pas encore au moment où furent composées Les Annales du Chapitre de Cracovie (après 1266) à l'auteur desquelles il est inconnu. De cette époque au commencement du XII^e siècle, c'est-à-dire pendant plus d'un siècle et demi on perd la trace de notre manuscrit. On trouve toutefois une indication précieuse dans le codex lui-même. Il contient des „Lettres catholiques“, commentées de deux gloses: l'une marginale (ordinaria) et l'autre interlinéaire. L'écriture du texte biblique et des gloses accuse la fin du XI^e ou le commencement du XII^e siècle. C'est alors que fut composée la glose interlinéaire par Anselme écolâtre de Laon († 1117). Cette particularité permet de supposer que le codex, renfermant un de plus anciens textes connus de glose interlinéaire des Lettres Catholiques, a pu venir tout droit en Pologne de Laon où, à cette époque, l'écolâtre Anselme dirigeait l'école latine de la cathédrale, célèbre dans le monde entier, école d'où sortirent beaucoup d'archevêques, évêques et abbés, et qui donna naissance à une tendance vers la réforme de la vie canonique et la création de couvents de chanoines réguliers. L'origine de l'ordre des prémontrés est en rapports étroits avec cette école de Laon. L'auteur a cherché en Pologne quelques attaches avec cette fameuse école, et il en a trouvé en deux frères, originaires de la Lorraine: l'un d'eux, Alexandre, fut évêque de Płock, de 1129 à 1156, l'autre Walter ou Gautier, évêque de Breslau, de 1149 à 1169. Or ce dernier introduisit dans l'église de Breslau le rituel Lonnais; tous les deux d'ailleurs furent de très actifs personnages, d'abord dans leur propre patrie (à Halonne), puis plus tard en Pologne, où ils poussèrent de toute leur énergie à l'extension de l'ordre des chanoines réguliers qu'ils installèrent à Breslau, à Czerwińsk, à Płock et à Trzemeszno. L'auteur pense que le Codex apporté de Laon en Pologne circula quelque temps parmi les chanoines réguliers, et non — comme on l'a cru jusqu'ici — parmi les bénédictins.

Pour découvrir dans quel monastère furent écrites les Annales, l'auteur soumet leur texte et leur composition à une minutieuse analyse.

II. Les Annales. Les feuilles blanches laissées à la fin de ce codex manuel parlent tout d'abord en faveur de son caractère privé et non officiel (le manuscrit des Annales du chapitre de Cracovie a ce dernier). Le caractère privé des Annales facilite la découverte du milieu où elles ont été écrites, et même rapproche de la personne qui les écrivit, sans doute d'après un ouvrage beaucoup plus vaste, auquel elle emprunta les détails et les faits qui lui semblèrent les plus intéressants. Les passages qui les terminent (1092 — 1122) et qui racontent les luttes de Boleslas-Bouche-Torse avec les Poméraniens et les Prussiens, attestent que l'auteur des Annales vécut dans une localité peu éloignée du théâtre de la guerre, dans la Grande-Pologne ou en Kujavie. Parmi les monastères de chanoines réguliers existant alors, le plus rapproché de ces contrées était celui de Trzemeszno, monastère auquel on peut aussi rapporter maintes netices de nos „Annales“, concernant S. Adalbert. Il y a encore deux autres passages touchant des particuliers, qui appellent tout particulièrement l'attention: 1092. Bogumylus archiepiscopus obiit, et 1122, Hector interfectus est. Des recherches héraldiques et généalogiques autorisent l'auteur à prétendre que ces prénoms, Bogumil et Hector, en usage constant dans la famille des Wysz-Leszczycy indiquent, ou bien que l'annaliste descendait de cette famille, ou bien encore que cette famille avait un rang marqué parmi les bienfaiteurs du monastère de Trzemeszno.

L'auteur compare ces „Annales“ à d'autres ouvrages du même genre et en étudie la composition, s'efforçant d'en dégager le tronc principal (le calendrier) transcrit des tableaux pascals, et les adjonctions de l'annaliste; il essaye d'en déterminer la date. Enfin il rectifie les erreurs qui se sont glissées dans les textes imprimés des „Annales“, il corrige entre autres la leçon du nom de la localité où Ladislas Herman remporta en 1091 une victoire sur les Poméraniens. Il lit au lieu de Recim — Drecim, ce qui correspond mieux au Drzu-Drzycim de Gallus.

Ce travail est illustré de six planches: l'une reproduit la reliure, deux — le texte biblique, trois — les Annales elles-mêmes.

3. Dr. JAN ŁUKASIEWICZ. *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa. (Über den Satz des Widerspruchs bei Aristoteles).*

In der genannten Abhandlung hat sich der Verfasser die Aufgabe gestellt, die hauptsächlich in Met. Γ enthaltenen Ausführungen des Aristoteles über den Satz des Widerspruchs einer eingehenden Kritik zu unterziehen. Die Notwendigkeit einer Revision des Satzes vom Widerspruch scheint infolge des großartigen Aufschwunges der symbolischen Logik — wie sie von G. Boole begründet und durch die Arbeiten von De Morgan, Peirce, Schröder, Frege, Peano, B. Russell, u. s. w. mächtig gefördert wurde — geradezu geboten zu sein. Man darf sich die Tatsache nicht verhehlen, daß die moderne symbolische Logik gegenüber der traditionellen formalen und insbesondere gegenüber der Logik des Aristoteles eine ähnliche Vervollkommnung aufweist und bedeutet, wie etwa die moderne Geometrie gegenüber den Elementen des Euklid. Wie nun im Laufe des XIX. Jahrhunderts eine genauere Prüfung des Euklidischen Prinzipes von den Parallellinien zu neuen, nicht-Euklidischen Systemen der Geometrie geführt hat, ebenso wäre die Vermutung nicht ganz ausgeschlossen, daß eine gründliche Revision der logischen Grundgesetze des Aristoteles vielleicht den Ausgangspunkt zu neuen, nicht-Aristotelischen Systemen der Logik geben könnte. Und sollten sich auch die Aristotelischen Prinzipien der Logik für alle Zeiten bewähren, nichtsdestoweniger bieten sie dem modernen Forscher eine Fülle ungelöster Probleme. Es entsteht vor allem die Frage, wie die obersten logischen Grundsätze, deren Zahl seit Aristoteles sich erheblich vermehrt hat, formuliert werden sollen, sodann in welchem Verhältnis sie zueinander stehen, insbesondere ob sie alle voneinander unabhängig sind, oder sich irgendwie auf ein letztes Prinzip zurückführen lassen, ferner ob ihr Geltungsbereich unbeschränkt ist oder doch gewisse Ausnahmen zuläßt, was uns endlich die Berechtigung gibt, jene Grundsätze für unumstößlich wahr zu halten. Es sind lauter Fragen, die zwar auch früher gelegentlich aufgeworfen und behandelt wurden, die aber vom Standpunkte der symbolischen Logik bedeutend schärfer gefaßt und in ein neues Licht gerückt werden können.

Eine derartige Bearbeitung des Satzes vom Widerspruch habe ich in der vorliegenden Abhandlung anzubahnen versucht. Es schien mir dabei in mehrfacher Hinsicht von Wert zu sein, meine kritischen Ausführungen dem Gedankengange des Aristoteles anzupassen. Es muß ja jede Kritik gegen Bestehendes gerichtet sein, denn sonst wird sie in der Regel zum müßigen Spiel des Kritikers mit seinen eigenen Hirngespinnsten. Nun sind die Anschauungen des Aristoteles in betreff des Satzes vom Widerspruch im großen und ganzen bis auf den heutigen Tag gang und gäbe, und Argumente für und gegen dieses Prinzip finden sich beim Stagiriten in größerer Vollständigkeit beisammen, als in irgend einem modernen Lehrbuche der Logik. An der Hand des Aristotelischen Textes und im Hinblick auf die Resultate der symbolischen Logik bewegen sich demnach meine Untersuchungen, deren wichtigste Ergebnisse im folgenden ganz kurz skizziert werden sollen.

1. Aristoteles formuliert den Satz des Widerspruchs in dreifacher Weise, als ein ontologisches, logisches und psychologisches Gesetz, ohne die Verschiedenheiten dieser Formulierungen irgendwo ausdrücklich zu statuieren.

a) Ontologische Formulierung: Met. Γ 3. 1005 b 19, 20: τὸ γὰρ αὐτὸ ἕνα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό. — „Es ist unmöglich, daß dasselbe demselben und in derselben Hinsicht zugleich zukomme und nicht zukomme“.

b) Logische Formulierung: Met. Γ 6. 1011 b 13, 14: ...βεβιωτάτη δόξα πρῶτον τὸ μὴ εἶναι ἀληθεῖς ἕνα τὰς ἀντικειμενας φάσεις. — „Der sicherste von allen Grundsätzen ist der, daß widersprechende Aussagen nicht zugleich wahr seien“.

c) Psychologische Formulierung: Met. Γ 3. 1005 b 23, 24: ἀδύνατον γὰρ ὄντιον τὸ αὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι... — „Es kann niemand glauben, daß dasselbe [zugleich] sei und nichtsei“.

2. Man könnte versuchen, diese Gesetze präziser in folgender Weise auszudrücken:

a) Ontologische, resp. „gegenstandstheoretische“ Formulierung: Keinem Gegenstande kann dasselbe Merkmal zugleich zukommen und nicht zukommen. — Unter „Gegenstand“ verstehe ich mit Meinong alles, was „etwas“ und nicht „nichts“ ist, mit „Merkmal“ bezeichne ich alles, was von einem Gegenstande ausgesagt werden kann.

b) Logische Formulierung: Zwei widersprechende (kon-

tradiktorische) Aussagen können nicht zugleich wahr sein. — Unter „Aussage“ verstehe ich eine Reihe von Worten oder anderen sinnlich wahrnehmbaren Zeichen, deren Bedeutung darin besteht, daß sie einem Gegenstande irgend ein Merkmal zu- oder absprechen.

c) Psychologische Formulierung: Zwei, kontradiktorischen Aussagen entsprechende Glaubensakte können nicht zugleich in demselben Bewußtsein bestehen. — Unter „Glaubensakt“ verstehe ich eine psychische Funktion *sui generis*, die auch mit den Worten „Überzeugung“, „Anerkennung“, „belieb“ u. dgl. bezeichnet wird und welche nicht näher erklärt werden kann, sondern erlebt werden muß.

3. Vorstehende Formulierungen dürften mit denen des Aristoteles insofern übereinstimmen, als auch der Stagirite einerseits die ontologische, resp. gegenstandstheoretische Bedeutung einer Aussage, und andererseits die der Aussage entsprechende psychische Funktion des Glaubens an manchen Stellen in ganz ähnlicher Weise auseinanderhält. Und zwar:

a) Aussagen (*ἀπόφανσις* = *κατάφασις* Bejahung oder *ἀπόφασις* Verneinung) bedeuten nach Aristoteles Tatsachen, daß etwas ist oder nicht ist, d. h. das Sein oder das Nichtsein (*τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι*), event. auch das Sosein oder das Nichtsosein von Gegenständen. Neuerdings wurden solche Tatsachen von Meinong „Objektive“ genannt („Sachverhalte“ nach Stumpf). Also allgemein gesagt, bedeuten Aussagen Tatsachen, daß einem Gegenstande ein Merkmal (Sein oder Sosein) zukommt oder nicht zukommt.

b) Aussagen sind nach Aristoteles sinnlich wahrnehmbare Symbole psychischer Glaubensakte (*ὑπόληψις*, gelegentlich auch *δόξα*).

ad a) Dafür, daß Aussagen Objektive bedeuten, sind vor allem diejenigen Stellen aus der Hermeneutik maßgebend, in denen Aristoteles den Begriff der Aussage erklärt: De interpr. c. 4. 17 a 1—3: *ἔστι δὲ λόγος ἅπας μὲν σημαντικός...*, *ἀποφαντικός δὲ οὐ πᾶς, ἀλλ' ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὑπάρχει.* — c. 1. 16 a 16—18: *καὶ γὰρ ὁ τραγέλαφος σημαίνει μὲν τι, οὐπω δὲ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, ἐὰν μὴ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι προστεθῆ.* — „Jedwede Rede bedeutet etwas, doch nicht eine jede ist Aussage, sondern diejenige, welcher das Wahr- oder das Falschsein zukommt. — Denn auch der Bockhirsch bedeutet etwas, aber weder etwas wahres noch falsches, solange nicht das Sein oder das Nichtsein hinzugefügt wird“.

ad b) Daß Aussagen Symbole von Glaubensakten seien, ergibt sich ganz deutlich aus folgender Stelle: De interpr. c. 14. 24 b 1—3: ὥστε εἴπερ ἐπὶ δόξης οὕτως ἔχει, εἰσὶ δὲ αἱ ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεις καὶ ἀποφάσεις σύμβολα τῶν ἐν τῇ ψυχῇ, δῆλον ὅτι καὶ καταφάσει ἐναντία... ἀπόφασιν... — „Wenn sich demnach die Glaubensakte in dieser Weise verhalten (d. h. wenn die bejahenden Glaubensakte den verneinenden konträr-entgegengesetzt sind) und wenn die sprachlichen Bejahungen und Verneinungen Symbole psychischer Vorgänge sind, dann ist auch offenbar der [sprachlichen] Bejahung die Verneinung konträr-entgegengesetzt“.

4. Keine von den drei Formulierungen des Satzes vom Widerspruch ist mit einer anderen gleichbedeutend, weil jede Ausdrücke enthält, die wesentlich andere Gegenstände bedeuten. (Z. B. Gegenstand und Merkmal, Aussage und wahr, Glaubensakt und Bewußtsein, etc.). — Dagegen scheint nach Aristoteles die logische Formulierung mit der ontologischen logisch gleichgeltend (äquivalent) zu sein. Aristoteles betrachtet nämlich Aussagen gewissermaßen als Abbildungen von Objektiven und ordnet die einen den anderen ein-eindeutig zu¹⁾. Der althergebrachte, wenn auch mangelhaft formulierte Ausspruch: *veritas est adaequatio rei et intellectus* ist beim Stagiriten viel präziser in folgender Weise wiedergegeben: Met. Γ 7. 1011 b 26, 27: τὸ... γὰρ λέγειν..., τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές... „Auszusagen, daß das Seiende bestehe und das Nichtseiende nicht bestehe, ist wahr“.

Aus der ein-eindeutigen Zuordnung der Aussagen und der Objektive ergibt sich mit Notwendigkeit die Äquivalenz des logischen Satzes vom Widerspruch mit dem ontologischen.

5. Den psychologischen Satz des Widerspruchs versucht Aristoteles auf Grund des logischen zu beweisen. Der Beweis zerfällt in zwei Teile:

a) Met. Γ 3. 1005 b 26—32: εἰ δὲ μὴ ἐνδέχεται ἅμα ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ τάναντίαι... ἐναντία δ' ἔστι δόξα δόξη ἢ τῆς ἀντιφάσεως, φανερόν ὅτι ἀδύνατον ἅμα ὑπολαμβάνειν τὸν αὐτὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὸ αὐτό. ἅμα γὰρ ἂν ἔχοι τὰς ἐναντίας δόξας ὁ διεψευσμένος περὶ τούτου. — „Ist es nicht möglich, daß einem und demselben Gegenstande konträr-entgegengesetzte Merkmale zukommen und sind zwei Glaubensakte, denen kontradiktorische Aussagen entsprechen, konträr-entgegengesetzt, so

¹⁾ Vgl. An. pr. A 46, 52 a 32: τὸ γὰρ ἀληθές τῷ ἔστιν ὁμοίως τάττεται.

kann offenbar niemand zu gleicher Zeit glauben, daß dasselbe ist und nicht ist. Zugleich würde nämlich derjenige, der hierin im Irrtum wäre, konträr-entgegengesetzte Glaubensakte haben⁴. — Der ziemlich schwierige Passus: ἐναντία δ'ἔστι δόξα δόξῃ ἢ τῆς ἀντιφάσεως ist nach meiner Ansicht gemäß den Parallelstellen im Schlußkapitel der Hermeneutik: δόξα ἢ τῆς ἀποφάσεως, δόξα ἢ τοῦ ἐναντίου = ἢ τὸ ἐναντίον εἶναι δοξάζουσιν (De interpr. c. 14. 23 a 27—39) in oben angezeigter Weise zu interpretieren.

b) Met. Γ 6. 1011 b 15—21: ἐπεὶ δ'ἀδύνατον τὴν ἀντίφασιν ἀληθεύεσθαι ἕνα κατὰ τοῦ αὐτοῦ, φανερόν ὅτι οὐδὲ τάναντία ἕνα ὑπάρχειν ἐνδέχεται τῷ αὐτῷ. τῶν μὲν γὰρ ἐναντίων θάτερον στέρησις ἐστὶν οὐχ ἦττον, οὐσίαις δὲ στέρησις. ἢ δὲ στέρησις ἀποφάσις ἐστὶν ἀπὸ τινος ὀρισμένου γένους. εἰ οὖν ἀδύνατον ἕνα καταφάναι καὶ ἀποφάναι ἀληθῶς, ἀδύνατον καὶ τάναντία ὑπάρχειν ἕνα... — „Ist es unmöglich, von einem und demselben Gegenstande widersprechende Merkmale zugleich wahrheitsgemäß auszusagen, so können offenbar auch konträr-entgegengesetzte Merkmale nicht zugleich einem und demselben Gegenstande zukommen. Denn von zwei konträr-entgegengesetzten Merkmalen ist das eine ebensowohl Privation [als das andere], nämlich Seinsprivation; die Privation ist aber Verneinung von einer bestimmten Gattung. Ist es also unmöglich, etwas wahrheitsgemäß zugleich zu bejahen und zu verneinen, so ist es auch unmöglich, daß demselben Gegenstande konträr-entgegengesetzte Merkmale zugleich zukommen...“.

Präzis formuliert, lautet der Aristotelische Beweis des psychologischen Satzes vom Widerspruch folgendermaßen:

Könnten zwei, kontradiktorischen Aussagen entsprechende Glaubensakte in demselben Bewußtsein zugleich bestehen, so würden diesem Bewußtsein gleichzeitig konträr-entgegengesetzte Merkmale zukommen. Auf Grund des logischen Prinzipes vom Widerspruch ist es aber unmöglich, daß demselben Gegenstande konträr-entgegengesetzte Merkmale zugleich zukommen. Folglich können zwei, kontradiktorischen Aussagen entsprechende Glaubensakte nicht zugleich in demselben Bewußtsein bestehen¹).

6. Der Aristotelische Beweis des psychologischen Satzes vom Widerspruch ist unzureichend, weil Aristoteles nicht bewiesen

¹) In der Interpretation der soeben zitierten Stellen stimme ich mit H. Maier vollkommen überein (vgl. *Die Syllogistik des Aristoteles*, B. I. Tübingen 1896, S. 45. Anm. 2). Überhaupt verdanke ich dem gründlichen und verdienstvollen Werke Maier's manche historische Belehrung.

hat, daß kontradiktorischen Aussagen entsprechende Glaubensakte konträr-entgegengesetzt sind. Diesbezügliche Ausführungen finden sich im Schlußkapitel der Hermeneutik ¹⁾, sind aber aus zwei Gründen nicht beweiskräftig:

a) Konträr-entgegengesetzt heißen nach Aristoteles Merkmale, die in einer Reihe am weitesten auseinanderliegen (z. B. „schwarz“ und „weiß“ in der Reihe der „farblosen“ Farben). Jede Reihe muß auf Grund einer reihenden Beziehung aufgebaut sein. Als reihende Beziehung der Glaubensakte nimmt Aristoteles Gradverschiedenheiten ihres Wahr- und Falschseins an, und spricht somit von „wahreren“ und „falscheren“ Glaubensakten. (De interpr. c. 14. 23 b 17. *μᾶλλον ἀληθῆς scil. δόξα*, 20. *μᾶλλον ψευδῆς δόξα*). Gradunterschiede im Wahr- oder Falschsein können aber unmöglich bestehen.

b) In der psychologischen Untersuchung der Glaubensakte (De interpr. c. 14) begeht Aristoteles den sehr gewöhnlichen Fehler des „Logismus in der Psychologie“, der als Gegenstück des „Psychologismus in der Logik“ gelten kann. Statt psychische Funktionen zu untersuchen, betrachtet der Stagirite die ihnen entsprechenden Aussagen und deren logische Relationen. Das zeigt sich:

α) darin, daß er Glaubensakte als wahr oder falsch bezeichnet, obwohl Glaubensakte als psychische Funktionen, ebensowenig wie Empfindungen, Gefühle u. dgl. im primären Sinne wahr oder falsch sein können; „wahr“ und „falsch“ sind relative Merkmale, welche nur Aussagen als Abbildungen der Objekte zukommen.

β) Aristoteles vermengt ferner logische Abfolge mit psychischer Kausalität. Charakteristisch dafür ist die Stelle: De interpr. c. 14. 23 b 25—27: *ἡ δὲ (scil. δόξα ἢ τῆς ἀποφάσεως) τοῦ ὅτι καλὸν τὸ ἀγαθὸν συμπεπλεγμένη ἐστὶ. καὶ γὰρ ὅτι οὐκ ἀγαθὸν ἀνάγκη ἴσως ὑπολαμβάνειν τὸν αὐτόν.* — „Die Überzeugung, daß das Gute nicht gut sei, ist mit der Überzeugung, daß das Gute schlecht sei, eng verflochten; denn [wer das Gute für schlecht hält] ebenderselbe muß auch wohl daran glauben, daß das Gute nicht gut sei“. — Ja, wenn er nur daran denkt, und das muß er nicht, und wenn es überhaupt möglich wäre, dergleichen verschrobene „Überzeugungen“ zu haben!

¹⁾ Darauf weist schon Alexander v. Aphrodisias hin: *ἔτι δὲ ἐναντία αἱ δόξαι τῆς ἀντιφάσεως δέδεικται διὰ πλείονων ἐπὶ τέλει τοῦ περὶ Ἑρμηνείας (Scholia in Aristotelem, coll. Brandis, ed. Acad. Bor. p. 652).*

7. Abgesehen von der Beweisführung des Aristoteles, kann zum psychologischen Satz des Widerspruchs Folgendes bemerkt werden:

a) Der psychologische Satz des Widerspruchs kann nicht apriorisch bewiesen, sondern höchstens als Erfahrungsgesetz induziert werden.

b) Der erwähnte Satz ist bisher nicht einmal empirisch erwiesen¹⁾.

c) Es ist fraglich, ob er überhaupt erweisbar ist. Jedenfalls gibt es in der Geschichte der Philosophie genug Beispiele dafür, daß Widersprechendes mit vollem Bewußtsein zugleich behauptet wurde²⁾. Um also dem gegenüber jenes Gesetz zu retten, müßte man zu Hilfshypothesen greifen, zu denen auch schon Aristoteles gelegentlich Zuflucht nimmt. (Vgl. Met. Γ 3. 1005 b 25. 26: οὐκ ἔστι γὰρ ἀναγκαῖον ἕ τις λέγει ταῦτα καὶ ὑπολαμβάνειν. — „Denn es braucht einer nicht, was er sagt, auch zu glauben“). Hilfshypothesen beeinträchtigen aber den Wahrscheinlichkeitswert der Grundthese.

Die psychologische Formulierung des Satzes vom Widerspruch muß demnach als eine empirisch zu erweisende, aber bisher nicht erwiesene These von fraglichem Werte aus der weiteren Untersuchung ausgeschieden werden.

¹⁾ Es wäre nicht unangemessen, wieder einmal an die scharfgespitzten aber treffenden Bemerkungen Husserl's zu erinnern (*Logische Untersuchungen*. Bd. I. Halle a/S. 1900, S. 82): „In demselben Individuum, oder noch besser, in demselben Bewußtsein, können während einer noch so kleinen Zeitstrecke kontradiktorische Glaubensakte nicht andauern. Aber ist dies wirklich ein Gesetz? Dürfen wir es wirklich mit unbeschränkter Allgemeinheit aussprechen? Wo sind die psychologischen Induktionen, die zu seiner Annahme berechtigen? Sollte es nicht Menschen gegeben haben und noch geben, die gelegentlich, z. B. durch Trugschlüsse verwirrt, Entgegengesetztes zu gleicher Zeit für wahr hielten? Hat man wissenschaftliche Forschungen darüber angestellt, ob dergleichen nicht unter den Irrsinnigen und vielleicht sogar bei nackten Widersprüchen vorkomme? Wie steht es mit den Zuständen der Hypnose, des Fieberdeliriums u. s. w.? Gilt das Gesetz auch für Tiere?“

²⁾ Zur Erläuterung möge folgende Stelle aus Hegel angeführt werden (*Wissenschaft der Logik*, Werke, Bd. IV. Berlin 1834, S. 69): „Es bewegt sich etwas nur, nicht indem es in diesem Jetzt hier ist und in einem anderen Jetzt dort, sondern indem es in einem und demselben Jetzt hier und nicht hier, indem es in diesem Hier zugleich ist und nicht ist. Man muß den alten Dialektikern die Widersprüche zugeben, die sie in der Bewegung aufzeigen, aber daraus folgt nicht, daß darum die Bewegung nicht ist, sondern vielmehr, daß die Bewegung der da-seiende Widerspruch selbst ist.“

8. Den ontologischen, resp. logischen Satz des Widerspruchs betrachtet Aristoteles als ein allerletztes, unbeweisbares Gesetz. — Diese Behauptung beweist er aber nicht, sondern beschränkt sich nur auf den Hinweis, daß „wenn man für irgend etwas einen Beweis nicht verlangen darf, es auch nicht leicht wäre anzugeben, von welchem Prinzipie das eher gelten sollte“. (Met. Γ 4. 1006 a 10, 11: εἰ δὲ τινῶν μὴ δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν, τίνα ἀξιοῦσιν εἶναι μᾶλλον τοιαύτην ἀρχήν οὐκ ἂν ἔχοιεν εἰπεῖν).

9. Dem gegenüber muß zuerst betont werden, daß es einfachere und „evidentere“ Prinzipien gebe, die eher als der Satz des Widerspruchs als allerletzte und unbeweisbare Gesetze gelten könnten. Vor allem gehört hierher das Prinzip der Identität, welches lautet: Jedem Gegenstande kommt dasjenige Merkmal zu, welches ihm zukommt.

a) Das Prinzip der Identität ist vom Satze des Widerspruchs verschieden. Der Satz des Widerspruchs kann ohne die Begriffe der Negation und der logischen Multiplikation, die in den Worten „und zugleich“ ihren Ausdruck findet, nicht formuliert werden, während das Prinzip der Identität ohne jene Begriffe sehr wohl bestehen kann.

b) Zur Klarheit in dieser Frage hat uns erst die symbolische Logik verholfen. Die sogen. „philosophische“ Logik ist in dieser Hinsicht nichts mehr als lauter Phrasenmacherei. Unter dem *principium identitatis* wird einmal das Prinzip der Identität, ein anderes Mal der Satz des Widerspruchs verstanden¹⁾, der Satz des Widerspruchs wird mit dem mangelhaft formulierten Prinzip der doppelten Verneinung „A ist nicht non-A“ verwechselt, das Prinzip der Identität, für welches die vieldeutige und zum mindesten ungenaue Formel „A ist A“ allgemein verwendet wird (ist das „Teilbar durch zwei“ durch zwei teilbar?), wird als „positive Kehreseite“²⁾ dem Satze des Widerspruchs an die Seite gestellt und mit demselben identifiziert, u. s. f. Für feinere Begriffsunterschiede hat eben die philosophische Logik gar keinen Sinn, weil sie nicht mit scharf begrenzten Begriffen und eindeutig bestimmten Symbolen arbeitet, sondern im Sumpfe der schwankenden und vagen, im alltäglichen Leben verbrauchten Redensarten zerfließt.

¹⁾ Vgl. Trendelenburg, *Logische Untersuchungen* ², Bd. I. Leipzig 1862, S. 31. — Sigwart, *Logik* ², Freiburg i. B. 1889, Bd. I. S. 186.

²⁾ Vgl. Sigwart a. a. O.

10. Aber nicht einmal das Prinzip der Identität ist ein allerletztes Gesetz, denn es kann auf Grund der Definition der wahren Aussage bewiesen werden. Man wäre überhaupt versucht, folgende Grundsätze aufzustellen:

a) Alle apriorischen Prinzipien sind beweisbar und müssen bewiesen werden.

b) Es gibt nur ein Prinzip, welches nicht auf Grund anderer Prinzipien bewiesen werden kann, sondern „durch sich selbst“ wahr und bewiesen ist. Dies ist die Aussage:

„Eine bejahende Aussage bezeichne ich als wahr, wenn sie einem Gegenstande das ihm zukommende Merkmal zuerkennt“.

Diese Aussage ist bejahend und erkennt mir ein Merkmal zu, welches mir ganz gewiß zukommt, nämlich das Merkmal, daß ich als „wahr“ so und so beschaffene Aussagen bezeichne. Denn daß ich es tue, das steht in dem Momente fest, in welchem ich die erwähnte Aussage ausspreche oder aufschreibe. Die Erklärung, was ich unter einer wahren Aussage verstehe, ist also „durch sich selbst“ wahr und bewiesen.

c) Jeder andere apriorische Grundsatz, also auch der Satz des Widerspruchs, muß aus bereits bewiesenen Prinzipien abgeleitet werden, wenn er als wahr gelten soll.

11. Obwohl Aristoteles die Unbeweisbarkeit des Satzes vom Widerspruch proklamiert, trotzdem ist er bestrebt, Beweise für diesen Satz zu geben. Met. I 4. 1006 a 11—13: ἔστι δ' ἀποδείξαι ἐλεγκτικῶς καὶ περὶ τοῦτου ὅτι ἀδύνατον, εἶν μόνον τι λέγει ὁ ἀμφισβητῶν. — „Es läßt sich aber auch hier ein elenktischer Beweis führen [nämlich dafür, daß widersprechende Aussagen unmöglich zugleich wahr sein können], wenn nur der Gegner etwas sagt“. — Darin liegt nun ein Widerspruch, der nur scheinbar durch das Wort „elenktisch“ (ἐλεγκτικῶς) verdeckt wird, aber auf keine Weise weginterpretiert werden kann.

a) Unter „Elenchos“ versteht Aristoteles einen Syllogismus, der das kontradiktorische Gegenteil einer vorliegenden These erschließt. (Vgl. An. pr. B 20. 66 b 11: ὁ γὰρ ἐλεγχος ἀντιφάσεως συλλογισμός). Behauptet jemand z. B., das Prinzip des Widerspruchs gelte nicht (These), und ist er dann gezwungen, solche Prämissen anzuerkennen, aus denen mit syllogistischer Notwendigkeit die Wahrheit dieses Prinzipes (also das kontradiktorische Gegenteil der vorliegenden These) erfolgt, so heißt ein solcher Syllogismus resp. Beweis „elenk-

tisch⁴. Mithin ist der Elenchos nach Aristoteles ein regelrechter Schluß, der vom eigentlichen Beweise nur äußerlich, und zwar dadurch verschieden ist, daß er gerade als Widerlegung benützt wird¹⁾.

b) Dem gegenüber erscheint der in Met. Γ 4. angegebene Unterschied zwischen dem eigentlichen und elenktischen Beweise des Satzes vom Widerspruch als eine nichtssagende Verlegenheitsphrase: Met. Γ 4. 1006 a 15—18: τὸ δ' ἐλεγκτικῶς ἀποδείξει λέγω διαφέρειν καὶ τὸ ἀποδείξει, ὅτι ὁ ἀποδεικνύων μὲν ἂν δόξειεν αἰτεῖσθαι τὸ ἐν ἀρχῇ, ἄλλου δὲ τοῦ τοιούτου αἰτίου ὄντος ἐλεγχος ἂν εἴη καὶ οὐκ ἀπόδειξις. — „Den elenktischen Beweis unterscheide ich aber von dem eigentlichen, weil der Beweisende eine *petitio principii* zu begehen schiene, ist aber ein anderer daran schuld (d. h. an der *petitio principii*), so wäre wohl ein elenktischer Beweis möglich, aber kein eigentlicher“⁴. — Der Sinn dieser Stelle scheint mir der zu sein: Wer den Satz des Widerspruchs beweisen will, begeht den Fehler der *petitionis principii* und der Beweis ist falsch. Macht sich aber ein anderer diesen Fehler zuschulden, dann ist ein Elenchos möglich — und alles ist in Ordnung. Was damit gesagt sein soll, begreife ich nicht.

c) Mit der in der Analytik gegebenen Definition des elenktischen Beweises stimmen tatsächlich — wenigstens ihrer Intention nach — die beiden ersten Aristotelischen Beweise des Satzes vom Widerspruch überein. Aristoteles schließt sie mit den Worten: Met. Γ 4. 1007 b 17, 18: εἰ δὲ τοῦτο, δέδεικται ὅτι ἀδύνατον ἅμα κατηγορεῖσθαι τὰς ἀντιφάσεις. — „Wenn es sich so verhält, dann ist der Nachweis geliefert, daß Widersprüche unmöglich zugleich ausgesagt werden können“⁴.

d) Aristoteles beweist den Satz des Widerspruchs nicht nur elenktisch, sondern auch apagogisch. Apagogische Beweise setzen jedoch jenen Satz voraus, und enthalten somit eine *petitio principii*, falls sie dazu verwendet werden, ihn zu beweisen.

Aus vorstehenden Bemerkungen ergibt sich ganz klar, daß Aristoteles einen Widerspruch begeht, wenn er einerseits den Satz des Widerspruchs für unbeweisbar erklärt und andererseits denselben Satz elenktisch und apagogisch zu beweisen versucht.

¹⁾ Vgl. Maier, a. a. O. Bd. II. 1. S. 359: „Als Schluß deckt er sich [d. h. der Elenchos] mit dem beweisenden Syllogismus“.

12. Aristotelische Beweise des Satzes vom Widerspruch:

Die Voraussetzung der elenktischen Beweise, deren Anerkennung vom Gegner erzwungen wird, lautet: Gegeben sei ein Wort, das etwas in seinem Wesen Einheitliches bedeute. Z. B. gegeben sei das Wort „Mensch“ und bedeute ein zweibeiniges Lebewesen.

a) Der erste elenktische Beweis: Met. Γ 4. 1006 b 28 — 34: ἀνάγκη τοίνυν, εἰ τι ἔστιν ἀληθές εἰπεῖν, ὅτι ἄνθρωπος, ζῶον εἶναι δίπουν· τοῦτο γὰρ ἦν ὃ ἐσημαίνει τὸ ἄνθρωπος· εἰ δ' ἀνάγκη τοῦτο, οὐκ ἐνδέχεται μὴ εἶναι τὸ αὐτὸ ζῶον δίπουν· τοῦτο γὰρ σημαίνει: τὸ ἀνάγκη εἶναι, τὸ ἀδύνατον εἶναι μὴ εἶναι. οὐκ ἄρα ἐνδέχεται ἅμα ἀληθές εἶναι εἰπεῖν τὸ αὐτὸ ἄνθρωπον εἶναι καὶ μὴ εἶναι ἄνθρωπον. — „Es ist also, wenn man wahrheitsgemäß von etwas aussagen kann, daß es Mensch sei, notwendig, daß es ein zweibeiniges Lebewesen sei; denn das war es, was das Wort Mensch bedeutete. Ist dies aber notwendig, so ist es unmöglich, daß dasselbe kein zweibeiniges Wesen sei. Denn Notwendigsein bedeutet eben die Unmöglichkeit nicht zu sein. Demnach ist es nicht möglich zugleich wahrheitsgemäß auszusagen, dasselbe sei Mensch und sei nicht Mensch (resp. zweibeiniges Lebewesen)“.

Präzis und allgemein formuliert lautet dieser Beweis folgendermaßen: Mit dem Worte *A* bezeichne ich etwas, das in seinem Wesen *B* ist. Mithin ist der Gegenstand *A* notwendigerweise ein *B*. Ist aber *A* notwendigerweise ein *B*, so kann es — auf Grund der Bedeutung des Wortes „notwendigerweise“ — unmöglich kein *B* sein. Kein *A* kann demnach zugleich *B* sein und nicht sein.

b) Der zweite elenktische Beweis: Met. Γ 4. 1006 b 11 — 22: ἔστω δὴ, ..., σημαῖνον τι τὸ ὄνομα καὶ σημαῖνον ἓν. οὐ δὴ ἐνδέχεται τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι σημαίνειν ὅπερ ἀνθρώπῳ μὴ εἶναι, εἰ τὸ ἄνθρωπος σημαίνει... ἓν... καὶ οὐκ ἔσται εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὸ αὐτὸ ἀλλ' ἢ καθ' ὁμονομίαν, ὥσπερ ἂν εἰ ὃν ἡμεῖς ἄνθρωπον καλοῦμεν, ἄλλοι μὴ ἄνθρωπον καλοῖεν· τὸ δ' ἀπορούμενον οὐ τοῦτο ἔστιν, εἰ ἐνδέχεται τὸ αὐτὸ ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι ἄνθρωπον τὸ ὄνομα, ἀλλὰ τὸ πρᾶγμα. — „Es möge nun ein Wort gegeben sein, das etwas bedeutet und zwar etwas Einheitliches. Also ist es nicht möglich, daß Menschsein dasselbe bedeute, wie nicht-Menschsein, wofern das Wort Mensch etwas Einheitliches bedeutet. Somit wird nur durch Gleichnamigkeit ein und dasselbe sein und nicht sein können, wie wenn dasjenige, was wir Mensch nennen, andere nicht-Mensch nennen wollten. Es handelt sich aber nicht darum, ob ein und dasselbe zugleich Mensch und nicht-Mensch heißen, sondern ob es sein kann“.

Präzis und allgemein formuliert lautet dieser Beweis folgendermaßen: Mit dem Worte *A* bezeichne ich etwas, was in seinem Wesen einheitlich ist. Mithin kann der Gegenstand *A*, der in seinem Wesen *B* ist, nicht zugleich in seinem Wesen *B* nicht sein, denn sonst wäre er in seinem Wesen nicht einheitlich. Demnach kann *A* nicht zugleich in seinem Wesen *B* sein und nicht sein.

Von den apagogischen Beweisen mögen die wichtigsten drei angeführt werden:

c) Der erste apagogische Beweis: Met. Γ 4. 1007 b 18—21: *ἔτι εἰ ἀληθεῖς αἱ ἀντιφάσεις ἅμα κατὰ τοῦ αὐτοῦ πᾶσαι, δῆλον ὡς ἅπαντα ἔσται ἓν. ἔσται γὰρ τὸ αὐτὸ καὶ τριήρης καὶ τεῖχος καὶ ἄνθρωπος...* — „Ferner, wenn alle kontradiktorischen Aussagen in bezug auf dasselbe gleichzeitig wahr sind, so wird offenbar alles Eins sein. Denn Dreiruderer, Wand und Mensch wären dann dasselbe“.

d) Der zweite apagogische Beweis: Met. Γ 4. 1008 a 28—30: *πρὸς δὲ τούτῳ ὅτι πάντες ἂν ἀληθεύοιεν καὶ πάντες ἂν ψεύδοιντο, καὶ αὐτὸς αὐτὸν ὁμολογεῖ ψεύδεσθαι.* — „Überdies folgte dann, daß jeder die Wahrheit und jeder die Unwahrheit sagte, und jeder gestehen müßte, er sage die Unwahrheit“.

e) Der dritte apagogische Beweis: Met. Γ 4. 1008 b 12—19: *ἔθεν καὶ μάλιστα φανερόν ἐστιν ὅτι οὐδεὶς οὕτω δικάζεται οὔτε τῶν ἄλλων οὔτε τῶν λεγόντων τὸν λόγον τούτον. διὰ τί γὰρ βυδίζεις Μέγαρα ἄλλ' οὐχ ἡσυχάζεις οἰόμενος βυδίζεις; οὐδ' εὐθέως ἔωθεν πορεύεται εἰς φρέαρ ἢ εἰς φάραγγα, ἐὰν τύχη, ἀλλὰ φαίνεται εὐλαβούμενος, ὡς οὐχ ὁμοίως οἰόμενος μὴ ἀγαθὸν εἶναι τὸ ἐμπεσεῖν καὶ ἀγαθόν; δῆλον ἄρα ὅτι τὸ μὲν βέλτιον ὑπολαμβάνει τὸ δ' οὐ βέλτιον.* — „Daraus kann man auch am besten ersehen, daß niemand so etwas glaubt, weder sonst jemand, noch einer, der solche Reden führt. Denn warum geht ein solcher nach Megara, statt ruhig zu Hause zu bleiben in der Meinung, er gehe? Oder warum stürzt er sich nicht eines schönen Morgens sofort in den Brunnen oder Abgrund, wenn es sich gerade trifft, sondern nimmt sich offenbar in acht, als hielte er das Hineinfallen nicht ebenso für nicht gut und für gut? Es ist also klar, daß er das eine für besser hält, das andere nicht für besser“.

13. Kritik der Aristotelischen Beweise des Satzes vom Widerspruch.

ad a) Der erste elenktische Beweis ist unzureichend, weil durch ihn nicht der Satz des Widerspruchs, sondern höchstens das Prin-

zip der doppelten Verneinung bewiesen wird: Ist etwas ein B , so kann es nicht kein B sein. Nun ist aber:

α) das Prinzip der doppelten Verneinung vom Satze des Widerspruchs verschieden, weil es — wie die symbolische Logik gezeigt hat — ohne den Begriff der logischen Multiplikation sehr wohl ausgedrückt werden kann, während der Satz des Widerspruchs ohne diesen Begriff nicht bestehen würde.

β) Es gibt Gegenstände, nämlich widersprechende, z. B. „die größte Primzahl“, von denen das Prinzip der doppelten Verneinung gilt, nicht aber der Satz des Widerspruchs. Aus dem Prinzip der doppelten Verneinung ist daher ein Schluß auf den Satz des Widerspruchs unzulässig.

ad b) Der zweite elenktische Beweis ist unzureichend, weil er:

α) im günstigsten Falle den Satz des Widerspruchs nur für ein sehr beschränktes Gebiet von Gegenständen, nämlich für das „Wesen“ der Dinge oder die Substanz, begründen würde. Für die Akzidenzen wäre seine Gültigkeit noch immer in Frage gestellt. — Daß Aristoteles tatsächlich in diesem Beweise den Satz des Widerspruchs für Substanzen vindiziert, das ergibt sich z. B. aus folgender Stelle: Met. Γ 4. 1007 b 16—18: ἔσται ἄρα τι καὶ ὡς οὐσίαν σημαῖνον. εἰ δὲ τοῦτο, δέδεικται ὅτι ἀδύνατον ἕνα κατηγορεῖσθαι τὰς ἀντιφάσεις. — „Und so wird es auch etwas geben, was die Substanz bezeichnet. Wenn es sich aber so verhält, dann ist der Nachweis geliefert, daß Widersprüche unmöglich zugleich ausgesagt werden können“.

β) Die Existenz von Substanzen ist nur wahrscheinlich. Somit wird auch der Satz des Widerspruchs, sofern er sich auf Substanzen bezieht, nur als wahrscheinlich gelten können.

γ) Der Beweis enthält einen formalen Fehler, weil er von einer Prämisse Gebrauch macht, die nur apagogisch bewiesen wird: Könnte ein Gegenstand in seinem Wesen zugleich B sein und nicht sein, so wäre er nicht einheitlich; B ist nämlich etwas anderes als nicht- B . Apagogische Beweise setzen aber den Satz des Widerspruchs voraus.

ad c , d , e) Alle apagogischen Beweise sind unzureichend, weil sie folgende zwei formale Fehler enthalten:

α) In allen steckt eine *petitio principii*. Die apagogische Schlußweise beruht nämlich auf dem Prinzip der Kontraposition, welches — wie die symbolische Logik gezeigt hat — den Satz des Wider-

spruchs voraussetzt. — Das läßt sich aber auch in Worten darlegen: Die apagogische Schlußweise lautet: Wäre a , so müßte b sein; nun ist b nicht; also kann auch a nicht sein. Begründung: Wäre nämlich a , so würde ein Widerspruch entstehen, denn es müßte auch b sein, welches nicht ist.

β) Alle apagogischen Beweise des Aristoteles trifft der Einwurf der *ignoratio elenchi*. Aristoteles beweist nicht, daß die bloße Verneinung des Satzes vom Widerspruch zu absurden Konsequenzen führen würde, sondern sucht die Unmöglichkeit der Annahme zu begründen, daß alles widersprechend sei. Das ersieht man z. B. ganz deutlich aus der Bemerkung (vgl. oben 12 c): „wenn alle kontradiktorischen Aussagen gleichzeitig wahr sind, etc.“ — Wer aber den Satz des Widerspruchs leugnet, oder gar nur einen Beweis für ihn verlangt, der braucht ja nicht anzunehmen, daß alles widersprechend sei, insbesondere auch diejenigen Vorgänge und Tatbestände, welche das praktische Verhalten bestimmen.

Aus vorstehenden Bemerkungen ergibt sich offenbar, daß Aristoteles den Satz des Widerspruchs trotz eifrigen Bemühens nicht bewiesen hat.

14. Auf die letztthin erwähnte Verrückung des Beweispunktes in Aristotelischen Beweisen des Satzes vom Widerspruch muß besonders nachdrücklich hingewiesen werden. Außer der bereits angeführten Stelle in Met. Γ 4. 1007 b 19, kommen noch in dieser Hinsicht folgende andere Stellen in Betracht: Met. Γ 4. 1006 a 29—31, 1008 a 8—16, 1008 b 31—1009 a 5 (Schluß von Met. Γ 4). Insbesondere ist diese letzte Stelle für die Ausführungen des Aristoteles charakteristisch: ἔτι εἰ ὅτι μάλιστα πάντα οὕτως ἔχει καὶ οὐχ οὕτως, ἀλλὰ τό γε μᾶλλον καὶ ἥττον ἔνεστιν ἐν τῇ φύσει τῶν ὄντων οὐ γὰρ ἂν ὁμοίως φήσαιμεν εἶναι τὰ δύο ἄρτια καὶ τὰ τρία, οὐδ' ὁμοίως διέφευσται ὁ τὰ τέτταρα πέντε οἰόμενος καὶ ὁ χίλις. εἰ οὖν μὴ ὁμοίως, δῆλον ὅτι ἄτερος ἥττον, ὥστε μᾶλλον ἀληθεύει. εἰ οὖν τὸ μᾶλλον ἐγγύτερον, εἴη γ' ἂν τι ἀληθές οὐ ἐγγύτερον τὸ μᾶλλον ἀληθές. καὶ εἰ μὴ ἔστιν, ἀλλ' ἡδὴ γέ τι ἔστι βεβαιώτερον καὶ ἀληθινώτερον, καὶ τοῦ λόγου ἀπηλλαγμένοι ἂν εἴμεν τοῦ ἀκράτου καὶ καλύοντός τι τῇ διανοίᾳ ὁρίσσει. — „Ferner, wenn auch alles noch so sehr sich so und nicht so verhält, ist doch in der Natur der Dinge ein mehr oder minder begründet. Denn wir werden wohl nicht auf gleiche Weise zwei gerade nennen und drei, und es irrt nicht auf gleiche Weise, wer vier für fünf und wer vier für tausend hält. Wenn sie nun nicht auf gleiche Weise

irren, so irrt offenbar der eine weniger, und sagt folglich etwas Wahreres aus. Ist nun das Wahrere der Wahrheit näher, so muß auch wohl eine [absolute] Wahrheit bestehen, der das Wahrere näher ist. Und wenn sie auch nicht besteht, so gibt es doch wenigstens etwas, was [relativ] sicherer und wahrer ist, und so wären wir endlich der sinnverwirrenden Rede ledig, die keine logische Bestimmung einer Sache zuläßt“.

Daraus ersieht man nun am deutlichsten, daß es dem Stagiriten zu Ende seiner Ausführungen nicht mehr darum zu tun ist, den Satz des Widerspruchs in seiner Allgemeinheit zu beweisen, sondern wenigstens eine absolute und widerspruchsfreie Wahrheit aufzufinden, welche die Falschheit der dem Satze des Widerspruchs konträr-entgegengesetzten These: „allen Gegenständen kommt dasselbe Merkmal zugleich zu und nicht zu“, begründen würde.

15. Diese merkwürdige und in ihrer historischen Bedeutung bisher nicht gewürdigte Beweisverrückung hat in gewissen positiven Überzeugungen des Aristoteles ihren guten Grund.

a) Der Stagirite scheint, in einem für den Satz des Widerspruchs wichtigsten Punkte, den Anschauungen der Sensualisten gegenüber sich nicht geradezu ablehnend verhalten zu haben. Es mögen folgende Stellen aus Met. I 5 angeführt werden: 1009 a 22—36: ἐλάλυθε δὲ τοῖς διαποροῦσιν αὕτη ἡ δόξα ἐκ τῶν αἰσθητῶν, ἡ μὲν τοῦ ἕνα τὰς ἀντιφάσεις καὶ τάναντία ὑπάρχειν, ὁρῶσιν ἐκ ταύτου γιγνομένα τάναντία... πρὸς μὴν οὖν τοὺς ἐκ τούτων ὑπολαμβάνοντας ἐροῦμεν, ὅτι τρόπον μὲν τινα ὁρθῶς λέγουσι, τρόπον δὲ τινα ἀγνοοῦσιν. τὸ γὰρ ὄν λέγεται διχῶς, ὥστ' ἔστιν ὄν τρόπον ἐνδέχεται γίγνεσθαι τι ἐκ τοῦ μὴ ὄντος, ἔστι δ' ὄν οὐ, καὶ ἕνα τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ ὄν καὶ μὴ ὄν, ἀλλ' οὐ κατὰ ταῦτ' ὄν. δυνάμει μὲν γὰρ ἐνδέχεται ἕνα ταῦτ' εἶναι τὰ ἐναντία, ἐντελεχείᾳ δ' οὐ. — „Diejenigen, die eine wirkliche Schwierigkeit hierin erblicken, sind zu ihrer Ansicht, daß widersprechende und konträr-entgegengesetzte Merkmale zugleich bestehen, auf Grund des sinnlich Wahrnehmbaren gekommen, indem sie bemerkten, daß aus einem und demselben Konträres hervorgehe... Denen nun, die auf diesen Grund hin so meinen, werden wir antworten, daß sie zwar in einer Beziehung Recht haben, aber in anderer Beziehung Unwissenheit vertragen. Das Seiende hat nämlich zwei Bedeutungen, sodaß in einer Weise etwas aus Nichtseiendem entstehen kann, in anderer nicht, und auch dasselbe zugleich Seiendes und Nichtseiendes sein kann,

nur nicht in derselben Bedeutung. Potenziell nämlich kann dasselbe zugleich konträr-entgegengesetzte Merkmale haben, aber nicht aktuell“.

Zunächst ist es von Wichtigkeit festzustellen, daß Aristoteles den Geltungsbereich des Satzes vom Widerspruch nur auf das aktuell Seiende beschränkt. — Sodann vergleichen wir mit der soeben angeführten Stelle die nachfolgende: Met. Γ 5. 1010 a 1—5: αἴτιον δὲ τῆς δόξης τούτοις ὅτι περὶ τῶν ὄντων μὲν τὴν ἀληθείαν ἐσκόπουν, τὰ δ' ὄντα ὑπέλαβον εἶναι τὰ αἰσθητὰ μόνον ἐν δὲ τούτοις πολλὴ ἢ τοῦ ἀορίστου φύσις ἐνυπάρχει, καὶ ἡ τοῦ ὄντος οὕτως ὡσπερ εἶπομεν. διὰ εἰκότως μὲν λέγουσιν, οὐκ ἀληθῆ δὲ λέγουσιν. — „Die Ursache dieser Ansicht [d. h. der Ansicht, daß die Dinge sich gleichzeitig so und nicht so verhalten, 1009 b 32—33] lag aber darin, daß sie [d. h. die Sensualisten] zwar nach der Wahrheit des Seienden forschten, aber für Seiendes nur das sinnlich Wahrnehmbare ansahen; hier aber herrscht die Natur des Unbestimmten vor und jene [potenzielle] Art des Seins, von der wir eben gesprochen haben. Daher reden sie zwar überzeugend, aber sagen nicht die [volle] Wahrheit aus“.

Die ewig im Werden und Vergehen begriffene, sinnlich wahrnehmbare Welt könnte somit nach Aristoteles als ein nur potenzielles Sein Widersprüche enthalten. Aristoteles hat zwar nicht den Mut gehabt, das offen einzugestehen, und beruft sich nur diplomatisch auf eine frühere Stelle; aber der Sinn seiner Aussage ist völlig unzweideutig und findet auch darin seine Bestätigung, daß für den Stagiriten das Unbestimmte eben das Potenzielle ist. Vgl. Met. Γ 4. 1007 b 28, 29: τὸ γὰρ δυνάμει ὄν καὶ μὴ ἐντελεχεῖα τὸ ἀόριστον ἐστίν. — „Denn, was potenziell und nicht aktuell besteht, ist das Unbestimmte“.

b) In dieser Beleuchtung wird nicht nur die erwähnte Beweisverrückung, sondern auch die Bedeutung des so wichtigen zweiten elenktischen Beweises auf einmal klar: Die vergängliche, sinnlich wahrnehmbare Welt mag Widersprüche enthalten, soviel sie nur wolle; doch außer ihr gibt es noch eine andere, ewige und unvergängliche Welt der substanziellen Wesenheiten, die von jedem Widerspruche verschont und intakt bleiben. Die Sensualisten haben zwar Recht, aber sie kennen nicht die volle Wahrheit. Und deshalb verlangt von ihnen Aristoteles, daß sie auch „eine andere Substanz des Seienden anerkennen, der gar keine Veränderung

und weder Vergehen noch Entstehen zukommt⁴. (Met. Γ 5, 1009 a 36—38: ἐτι δ'ἀξιόσομεν αὐτούς ὑπολαμβάνειν καὶ ἄλλην τινὰ οὐσίαν τῶν ὄντων, ἣ οὔτε κίνησις ὑπάρχει οὔτε φθορὰ οὔτε γένεσις τὸ παράπαν. — Vgl. auch Met. Γ 5, 1010 a 32—35).

Es muß demnach festgehalten werden, daß nach Aristoteles der Satz des Widerspruchs nicht als ein allgemein-ontologisches, sondern als ein metaphysisches Gesetz aufzufassen ist, das in erster Linie für Substanzen gelten soll, und von dem es zum mindesten fraglich ist, ob dessen Geltungsbereich sich auch auf Erscheinungen erstreckt¹).

16. Aristoteles betrachtet den Satz des Widerspruchs nicht nur als das allerletzte, sondern auch als das oberste Gesetz. Met. Γ 3, 1005 b 32—34: διὸ πάντες οἱ ἀποδεικνύντες εἰς ταύτην ἀνάγουσιν ἐσχάτην δοξάν· φύσει γὰρ ἀρχὴ καὶ τῶν ἄλλων ἀξιωματῶν αὕτη πάντων. — „Darum gehen alle bei der Beweisführung auf diesen Satz, als den letzten, zurück; denn derselbe ist das natürliche Prinzip auch aller anderen Axiome“.

Nun ist, sogar nach Aristoteles, der Satz des Widerspruchs wenigstens in diesem Sinne nicht das oberste Gesetz, daß er eine notwendige Voraussetzung für alle anderen logischen Axiome abgäbe. Insbesondere ist das Prinzip des Syllogismus vom Satze des Widerspruchs unabhängig. Das ergibt sich aus einer lange nicht beachteten und mißverstandenen Stelle in der zweiten Analytik²): An. post. A 11, 77 a 10—22: τὸ δὲ μὴ ἐνδέχεσθαι ἅμα φάναι καὶ ἀποφάναι οὐδεμία λαμβάνει ἀπόδειξις, ἀλλ'ἢ ἐὰν δέη δεῖξαι καὶ τὸ συμπέρασμα οὕτως. δεικνύται δὲ λαβούσι τὸ πρῶτον κατὰ τοῦ μέσου, ὅτι ἀληθές, ἀποφάναι δ'οὐκ ἀληθές. τὸ δὲ μέσον οὐδὲν διαφέρει εἶναι καὶ μὴ εἶναι λαβεῖν, ὡς δ'αὕτως καὶ τὸ τρίτον. εἰ γὰρ ἐδόθη

¹) Meine Auffassung des Aristotelischen Satzes vom Widerspruch ist somit von der Maier'schen (vgl. a. a. O. Bd. I. S. 101) wesentlich verschieden. Der Umstand aber, daß Aristoteles gelegentlich Inkonsequenzen begeht und überhaupt in dieser viel schwierigeren, als gewöhnlich angenommen wird, und von ihm zum ersten Male aufgeworfenen Frage nicht immer mit sich selbst im klaren ist, kann wohl bis zu einem gewissen Grade verschiedene, voneinander abweichende Interpretationen seines Gedankenganges rechtfertigen.

²) Vgl. dazu: Maier a. a. O. Bd II. 2. S. 238. Anm. 3 und I. Husic: *Aristotle on the Law of Contradiction and the Basis of the Syllogism*, Mind, N. S. v. XV. 1906, p. 215—222.

καθ' οὐ ἄνθρωπον ἀληθές εἰπεῖν, εἰ καὶ μὴ ἄνθρωπον ἀληθές, ἀλλ' εἰ μόνον ἄνθρωπον ζῶν εἶναι μὴ ζῶν δὲ μὴ ἔσται γὰρ ἀληθές εἰπεῖν Καλλίαν, εἰ καὶ μὴ Καλλίαν, ὅμως ζῶν, μὴ ζῶν δ' οὐ. αἰτίον δ' ὅτι τὸ πρῶτον οὐ μόνον κατὰ τοῦ μέσου λέγεται ἀλλὰ καὶ κατ' ἄλλου διὰ τὸ εἶναι ἐπὶ πλείονων, ὥστ' οὐδ' εἰ τὸ μέσον καὶ αὐτὸ ἔσται καὶ μὴ αὐτό, πρὸς τὸ συμπέρασμα οὐδὲν διαφέρει. — „Daß es unmöglich ist, zugleich zu bejahen und zu verneinen, das wird von keinem Beweise [Syllogismus] vorausgesetzt, außer wenn auch der Schlußsatz solches zu beweisen hätte. Das wird dann bewiesen, indem man annimmt, es sei wahr, den Oberbegriff vom Mittelbegriff auszusagen, und nicht wahr, ihn nicht auszusagen. Was aber den Mittelbegriff betrifft und ebenso den Unterbegriff, so macht es keinen Unterschied anzunehmen, er sei und er sei nicht. Ist nämlich ein Gegenstand gegeben [z. B. Kallias], von dem man wahrheitsgemäß aussagen kann, er sei Mensch, und sofern nur der Mensch ein Lebewesen ist und nicht auch kein Lebewesen, so wird es wahr sein auszusagen, daß wenn auch der Mensch nicht Mensch und Kallias nicht Kallias wäre, Kallias dennoch ein Lebewesen und nicht auch kein Lebewesen ist. Der Grund davon liegt darin, daß der Oberbegriff nicht nur vom Mittelbegriff, sondern auch von anderen Gegenständen gilt, weil er einen größeren Umfang hat [als der Mittelbegriff], sodaß es für den Schlußsatz keinen Unterschied ausmacht, wenn der Mittelbegriff dasselbe und nicht dasselbe ist“.

Richtig ist somit nach Aristoteles der Syllogismus ($A =$ Lebewesen, $B =$ Mensch, $C =$ Kallias):

B ist A (und nicht auch nicht- A).

C , welches nicht- C ist, ist B und nicht- B .

C ist A (und nicht auch nicht- A).

Ist aber ein Syllogismus auch dann richtig, wenn der Satz des Widerspruchs nicht mehr gilt, so ist das Prinzip des Syllogismus (und zwar das *dictum de omni et nullo*) vom Satze des Widerspruchs unabhängig.

17. Diese Konklusion wird von der modernen, symbolischen Logik vollkommen bestätigt. Die symbolische Logik zeigt aber außerdem, daß es auch viele andere logische Prinzipien und Lehrsätze gebe, die vom Satze des Widerspruchs unabhängig sind. Das Prinzip der Identität, die Grundsätze der Simplifikation und Komposition, das Prinzip der Distribution, die Tautologie- und die

Absorptionsgesetze u. a. m. würden ruhig weiter bestehen, wenn auch der Satz des Widerspruchs nicht mehr gälte¹⁾. — Es wäre übrigens gar nicht schwer auch in Worten nachzuweisen, daß sowohl die Grundsätze der Deduktion als auch der Induktion im großen und ganzen den Satz des Widerspruchs nicht voraussetzen. Es bestehen ja unzählige Deduktionen und Induktionen, die nur in bejahenden Aussagen fortschreiten; der Satz des Widerspruchs findet somit auf dieselben keine Anwendung, weil er jedesmal eine bejahende und die ihr widersprechende verneinende Aussage betrifft.

Man muß, nach meiner Ansicht, die falsche, wenn auch weitverbreitete Meinung doch endlich aufgeben, daß der Satz vom Widerspruch das oberste Prinzip jedweder Beweisführung sei! Das stimmt nur für die indirekten Beweise, für die direkten ist es nicht wahr.

18. Damit sind die historisch-kritischen Ausführungen zu Ende. — Im nachfolgenden, positiven Teile der Abhandlung versuche ich zur Frage, woher wir die Berechtigung haben, den Satz des Widerspruchs für wahr zu halten, Stellung zu nehmen.

a) Der Satz des Widerspruchs kann nicht dadurch bewiesen werden, daß man ihn als unmittelbar evident erklärt. Denn:

α) die Evidenz scheint kein zuverlässiges Wahrheitskriterium zu sein; es kommt vor, daß auch falsche Aussagen für evident gehalten werden (vgl. den kartesischen Gottesbeweis).

β) Der Satz des Widerspruchs scheint nicht für alle evident zu sein; für die alten Eristiker aus Megara oder für Hegel war er höchstwahrscheinlich nicht evident.

b) Der Satz des Widerspruchs kann nicht dadurch bewiesen werden, daß man ihn als ein durch die psychische Organisation des Menschen bedingtes Naturgesetz aufstellt. Denn:

α) es könnten auch falsche Aussagen durch unsere psychische Organisation bedingt sein (vgl. z. B. manche Sinnestäuschungen);

β) es ist fraglich, ob der Satz des Widerspruchs als ein durch die psychische Organisation des Menschen bedingtes Gesetz gelten kann (vgl. die Bemerkungen über den psychologischen Satz des Widerspruchs unter 7).

¹⁾ Als beste Einführung der symbolischen Logik kann das klar und präzise verfaßte Werkchen von Conturat dienen: *L'Algèbre de la Logique* („Scientia“, Phys.-mathém. nr. 24, Paris 1905).

c) Der Satz des Widerspruchs kann nicht auf Grund der Definition der falschen Aussage oder der Verneinung bewiesen werden. Diesen Weg hat Sigwart eingeschlagen ¹⁾, aber schon Aristoteles meint den nämlichen Beweis, wenn er sagt: Met. Γ 4. 1008 a 34-b 1: ἐτι εἰ ὅταν ἡ φάσις ἀληθής ἢ, ἡ ἀπόφασις ψευδής, καὶ αὐτὴ ἀληθής ἢ. ἡ κατάφασις ψευδής, οὐκ ἂν εἴη τὸ αὐτὸ ἅμα φάναι καὶ ἀποφάναι ἀληθῶς. — „Ferner, wenn die Verneinung falsch ist, so oft die Bejahung wahr ist, und die Bejahung falsch, so oft die Verneinung wahr ist, so läßt sich ein und dasselbe nicht wahrheitsgemäß zugleich bejahen und verneinen“. — Aber sogleich läßt er diesen Beweis fallen, indem er glaubt, „man könnte darin eine *petitio principii* vermuten“. (1008 b 1, 2: ἀλλ' ἴσως φαίεν ἂν τοῦτ' εἶναι τὸ ἐξ ἀρχῆς κείμενον). — Eine *petitio principii* wäre es zwar nicht, aber doch ist dieser Beweis unzureichend. Denn:

α) wenn man auch annimmt, die Verneinung: „*A* ist nicht *B*“ bedeute die Falschheit der Bejahung „*A* ist *B*“, so läßt sich daraus das Prinzip des Widerspruchs nicht deduzieren. In der Definition der Verneinung, resp. der Falschheit ist nämlich der Begriff der logischen Multiplikation nicht enthalten, und dieser Begriff ist es gerade, der dem Satze des Widerspruchs das ihm eigentümliche Gepräge verleiht. Zwei widersprechende Aussagen können nicht zugleich wahr sein, Bejahung und Verneinung, Wahrheit und Falschheit heben einander auf, können nicht zusammen als Merkmale desselben Gegenstandes bestehen. Auf Grund der Definition der Falschheit oder der Verneinung wäre es aber noch immer möglich anzunehmen, daß die Aussagen „*A* ist *B*“ und „*A* ist nicht *B*“ zugleich bestehen, indem sie beide zugleich wahr und falsch sind.

β) Doch wollte man es lieber vermeiden, eine und dieselbe Aussage als wahr und falsch zu bezeichnen, so ließe sich eine andere Definition der Falschheit aufstellen, welche dem Grundgedanken dieses Begriffes weit eher Rechnung trägt, als die übliche Definition, indem sie vorsichtiger gefaßt ist. Der Grundgedanke der Falschheit ist nämlich der, daß falsche Aussagen keine Abbildungen der Objektive sind, oder — anders gesagt — daß falschen Aussagen keine Objektive entsprechen. Gilt nun der Satz des Widerspruchs nicht, dann gibt es Fälle, in denen

¹⁾ Logik ², Bd. I, S. 182 ff.

A zugleich B ist und nicht ist. Die Aussage „ A ist B “ würde somit nur unter diesen Bedingungen falsch sein, wenn A kein B wäre und auch keinen Widerspruch enthielte. Aus dieser Definition der Falschheit kann der Satz des Widerspruchs auf keine Weise abgeleitet werden.

19. Jeder Beweis des Satzes vom Widerspruch muß mit der Tatsache rechnen, daß es auch widersprechende Gegenstände gibt (z. B. die größte Primzahl). In der allgemeinsten Formulierung: „keinem Gegenstande kann dasselbe Merkmal zugleich zukommen und nicht zukommen“ ist demnach der Satz des Widerspruchs ganz gewiß falsch¹⁾. Er könnte nur dann wahr sein, und dann wäre er auch formal bewiesen, wenn das Wort „Gegenstand“ lediglich widerspruchsfreie Gegenstände bezeichnen sollte. Es entsteht aber die Frage, ob solche Gegenstände überhaupt vorhanden sind, insbesondere, ob das Mögliche und Wirkliche keinen Widerspruch enthält.

a) Konstruktive Begriffsbildungen (daseinsfreie Gegenstände nach Meinong), wie Zahlen, geometrische Figuren, logische und ontologische Begriffe u. s. w. — ich nenne sie „konstruktiv“ im Gegensatz zu „rekonstruktiven“ oder empirischen Begriffen, die die Wirklichkeit nachbilden sollen — haben sich oft bei näherer Untersuchung als widersprechend erwiesen. Man denke z. B. an die Quadratur des Kreises, an die Trisektion eines beliebigen Winkels, an die Schwierigkeiten der transfiniten Mengenlehre, u. dgl. Darum ist die Möglichkeit gar nicht ausgeschlossen, daß Konstruktionen, die heute als widerspruchsfrei gelten, dennoch einen tief verborgenen Widerspruch enthalten, den wir bisher nicht zu entdecken vermochten. Und wenn es auch noch so sehr wahr sein sollte, daß alle Konstruktionen „freie Schöpfungen des menschlichen Geistes“ seien²⁾,

¹⁾ Diese Behauptung hat, soviel ich weiß, zuerst Meinong aufgestellt. Gelegentlich einer Besprechung gewisser kritischer Bemerkungen B. Russell's, äußert sich Meinong folgendermaßen (*Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften*, Leipzig, 1907, S. 16): „Den eigentlichen Nachdruck legt aber B. Russell darauf, daß durch Anerkennung solcher [scil. unmöglicher] Gegenstände der Satz des Widerspruchs seine unumschränkte Geltung verlöre. Natürlich kann ich dieser Konsequenz in keiner Weise ausweichen... Der Satz des Widerspruchs ist ja von niemandem auf anderes als auf Wirkliches und Mögliches bezogen worden“.

²⁾ Der Ausdruck stammt von Dedekind: *Was sind und was sollen die Zahlen?* Vorwort.

und daß es in unserer Macht liege, daseinsfreien Gegenständen beliebige Merkmale zuzuschreiben, so könnten wir trotzdem ihre Widerspruchslosigkeit nicht beweisen: Denn, indem wir sie „schöpfen“, entstehen „von selbst“ unzählige Verhältnisse unter ihnen, die von unserer Willkür nicht mehr abhängen. Daß wir mitunter ganz unverhofft auf unerklärliche Schwierigkeiten geraten, beweist ein neuerdings von B. Russell entdeckter, die logischen Grundlagen der Mathematik tangierender Widerspruch¹⁾.

b) Wirkliche Gegenstände und rekonstruktive Begriffsbildungen, sofern dieselben der Wirklichkeit entsprechen, scheinen über allen Widerspruch erhaben zu sein. Tatsächlich ist uns kein einziger Fall eines in der Wirklichkeit existierenden Widerspruches bekannt. Es ist überhaupt unmöglich anzunehmen, daß wir je einem Widerspruch in der Wahrnehmung begegnen sollten; die Negation, die im Widerspruche steckt, ist ja nicht wahrnehmbar. Wirklich existierende Widersprüche könnten nur erschlossen werden. — Man dürfe aber auch nicht vergessen, daß in der kontinuierlichen Veränderung, der die ganze Welt unaufhörlich unterworfen ist, im steten Werden, Entstehen und Vergehen, seit jeher Widersprüche vermutet wurden. Ob sich diese Vermutungen je bestätigen werden, scheint unwahrscheinlich zu sein; man wird wohl immer Mittel und Wege finden, um etwaige, erschlossene Widersprüche zu beseitigen. Doch wird man nie mit voller Bestimmtheit aussagen können, daß wirkliche Gegenstände keinen Widerspruch enthalten. Nicht der Mensch hat die Welt geschaffen, und er ist nicht imstande ihre Geheimnisse zu durchschauen; er ist ja nicht einmal seiner eigenen Begriffsschöpfungen Herr und Gebieter.

Es ergibt sich daher aus a) und aus b), daß ein realer Beweis des Satzes vom Widerspruch, d. h. ein Beweis, der auf einer genauen Untersuchung des Wirklichen und Möglichen beruhen würde, nicht geführt werden kann.

20. Der Satz der Widerspruchs hat zwar keinen logischen Wert, weil er nur als Annahme gelten kann, aber es kommt ihm dafür ein um so bedeutender praktisch-ethischer Wert zu.

¹⁾ Vgl. B. Russell, *The Principles of Mathematics*, v. I. Cambridge 1903, ch. X, und Frege, *Grundgesetze der Arithmetik*, Bd. II. Jena 1903, Nachwort S. 253. Ferner: K. Grelling u. L. Nelson: *Bemerkungen zu den Paradoxieen von Russell und Burali-Forti*. Abh. d. Fries'schen Schule, N. F., B. II. 1908.

Das Prinzip des Widerspruchs ist die einzige Waffe gegen den Irrtum und die Lüge. Würden wir dieses Prinzip nicht anerkennen, und die gleichzeitige Bejahung und Verneinung für möglich halten, so könnten wir uns gegen falsche oder lügnerische Aussagen anderer nicht verteidigen. Ein fälschlich des Mordes Beschuldigter würde kein Mittel finden, um seine Unschuld vor Gericht zu beweisen. Er könnte nur höchstens den Beweis dafür erschwingen, daß er keinen Mord begangen hat; diese negative Wahrheit kann aber die ihr widersprechende positive nicht aus der Welt schaffen, wenn der Satz des Widerspruchs nicht gilt. Findet sich also ein einziger Zeuge, der ohne vor einem Meineid zurückzuschrecken den Angeklagten des Verbrechens beschuldigt, so kann seine falsche Aussage in keiner Weise widerlegt werden und der Angeklagte ist unrettbar verloren.

Man ersieht daraus, daß die Notwendigkeit, den Satz des Widerspruchs anzuerkennen, ein Zeichen der intellektuellen und ethischen Unvollkommenheit des Menschen ist. Diese Tatsache ist aber weit mehr imstande, als irgend eine andere, unser Mißtrauen gegenüber dem logischen Werte dieses Prinzipes wachzurufen und zu rechtfertigen.

Es scheint, daß auch Aristoteles den praktisch-ethischen Wert des Satzes vom Widerspruch, wenn auch nicht klar erkannt, so doch wenigstens gefühlt hat. In einer Zeit des politischen Unteranges Griechenlands ist Aristoteles zum Begründer und Förderer der systematischen, wissenschaftlichen Kulturarbeit geworden. Darin erblickte er vielleicht einen Trost für die Zukunft und die künftige Größe seiner Nation. Es mußte ihm daran gelegen sein, den Wert der wissenschaftlichen Forschung hochzuhalten. Die Leugnung des Satzes vom Widerspruch hätte aller Falschheit Tür und Tor geöffnet und die junge, aufblühende Wissenschaft in ihren ersten Lebenskeimen erstickt. In kraftvollen Worten, in denen man eine innerliche Glut zu verspüren vermeint, wendet sich deshalb der Stagirite gegen die Gegner jenes Satzes, gegen die Eristiker aus Megara, die Kyniker aus der Schule des Antisthenes, die Anhänger Heraklits, die Parteigänger des Protagoras, und kämpft mit ihnen allen für ein theoretisches Prinzip wie für ein persönliches Gut. Er mag wohl selbst die Schwächen seiner Argumentation gefühlt haben; und so verkündet er sein Prinzip als ein allerletztes Axiom, als ein unantastbares Dogma.

Heutzutage ist die Wissenschaft zur mächtigsten Führerin des menschlichen Lebens geworden. Eine eingehende Kritik des Satzes vom Widerspruch wird ihre Fundamente nicht mehr untergraben, sondern eher in einem neuen Lichte diesen wundervollsten Bau des menschlichen Geistes erstrahlen lassen.

4. ST. SZPOTAŃSKI. Maurycy Mochnacki. (*Maurice Mochnacki*).

L'auteur se borne à étudier M. Mochnacki comme homme politique, publiciste et historien; il ne s'arrête à ses articles littéraires qu'autant qu'ils servent à comprendre son idée politique. L'auteur a tenu à comparer les manuscrits avec les imprimés, et les premières éditions avec les éditions suivantes; il trouve que nous ne possédons pas d'édition exacte de l'oeuvre de Mochnacki. Son „Livre sur la littérature polonaise au XIX siècle“ devrait être réédité d'après la première édition, et non d'après le manuscrit de l'Académie des Sciences de Cracovie — parce que la dite édition contient, contrairement à l'opinion de K. Woycicki, quelques expressions plus osées et plus libres, qui ne se trouvent pas dans le manuscrit même et qu'elle a l'avantage d'avoir par endroit des accents plus forts, dus sans doute à de nombreuses corrections. La révolution interrompt une fois pour toutes l'action littéraire et critique de M. Mochnacki, dont le dernier et unique grand ouvrage de ce genre est le „Livre sur la littérature polonaise au XIX siècle“. Le manuscrit du second volume de cet ouvrage, laissé par l'auteur à Varsovie, s'est égaré et n'a jamais été retrouvé. Au temps de l'émigration, en 1832, la Société scientifique des émigrés polonais chargea Mochnacki d'écrire une Esquisse de la littérature polonaise à l'usage des étrangers; Mochnacki accepta d'abord cette mission, mais il n'écrivit que la partie concernant les poètes et déclara qu'il s'en tiendrait là, étant trop préoccupé et impressionné par les malheurs récents de la révolution, qu'il était en train de raconter. (Lettres de Mochnacki à Lelevel).

Après avoir exposé quelques données biographiques, M. Szpotański parle de Mochnacki comme publiciste, politicien actif et historien. M. Szpotański n'a pu préciser, de même que ses prédécesseurs, la date de la naissance de Mochnacki, que l'on place à peu près

entre 1803 et 1804; mais l'extrait de baptême de son frère Camille Mochnacki, autant que les renseignements procurés par la famille Mochnacki, ont révélé de nombreux et intéressants détails. On a pu vérifier définitivement que la mère de Mochnacki, Marie, femme de Basile, était née Pongowska. Ensuite que la famille Mochnacki, très nombreuse en Galicie, était en partie catholique romaine ou gréco-catholique. Les plus proches parents de l'écrivain étaient catholiques romains. Ils signaient d'abord du surnom de „Garbera“, mais avec le temps ils ne signèrent plus qu'avec le nom de famille Mochnacki. L'arbre généalogique de M. Mochnacki commence avec Jean Garbera Mochnacki, mort en 1756.

Le père de l'écrivain, Basile, propriétaire du domaine de Bojaniec en Galicie, fit ses études de droit. Il vendit sa terre en 1819, et partit avec sa famille pour Varsovie, où il devint employé de l'Etat.

Jusqu'à ce moment le jeune Maurice avait été élevé et instruit à la maison, de façon absolument privée. Ce n'est qu'après son arrivée à Varsovie qu'il entra au lycée dans la sixième classe; il étudia ensuite le droit à l'Université de Varsovie, mais, comme on le sait, il ne termina pas ses études, ayant été expulsé au cours de sa seconde année par ordre du Grand-Duc Constantin, et mis en prison pour avoir insulté publiquement un agent de police. Bientôt après, accusé d'appartenir aux sociétés secrètes, il fut emprisonné une seconde fois.

Les dernières recherches de M. Askenazy ont éclairé l'attitude de Mochnacki durant son interrogatoire, attitude jusqu'à présent inconnue. M. Askenazy a découvert les procès verbaux, aussi bien que le document original dit „mémoire carmélitain“, écrit et signé de la main même de Mochnacki. Il en résulte avec évidence que Mochnacki compromettait ses compagnons de conspiration, et que sa Lettre à Hubé, où il cherche à se défendre et à se réhabiliter, n'est pas tout à fait l'expression de la vérité. On est tenté de se demander si en réalité le „mémoire carmélitain“ était sincère, c'est à dire si effectivement Mochnacki trahit ses principes. Sans nul doute ce ne fut pas le cas; mais Mochnacki étant faible de caractère se laissa intimider et manqua de scrupules. Penseur et écrivain aussi brillant que hardi, il se laissait toujours déconcerter par la vie. Sans être durement interrogé ni torturé il avoua facilement des choses que d'autres n'auraient pas avouées, même dans

les angoisses de la torture. Hankiewicz s'obstina à voir en lui un espion par vocation, un agent habile et de grande utilité; mais Mochnacki ne suivit pas le chemin peu honorable que, par sa faute, on voulait lui faire prendre. Sans ressources pécuniaires, forcé de gagner sa vie, il chercha quelque emploi, ce qui lui était d'autant plus difficile que tous les postes officiels lui étaient fermés. Il ne put se faire avocat, les examens obligatoires lui étant interdits; par comble de difficultés sa famille vivait toujours sous la menace de nouvelles repressions. Hankiewicz durant l'interrogatoire laissa voir à l'inculpé que le sort de son père dépendait de sa conduite. Sa mère consulta à ce sujet le censeur Szaniawski qui l'avisa que les persécutions de Maurice dureraient tant qu'il n'entrerait pas à la Censure ou au bureau de Novosilcov — par conséquent Maurice entra à la Censure en avril 1827. Il ne faut pas oublier qu'il y était en quelque sorte contraint par la volonté de ses parents. A ce poste on lui confia la rédaction des comptes rendus des livres et des revues allemandes (rapports censuriers de Mochnacki). Ces rapports témoignent en effet que Mochnacki „se conformait aux principes établis“ (Lettre à Szaniawski), et qu'il empêchait la circulation des idées libérales. Deux mois après, Mochnacki donna sa démission par une lettre à Szaniawski, prétextant des divergences dans la manière de comprendre sa tâche de censeur. On n'accepta pas aussitôt la démission offerte mais comme il négligeait ses devoirs et ne fréquentait plus les bureaux, Szaniawski le congédia définitivement le 7 sept. 1827 en lui administrant une sévère réprimande. Ici commence la période d'action littéraire qui dura jusqu'à l'insurrection. A cette époque (1828) Mochnacki écrit un opuscule intitulé: *Voix d'un Citoyen du pays annexé à l'occasion de l'entrée en fonctions du Tribunal de la Diète*. Il le publia en 1833 dans les appendices de l'histoire de l'insurrection sous le titre de: *Voix d'un citoyen du Grand-Duché de Posen, adressée aux Sénateurs du Royaume de Pologne, à l'occasion de l'entrée en fonctions du Tribunal de la Diète*. La mère de Mochnacki dans la biographie de son fils donne le premier titre, conforme au manuscrit, qui n'a jamais été imprimé séparément, et qui se répandit sous forme de copies, dont deux exemplaires se trouvent à Rapperswil et à l'Ossolineum de Léopol. Soit dit en passant, ce manifeste est réellement la voix d'un citoyen du pays annexé par la Russie. De là résulte que l'adaptation au second titre a amené les changements suivants: on lit dans l'imprimé:

„Votre Roi est en même temps le Tsar moscovite“. D'après le manuscrit, le même passage est conçu en ces termes: „Notre Roi est en même temps empereur de Russie“. On se demande si ce brillant manifeste a produit un effet favorable et a influencé en quelque mesure le verdict du tribunal. M. Szpotański s'appuyant sur les lettres du Grand-Duc Constantin au Tsar Nicolas, démontre que le jugement était complètement décidé avant l'apparition du manifeste. Si on avait affaire à un personnage de caractère plus solide que Mochnacki, le dit manuscrit serait un suffisant témoignage des opinions politiques de l'écrivain sur la constitution du Royaume de Pologne et sur les rapports entre la Pologne et la Russie — il serait en quelque sorte une profession de foi politique pour un plus grand délai de temps, on saurait son état d'esprit à son entrée dans la conspiration de Wysocki. Cette certitude nous manque cependant, vu la grande inconstance de l'homme. M. Szpotański soutient que Mochnacki traite les événements politiques de manière purement artistique. Il n'émet jamais d'indications réelles. L'élément tragique d'une situation a tant d'attraits pour lui, qu'il cherche à l'imposer à tout le monde. Il attend de la part des membres du Tribunal de la Diète l'héroïsme des héros dramatiques, quand il les invite à exposer la sécurité de la Constitution et de l'état politique du Royaume plutôt que de réprover l'idée de l'indépendance politique, personnifiée par les accusés. Il demande ce même héroïsme aux membres de la Chambre des députés pendant l'insurrection — de là provient son enthousiasme pour l'acte de détronisation, de là aussi résulte le blâme ironique qu'il inflige à l'attitude prise ensuite par les députés, de là pour le même motif enfin ces paroles d'admiration exaltée qui parurent dans la Gazette Nationale, où il se laisse emporter par l'imagination et aperçoit la vision des Représentants de la nation campant sur de la paille dans une bourgade quelconque. En définitive, de nature toute littéraire est sa conception du Roi en exil. Partout ailleurs où Mochnacki semble paraître politicien étonnamment hardi et brillant, il ne fait que refléter les opinions régnantes du parti révolutionnaire et libéral. Mais Mochnacki fut non seulement publiciste et poète, il fut aussi un ambitieux avide du pouvoir. Il entra cependant dans la vie politique dépourvu du sens nécessaire dans cette carrière. Ce défaut paralyse ses plans, le force à capituler sur toute la ligne. — Sans avoir la certitude que Mochnacki une fois dans la révolution,

resta fidèle aux principes émis dans la „Voix“, nous sommes obligé cependant d'admettre que très probablement ses opinions n'ont pas changé depuis cette manifestation de ses aperçus sur la constitution du Royaume de Pologne et sur les relations entre la Pologne et la Russie. Mochnacki d'ailleurs était dans la conspiration de Wysocki d'autant plus libre de paroles qu'il n'était pas obligé de les réaliser dans son action politique, en outre le laps de temps entre la date du manifeste — 1828 — et le moment de son entrée dans la conspiration (commencement de janvier 1829) a été fort court. Après avoir analysé les rapports de Wysocki, le texte du serment fait par les conspirés le 16 décembre 1828 et les premières proclamations lancées au début de la révolution, M. Szpotański constate que, au moins formellement, la conspiration avait pour but le changement du gouvernement et la consolidation des droits constitutionnels du Royaume de Pologne. Dans ces documents les conspirateurs n'ont pas manifesté le désir de voir la constitution s'étendre dans les parties du pays annexées par la Russie, ni n'ont point parlé de la rupture avec la Russie. Mais le rapport de Wysocki, rédigé sous la première dictature, n'était peut-être pas la plus franche expression des tendances des conspirateurs à l'époque de l'organisation préparatoire de l'insurrection; des égards envers la situation actuelle politique ont pu influencer son rapport. Personne ne se rappelle le texte du serment assez fidèlement pour en garantir chaque mot. Les premières proclamations des révolutionnaires pouvaient être inspirées par les mêmes égards que le rapport de Wysocki. A part toutes ces réflexions M. Szpotański présume que Wysocki et ses compagnons militaires qui n'avaient guère le courage politique, ne pouvaient projeter autre chose que la défense de la Charte, dont la violation soulevait l'indignation publique. A côté de la conspiration militaire il existait une conspiration civile — et à cette dernière appartenait Mochnacki. Il est possible qu'il critiquât la réserve de Wysocki, qu'il excitât les tempéraments dans le genre de Nabelak, ou les imaginations comme celle de Goszczyński. Mochnacki se considère comme l'un des principaux soutiens de la révolution, l'unique personnage pouvant sauver la patrie du désastre — le grand homme d'État qui a eu le malheur de n'avoir été compris ni secondé par personne. Toujours, selon lui, il dut rester isolé jusqu'au bout — ne put parvenir au pouvoir et empêcher par là la chute de la révolution. La réalité fut tout

autre. Au début nous le voyons au coeur de l'action. Il est l'auteur de la proclamation „aux habitants de la capitale“ (I/XII), qui les appelle à lutter pour la liberté de la parole — à exclusion du gouvernement des individus louches — à intenter un procès aux voleurs des biens publics etc. Mochnacki ne cite jamais cette proclamation, il soutient au contraire qu'au début la révolution ne lança aucune proclamation. Sans nul doute cependant c'est lui qui l'a écrite. La mère de Mochnacki l'atteste, et, en plus, nous avons d'autres preuves. On y trouve des passages identiques avec ceux de: *La voix du citoyen du pays annexé à l'occasion de l'entrée en fonctions du Tribunal de la Diète*. Les événements placèrent Mochnacki à la tête de l'insurrection, mais il ne sut point garder cette place. Emouvant orateur qui excellait à exprimer pendant les réunions de la Société Patriotique des sentiments généralement partagés, il pénétra jusque dans le gouvernement, avec le caractère de membre à voix consultative seulement, sans droit de vote, mais l'occasion lui fut suffisamment présentée pour manifester de quelle force était son talent politique. Cependant à ce poste il ne put rien obtenir et ne sut même pas se faire respecter. La légende sur la lutte des deux puissances, Lubecki opposé à Mochnacki, est une pure invention. Il a été vaincu de prime abord — et vaincu totalement. Il lui restait encore un champ d'activité politique, notamment la Société patriotique. Il n'y acquit pas la considération dont y jouissait l'abbé Pułaski ou Kozłowski. Définitivement il se déclara l'ennemi de la Société en conseillant à Skrzynecki de l'abolir. Mochnacki raconte qu'il quitta la Société qu'il ne pût mettre en révolte contre la Diète, au moment où celle-ci refusa d'accepter l'acte de constitution de la dite Société. C'était le 26 janvier 1831. Cette date indiquée par lui n'est pas exacte. Il est certain qu'il prit part aux réunions de la Société jusqu'au 9 février, date de son entrée dans l'armée. Ceci fait, il ne donna point sa démission comme membre de la Société. Mochnacki n'eut d'ascendant dans l'insurrection qu'à titre de publiciste. Ces articles de Mochnacki, malgré l'inégalité de leur valeur politique et de l'importance du sujet qu'ils traitent, sont les meilleurs qui furent écrits de son temps. Conformément aux principes des partis où il entra et qu'il flattait, il y émet différentes opinions, qui souvent se contredisent. Il fait partie de la rédaction du *Courrier polonais*, organe constitutionnel dont le rédacteur en chef était Vincent Niemojowski — de là il passe sans transition

au groupe le plus radical de la révolution, qui a pour journal *La Pologne Nouvelle*. Ce journal n'est pas l'organe de la Société Patriotique, cependant il existe des rapports entre la rédaction et la Société, puisque les plus notoires sociétaires y plaçaient leurs articles et leurs comptes rendus. Avec le temps ces liens se relâchent — surtout à l'occasion de la polémique du Journal contre la Diète. La Société Patriotique désavoue cette conduite; Lelevel, membre de la rédaction, se démet de sa charge. La Société n'a plus d'organe proprement dit; voulant répandre une feuille dans l'armée, elle choisit dans ce but *la Gazette Polonaise*, en déléguant à la rédaction quelques sociétaires. *La Pologne Nouvelle* était l'organe d'un cercle qui n'eut pas la force de s'organiser en parti. Ce cercle puisait des modèles dans la révolution française, voulait la convocation d'une assemblée nationale et poussait à la révolution sociale; effectivement ce n'était pas Mochnacki, mais Adam Gurowski qui le représentait. Ce dernier, et non Maurice Mochnacki, s'acharne contre la Diète. Le célèbre article intitulé: *Pourquoi ce peuple ne se soulève-t-il pas?* est signé de deux noms: Gurowski et Mochnacki. Ni avant ni après, Mochnacki ne manifeste des sympathies pour la révolution sociale. Les articles qui parurent après les événements du mois d'août 1831 ont le plus d'honnêteté, tendent à réunir tous les partis en une cause commune. Ce sont les derniers moments de l'insurrection. — Elevé par la Révolution surgit Krukowiecki. Mochnacki essaye encore d'arriver au pouvoir, mais il est repoussé par B. Niemojowski. A Zakroczym il prend part à la rédaction de *la Gazette Nationale*. Il veut allumer la guerre à l'exemple des confédérés de Bar. Il n'y a pas un seul article de Mochnacki qui donne des indications réelles, utiles aux hommes d'Etat, à la tête de l'insurrection. Il se sert du terme: il faudrait — et jamais ne précise comment s'y prendre. Le *Courrier Polonais* polémisant avec Mochnacki relève avec justesse ce fait. Mochnacki avait le don de formuler brillamment les idées qu'il cherchait à imposer à ses lecteurs. Par ses paroles embrasées d'enthousiasme, il éblouissait et s'emparait victorieusement des convictions.

Comme Mochnacki ne traitait sérieusement aucun des partis où il entra, et les abandonnait pour en devenir l'adversaire — il ne trouva point d'alliés dans l'Emigration: au contraire il fut isolé et jugé sévèrement à cause de son passage aux bureaux de la Censure et du „Mémoire Carmélin”. Malgré l'ini-

mitié qui l'entourait, Mochnacki essaya de se saisir du pouvoir à Paris comme jadis à Varsovie, ayant compris qu'il ne pourrait entrer au premier Comité de B. Niemojowski. Pour arriver au but, il projeta la création d'un autre Comité sous la présidence de Romain Sołtyk ou Lelevel. Il les indique à l'Émigration dans des feuilles volantes dirigées contre Niemojowski (*Aux compatriotes établis à Paris. — L'anniversaire du 29 9-bre 1830*). Jamais Mochnacki ne s'est avoué l'auteur de ces brochures qui ne sont guère à son honneur. Contre son attente il ne put entrer non plus au Comité de Lelevel, et pour ce motif il conspire contre lui. Dans ce but il met à profit la grande popularité dont jouit son frère Camille dans les cercles militaires de l'émigration. Le Comité de Lelevel céda bientôt la place à celui de Dwernicki en 1833. Mochnacki eut la chance d'obtenir 498 voix sur 2627 votants, c'est à dire plus que Czartoryski, qui n'en obtint que 387. Ce fait témoigne que la popularité de Mochnacki s'était accrue, à cause de l'action de son frère Camille et des articles de Mochnacki paraissant dans le *Mémorial de l'Émigration*. Les partisans du prince Adam Czartoryski le prirent en considération. Il entra en relations avec eux à cause de ses études sur l'histoire de l'insurrection, on le captura et le gagna facilement. — Nous ne savons pas quelles évolutions a subi son livre: *Histoire de l'Insurrection*. Il est probable que la silhouette du prince Adam Czartoryski fut tracée avec l'intention de préparer l'idée du roi en exil, qu'il concevra bientôt dans sa politique. A part cela il chercha à tirer vengeance de Lelevel pour les derniers désagréments parisiens. Mochnacki projetait d'écrire encore deux volumes de l'histoire de l'insurrection, le troisième intitulé *La Guerre*, et le quatrième: *La fin de la révolution* (Lettre au comte Ladis. Zamoyski). Dans leurs entretiens sur la situation de la cause polonaise, Zamoyski et Mochnacki s'accordaient sur la nécessité de placer le Prince Adam à la tête de l'émigration, non par voie d'élection, mais par la force majeure de la situation. Mochnacki croyait toujours à une nouvelle insurrection polonaise, et il déclarait que cette insurrection devait s'organiser sous la présidence d'un Chef — Roi. — De là vient l'idée d'un parti monarchique et insurrectionnel à la fois. Dans ce but il se rendit à Auxerre en novembre 1834 — et, d'accord avec Zamoyski, il s'y mit à l'oeuvre pour tenter de réaliser ses projets. D'après ses lettres à Zamoyski il y mena une double politique, secrète et publique. Il rédigea des circulaires pour

l'usage public, il entra en relations avec les „dépôts“ propageant l'idée d'un seul pouvoir — et, de façon secrète, il créa dans les dépôts des cercles de partisans de Czartoryski. Il ajourna son travail sur *l'Histoire de l'Insurrection*, et tenta de fonder un journal propagateur de ses idées, mais il échoua encore, et ne put organiser à souhait le nouveau parti. Sa mort, survenue le 20 décembre 1834, mit fin à toute cette action.

Nakładem Akademii Umiejętności.

Pod redakcją

Sekretarza Generalnego Bolesława Ulanowskiego.

Kraków, 1910. — Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, pod zarządem J. Filipowskiego.

15. Marca 1910.

PUBLICATIONS DE L'ACADEMIE
1873 — 1902

Librairie de la Société anonyme polonaise

(Spółka wydawnicza polska)

à Cracovie

Philologie. — Sciences morales et politiques.

- »Pamiętnik Wydz. filolog. i hist. filozof. (Classe de philologie, Classe d'histoire et de philosophie. Mémoires), in 4-to, vol. II—VIII (38 planches, vol. I épuisé). — 118 k.
- »Rozprawy i sprawozdania z posiedzeń Wydz. filolog. (Classe de philologie Séances et travaux), in 8-vo, volumes II—XXXIII (vol. I épuisé). — 258 k.
- »Rozprawy i sprawozdania z posiedzeń Wydz. hist. filozof. (Classe d'histoire et de philosophie. Séances et travaux), in 8-vo, vol. III—XIII, XV—XLII, (vol. I. II. XIV épuisés, 61 pl.) — 276 k.
- »Sprawozdania komisji do badania historii sztuki w Polsce. (Comptes rendus de la Commission de l'histoire de l'art en Pologne), in 4-to, vol. I—VI (115 planches, 1040 gravures dans le texte). — 77 k.
- »Sprawozdania komisji językowej. (Comptes rendus de la Commission de linguistique), in 8-vo, 5 volumes. — 27 k.
- »Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce. (Documents pour servir à l'histoire de la littérature en Pologne), in 8-vo, 10 vol. — 57 k.

Corpus antiquissimorum poetarum Poloniae latinorum usque ad Joannem Cochanovium, in 8-vo, 4 volumes.

Vol. II, Pauli Crosnensis atque Joannis Visticciensis carmina, ed. B. Kruczkiewicz. 4 k.
Vol. III, Andreae Cricii carmina ed. C. Morawski. 6 k. Vol. IV, Nicolai Hussoviani Carmina ed. J. Pelczar. 3 c. — Petri Roysii carmina ed. B. Kruczkiewicz. 12 k.

»Biblioteka pisarzy polskich. (Bibliothèque des auteurs polonais au XVI et XVII siècle), in 8-vo, 41 livr. 51 k. 80 h.

Monumenta mediæ aevi historica res gestas Poloniae illustrantia in 8-vo imp., 15 volumes. — 162 k.

Vol. I, VIII, Cod. dipl. eccl. cathedr. Cracov. ed. Piekosiński. 20 k. — Vol. II, XII et XIV, Cod. epistol. saec. XV ed. A. Sokółowski et J. Szujski. A. Lewicki. 32 k. Vol. III, IX, X, Cod. dipl. Minoris Poloniae, ed. Piekosiński. 30 k. — Vol. IV, Libri antiquissimi civitatis Cracov. ed. Piekosiński et Szujski. 10 k. — Vol. V, VII, Cod. diplom. civitatis Cracov. ed. Piekosiński 20 k. — Vol. VI, Cod. diplom. Vitoldi ed. Prochaska. 20 k. — Vol. XI, Index actorum saec. XV ad res publ. Poloniae spect. ed. Lewicki. 10 k. — Vol. XIII, Acta capitulorum (1408—1530) ed. B. Ulanowski. 10 k. — Vol. XV, Rationes curiae Vladislai Iagellonis et Hedvigis, ed. Piekosiński. 10 k.

Scriptores rerum Polonicarum, in 8-vo, II (I—IV, VI—VIII, X. XI, XV, XVI, XVII) volumes. — 162 k.

Vol. I, Diaria Comitiorum Poloniae 1548, 1553, 1570. ed. Szujski. 6 k. — Vol. II, Chronorum Barnardi Vapovii pars posterior ed. Szujski. 6 k. — Vol. III, Stephani Medeksza commentarii 1654 — 1668 ed. Seredyński. 6 k. — Vol. VII, X, XIV, XVII Annales Domus professorae S. J. Cracoviensis ed. Chotkowski. 14 k. — Vol. XI, Diaria Comitiorum R. Polon. 1587 ed. A. Sokółowski 4 k. — Vol. XV, Analecta Romana, ed. J. Korzeniowski. 14 k. — Vol. XIV Stanisłai Temberski Annales 1647—1656, ed. V. Czermak. 6 k.

Collectanea ex archivo Collegii historici, in 8-vo, 8 vol. — 48 k

Acta historica res gestas Poloniae illustrantia, in 8-vo imp., 15 volumes. — 156 k.

Vol. I, Andr. Zebrzydowski, episcopi Vladisl. et Cracov. epistolae ed. Wisocki 1546—55. 10 k. — Vol. II, (pars 1. et 2. Acta Joannis Sobieski 1629—1674. 1d. Kluczycki. 10 k.

Vol. III, V, VII, Acta Regis Joannis III (ex archivo Ministerii rerum exterarum Gallici) 1074—1583 ed. Waliszewski. 30 k. — Vol. IV, IX, (pars 1. et 2.) Card. Stanisłai Hosii epistolae 1525—1558 ed. Zakrzewski et Hipler. 30 k. — Vol. VI, Acta Regis Ioannis III ad res expeditionis Vindobonensis a. 1683 illustrandas ed. Kluczycki 10 k. — Vol. VIII (pars 1. et 2.), XII (pars 1. et 2.), Leges, privilegia et statuta civitatis Cracoviensis 1507—1795 ed. Piekosiński. 40 k. — Vol. X, Lauda conventuum particularium terrae Dobrinensis ed. Kluczycki. 10 c. — Vol. XI Acta Stephani Regis 1576—1586 ed. Polkowski. 6 k.

Monumenta Poloniae historica, in 8-vo imp., vol. III—VI. — 102 l.

Acta rectoralia almae universitatis Studii Cracoviensis inde ab anno MCCCLXIX, ed. W. Wisłocki. T. I, in 8-vo. — 15 k.

»Starodawne prawa polskiego pomniki.« (*Anciens monuments du droit polonois*) in 4-to, vol. II—X. — 72 k.

Vol. II, Libri iudic. terrae Cracov. saec. XV, ed. Helcel. 12 k. — Vol. III, Correctura statutorum et consuetudinum regni Poloniae a. 1532, ed. Bobrzyński. 6 k. — Vol. IV, Statuta synodalia saec. XIV et XV, ed. Heyzmann. 6 k. — Vol. V, Monumenta literar. rerum publicarum saec. XV, ed. Bobrzyński. 6 k. — Vol. VI, Decreta in iudiciis regalibus a. 1507—1531 ed. Bobrzyński. 6 k. — Vol. VII, Acta expedition. bellic. ed. Bobrzyński, Inscriptiones clenodiales ed. Ulanowski. 12 k. — Vol. VIII, Antiquissimi libri iudiciales terrae Cracov. 1374—1400 ed. Ulanowski. 16 k. — Vol. IX, Acta iudicii feudalis superioris in castro Golez 1405—1546. Acta iudicii criminalis Muszynensis 1647—1765. 6 k. — Vol. X, p. 1. Libri formularum saec. XV ed. Ulanowski. 2 k.

Volumina Legum. T. IX. 8-vo, 1859. — 8 k

Sciences mathématiques et naturelles.

»Pamiętnik.« (*Mémoires*), in 4-to, 17 volumes (II—XVIII, 178 planches, vol. I épuisé). — 170 k.

»Rozprawy i sprawozdania z posiedzeń.« (*Séances et travaux*), in 8-vo, 41 vol. (319 planches). — 376 k.

»Sprawozdania komisji fizyograficznej.« (*Comptes rendus de la Commission de physiographie*), in 8-vo, 35 volumes (III, VI—XXXIII, 67 planches, vol. I, II, IV, V, épuisés). — 274 k. 50 h.

»Atlas geologiczny Galicji.« (*Atlas géologique de la Galicie*), in fol., 12 livraisons (64 planches) (à suivre). — 114 k. 80 h.

»Zbiór wiadomości do antropologii krajowej.« (*Comptes rendus de la Commission d'anthropologie*), in 8-vo, 18 vol. II—XVIII (100 pl., vol. I épuisé). — 125 k.

»Materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne.« (*Matériaux anthropologiques, archéologiques et ethnographiques*), in 8-vo, vol. I—V, (44 planches, 10 cartes et 106 gravures). — 32 k.

Świętek J., »Lud nadrabski, od Gdowa po Bochnię.« (*Les populations riveraines de la Raba en Galicie*), in 8-vo, 1894. — 8 k. Górski K., »Historja piechoty polskiej« (*Histoire de l'infanterie polonaise*), in 8-vo, 1893. — 5 k. 20 h. »Historja jazdy polskiej« (*Histoire de la cavalerie polonaise*), in 8-vo, 1894. — 7 k. Balzer O., »Genealogia Piastów.« (*Généalogie des Piasts*), in 4-to, 1896. — 20 k. Finkel L., »Bibliografia historii polskiej.« (*Bibliographie de l'histoire de Pologne*) in 8-vo, vol. I et II p. 1—2, 1891—6. — 15 k. 60 h. Dickstein S., »Hoëne Wroński, jego życie i dzieła.« (*Hoëne Wroński, sa vie et ses oeuvres*), lex. 8-vo, 1896. — 8 k. Federowski M., »Lud białoruski.« (*L'Ethnographie de la Russie Blanche*), in 8-vo, vol. I—II. 1897. 13. k.

»Rocznik Akademii.« (*Annuaire de l'Académie*), in 10-o, 1874—1898 25 vol. 1373 épuisé) — 33 k. 60 h.

»Pamiętnik 15-letniej działalności Akademii.« (*Mémoire sur les travaux de l'Académie 1873—1888*). 8-vo, 1889. — 4 k.