

Das Widerspruchsprinzip und der Satz vom hinreichenden Grunde

Von Franz Maria Sladeczek S. J.

Die Bedeutung des Satzes vom hinreichenden Grunde steht außer Zweifel. Damit ist auch die ganze Tragweite der Frage gegeben: Woraus schöpft der Satz vom hinreichenden Grunde seine Gewißheit? Gerade in unseren Tagen wird diese Frage viel erörtert¹. Die Kernfrage ist dabei: In welchem Verhältnis steht der Satz vom hinreichenden Grunde zum Widerspruchsprinzip? Bevor sich diese Frage beantworten läßt, muß aber erst eine Vorfrage gelöst werden. Die Gegner der Ableitung des Satzes vom hinreichenden Grunde aus dem Widerspruchsprinzip leugnen die Möglichkeit dieser Ableitung deswegen, weil sie das Widerspruchsprinzip mit dem tautologischen Identitätsprinzip identifizieren. Es muß darum zunächst die Frage untersucht werden: Sind denn das Identitätsprinzip und das eigentliche Widerspruchsprinzip dasselbe Prinzip, und welches von beiden ist das grundlegendste Prinzip? Dann erst läßt sich die Frage lösen: In welchem inneren Zusammenhang steht der Satz vom hinreichenden Grunde zum Widerspruchsprinzip, und ist seine Ableitung aus diesem Prinzip möglich?

I. Widerspruchsprinzip, nicht Identitätsprinzip — die Grundlage aller Prinzipien.

Das Widerspruchsprinzip in seiner grundlegenden Bedeutung gegenüber dem bloßen Identitätsprinzip hat zum erstenmal ausdrücklich dargelegt Fonseca². Ihm folgt Suarez³. Sachlich

¹ Hingewiesen sei vor allem auf das neueste Werk von Professor Dr. Fr. Sawicki, *Die Gottesbeweise* (Paderborn 1926), das in dieser Zeitschrift 1 (1926) 467 bereits kurz besprochen wurde. Die von uns aufgeworfene Frage bildet auch in dieser Schrift die Kernfrage. Weitere Literatur wird im letzten Kapitel angegeben werden.

² In 4 Metaph. c. 3.

³ Disp. metaph. 1, disp. 3, sect. 3.

Scholastik. II. 1.

ist die Frage im wesentlichen schon bei Plato¹ und Aristoteles² gelöst.

Fonseca sah sich zu dieser Untersuchung veranlaßt, weil der Skotist Antonius Andreas³ nicht im Widerspruchsprinzip, sondern im Identitätsprinzip das grundlegendste aller Prinzipien erblickte. Dem Identitätsprinzip gibt Antonius Andreas den Ausdruck: „Ens est ens — jedes Ding ist mit sich selbst identisch.“ Das Widerspruchsprinzip ist nicht einfach der negative Ausdruck des Identitätsprinzips: „Ens non est non-ens — jedes Ding ist nicht mit sich nicht-identisch.“ Diesen Satz könnte man den Satz der Nicht-Identität nennen, aber das Widerspruchsprinzip ist er nicht⁴. Das Widerspruchsprinzip fand seine vollendete Prägung durch Aristoteles, der hierin von Plato⁵ abhängig ist. Es lautet: „Es ist unmöglich, daß ein und dasselbe einem und demselben in einer und derselben Beziehung zugleich zukomme und nicht zukomme.“⁶

Im Gegensatz zu Aristoteles sieht Antonius Andreas nicht im Widerspruchsprinzip, sondern im Identitätsprinzip das erste Prinzip. Drei Gründe führt er dafür an: das erste Prinzip muß ein einfaches Prinzip sein. Ein solches ist das Identitätsprinzip, während das Widerspruchsprinzip vielfach zusammengesetzt ist. — Ferner muß das erste Prinzip positiv sein. Das Identitätsprinzip ist nun aber im Gegensatz zum negativen Widerspruchsprinzip ein positives Prinzip. — Endlich ist das Identitätsprinzip seiner Natur nach leichter und unmittelbarer einzusehen als das Widerspruchsprinzip. Darum ist es das grundlegendste aller Prinzipien.

Sind die Gründe, die Antonius Andreas vorbringt, durchschlagend? — Zunächst weist Fonseca mit Recht darauf hin,

¹ Vor allem in den Dialogen „Phaedon“ und „Über den Staat“, Buch 6 und 7.

² 4 Metaph. c. 3 sqq.; 11 Metaph. c. 5 sq. Vgl. S. Thomas, In 4 Metaph. lect. 6.

³ In Metaph. q. 5.

⁴ Fonseca, der sonst ganz Aristoteles folgt, drückt sich hierin nicht klar genug aus.

⁵ Sophistes c. 17, p. 230; Republica c. 4, p. 436.

⁶ Τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό. 4 Metaph. c. 3 (1005 b, 19 f.).

daß das Identitätsprinzip überhaupt kein wahres Prinzip ist. Es ist ja nichts anderes als eine nichtssagende Tautologie, und darum wendet keine Wissenschaft es als ein Prinzip an, aus dem etwas gefolgert, oder auf das etwas zurückgeführt wird. Dann führt Fonseca den Grund an, aus dem allein erkannt werden kann, welches eigentlich das grundlegendste Prinzip sein muß. Das grundlegendste Prinzip kann nur jenes Prinzip sein, das selbst kein anderes Prinzip voraussetzt, selbst aber die Grundlage¹ aller sicheren Wahrheitserkenntnis bildet. Das ist aber das Widerspruchsprinzip. Diese Begründung findet sich schon im wesentlichen bei Aristoteles². Der Sicherheitsgrund jedes wahren Urteils ist die erkannte Unvereinbarkeit des Urteilsinhaltes mit seinem kontradiktorischen Gegensatze. Man könnte auch sagen, es sei die erfaßte objektiv-notwendige Wahrheit des Urteilsinhaltes. Diese objektiv-notwendige Wahrheit wird aber nicht rein positiv von uns erfaßt, weil wir die Gegenstände infolge der Unvollkommenheit unseres Verstandes nicht rein positiv wesentlich erfassen können³. Deswegen kann die objektiv-notwendige Wahrheit nicht erkannt werden, ohne daß die Unvereinbarkeit eines Sachverhaltes mit seinem kontradiktorischen Gegenteile wenigstens einschließlic erfaßt wird. Das bloß tatsächliche Bewußtwerden eines Sachverhaltes schließt eben die Irrtumsmöglichkeit nicht aus und kann darum keine Sicherheit geben. Sonst wären falsche Erkenntnisse ganz unmöglich, was den Tatsachen widerspricht. Die schlechthinnige Unvereinbarkeit kontradiktorischer Gegensätze drückt nun aber das Widerspruchsprinzip aus. Sein objektiver Inhalt ist somit die Grundlage jeder sicheren Wahrheitserkenntnis, selbst der objektiv sicheren Erkenntnis des einfachen Identitätssatzes: „Jedes Ding ist mit sich identisch.“ Nicht dieses ist darum das grundlegendste Prinzip, sondern das Widerspruchsprinzip.

Die Gegner der Ableitung des Satzes vom hinreichenden Grunde aus dem Widerspruchsprinzip beachten nicht — und

¹ Deswegen ist es nicht das Motiv jeder sicheren Wahrheitserkenntnis.

² 4 Metaph. c. 4.

³ Vgl. S. Thomas, S. th. 1, q. 84, a. 6; q. 85, a. 1; q. 89, a. 14. Siehe diese Zeitschrift 1 (1926) 184, Anm. 2; 577 ff.

zwar durchgehend — den tiefgreifenden Unterschied zwischen dem bedeutungsvollen Widerspruchsprinzip und dem nichtsagenden Identitätsprinzip. Alle Gründe, die sie vorbringen, zeigen nur, daß der Satz vom hinreichenden Grunde sich nicht aus dem tautologischen Identitätsprinzip ableiten läßt. Darin ist ihnen völlig zuzustimmen. Damit ist aber in keiner Weise dargetan, daß der Satz vom hinreichenden Grunde nicht aus dem vom bloßen Identitätsprinzip wesentlich verschiedenen Widerspruchsprinzip abgeleitet werden könne. Ob eine solche Ableitung möglich ist, kann nur eine eingehende Analyse des Widerspruchsprinzips im Gegensatz zum tautologischen Identitätsprinzip zeigen.

II. Die Natur des kontradiktorischen Gegensatzes (Widerspruchs).

Das Widerspruchsprinzip drückt die absolute Unvereinbarkeit kontradiktorischer Gegensätze aus. Eine Analyse dieses Prinzips, die seinen Sinn ermitteln soll, muß darum zunächst feststellen, worin eigentlich der kontradiktorische Gegensatz besteht.

Kontradiktorischer Gegensatz ist zwar eine Nicht-Identität, aber Nicht-Identität und kontradiktorischer Gegensatz decken sich keineswegs. Es gibt Gegensätze, wie der konträre und privative Gegensatz, die wohl eine Nicht-Identität besagen, aber keinen kontradiktorischen Gegensatz, wenn auch alle wahren Gegensätze irgendwie am kontradiktorischen Gegensatz teilnehmen. Aristoteles war es, der die verschiedenen Gegensätze in systematischer Zusammenstellung erörtert und so den Unterschied des kontradiktorischen Gegensatzes von den anderen Gegensätzen und Nicht-Identitäten dargetan hat¹. Wir untersuchen zunächst 1. worin der kontradiktorische Gegensatz in sich besteht, und 2. wie er sich von den andern Gegensätzen und Nicht-Identitäten unterscheidet.

1. Der kontradiktorische Gegensatz waltet ob zwischen einem Sachverhalt (oder einer Sache) und seiner Verneinung. Daraus ergibt sich, daß sich die kontradiktorischen Gegen-

¹ Categ. c. 10 sqq.; De interpret. c. 6 sqq.

sätze gegenseitig schlechthin ausschließen. Aus der Wahrheit des einen folgt die Falschheit des andern und aus der Falschheit des einen die Wahrheit des andern.

Thomas unterscheidet nun in seinem Werke über die vier Gegensätze einen dreifachen kontradiktorischen Gegensatz. Entweder beruht der kontradiktorische Gegensatz auf der Verneinung eines Sachverhaltes schlechthin (z. B. es ist nicht wahr, daß Sokrates weiß ist), dann liegt der eigentliche kontradiktorische Gegensatz vor — oder er beruht auf der Verneinung eines Sachverhaltes in einem vorhandenen Gegenstande, Subjekte (z. B. Sokrates ist weiß — Sokrates ist nicht weiß). Diesen Gegensatz nennt er einen kontradiktorischen Gegensatz, der am konträren Gegensatz teilnimmt¹. Er fällt nicht mit dem eigentlichen kontradiktorischen Gegensätze zusammen. Der Satz: „Sokrates ist nicht weiß“, ist keineswegs gleichbedeutend mit dem Satze: „Es ist nicht wahr, daß Sokrates weiß ist“; — denn dieser Satz läßt auch die Möglichkeit zu, daß Sokrates überhaupt nicht existiert. Das Widerspruchsprinzip gilt nur von den eigentlichen kontradiktorischen Gegensätzen, von den anderen nur soweit, als sie an dem eigentlichen kontradiktorischen Gegensätze teilnehmen.

Der eigentliche kontradiktorische Gegensatz, der auf der Verneinung eines Sachverhaltes schlechthin beruht, kann nun wieder ein nur materieller oder formeller kontradiktorischer Gegensatz sein. Der nur materielle kontradiktorische Gegensatz liegt vor, wenn ein Sachverhalt nur in sich, aber nicht durch sich unvereinbar ist mit der Verneinung dieses Sachverhaltes unter einer bestimmten Rücksicht. Ist der Sachverhalt aber durch sich selbst unvereinbar mit dieser Negation, dann haben wir einen formellen kontradiktorischen Gegensatz².

¹ „Et ideo, cum dicitur, Socrates est albus, Socrates non est albus, non est contradictio absolute, sed contradictio participata in contrariis“ (De quattuor oppositis c. 2).

² „Contradictio simpliciter est secundum se non habens medium; unde minime conveniunt contradictorie opposita et maxime opponuntur“ (De quattuor oppositis c. 1) — „Esse et non esse sunt extrema contradictionis“ (ibid. c. 4). — „Non esse, quod est alterum extremum contradictionis, opponitur ipsi esse absolute primo et per se, ei autem ad quod sequitur ipsum esse simpliciter, sicut formae substantiali vel etiam materiae, ex consequenti solum opponitur“ (ibid. c. 1).

Im engeren Sinne spricht man nur dann von einem formellen kontradiktorischen Gegensatz, wenn etwas durch sich transszendent das Kontradiktorium ausschließt. Die Eigenart des materiellen und formellen kontradiktorischen Gegensatzes und ihr Wechselverhältnis zueinander läßt sich aus den ersten intellektuellen Erkenntnissen ermitteln.

Schon früher wurde in dieser Zeitschrift dargetan, wie nach der Ansicht des hl. Thomas der menschliche Verstand in seinen ersten Erkenntnisakten sinnfällige Einzeldinge wesenhaft erfäßt, d. h. er erkennt die absolut betrachteten Wesenheiten in und mit den sinnfälligen Einzeldingen. Der hl. Thomas folgt hierin Aristoteles¹. Die Ansicht wird nicht nur durch die alltägliche Erfahrung, sondern auch durch die Ergebnisse der neueren experimentellen psychologischen Forschung bestätigt². Selbst wenn die eben gezeichnete intellektuelle Erfassung der Erfahrungsstatsachen nicht der erste intellektuelle Akt wäre, so wäre sie in den späteren Akten notwendig; denn ohne sie wäre ein Erfahrungsurteil überhaupt nicht möglich. Würde der Verstand z. B. Sokrates nicht als Menschen erfassen, so könnte er das Urteil nicht fällen: „Sokrates ist ein Mensch.“ Hier haben wir also die Grundlage aller Erfahrungsurteile und damit aller menschlichen Verstandeserkenntnis, weil der Verstand alle seine Erkenntnisse letztlich aus der Erfahrung schöpft nach dem alten Grundsatz der Scholastiker: „Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu“³.

Welche Elemente oder besser Teilrücksichten lassen sich nun in der intellektuellen Erfassung der Erfahrungsgegebenheiten unterscheiden? Wir nehmen z. B. das Schlagen einer

¹ Fr. Sladeczek S. J., Die intellektuelle Erfassung der sinnfälligen Einzeldinge nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin: Diese Zeitschrift 1 (1926) 184 ff., bes. 214 f.; Die intellektuelle Erfassung der sinnfälligen Einzeldinge, entwickelt aus der Erkenntnistheorie des hl. Thomas von Aquin: ebd. 573 ff.

² J. Fröbes S. J., Lehrbuch der experimentellen Psychologie I³ (Freiburg 1923) 429 ff. 441 ff.; II (1920) 184 ff.; von der daselbst angegebenen Literatur sei besonders hervorgehoben: Moore, The process of abstraction (1910); Messer, Die Apperzeption als Grundlage der pädagogischen Psychologie (1915). Vgl. auch A. Willwoll, Begriffsbildung (1926).

³ Vgl. S. Thomas, S. th. 1, q. 85, a. 1. Siehe diese Zeitschrift 1 (1926) 576 ff.

Uhr wahr, oder wir nehmen ein Blatt als grün wahr. Dabei können wir unterscheiden:

a) Den wahrgenommenen Gegenstand, die Uhr bzw. das Blatt selbst. Wir nennen den wahrgenommenen Gegenstand das Materialobjekt der Wahrnehmung;

b) die Rücksicht, unter der der Gegenstand wahrgenommen wird: das Schlagen (der Uhr), das Grünsein (des Blattes), rein in sich betrachtet — das Formalobjekt;

c) die Einheitsbeziehung zwischen Formalobjekt und Materialobjekt, durch die das Schlagen als Schlagen der Uhr, das Grünsein als Grünsein des Blattes erfaßt wird. In konkreter Weise kann diese Einheitsbeziehung auch in der sinnlichen Wahrnehmung erkannt werden. Schon früher wurde darauf hingewiesen, daß es in der sensitiven Erkenntnis eine gewisse Abstraktion gibt, die eine konkrete Relationserkenntnis zwischen dem ganzen wahrgenommenen Gegenstande und seinen besonders beachteten Teilen in sich schließt. So wird schon durch die sinnliche Wahrnehmung das „Grün“ konkret wahrgenommen als „Grün des Blattes“¹. Dagegen schließt die intellektuelle Wahrnehmung ein vollkommenes Beziehungserfassen zwischen Formalobjekt und Materialobjekt in sich. Hier liegt der wesentliche Unterschied zwischen sinnlicher und intellektueller Wahrnehmung. Es wird darum gefordert

d) ein Erfassen der Einheitsbeziehung zwischen Formalobjekt und Materialobjekt als solcher im wirklichen Sein als solchem. Was den Verstand dazu befähigt, soll später dargetan werden. Der Verstand erfaßt nicht nur konkret das Ticken der Uhr, sondern das Ticken ausdrücklich als Ticken der Uhr und nimmt das Grün des Blattes ausdrücklich als Grünsein des Blattes wahr. Er erfaßt, wie früher gezeigt, die Einzeldinge unter allgemeingültigen Rücksichten oder mit anderen Worten die absolut betrachteten Wesenheiten in den Einzeldingen².

Dieses Erfassen der Einzeldinge unter allgemeingültigen Rücksichten läßt uns den Unterschied zwischen formellem und

¹ So erklärt z. B. Gelb die Gestaltwahrnehmung: ZPsych 58 (1911) 1 ff. Siehe diese Zeitschrift 1 (1926) 193 f.

² Vgl. S. 6 Anm. 1.

materiellem kontradiktorischem Gegensatz erkennen. Insofern der Verstand die absolut betrachtete Wesenheit als solche im Einzelding erkennt, erfafst er das Blatt als etwas Grünes überhaupt. Insofern diese Wesenheit aber als eine Bestimmung dieses Blattes erkannt wird, erfafst der Verstand das grüne Blatt als dieses Grün. Das Blatt als etwas Grünes überhaupt läßt uns den Unterschied zwischen materiellem und transzendent formellem kontradiktorischem Gegensatz — der Ausdruck soll später erklärt werden — ermitteln, das Blatt als dieses Grün den Unterschied zwischen materiellem und nur tatsächlich formellem kontradiktorischem Gegensatz.

Der Unterschied zwischen materiellem und tatsächlich formellem kontradiktorischem Gegensatz wird uns vor allem klar beim Vorgange der Veränderung, der ebenso unmittelbar wahrgenommen werden kann wie ein ruhender Gegenstand¹. Auf Grund dieser Veränderungs-Wahrnehmung gibt Thomas treffend eine phänomenologisch-beschreibende Definition des Veränderungsvorganges. „Die Natur der Veränderung besteht darin, daß ein und dasselbe (Substrat) sich jetzt anders verhält als vorher.“² Thomas berücksichtigt dabei alle Veränderungen, nicht nur die kontinuierlichen Veränderungen oder gar nur die Ortsbewegung. Zur Veränderung wird also 1. ein sich gleichbleibendes Substrat erfordert, 2. eine Bestimmung des Substrates, die durch die Veränderung aufhört (terminus a quo) und 3. eine Bestimmung dieses Substrates, die das Ergebnis der Veränderung ist (terminus ad quem). Nicht die Bestimmungen sind es, die sich verändern, außer wenn man im uneigentlichen Sinne jedes Aufhören und Anfangen eines Dinges eine Veränderung nennen würde, sondern das sich gleichbleibende Substrat verändert sich; z. B. nicht dieser oder jener Erkenntnis- oder Willensakt in der Seele verändert sich, sondern die Seele selbst, insofern sie jetzt diesen und dann jenen Erkenntnis- oder Willensakt setzt. Die Seele selbst ist es ja, die denkt und will.

¹ J. Fröbes a. a. O. I³ 413 ff.

² „De ratione mutationis est, quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius“ (S. th. 1, q. 45, a. 2 ad 2).

Nun entsteht das Problem, wie kann ein Substrat, wie kann die Seele sich gleichbleiben und doch verändern und damit gleichzeitig sich nicht gleichbleiben? Hier scheint eine unlösbare Schwierigkeit vorzuliegen. Heraklit findet diese Schwierigkeit so groß — Hegel und seine Anhänger, Bergson und andere Philosophen folgen ihm hierin — daß er das Widerspruchsprinzip leugnet; denn die unleugbare Tatsache des Werdens scheint ihm die schlechthinnige Unvereinbarkeit kontradiktorischer Gegensätze aufzuheben. „In denselben Fluß“ — drückt Heraklit seine Gedanken greifbar aus — „steigen wir und steigen wir nicht; wir sind und sind nicht.“¹

Die unhaltbaren Folgerungen, zu denen die Erklärung des Werdens durch Heraklit führte, erkannten klar Parmenides und die Eleaten. Mit der Leugnung des Widerspruchsprinzips, mit der Leugnung der absoluten Unvereinbarkeit kontradiktorischer Gegensätze, fällt jede Grundlage einer absolut sicheren Wahrheitserkenntnis, folgt notwendig der absolute Skeptizismus. Aber wie das Werden sich vereinigen ließe mit der Unvereinbarkeit kontradiktorischer Gegensätze, sah auch Parmenides nicht. Deswegen erklärte er alles Werden für Schein und nahm nur ein einziges, unveränderliches, sich gleichbleibendes Sein an. Er vertritt den ontologischen Pantheismus in seiner reinsten Form². Mit den unleugbaren Tatsachen der Veränderung steht er in offensichtlichem Widerspruch. Weder Heraklit noch Parmenides sahen eben den Unterschied zwischen Identitätsprinzip und Widerspruchsprinzip, zwischen kontradiktorischem Gegensatz und Nicht-Identität, sie kannten nicht den Unterschied zwischen materiellem und formellem kontradiktorischem Gegensatz. Es gehörte der geniale Blick eines Plato³ dazu, diesen Unterschied zu entdecken. Sein größter Schüler Aristoteles hat ihn dann geklärt und systematisch begründet⁴. Freilich erst der christlichen pa-

¹ H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker I² (Berlin 1906), Fragment 49 a (S. 69); vgl. Fragment 12 91 67 88 10 50 51 57—60 62 103 106. Vgl. Aristoteles, 4 Metaph. c. 5; Hegel, Werke IV (Berlin 1834) 66 f.; Bergson, L'évolution créatrice (Paris 1907, deutsch Jena 1912).

² H. Diels a. a. O. 113 ff.

³ Vgl. vor allem den Dialog „Phaedon“.

⁴ Vor allem im 1. Buche der Physik und im 7. und 9. Buche der Metaphysik.

tristisch-scholastischen Philosophie war es vorbehalten, ihn ganz widerspruchsfrei zu entwickeln¹.

Es ist die Lösung des peripatetischen Systems. Es kommt hier nur auf die Grundlinien dieses Systems an, wie sie auch von der ganzen patristisch-scholastischen Philosophie² übernommen worden sind, nicht auf seine weitere Ausgestaltung, die von vielen scholastischen Schulen nicht anerkannt wird. Ja die Einheitslehre des Aristoteles, die diese weitere Ausgestaltung wesentlich bedingt, wird von fast allen griechischen Kirchenvätern abgelehnt³.

Wie löst Aristoteles die scheinbar unlösbare Schwierigkeit, die mit der unleugbaren Tatsache des Werdens gegeben ist? Das Substrat, das sich verändert, bleibt nach Aristoteles in gewisser Beziehung sich gleich, in gewisser Beziehung nicht sich gleich. Gleich bleibt es sich als dieses Substrat, nicht gleich bleibt es sich als so oder so bestimmt. Das setzt freilich im Substrat außer dem Substratsein eine Bestimmbarkeit unter dieser oder jener Rücksicht voraus, die Aristoteles treffend mit dem Ausdruck passive Potenz bezeichnet⁴. Wäre das Substrat durch sich und in sich völlig bestimmt, dann wäre freilich jede Veränderung eine innere Unmöglichkeit, dann müßte man entweder mit Heraklit das Widerspruchsprinzip leugnen oder mit Parmenides die Tatsache des Werdens in Abrede stellen. Das völlig Bestimmte schließt die Möglichkeit zu kontradiktorischen Gegensätzen aus, das Bestimmbare aber nicht. Ein Gegenstand, der am Orte C ist, kann nicht gleichzeitig nach dem Orte A und B hinbewegt werden, dagegen hat er die Möglichkeit in sich, vom Orte C aus nach dem Orte B hinbewegt zu werden und gleichzeitig die Möglichkeit zum Orte A hinbewegt zu werden

¹ Vgl. Fr. Sladeczek S. J., Die Auffassung des hl. Thomas von Aquin in seiner Summa theol. von der Lehre des Aristoteles über die Ewigkeit der Welt: PhJb 35 (1922) 38 ff. Bei Aristoteles lassen sich infolge seiner Auffassung von der Ewigkeit der Materie die materiellen kontradiktorischen Gegensätze nicht restlos auf die formellen zurückführen.

² Aug., Bonav., Alb. Magn., Thomas, Suarez und anderen. Vgl. J. Urráburu S. J., Cosmologia 549 ff.

³ Darüber soll später in dieser Zeitschrift eigens gehandelt werden.

⁴ 9 Metaph. c. 1.

(*simultanea possibilitas contradictorii*). Ohne diese Bestimmbarkeit, ohne diese passive Potenz, die durch sich noch nicht bestimmt ist, und umgekehrt ohne eine Bestimmung (*actus*)¹, durch die diese Potenz in sich bestimmt werden kann, wäre jedes Werden, jede Veränderung unmöglich.

Dieses Verhältnis von in sich bestimmbarem Substrat und der Bestimmung selbst, durch die das Substrat bestimmt wird, wird nicht nur in der Veränderungs-Wahrnehmung einschließlich miterfaßt, sondern in allen intellektuellen Wahrnehmungen von Erfahrungsgegenständen. Es ist die Einheitsbeziehung zwischen Materialobjekt und Formalobjekt des Wahrnehmungsgegenstandes², die dann im Erfahrungsurteil durch die Aussage (Prädikation) des Formalobjektes vom Materialobjekte ausgedrückt wird, z. B. in dem Satze: „dieses Blatt ist grün.“ Dieses Einheitsverhältnis von Material- und Formalobjekt, im Urteil ausgedrückt, ist Identität. Zu beachten ist freilich, daß Identität von vielen Logikern in einem engeren Sinne verstanden wird. Es handelt sich hier aber nur um eine Frage des Sprachgebrauches. „Was ausgesagt wird von einem anderen, bezeichnet man als mit ihm identisch“, sagt Thomas im Anschluß an Aristoteles³. Diese Identität ist keineswegs eine bloße Tautologie. Das zeigte uns die Analyse der Veränderung. Sie ist die Einheit zwischen einem Gegenstand (Materialobjekt) und seiner Bestimmung (Formalobjekt) im Sein. Sie läßt uns — darauf kommt es ja in unserer Untersuchung an — den Unterschied zwischen materiellem und formellem kontradiktorischem Gegensatz erkennen.

Wir nehmen z. B. ein grünes Blatt als etwas Grünes wahr und fällen das Urteil: „Dieses Blatt ist grün.“ Das Grünsein ist dem Blatt identisch in dem oben dargelegten Sinne; denn es wird vom Blatte ausgesagt; das Blatt ist eben durch das Grün in sich grün bestimmt. Es ist aber nicht formell, sondern nur materiell identisch mit dem Grün, d. h. in sich ist es grün, aber aus sich (*in sua ratione formali*) könnte es ebensogut rot — wie es tatsächlich im Herbst ist — und da-

¹ Ebd. c. 6.

² Vgl. S. 7.

³ In 5 *Metaph. lect.* 11.

mit nicht grün sein; denn durch sich ist es ja nicht grün bestimmt, sondern hat die Möglichkeit (Potenz, Bestimmbarkeit) in sich, grün oder nicht grün zu sein¹. Das Blatt ist also aus sich indifferent gegenüber „grün“ und „nicht grün“, in sich aber, als grün bestimmt, ist es nicht indifferent gegenüber dem „nichtgrün“. Dieses Verhältnis bezeichnet man als materielle Identität. Ihr entspricht der materielle kontradiktorische Gegensatz. Kontradiktorische Gegensätze sind unvereinbar. Das grün bestimmte Blatt ist in sich unvereinbar mit dem „nichtgrün“; denn als grünes Blatt kann es nicht ein nichtgrünes Blatt sein. Durch sich ist es aber nicht unvereinbar mit dem „nichtgrün“; denn durch sich (in sua ratione formali) schließt es die Möglichkeit in sich, auch nicht grün zu sein. Es ist also nicht durch sich, sondern nur in sich dem „nichtgrün“ kontradiktorisch entgegengesetzt. Das bezeichnet man als materiellen kontradiktorischen Gegensatz.

Anders verhält es sich mit der Bestimmung „grün“ selbst. Diese Bestimmung des Blattes ist mit dem Prädikatsinhalt „grün“ formell identisch. Durch sich ist sie „grün“; es ist ihr Wesen, grün zu sein. Durch sich ist sie unvereinbar mit dem „nichtgrün“, durch sich schließt sie die Möglichkeit aus, nicht grün zu sein, während das Blatt selbst die Möglichkeit, nicht grün zu sein, in sich schließt. Sie ist darum nicht wie das Blatt materiell, sondern formell, wesenhaft, dem „nichtgrün“ kontradiktorisch entgegengesetzt. Bei diesem formellen kontradiktorischen Gegensatz können wir dann noch unterscheiden zwischen diesem konkreten Grünsein und dem Grünsein überhaupt, der absolut betrachteten Wesenheit „grün“. Das konkrete Grünsein könnte auch nicht sein, und dann wäre es nicht grün. Sein wesenhafter Gegensatz zum „nichtgrün“ ist somit nur ein tatsächlicher (physischer), kein transzendenter (metaphysischer), wenn er auch an diesem teilnimmt. Die absolut betrachtete Wesenheit „grün“ ist aber transzendent (metaphysisch) wesenhaft dem „nichtgrün“ kontradiktorisch entgegen-

¹ Es handelt sich hier nur um ein Beispiel. Die Frage, ob die Sinnqualitäten sich formell in den Dingen vorfinden, soll damit in keiner Weise berührt werden.

gesetzt und mit ihm unvereinbar, was später eingehend dargetan werden wird.

Die Unvereinbarkeit materieller und formeller kontradiktorischer Gegensätze ist somit nicht schlechthin dieselbe. Jeder materielle kontradiktorische Gegensatz muß aber zurückgeführt werden auf einen formellen kontradiktorischen Gegensatz. So ist z. B. das Blatt nur dadurch unvereinbar mit dem „nichtgrün“, weil es durch das Grün, das selbst formell (wesenhaft) dem „nichtgrün“ entgegengesetzt ist, bestimmt wird. Sonst wäre eben das Blatt in sich unvereinbar mit dem „nichtgrün“, und doch wäre nichts da, womit diese Unvereinbarkeit gegeben wäre. Diese Zurückführung des materiellen kontradiktorischen Gegensatzes auf den formellen, wesenhaften kontradiktorischen Gegensatz ist gerade für die Ableitung des Satzes vom hinreichenden Grunde ausschlaggebend; später wird das gezeigt werden.

Hier sollte nur dargetan werden, was der kontradiktorische Gegensatz in sich besagt, und wie sich der materielle und formelle kontradiktorische Gegensatz voneinander unterscheiden. Der kontradiktorische Gegensatz besagt die Verneinung eines Sachverhaltes (einer Sache). Schließt der Sachverhalt durch sich selbst (wesenhaft) das Kontradiktorium aus, dann haben wir einen formellen kontradiktorischen Gegensatz; ist der Sachverhalt nur in sich unvereinbar mit dem Kontradiktorium, dann waltet ein nur materieller kontradiktorischer Gegensatz ob. Der kontradiktorische Gegensatz ist somit in seiner Eigenart gezeichnet. Kurz soll noch der Unterschied von den anderen Gegensätzen und Nicht-Identitäten angegeben werden, damit die Eigenart des kontradiktorischen Gegensatzes um so schärfer sich hervorhebe.

2. Aristoteles zählt in seinen Schriften außer dem kontradiktorischen Gegensätze noch drei andere eigentliche Gegensätze auf, den privativen, relativen und konträren Gegensatz.

1) Der *privative* Gegensatz ist der Gegensatz des Mangels (*privatio*, hier im weiteren Sinne als *caentia*, „Fehlen“) einer Bestimmung in einem Substrate, und dieses Substrates zu der Bestimmung selbst, z. B. des Blinden zu dem ihm mangelnden Augenlichte. Dieser *privative* Gegensatz kommt dem kontradiktorischen Gegensätze zwar am nächsten, aber die absolute Unvereinbarkeit zwischen dem Substrat,

dem die Bestimmung (das Augenlicht) mangelt, und dieser mangelnden Bestimmung selbst ist nicht da. Ja im Gegenteil, das Substrat schließt die passive Möglichkeit zu dieser Bestimmung und damit die Vereinbarkeit mit dieser Bestimmung in sich. Der Blinde kann auch wieder sehend werden. Der kontradiktorische Gegensatz hingegen ist gerade durch die Unvereinbarkeit der Kontradiktorien gekennzeichnet. Wohl haben wir beim privativen Gegensatz eine Nicht-Identität; aber er ist kein kontradiktorischer Gegensatz, wenn er auch am kontradiktorischen Gegensatz zwischen der Bestimmung und ihrer Verneinung, z. B. „sehen und nicht sehen“ teilnimmt. Das Sehen ist vom Blinden nicht aussagbar und darum nicht identisch mit ihm, ihm aber nicht kontradiktorisch entgegengesetzt. Der privative Gegensatz beleuchtet somit den tiefgreifenden Unterschied zwischen Widerspruchsprinzip und dem tautologischen Identitätsprinzip¹.

2) Am klarsten wird dieser Unterschied wohl durch den relativen Gegensatz. Auch hier haben wir es wieder mit letzten Gegebenheiten zu tun. Gemeint sind die eigentlichen Relationen, die sog. Prädikamentalrelationen. Sie besagen nichts anderes als das reine Bezogensein auf einen Terminus (pure respicere terminum). Der Ausdruck Prädikamentalrelation ist nicht ganz zutreffend; er ist historisch begründet. Die Transzendentalrelation soll hier nicht eigens berücksichtigt werden. Ihre Eigenart läßt sich ermitteln aus der Natur der Prädikamentalrelation und der Natur der Bestimmbarkeit, der passiven Potentialität eines Substrates. Aristoteles hat die Relation in ihrem eigentlichen Wesen nicht ganz erfasst². Es war dem genialen Geiste eines Augustinus³ vorbehalten, das eigentliche Wesen der Relation durch Analyse der geistigen Bewußtseinsakte, besonders der Selbsterkenntnis und Selbstliebe herauszuarbeiten. Thomas⁴ hat dann, fußend auf Augustin, begrifflich scharf die Eigenart der Relation gezeichnet. Nur die Züge sollen hier wiedergegeben werden, die den Unterschied zwischen relativem und kontradiktorischem Gegensatz klar hervortreten lassen. Die Relation in ihrem Wesen besteht im eigent-

¹ Das Widerspruchsprinzip ist also auf den privativen Gegensatz zunächst nur anwendbar, soweit er am kontradiktorischen Gegensatz teilnimmt. Indirekt freilich hängt er mit der notwendigen Zurückführung jedes materiellen kontradiktorischen Gegensatzes auf einen formellen kontradiktorischen Gegensatz zusammen, — einer Zurückführung, die von ganz grundlegender Bedeutung ist.

² Vgl. A. Horváth O. P., *Metaphysik der Relationen* (Graz 1914). Er gibt einen geschichtlichen Überblick über die Entwicklung des Relationsproblems.

³ *De Trin.* I. 8 sqq. Vgl. Th. Gangauf O. S. B., *Des hl. Augustinus spekulative Lehre von Gott dem Dreieinigen* (Augsburg 1865).

⁴ *S. th.* I, q. 28; *De pot.* q. 8. Klar stellt die Relationen im engsten Anschluß an Thomas dar Kard. L. Billot S. J., *De Deo Uno et Trino*³ (Romae 1897) 371 ff.

lichen Bezogensein („esse ad“). Dieses Bezogensein, das eine positive aber nicht absolute Bestimmtheit des bezogenen Seins ist, schließt an sich gar keinen Seinsunterschied von diesem Sein („esse in“) in sich. Darauf beruht es, daß der relative Gegensatz, obschon er ein wahrer Gegensatz ist, an sich gar keine Negation des Seins in sich schließt, was sonst bei jedem Gegensatz der Fall ist. Augustinus zeigt das treffend am Akte der Selbsterkenntnis. Das Ich als Subjekt der Selbsterkenntnis ist relativ dem Ich als Objekt der Selbsterkenntnis entgegengesetzt; — es handelt sich um das „Ich“ im „Erkanntsein“, „in esse cognito“, dementsprechend muß auch das Ich als „Subjekt“ hier aufgefaßt werden; — als Subjekt ist das Ich nicht Objekt, und als Objekt nicht Subjekt, und doch ist es dasselbe Ich; denn das Sein des Ich als Subjekt ist schlechthin dasselbe Sein wie das Sein des Ich als Objekt. Im Sein negieren sich das Ich als Subjekt und das Ich als Objekt in keiner Weise. Diese relativen Gegensätze sind letzte Gegebenheiten im Sein. Ohne sie wäre die Welt voller Widersprüche. Die angeblichen Antinomien in der Welt, die von so manchen Philosophen, z. B. von Kant, aufgestellt werden, beruhen tatsächlich in erster Linie auf einem Übersehen oder Nichtverstehen der Eigenart des relativen Gegensatzes. Ein Doppeltes ergibt sich aus dem relativen Gegensatz.

a) Das Widerspruchsprinzip muß nicht nur den absoluten, sondern auch den relativen kontradiktorischen Gegensatz berücksichtigen. Schon Plato hat das an einem Beispiel klargemacht. Von Simmias zu sagen, er wäre gleichzeitig klein und groß und damit nicht klein, wäre offenbar ein Widerspruch, aber nur dann, wenn man diese Bestimmungen im absoluten Sinne nimmt. Nimmt man sie dagegen im relativen Sinne, dann bedeuten sie keinen Widerspruch. Simmias ist klein gegenüber Sokrates, groß gegenüber Phädon. Ein Widerspruch wäre nur dann da, wenn man behaupten würde, unter derselben Rücksicht, also Phädon gegenüber, ist Simmias groß und klein¹. Diesen relativen Widerspruch berücksichtigt auch das Widerspruchsprinzip in der Prägung, die es durch Plato und Aristoteles gefunden.

b) Der relative Gegensatz nimmt zwar teil am relativen kontradiktorischen Gegensatz, an sich aber nicht am absoluten kontradiktorischen Gegensatz; denn an sich schließt er keine Negation des Seins in sich, während im absoluten kontradiktorischen Gegensatz wesensmäßig eine solche enthalten ist. Ferner, wenn der relative Gegensatz auch am relativen kontradiktorischen Gegensatz teilnimmt, so fällt er doch nicht mit ihm zusammen. Die Relation besagt eben nicht nur einen Gegensatz, sondern auch ein Bezogensein von Subjekt und Terminus aufeinander, — ein Bezogensein, das eine Einheit zwischen Subjekt und Terminus bedingt, die bei voller Wahrung der

¹ Plato, Phaedon c. 50, p. 102.

Selbständigkeit und damit wenigstens relativen Nicht-Identität dieser beiden besteht. Wir haben hier somit einen Gegensatz und damit eine Nicht-Identität, die keineswegs eine absolute Unvereinbarkeit besagt, sondern im Gegenteil eine gegenseitige Vereinigung in sich schließt. So hebt gerade der relative Gegensatz den tiefgreifenden Unterschied zwischen dem bloßen Identitätsprinzip und dem Widerspruchsprinzip hervor. Außerdem zeigt gerade er treffend die Unbestimmtheit und damit die wissenschaftliche Unbrauchbarkeit des Identitätsprinzips. Würde das Identitätsprinzip von jedem Dinge die schlechthinnige absolute Identität aussagen, so würde es die unleugbaren Tatsachen relativer Gegensätze leugnen und wäre geradezu falsch. Läßt es aber dahingestellt, ob etwas nur relativ mit sich identisch ist, dann ist es ein völlig unbestimmtes Prinzip und wissenschaftlich unbrauchbar. Das Widerspruchsprinzip hingegen, so wie es von Plato und Aristoteles aufgestellt worden ist und die Grundlage jeder sicheren Wahrheitserkenntnis bildet, berücksichtigt voll und ganz auch die relativen Gegensätze und wird durch sie in seiner Allgemeingültigkeit in keiner Weise beeinträchtigt.

3) Nur kurz sollen noch die anderen Gegensätze erwähnt werden, die sich zum Teil auf die bisher besprochenen Gegensätze zurückführen lassen. Auch sie zeigen, daß kontradiktorischer Gegensatz und Nicht-Identität keineswegs sich decken. Der konträre Gegensatz besteht zwischen Begriffsinhalten (Bestimmungen), die unter einem gemeinsamen höheren Begriff (genus) am weitesten voneinander abstehen; z. B. weiß und schwarz. Im weiteren Sinne gelten auch die dazwischen liegenden Farben als konträr entgegengesetzt. Beim konträren Gegensatz gilt nicht wie beim kontradiktorischen Gegensatz, daß aus der Falschheit des einen die Wahrheit des anderen Teiles folgt. Es kann sein, daß ein Körper weder schwarz noch weiß ist, obschon er die Bestimmbarkeit (Potenz) zu beiden in sich trägt. Ferner kommen die konträr entgegengesetzten Bestimmungen unter allgemeineren Rücksichten miteinander überein, schließen sich also nicht schlechthin gegenseitig aus. So kommen weiß und schwarz unter der Rücksicht der Farbe überein, während die kontradiktorischen Gegensätze sich schlechthin ausschließen¹.

4) Etwas Ähnliches wie vom konträren Gegensatz gilt von dem disparaten Gegensatz, z. B. zwischen „weiß-sein“ und „vernünftig-sein“. Es handelt sich hier um Bestimmungen, die nach keinem bestimmten Gesetz einander entgegengesetzt sind. Außer den Gegensätzen gibt es noch Nicht-Identitäten, die keinen Gegensatz, wohl aber eine Verschiedenheit bedeuten. Es gilt dies von allen Begriffs-

¹ Wie die konträren Gegensätze letztlich mit der Kontingenz und Begrenztheit des geschaffenen Seins und den mit ihm gegebenen Transzendentalrelationen zusammenhängen, soll hier nicht näher ausgeführt werden.

inhalten (Bestimmungsinhalten), die miteinander vereinbar sind, ohne sich zu decken, z. B. „Sinneswesen“ und „vernunftbegabt“ (animal rationale). Beide schließen sich begriffsinhaltlich aus, sind also an sich (formell) nicht identisch, und doch sind sie miteinander vereinbar und können demselben Substrat, dem Menschen, zukommen und von ihm ausgesagt werden. Alle diese Verschiedenheiten und Gegensätze zeigen, welcher tiefgreifender Unterschied zwischen Nicht-Identität und kontradiktorischem Gegensatz bestehen kann und dementsprechend zwischen Widerspruchsprinzip und dem tautologischen Identitätsprinzip wirklich besteht. Was kontradiktorischer Gegensatz bedeutet, ist somit in sich und im Gegensatz zu den anderen Nicht-Identitäten festgestellt. Was besagt nun das Widerspruchsprinzip selbst?

III. Der Sinn des Widerspruchsprinzips.

Das Widerspruchsprinzip drückt die absolute Unvereinbarkeit kontradiktorischer Gegensätze in der wirklichen Seinsordnung aus.

1. Es behauptet die Unvereinbarkeit, nicht nur die Nicht-Identität kontradiktorischer Gegensätze und zwar eine a) tatsächliche, b) kategorische (unbedingte) und c) allgemeingültige (transzendente) Unvereinbarkeit. Es ist im Gegensatz zum tautologischen Identitätsprinzip ein Modalsatz, der die innere metaphysische Notwendigkeit ausdrückt, mit der kontradiktorische Gegensätze sich gegenseitig ausschließen.

2. Diese absolute Unvereinbarkeit behauptet das Widerspruchsprinzip von allen kontradiktorischen Gegensätzen, den materiellen und formellen kontradiktorischen Gegensätzen, wenn auch ihrer Natur entsprechend in durchaus verschiedener Weise. Aristoteles sagt nicht: „Es ist unmöglich, daß ein und dasselbe sei und nicht sei“; sondern er sagt: „Es ist unmöglich, daß ein und dasselbe einem und demselben in einer und derselben Beziehung zugleich zukomme und nicht zukomme.“ Dadurch werden alle kontradiktorischen Gegensätze berücksichtigt, freilich ihrer Natur entsprechend in verschiedener Weise. Das Identitätsprinzip berücksichtigt hingegen in keiner Weise diese Unterschiede. Es ist darum, wie bereits gezeigt, ein durchaus unbestimmtes und damit nichtssagendes Prinzip. Würde man es als ein in sich völlig bestimmtes Prinzip auffassen, so wäre es, wie ebenfalls gezeigt worden ist, geradezu ein falscher Satz.

3. Die Unvereinbarkeit kontradiktorischer Gegensätze gilt von der wirklichen Seinsordnung. Jede weitere Gültigkeit des Widerspruchsprinzips ist auf seine absolute Gültigkeit in der wirklichen Seinsordnung zurückzuführen.

4. Das Widerspruchsprinzip behauptet einschließlich (implicite), daß alle materiellen kontradiktorischen Gegensätze zurückgeführt werden müssen auf formelle, wesenhafte kontradiktorische Gegensätze, letztlich auf den formellen kontradiktorischen Gegensatz zwischen „wirklich-sein“ (actu esse verbaliter spectatum) und „nicht-sein“¹. In dieser notwendigen Zurückführung aller kontradiktorischen Gegensätze auf die wesenhaften kontradiktorischen Gegensätze liegt einschließlich (implicite) der Satz vom hinreichenden Grunde mitausgesprochen. Daß alle die aufgezählten Rücksichten notwendig zum Inhalt des Widerspruchsprinzips gehören und diesen Inhalt ausmachen, ergibt sich zwingend aus der Eigenart des Widerspruchsprinzips als der letzten, unzurückführbaren, absolut notwendigen Grundlage jeder absolut sichern Wahrheitserkenntnis. Mit dem Widerspruchsprinzip steht und fällt jede sichere Erkenntnis. Im einzelnen soll das im folgenden Abschnitt erhärtet werden.

IV. Die objektiv-transzendente Gültigkeit des Widerspruchsprinzips.

Die Transzendenz des Widerspruchsprinzips in ihrem vollsten Sinne umfaßt alle Teiltrücksichten, die wir als zum Inhalt des Widerspruchsprinzips gehörig entwickelt haben. Zunächst ist

¹ Man beachte hier den Unterschied zwischen „Ens nominaliter sumptum“ (Dingsein) und „actu esse verbaliter spectatum“ (das „Wirklichsein“ seinem Seinsgehalt nach) und „esse copulae“ (die bloße „Tatsächlichkeit“ des Seins), wie ihn Thomas dargelegt hat In 1 Sent. dist. 33, q. 1, a. 1 ad 1: „Sciendum est, quod esse dicitur tripliciter. Uno modo dicitur esse ipsa quidditas vel natura rei, sicut dicitur, quod definitio est oratio significans, quid est esse; definitio enim quidditatem rei significat. Alio modo dicitur esse ipse actus essentiae, sicut vivere, quod est esse viventibus, est animae actus; non actus secundus, qui est operatio, sed actus primus. Tertio modo dicitur esse, quod significat veritatem compositionis in propositionibus, secundum quod est dicitur copula; et secundum hoc est in intellectu componente et dividente quantum ad sui complementum; sed fundatur in esse rei, quod est actus essentiae.“

es die tatsächliche Unvereinbarkeit kontradiktorischer Gegensätze, die vom Widerspruchsprinzip behauptet wird. Worauf beruht sie?

Gehen wir aus von einer unmittelbar erfaßten Erfahrungsgegebenheit, z. B. einem unmittelbar bewußten Erkenntnisakt oder einem unmittelbar erlebten Bewußtseins-Phänomen, wie z. B. dem Phänomen einer Oase in der Wüste, wobei dahingestellt bleibt, ob es sich um eine wirklich gesehene Oase oder eine Fata Morgana oder eine Halluzination handelt. Was ist erforderlich, daß der Verstand die unmittelbare Erfahrungsgegebenheit mit absoluter Sicherheit erfasse?

Schon früher wurde dargetan, daß man im intellektuellen Akte, abgesehen vom erfaßten Gegenstande, den eigentlichen Denkakt und das innere Wort unterscheiden kann¹. In diesem innern Worte (*species expressa*) wird der Gegenstand dargestellt, ähnlich wie ein Gegenstand in seinem Spiegelbilde, das gesehen wird, ohne daß man etwas vom Spiegel selbst bemerkt. Der im innern Worte dargestellte Gegenstand wird nun bewußt erfaßt durch den eigentlichen Erkenntnisakt als Akt. Es ist aber auch möglich, daß dieser Bewußtseinsakt den Gegenstand unmittelbar in sich erfaßt, nämlich dann, wenn er unmittelbar dem Bewußtsein gegeben ist. Das ist der Fall bei allen unmittelbar erlebten Bewußtseinstatsachen, wie z. B. den intellektuellen Erkenntnisakten selbst. Zu diesen Bewußtseinstatsachen gehören auch die oben beschriebenen unmittelbar erlebten Bewußtseins-Phänomene. Hier ist das innere Wort kein Spiegelbild des erkannten Gegenstandes, sondern das unmittelbare „Erfastwerden“ und dementsprechend „Ausgedrücktsein“ der unmittelbar gegebenen Bewußtseinstatsache durch den Bewußtseinsakt und in ihm. Wäre das nicht der Fall, dann hätten wir in der Erkenntnis einen Rückgang in das Unendliche (*processus in infinitum*) und würden nie etwas erkennen; nicht einmal der Schein der Erkenntnis wäre möglich. Gleichwohl genügt das unmittelbare Erfassen eines Gegenstandes nicht zur sichern Wahrheitserkenntnis. Auch in der sinnlichen Erkenntnis werden die Bewußtseins-Phänomene un-

¹ Vgl. diese Zeitschrift 1 (1926) 204 ff.

mittelbar bewußt erfaßt, und doch gibt es in ihr keine Wahrheitserkenntnis, keine untrügliche Sicherheit. Zur sichern Wahrheitserkenntnis genügt nicht nur das unmittelbare Erfassen eines Gegenstandes, eines Bewußtseins-Phänomens, sondern das unmittelbare Erfasstsein des Gegenstandes muß selbst im Erkenntnisakt bewußt werden. Der Bewußtseinsakt muß nicht nur dem Gegenstande unmittelbar angeglichener sein, sondern auch dieser seiner unmittelbaren Angleichung an das Objekt unmittelbar sich selbst bewußt sein. Das ist nur im intellektuellen Bewußtsein möglich. Der intellektuelle Bewußtseinsakt kehrt vollkommen in sich selbst zurück und erfaßt so in sich selbst sein unmittelbares Angeglichensein an den unmittelbar gegebenen Gegenstand. Dadurch erkennt er den Gegenstand, so wie er in sich ist, als unmittelbar von sich selbst erfaßt. Der unmittelbar gegebene Gegenstand als solcher, das seiende Objekt als „wirklich seiend“ wird so unmittelbar in sich erkannt. Der Verstand erkennt nicht nur eine phänomenale Realität, sondern die Realität des Bewußtseins-Phänomens und seines Erkenntnisaktes selbst. Er erfaßt das „Wirklichsein“ als solches, das Sein als Sein. Mit diesem unmittelbaren Erfassen des „Wirklichseins“ als solchen ist auch die Irrtumsmöglichkeit ausgeschlossen; denn der Irrtum besteht in der Nichtübereinstimmung des Erkenntnisinhaltes mit dem Gegenstande, wie er in sich ist. Das vollkommene Zurückkehren des Verstandes in sich selbst und damit das Erfassen des unmittelbar gegebenen Gegenstandes, wie er in sich ist, macht aber eine Nichtübereinstimmung schlechthin unmöglich. Es befähigt somit den Verstand zur absolut sichern Wahrheitserkenntnis¹. Diese schließt nun

¹ Vgl. Aug., De Trin. I. 10, c. 10, n. 14; I. 14, c. 4, n. 7; I. 15, c. 12, n. 21; De civ. Dei I. 11, c. 26; De beata vita c. 2, n. 7 14; Soliloq. I. 2, c. 1, n. 1; De lib. arb. I. 2, c. 3, n. 7; De vera relig. c. 39, n. 72 u. a.; S. Thom., De verit. q. 1, a. 9 (vgl. Schol. 1 [1926] 208 215 465 f. Nr. 307); Liber de causis c. 14 (vgl. O. Bardenhewer, Die pseudoaristotelische Schrift „Über das reine Gute“ [Liber de causis], Freiburg 1882); Στοιχείωσις θεολογική c. 43 83 186; J. Kleutgen S. J., Philosophie der Vorzeit I² (Innsbruck 1878) 166 ff. 429 464. Kleutgen sieht im Anschluß an Thomas, der selbst hierin von Augustinus und dem Liber de causis abhängig ist, in der Eigenart des intellektuellen Bewußtseins, vollkommen in sich selbst zurückzukehren, die Quelle jeder sichern Wahrheitserkenntnis.

die tatsächliche, kategorische und transzendente Unvereinbarkeit kontradiktorischer Gegensätze in sich, so wie sie das Widerspruchsprinzip ausdrückt¹.

1. Mit der absolut sichern Erkenntnis einer unmittelbar gegebenen Erfahrungstatsache ist zunächst die tatsächliche Unvereinbarkeit des Seins dieser Erfahrungstatsache mit dem Nichtsein gegeben. Würde nämlich das Sein der unmittelbar erfaßten Erfahrungstatsache jetzt, wo es ist, nicht unvereinbar sein mit dem Nichtsein, dann wäre die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß es auch gleichzeitig nicht sei, die Möglichkeit, daß es wirklich in sich unmittelbar von mir erfaßt werde, und dabei gar nicht sei. Das ist aber dadurch ausgeschlossen, daß die Erfahrungstatsache als „wirklichseiend“, so wie sie in sich ist, unmittelbar von mir erfaßt wird.

Mit dem unmittelbar erfaßten „Wirklichsein“ einer Gegebenheit, das deren Nichtsein wenigstens tatsächlich schlechthin ausschließt, wird auch das „Sosein“ dieser Gegebenheit erfaßt, aber zunächst, wie Moore sagt, unanalysiert². „Das eigentliche Wahrnehmungsurteil“, sagt Fröbes³, „besagt nur die Existenz des in der Wahrnehmung unmittelbar Dargestellten, ohne Vergleich mit andern Gegenständen, ohne Einordnung in eine Klasse, ja selbst ohne Benennung. Es ist deshalb kaum sprachlich auszudrücken.“ Man kann es eigentlich nur mit den Worten ausdrücken: „das (darauf hinweisend) ist.“ In der analysierenden Wahrnehmung, wie Moore⁴ sie nennt, werden dann die Wahrnehmungsgegenstände unter bestimmten Rücksichten aufgefaßt. Damit ist der materielle und wenigstens tatsächliche formelle kontradiktorische Gegensatz gegeben, so wie wir ihn bereits in seiner Eigenart und seinem gegenseitigen Wechselverhältnis gekennzeichnet haben⁵. In den

¹ Die im vorigen Kapitel angeführten ersten drei Punkte werden hier gleichzeitig erörtert, aber in der Weise, daß zunächst ihre tatsächliche, dann ihre kategorische und endlich ihre transzendente Gültigkeit dargetan wird. Der vierte Punkt, die notwendige Zurückführung der materiellen kontradiktorischen Gegensätze auf die formellen, wird dann eigens behandelt.

² Vgl. S. 6 Anm. 2.

³ J. Fröbes a. a. O. I 435.

⁴ Vgl. S. 6 Anm. 2.

⁵ Vgl. S. 6 ff.

unmittelbaren Relationswahrnehmungen¹ erfassen wir relative kontradiktorische Gegensätze, wie wir sie an einem Beispiele aus Platos Dialog „Phädon“ veranschaulicht haben².

2. Aber nicht nur die tatsächliche Unvereinbarkeit, sondern auch die kategorische, in sich unbedingte Unvereinbarkeit kontradiktorischer Gegensätze wird in den ersten intellektuellen Wahrnehmungen erfaßt. Worin besteht der Unterschied zwischen hypothetischer und kategorischer Notwendigkeit und dementsprechender Unvereinbarkeit? Diesen Unterschied kann man sich an bedingt-zukünftigen Vorgängen klarmachen. Nach dem Gravitationsgesetz muß ein Stein, den ich in der Hand halte, zu Boden fallen, wenn ich ihn loslasse. Diese Notwendigkeit ist aber keine kategorische. Sie ist nur bedingungsweise unvereinbar mit dem Kontradiktorium. Wirkt Gott ein Wunder, so wird der Stein nicht fallen. Nur unter der Bedingung, daß Gott kein Wunder wirkt, wird der Stein fallen. Aus der hypothetischen Unvereinbarkeit mit dem Kontradiktorium folgt noch nicht die tatsächliche Unvereinbarkeit. Sie kann unter bestimmten Bedingungen verhindert werden. „*Conditio nil ponit in esse*“, heißt darum ein alter Satz der Logik. Bedingungssätze können nichts mit absoluter Sicherheit vom wirklichen Sein aussagen. Ist dagegen die Bedingung, von der das Eintreten eines Tatbestandes abhängt, erfüllt, dann ist mit Notwendigkeit der Tatbestand gegeben; wirkt Gott z. B. kein Wunder, dann wird absolut sicher der Stein fallen.

Die mit dem erfaßten Wirklich-sein einer Erfahrungstat-sache gegebene Unvereinbarkeit mit dem Nichtsein ist somit eine kategorische, eine in sich unbedingte. Sonst wäre eben auch die bloß tatsächliche Unvereinbarkeit mit dem Nichtsein aufgehoben; dann könnte nämlich unter irgend einer Bedingung das Wirklichsein gleichzeitig nicht sein. Daß das unmöglich ist, ist bereits dargetan. Darum ist das Wirklichsein einer

¹ Vgl. Alfr. Brunswig, Das Vergleichen und die Relationserkenntnis (Leipzig 1910); J. Fröbes a. a. O. I 456. Siehe auch G. Katona, Psychologie der Relationserfassung und des Vergleichens (Leipzig 1924) und die Besprechung Schol 1 (1926) 598 ff.

² Vgl. S. 15.

unmittelbar erfaßten Tatsache kategorisch, unbedingt, unvereinbar mit dem Nichtsein. Es ist eine so unbedingte Notwendigkeit und Unvereinbarkeit, daß sie auch durch Gottes Allmacht nicht aufgehoben werden kann. Gerade diese unbedingte Notwendigkeit drückt das Widerspruchsprinzip aus. Diese kategorische Notwendigkeit wurde in der rationalistischen Philosophie bei den kontingenten Wesen ganz übersehen, was für die Ableitung des Satzes vom hinreichenden Grunde und des Kausalgesetzes von weittragender Bedeutung ist. Gewiß haben die kontingent-existierenden Wesen nicht durch sich, wesenhaft, die kategorische Notwendigkeit des Seins. Daraus folgt aber nicht, daß sie nicht in sich (materiell) kategorisch dem Nichtsein entgegengesetzt sind. Ein Beispiel möge das veranschaulichen. Unter Voraussetzung des Vitalismus lebt die Materie einer Pflanze ganz durch das Leben des die Materie informierenden Lebensprinzips. Bis zum letzten Tüpfelchen ihres Seins ist die Pflanzenmaterie lebend. Als wirklich informiert kann auch durch Gottes Allmacht die Pflanzenmaterie nicht nicht leben; sie ist in sich kategorisch, unbedingt lebend. Aber sie lebt nicht durch sich unbedingt; nur in sich ist sie unbedingt lebend; denn sie lebt nur dann, wenn die Bedingungen, von denen ihr Leben abhängt, erfüllt sind, wenn sie informiert ist durch ein Lebensprinzip, das (physisch) durch sich selbst lebt. Ähnlich verhält es sich beim kontingent-existierenden Sein. Es ist zwar nicht durch sich unbedingt dem Nichtsein entgegengesetzt und mit ihm unvereinbar, eben weil es kontingentes Sein ist, aber in sich ist es ebenso unbedingt dem Nichtsein entgegengesetzt, wie die tatsächlich informierte Pflanze unbedingt lebt; sonst könnte eben unter irgend einer Bedingung ein existierendes Ding gleichzeitig auch nicht existieren. So erfassen wir die unmittelbar gegebenen Erfahrungstatsachen als in sich unbedingt mit dem Nichtsein unvereinbar. Ob sie nun auch durch sich oder nur in sich kategorisch dem Nichtsein entgegengesetzt sind, bedarf einer eigenen Untersuchung.

3. Die kontradiktorischen Gegensätze sind in der Seinsordnung tatsächlich und unbedingt (kategorisch) unvereinbar. Ihre Unvereinbarkeit ist aber nicht nur eine tatsächliche

und unbedingte, sondern vor allem eine transzendente, allgemeingültige. Hier zeigt sich am meisten der tiefgreifende Unterschied zwischen dem Widerspruchsprinzip und dem tautologischen Identitätsprinzip. Bevor wir die Transzendenz des Widerspruchsprinzips selbst untersuchen, soll zunächst festgestellt werden, in welchem Sinne das Wirklichsein einer unmittelbar erfaßten Erfahrungstatsache transzendent dem Nichtsein entgegengesetzt ist.

1) Dieser transzendente kontradiktorische Gegensatz zwischen dem Wirklichsein und dem Nichtsein wird zunächst nur einschließlích (implicite) determiniert (bestimmt), ausdrücklich (explicite) nur indeterminiert erkannt.

a) Was besagt zunächst der indeterminiert transzendente Gegensatz zwischen Sein und Nichtsein? Er besagt einen absoluten, uneingeschränkten Gegensatz, einen Gegensatz, der unter keiner Bedingung durch irgend eine Rücksicht irgendwie eingeschränkt oder aufgehoben werden kann, so daß es schlechthin nichts geben kann, was den Gegensatz zwischen dem Wirklichsein als Sein und dem Nichtsein irgendwie aufheben könnte. Nicht ist damit gesagt, daß das Wirklichsein einer Erfahrungstatsache durch sich, formell (jedenfalls nicht adäquat durch sich), in dieser Weise dem Nichtsein entgegengesetzt ist. Es genügt, daß es materiell, in sich transzendent kontradiktorisch in der angegebenen Weise mit dem Nichtsein unvereinbar ist. Außerdem behaupten wir nur, daß dieser Erfahrungstatsache dieser kontradiktorische Gegensatz zukommt, weil und soweit ihr das Wirklichsein zukommt und von ihr aussagbar ist, nicht weil ihr diese oder jene kontingente und begrenzte Wesenheit zukommt, wobei wir zunächst ganz dahingestellt sein lassen, ob diese Wesenheit schlechthin mit ihrem Wirklichsein zusammenfällt oder irgendwie objektiv von ihr verschieden ist¹. Wie läßt sich nun dieser transzendente

¹ Man beachte hier, daß „Sein“ in dreifacher Bedeutung verstanden werden kann, wie bereits S. 18 in Anm. 1 dargetan worden. Der transzendente Gegensatz zum „Nichtsein“ wird nur vom „Wirklichsein“ (actu esse verbaliter spectatum) behauptet, vom „Dingsein“ (ens nominaliter sumptum) nur insoweit, als es durch das „Wirklichsein“ verwirklicht ist. Ein objektiver Unterschied zwischen „Wirklichsein“ und „Dingsein“ (Dasein und Wesenheit) liegt auch dann vor, wenn eine *distinctio virtualis*

kontradiktorische Gegensatz zwischen dem Wirklichsein einer unmittelbar erfaßten Erfahrungstatsache und dem Nichtsein kritisch erhärten?

Wir gehen hierbei von der Natur der sichern Wahrheits-erkenntnis¹ aus, wie wir sie bereits aus dem Erfassen einer unmittelbar gegebenen Erfahrungstatsache ermittelt haben. Aus ihr ergibt sich die transzendente Unvereinbarkeit von „Sein“ und „Nichtsein“ in dem oben gezeichneten Sinne. In doppelter Weise kann man diese Folgerung erhärten, zunächst mehr indirekt.

Gäbe es zwischen Sein und Nichtsein etwas Drittes, so würde aus der Verneinung des Seins nicht folgen, daß es nicht sei, und aus der Verneinung seines Nichtseins nicht folgen, daß es sei. Infolgedessen wäre die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß ein Ding, soweit es ist, auch nicht sei, und soweit es nicht ist, auch sei, d. h. jede sichere Wahrheits-erkenntnis wäre unmöglich, auch die Erkenntnis der bloßen Tatsächlichkeit einer unmittelbar erfaßten Gegebenheit, und der absolute Skeptizismus wäre die notwendige Folge. Also in dem intellektuellen Erfassen irgend einer unmittelbar gegebenen Erfahrungstatsache wird bereits der transzendente Gegensatz zwischen „Sein und Nichtsein“ unmittelbar mit-erfaßt, der Gegensatz, der im Satze vom ausgeschlossenen Dritten seinen treffenden Ausdruck findet; ja der Verstand kann überhaupt nichts sicher erfassen, ohne den absoluten transzendenten Gegensatz zwischen „Sein und Nichtsein“ mitzuerfassen. Mit ihm steht und fällt jede sichere Wahrheits-erkenntnis. Denselben Gedanken drückt mehr positiv Aristoteles² aus in seiner Erörterung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten. Sein Beweisverfahren ist freilich so

intrinsic zwischen ihnen obwaltet. Dieser Unterschied wurde bereits in dieser Zeitschrift gekennzeichnet 1 (1926) 190 213.

¹ Die Natur der sichern Wahrheits-erkenntnis, nicht ihre Erfüllung, ließe sich auch aus der Natur des unüberwindbaren Wahrheitsstrebens, wie es sich in jeder Seele äußert, ermitteln. Vgl. Aristoteles, 1 Metaph. c. 1 (Fr. Sladeczek S. J., Die erkenntniskritischen Grundlagen des kosmologischen Gottesbeweises: *StimmZeit* 99 [1920] 429); Aug., *De lib. arb.* l. 2, c. 9; *De civ. Dei* l. 8, c. 3; l. 19, c. 1 u. a.

² 4 Metaph. c. 7.

aphoristisch, daß man den eigentlichen Beweisgrund mehr herauslesen muß. Sehr klar hat ihn der hl. Thomas in seinem Kommentar zu dieser Stelle herausgeschält: Falsch ist, zu sagen, das Seiende sei nicht oder das Nichtseiende sei, wahr dagegen, das Seiende sei und das Nichtseiende sei nicht. Wer also sagt, etwas sei, sagt entweder etwas Wahres oder Falsches; denn entweder stimmt seine Aussage mit der Wirklichkeit überein, oder sie stimmt nicht überein; stimmt sie überein, dann ist die Sache wirklich so, wie es behauptet wird, und die Behauptung ist wahr; stimmt sie nicht überein, dann ist die Behauptung falsch, und es ist in Wirklichkeit nicht so, wie es behauptet wird. Entsprechend gilt dasselbe, wenn einer sagt, etwas sei nicht. Wer also sagt, etwas sei, sagt notwendig etwas Wahres oder etwas Falsches; das wäre aber unmöglich, wenn es zwischen kontradiktorischen Gegensätzen ein Drittes gäbe; d. h. wenn „Sein“ und „Nichtsein“ sich nicht schlechthin und damit transzendent ausschließen würden in dem oben gezeichneten Sinne¹.

b) Aus dieser Transzendenz folgt wie von selbst der absolute Gegensatz zwischen „Sein“ und „Nichtsein“ für die ganze Seinsordnung, mit andern Worten, der Verstand erkennt einschließlic (implicite) den transzendenten Gegensatz zwischen „Sein“ und „Nichtsein“ als positiv gültig für die ganze Seinsordnung, er erkennt die Unvereinbarkeit kontradiktorischer Gegensätze als determiniert transzendent, als positiv allgemeingültig. Damit wird freilich noch nicht erkannt, wie weit das Reich des Seins reicht; es wird noch nicht positiv und ausdrücklich erkannt, daß das Reich des Seins über die unmittelbar gegebene Erfahrungswelt sich hinauserstreckt². Aus der positiven Transzendenz des Seins ergibt sich nur, daß, soweit das Reich des Seins reicht, die schlechthinnige Unvereinbarkeit von „Sein“ und „Nichtsein“ absolut notwendig ist, d. h. um es konkret auszudrücken, daß auch Gott für das ganze

¹ In 4 Metaph. lect. 16.

² Daß das Reich des Seins sich über die unmittelbar gegebene Erfahrungswelt hinausstreckt, muß erst aus der Kontingenz der Erfahrungswelt und der notwendigen Zurückführung aller materiellen kontradiktorischen Gegensätze auf die formellen erwiesen werden.

Reich des Seins den Gegensatz zwischen „Sein“ und „Nichtsein“ nicht aufheben kann. Deshalb kann Gott das Geschehene nicht ungeschehen machen, und das, was hier und jetzt wahr ist, ist nicht nur für hier und jetzt, sondern für immer und ewig wahr, mit andern Worten, der Relativismus ist absolut unmöglich. Umgekehrt folgt, daß die kontingenten Dinge nicht deswegen auch nicht sein können, weil sie wirklich seiend sind, sondern deswegen, weil sie kontingentes und begrenztes Sein sind, wobei der bereits dargelegte Unterschied von „Wirklichsein“ (*actu esse verbaliter spectatum*) und „Dingsein“ (*ens nominaliter sumptum*) zu beachten ist¹. Endlich folgt aus der positiven Transzendenz des Seins als Seins, daß jedes Ding unter der Rücksicht des „Wirklichseins“ in positiv transzendentalen Beziehungen zum ganzen Reiche des Seins steht.

Der determiniert transzendente Gegensatz zwischen „Sein“ und „Nichtsein“ läßt sich in zweifacher Weise erhärten. Er ist 1^o eine notwendige Folge des indeterminiert erfaßten schlechthinnigen Gegenstandes zwischen „Sein“ und „Nichtsein“, den wir bereits erwiesen haben, und 2^o ergibt er sich notwendig aus der innern Unmöglichkeit des Relativismus.

1^o „Sein“ und „Nichtsein“ sind als solche unter keiner Rücksicht und unter keiner Bedingung vereinbar, wie es bereits erwiesen worden ist; d. h. es kann keine Rücksicht geben, für die dieser Gegensatz nicht gilt und die diesen Gegensatz aufheben könnte. Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten spricht das ausdrücklich aus.

Wäre nun das Sein eines Dinges als solches nicht transzendent, d. h. allgemeingültig für die ganze Seinsordnung mit dem „Nichtsein“ unvereinbar, dann müßte es eine Rücksicht oder überhaupt etwas geben, wofür der schlechthinnige Gegensatz zwischen „Sein“ und „Nichtsein“ nicht gelten würde, und wodurch folgerichtig dieser Gegensatz aufgehoben würde.

Das ist aber, wie bereits dargetan, schlechthin unmöglich und würde selbst das Erfassen der bloßen Tatsächlichkeit einer unmittelbar gegebenen Erfahrungstatsache unmöglich machen.

¹ Vgl. S. 18 Anm. 1 und S. 24 Anm. 1.

Also ergibt sich aus dem schlechthinnigen Gegensatz zwischen „Sein“ und „Nichtsein“ die positive Transzendenz, d. h. die Allgemeingültigkeit dieses Gegensatzes und aller kontradiktorischen Gegensätze für das ganze Reich des Seins¹.

2° Wahrheit besteht in der Übereinstimmung der Erkenntnis mit dem Objekte, wie es in sich ist; dies schließt somit ein Normiertsein der Erkenntnis durch das Objekt in sich. Bestünde nun der Relativismus zu Recht, so müßte ein und dasselbe Objekt hier und jetzt sein und nicht sein, da es zwei einander kontradiktorisch entgegengesetzte Behauptungen in gleicher Weise normieren würde, die gleich wahr wären.

Damit würde aber selbst die bloß tatsächliche Unvereinbarkeit von „Sein“ und „Nichtsein“ fallen.

Also schließt das Erfassen einer unmittelbar gegebenen Erfahrungstatsache (implicite) das Erfassen des schlechthinnigen Gegensatzes zwischen „Sein“ und „Nichtsein“ in seiner Allgemeingültigkeit für die ganze Seinsordnung in sich, d. h. die positive Transzendenz aller kontradiktorischen Gegensätze.

2) Mit und in dem transzendenten Gegensatz des Seins einer unmittelbar erfaßten Erfahrungsgegebenheit zum „Nichtsein“ ist auch die transzendente Gültigkeit des Widerspruchsprinzips als Prinzips gegeben, d. h. alles, was ist und sein kann, ist

¹ Die positiv determinierte Transzendenz des Seins und damit der Wesenheiten überhaupt erkennen wir nicht rein positiv, sondern aus dem Gegensatz des Seins als Seins zur Begrenztheit des unmittelbar in der Erfahrung gegebenen Seins. Es hängt dies zusammen mit der Unvollkommenheit des menschlichen Verstandes, der die Wesenheiten durch Abstraktion erkennt im Gegensatz zum Engelsverstande, der die Wesenheiten anschaulich erkennt und darum aus den Wesenheiten auch ihre Determinationen (vgl. S. 3 Anm. 3). Der Kern unserer Wesenserkenntnis ist freilich auch positiv. Das indeterminierte Erfassen des Seins als Seins und der Seinsvollkommenheiten als solcher (*perfectiones simplices*) ist positiv. Das vollkommene Zurückkehren des intellektuellen Bewußtseins in sich selbst befähigt unsern Verstand dazu (vgl. S. 19 ff.). So kann Thomas sagen: „*Ipsum esse absolute consideratum infinitum est*“ (C. gent. l. 1, c. 43), d. h. das Sein als Sein besagt aus sich (in sua ratione formali) keinerlei Beschränkung, wenn es auch in sich begrenzt sein kann durch die kontingente singuläre Wesenheit (vgl. S. 18 Anm. 1; S. 24 Anm. 1; S. 27 Anm. 1). Nach Thomas kann man darum das intellektuelle Erfassen des Seins als Seins und der Seinsvollkommenheiten als solcher (*perfectiones simplices*) und folgerichtig der absolut betrachteten Wesenheiten überhaupt eine abstraktive Intuition nennen. Vgl. De verit. q. 15, a. 1 c und ad 7; q. 1, a. 12 u. a.

und kann nur insoweit sein, als das Sein von ihm aussagbar ist; es folgt dies unmittelbar aus dem schlechthinnigen Gegensatz vom „Sein“ als „Sein“ zum „Nichtsein“. Das Widerspruchsprinzip ist somit ein metaphysisches Seinsgesetz, das für jedes auch nur mögliche und denkbare Sein absolut gültig ist, ein metaphysisches Seinsgesetz, das für das ganze Reich des Seins ausnahmslos gilt.

Freilich ist damit nicht gesagt, daß jedes Sein adäquat durch sich und damit formell, wesenhaft, mit dem „Nichtsein“ unvereinbar ist. Es genügt, daß es materiell, in sich, dem „Nichtsein“ kontradiktorisch entgegengesetzt ist, was die absolute Möglichkeit nicht ausschließt, daß es auch nicht sein könnte. Die entgegengesetzte Ansicht würde geradezu zur Aufhebung des Widerspruchsprinzips führen. Sie ist entweder ein ontologischer Monismus (Pantheismus), der am folgerichtigsten von den Eleaten durchgeführt worden ist, insbesondere von Parmenides und seinem Schüler Melissos¹, oder ein absoluter Pluralismus, wie ihn die atomistischen Systeme² vertreten oder die konzeptualistisch-rationalistischen Systeme des 17. und 18. Jahrhunderts, am folgerichtigsten die Monadenlehre Leibniz'³. Seine Gotteslehre steht freilich damit im Widerspruch; doch ist sie infolge der Monadenlehre deistisch⁴.

Am konsequentesten führt der ontologische Pantheismus des Parmenides und Melissos⁵ die Annahme durch, daß jedes Sein adäquat durch sich formell dem „Nichtsein“ kontradiktorisch entgegengesetzt ist. Zwingend ergibt sich daraus, daß es nur ein einziges, absolutes, schlechthin notwendiges, unentstandenes, unvergängliches, ewiges, unteilbares, schlechthin unveränderliches Sein geben kann. Insbesondere ist eine Mehrheit des Seins unmöglich. Denn gäbe es mehreres Sein, so würde dieses, da das eine nicht das andere ist, ebenfalls durch ein Sein sich unterscheiden und so im Gegensatz zum Satz vom ausgeschlossenen Dritten das „Sein“ als „Sein“ das „Sein“ selbst verneinen. Oder aber es würde sich durch ein schlechthiniges „Nichtsein“ unterscheiden, und dann wäre das „Wirklichsein“ mit dem „Nichtsein“ nicht mehr absolut unvereinbar und das Widerspruchsprinzip und jede wahre Wahrheitserkenntnis wären unmöglich. Dieser konsequente Monismus steht aber mit allen Erfahrungsstat-

¹ H. Diels a. a. O. I² 113 ff. 135 ff. Von späteren Systemen käme vor allem der Monismus Spinozas in Betracht.

² Leukippos (Diels a. a. O. 342 ff.); Demokrit (Diels a. a. O. 350 ff.); L. Büchner, Kraft und Stoff (Frankfurt 1855, ²¹1904) u. a.

³ Vgl. La monadologie 1714.

⁴ Vgl. Brief an Arnauld vom 9. Oktober 1687.

⁵ Diels a. a. O. 113 ff. 135 ff.

sachen, aus und in denen wir allein zur Wahrheitserkenntnis kommen, in schreiendstem Widerspruch und fällt darum, um den Skeptizismus zu überwinden, selbst in den absoluten Skeptizismus.

Der absolute Pluralismus sucht zwar den Tatsachen gerecht zu werden, kennt eine Vielheit des Seins, veränderliches, abhängiges Sein usw. an, ja gibt sogar, wie die Rationalisten, kontingentes Sein zu, verfällt aber aus den angeführten Gründen in innere Widersprüche, indem er einerseits am formell-transzendenten Gegensatz jedes Seins zum „Nichtsein“ festhält, andererseits alles leugnet, was mit diesem transzendenten Gegensatz gegeben ist, insbesondere den Satz vom ausgeschlossenen Dritten, wie es sich zwingend aus den Erwägungen des Parmenides ergibt¹. Folgerichtig wäre es dann, mit Heraklit das Widerspruchsprinzip überhaupt zu leugnen². Damit sind wir aber dem absoluten Skeptizismus rettungslos preisgegeben. Es kann also unmöglich jedes Sein adäquat durch sich selbst dem „Nichtsein“ transzendent entgegengesetzt sein. Auf Allgemeingültigkeit kann darum nur die Prägung des Widerspruchsprinzips Anspruch machen, die sowohl den materiellen wie formellen kontradiktorischen Gegensatz in ihrem Wechselverhältnis berücksichtigt, die Prägung, die das Widerspruchsprinzip im Anschluß an Plato durch Aristoteles gefunden hat und die auch grundlegend war für die patristisch-scholastische Philosophie.

Der Vollständigkeit halber wären noch die positivistischen und empiristischen Systeme zu erwähnen, die in anderer Weise den Unterschied zwischen materiellem und formellem Gegensatz leugnen. Nach ihnen — es ist dies vor allem die Grundvoraussetzung der ganzen Kritik der reinen Vernunft Kants, die insofern positivistisch ist, als sie jede noumenale, jede wesenhafte Erkenntnis leugnet³ — sind die erlebten Erfahrungstatsachen schlechthin unter jeder Rücksicht kontingentes Sein. Die Unvereinbarkeit mit dem „Nichtsein“ käme ihnen also überhaupt nicht zu. Das ist aber gleichbedeutend mit der Leugnung des transzendenten Gegensatzes zwischen „Sein“ und „Nichtsein“ überhaupt. Damit wäre, wie bereits eingehend gezeigt worden ist, jede absolut sichere Wahrheitserkenntnis schlechthin unmöglich. Jeder Positivismus ist darum nichts anderes als eine andere Form des absoluten Skeptizismus. Treffend sagt demgegenüber Thomas: „Nichts ist so kontingent, daß sich in ihm nichts Notwendiges fände. Diese Notwendigkeit in allen Dingen ist zurückzuführen auf den Wesensgrund der Dinge“⁴.

¹ Daß Leibniz notwendig zur Leugnung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten kommen muß, hat neuerdings treffend dargetan H. Pichler, *Vom Wesen der Erkenntnis* (Erfurt 1926); vgl. die Besprechung dieser Schrift am Ende dieses Heftes.

² Vgl. S. 9 Anm. 1.

³ Werke III (Berlin 1904) 28 ff.; IV (1903) 17 ff. Vgl. diese Zeitschrift 1 (1926) 579.

⁴ S. th. 1, q. 86, a. 3; vgl. diese Zeitschrift 1 (1926) 201 ff.

Das Widerspruchsprinzip bedeutet also eine Überwindung des absoluten Skeptizismus und ermöglicht eine absolut sichere Wahrheitserkenntnis nur in der Prägung, die für das ganze Reich des Seins die tatsächliche, unbedingte und transzendente Unvereinbarkeit der materiellen wie der formellen kontradiktorischen Gegensätze ausspricht, freilich entsprechend ihrer Natur und ihrem gegenseitigen Wechselverhältnis zueinander: in der Prägung des Aristoteles. Damit ist das Widerspruchsprinzip erhärtet als metaphysisches Seinsgesetz, das absolut gültig ist für das ganze Reich des Seins. Jede andere Gültigkeit des Widerspruchsprinzips wurzelt in ihm als einem absoluten Seinsgesetz. Es ergibt sich dies aus dem absoluten Gegensatz zwischen „Sein“ und „Nichtsein“. Für Begriffsinhalte hat darum das Widerspruchsprinzip nur so weit objektive Gültigkeit, als sie in der Seinsordnung verwirklicht sind. So ist das Widerspruchsprinzip als absolutes Seinsgesetz kritisch erhärtet.

4. Es erübrigt sich noch das Wechselverhältnis zwischen materiellem und formellem kontradiktorischem Gegensatz zu untersuchen, das das Widerspruchsprinzip nur einschließlic (implicite formaliter) ausspricht; nach dem Widerspruchsprinzip muß jeder materielle kontradiktorische Gegensatz zurückgeführt werden auf einen formellen, einen wesenhaften, kontradiktorischen Gegensatz. Warum? Machen wir uns das an einem Beispiel klar. Setzen wir den Vitalismus voraus, so lebt die Materie einer Pflanze durch das Leben des Lebensprinzips. Ist also die Pflanzenmaterie durch das Lebensprinzip informiert, so kann sie unmöglich nicht leben. Soweit sie informiert ist, ist das Nichtleben schlechthin von ihr unaussagbar. Sie ist aber nicht durch sich lebend; denn auch als informiert bleibt sie aus sich indifferent gegenüber dem Leben und Nichtleben. Aus sich hat sie die Möglichkeit, zu leben und nicht zu leben. Unmöglich kann also mit der Materie der kontradiktorische Gegensatz zum Nichtleben gegeben sein, obschon sie in sich materiell kontradiktorisch dem Nichtleben entgegengesetzt ist. Aber auch mit der Information der Materie ist der kontradiktorische Gegensatz nicht adäquat gegeben. Diese Information ist ja etwas (transzendental) Relatives. Sie besagt, daß die Materie informiert wird durch

etwas, womit das Leben gegeben ist. Wäre nun nichts da, was durch sich lebt, was formell, wesenhaft, dem Nichtleben entgegengesetzt ist, so wäre auch nichts da, womit das Leben gegeben ist, nichts da, womit die Materie informiert ist und lebt; die Materie könnte dann unmöglich selbst leben. Erkennen wir also, daß die Pflanzenmaterie lebt, so ist damit die Notwendigkeit miterfaßt, daß etwas da sein muß, womit dieses Leben der Pflanze gegeben ist; ist es nicht mit der Pflanzenmaterie selbst gegeben, so muß außerhalb der Pflanzenmaterie etwas sein, was durch sich lebt, und wodurch die Pflanzenmaterie selbst in sich lebt. Mit dem Leben der Pflanzenmaterie ist also auch die Notwendigkeit gegeben, daß etwas da sein muß, was durch sich selbst unvereinbar ist mit dem Nichtleben, d. h. jeder materielle kontradiktorische Gegensatz ist zurückzuführen auf einen formellen kontradiktorischen Gegensatz. Der innere Grund dafür ist eben der, daß das, was nur materiell einem Kontradiktorium entgegengesetzt ist, aus sich indifferent ist gegenüber dem Kontradiktorium. Gäbe es aber nichts, was durch sich formell dem Kontradiktorium entgegengesetzt ist, so wäre nichts da, womit der absolute Gegensatz der Kontradiktorien überhaupt gegeben ist, nichts da, wodurch die Kontradiktorien sich schlechthin gegenseitig ausschließen. Alles, was seinem Kontradiktorium entgegengesetzt wäre, wäre gleichzeitig, weil aus sich indifferent, mit ihm vereinbar. Das bedeutet aber die Leugnung des Widerspruchsprinzips überhaupt. Also jeder materielle kontradiktorische Gegensatz ist zurückzuführen auf einen formellen kontradiktorischen Gegensatz. Das besagt das Widerspruchsprinzip als absolutes metaphysisches Seinsgesetz.

V. Das Widerspruchsprinzip als metaphysisches Seinsgesetz — die Quelle des Satzes vom zureichenden Grunde.

Aus der notwendigen Zurückführung jedes materiellen kontradiktorischen Gegensatzes auf einen formellen und letztlich transzendent-formellen kontradiktorischen Gegensatz ergibt sich notwendig der Satz vom zureichenden Grunde.

Aus dem Widerspruchsprinzip ergibt sich nämlich, daß alles, was in sich (materiell) unter irgend einer Rücksicht dem

„Nichtsein“ entgegengesetzt ist, sei es in sich, sei es außerhalb seiner, etwas voraussetzt, was durch sich (formell, wesenhaft) unter dieser Rücksicht mit dem „Nichtsein“ unvereinbar ist, und wodurch es selbst in sich unter dieser Rücksicht dem „Nichtsein“ entgegengesetzt ist.

Dasjenige nun, was durch sich (formell, wesenhaft) unter irgend einer Rücksicht mit dem „Nichtsein“ unvereinbar ist, und wodurch etwas in sich in dieser Weise bestimmt ist, ist dasselbe wie der zureichende Grund. Zureichender Grund ist eben nichts anderes als das, wodurch etwas unter einer bestimmten Rücksicht im Sein determiniert ist und damit unter dieser Rücksicht dem „Nichtsein“ kontradiktorisch entgegengesetzt ist.

Also alles, was unter einer bestimmten Rücksicht determiniert existiert, verlangt, sei es in sich, sei es außerhalb seiner, einen zureichenden Grund dafür.

Die großen griechischen Philosophen, die Väter und Scholastiker kannten den Satz vom hinreichenden Grunde gar nicht als eigenes Prinzip. Der Grund hierfür ist eben der, daß sein Inhalt, dessen Bedeutung, wie in der Einleitung gesagt, außer allem Zweifel steht, in jener notwendigen Zurückführung aller materiellen kontradiktorischen Gegensätze auf die formellen enthalten ist, die das Widerspruchsprinzip wenigstens einschließlichs ausspricht. In dieser notwendigen Zurückführung ist auch letztlich das Kausalprinzip und die Lösung des Werdeproblems begründet¹.

Erst Leibniz hat den Satz vom hinreichenden Grunde als solchen geprägt². Es ist aber, wenn auch von Nutzen, so doch aus den angeführten Gründen nicht notwendig, ihn als eigenes Prinzip aufzustellen, wie auch die größten Philosophen ihn als solches gar nicht gekannt haben. Leibniz mußte ihn, um nicht dem Skeptizismus zu verfallen, als eigenes Prinzip aufstellen, weil er infolge der Grundvoraussetzungen seines rationalistischen Systems das Widerspruchsprinzip nur als negativen Ausdruck des tautologischen Identitätsprinzips auffassen konnte, aus dem sich unmöglich der Satz vom hinreichenden Grunde entwickeln läßt. Bei den Grundvoraussetzungen des rationalistischen Systems³ läßt sich aber unmöglich der Satz vom

¹ Vgl. Plato, *Phaedon* c. 50 ff.; p. 102 ff.; Arist., *Phys.* I. 1 ff.; S. Thomas, *S. th.* I, q. 2., a. 3, arg. 1 3 (im Anschluß an Arist.) 4 (im Anschluß an Aug.).

² *La monadologie* n. 31 32; *Essai de théodicée* (1710): *Essais sur la bonté de Dieu* . . . , 1^{re} partie, n. 44.

³ Vgl. B. Jansen S. J., *Leibniz, erkenntnistheoretischer Realist* (Berlin 1920). Die rationalistischen Grundanschauungen sind S. 63 ff. treffend gezeichnet.

hinreichenden Grunde mit objektiver Evidenz kritisch erhärten, ja es läßt sich nicht einmal eindeutig bestimmen, was „hinreichender Grund“ bedeuten soll, und welches eigentlich genau der Sinn des Satzes vom hinreichenden Grunde ist. Nur aus den Prinzipien der patristisch-scholastischen Philosophie läßt sich eindeutig der Sinn des Satzes vom hinreichenden Grunde bestimmen und sein Inhalt mit objektiver Evidenz kritisch erweisen. Damit ist aber der innere Zusammenhang zwischen ihm und dem Widerspruchsprinzip gegeben, so wie wir ihn dargelegt haben, — dem Widerspruchsprinzip, das sich wesentlich vom tautologischen Identitätsprinzip unterscheidet. Die Ableitung des Satzes vom hinreichenden Grunde aus dem Widerspruchsprinzip findet sich darum auch bei den meisten neuscholastischen Philosophen¹. Freilich — indirekt macht sich hier wohl der Einfluß geltend, den die rationalistische Philosophie zum Teil auf die neuscholastische Philosophie ausgeübt hat² — wird meistens der Unterschied zwischen dem Widerspruchsprinzip, wie es Plato, Aristoteles, die Väter und großen Scholastiker verstanden haben, und dem tautologischen Identitätsprinzip nicht genügend beachtet. Die Kontroversen über die Ableitbarkeit des Satzes vom hinreichenden Grunde aus dem Widerspruchsprinzip finden wohl hierin ihren letzten Grund. Die Gegner dieser Ableitung leugnen durchgehends den wesentlichen Unterschied zwischen Widerspruchsprinzip und Identitätsprinzip, zeigen damit jedoch nur, daß sich der Satz des hinreichenden Grundes nicht aus dem tautologischen Identitätsprinzip ableiten läßt, in keiner Weise aber, daß er sich nicht aus dem Widerspruchsprinzip ableiten läßt³.

¹ De Backer S. J., *Theologia naturalis*; Delmas S. J., *Ontologia*; Frick S. J., *Ontologia*; Mercier, *Critériologie générale*; Lahousse S. J., *Ontologia*; Lehmen S. J., *Ontologie*; Liberatore S. J., *Logica*; Stöckl-Wohlmuth, *Logik*; B. Franzelin S. J., *Neueste Lehre Geysers über das Kausalitätsprinzip* (Innsbruck 1924); Bittremieux, *Notes sur le principe de causalité*; *RevNéo-scol* 22 (1920) und viele andere.

² Fr. Klimke S. J., *Institutiones historiae philosophiae II* (Romae 1923) 240 ff. Diesen Einfluß hat vor allem gebrochen J. Kleutgen S. J. durch seine *Philosophie der Vorzeit*² (Innsbruck 1878).

³ A. Bouyssonie, *Les principes de la raison*: *RevNéo-scolPh* 23 (1921); M. Laminne, *Le principe de contradiction et le principe de causalité*: *Rev Néo-scolPh* 19 (1912); *Les principes d'identité et de causalité* 21 (1914 à 1919); Pedro Descoqs S. J., *Institutiones metaphysicae generalis I* (Paris 1925) 476 ff. u. a. — In den *StimmZeit* 99 (1920) 427 ff. 431 f. wurde eine Ableitung des Satzes vom hinreichenden Grunde aus dem Identitätsprinzip gegeben. Das Identitätsprinzip wird hier nicht als der tautologische Satz: „Ens et ens“ aufgefaßt, sondern als positiver Ausdruck des Widerspruchsprinzips, als Modalsatz, der die absolute Transzendenz des Seins ausspricht, worauf die Unvereinbarkeit aller kontradiktorischen Gegensätze zurückgeführt werden muß. Gegen diese Ableitung schrieb C. Isenkrahe, *Waffen der Apologetik und ihre Handhabung* (Bonn 1922, herausgeg. von J. Schnippen-

Um über den Inhalt des Satzes vom hinreichenden Grunde sicher zu sein, ist es jedoch nicht notwendig, seine objektive Evidenz erst erkenntniskritisch und reflex zu erweisen. Auch dem wissenschaftlich völlig ungeschulten, aber gesunden Menschenverstand ist der Satz vom hinreichenden Grunde, wenigstens inhaltlich, absolut sicher. Auch er erfährt leicht, wenn auch nur einschließlic, seine objektive Evidenz, da seine Leugnung zu leicht einzusehenden innern Widersprüchen führt. Treffend äußern sich hierüber die Theologen des Vatikanischen Konzils: „In gewissen natürlichen Wahrheiten hat dank der göttlichen Vorsehung das ganze Menschengeschlecht unabhängig von jeder wissenschaftlichen Beweisführung volle Sicherheit, die durch eine philosophische Untersuchung zwar in ihren Fundamenten ausführlicher und bestimmter erklärt werden, aber durch keine Scheingründe erschüttert werden kann.“¹

In dem Widerspruchsprinzip als absolutem Seinsgesetz ist also einschließlic (formaliter implicite) der Satz vom hinreichenden Grunde mitbehauptet, insofern das Widerspruchsprinzip die notwendige Zurückführung jedes materiellen kontradiktorischen Gegensatzes auf einen formellen kontradiktorischen Gegensatz, und zwar letztlich transzendent formellen kontradiktorischen Gegensatz fordert. Der Satz vom zureichenden Grunde steht und fällt mit dem Widerspruchsprinzip, so wie wir es im Gegensatz zum nichtssagenden tautologischen Identitätsprinzip nach Plato und Aristoteles und der patristisch-scholastischen Philosophie entwickelt haben, und wie es die Grundlage jeder absolut sichern Wahrheitserkenntnis ist.

Von hier aus eröffnet sich auch der einzig mögliche Weg zur Lösung des Kontingenz- und Kausalproblems, des Univer-

kötter), Heft 3. Auch J. Geysler, Erkenntnistheorie (Münster i. W. 1922) 254 ff., lehnt diese Ableitung ab. Mit ihm stimmt im wesentlichen überein L. Faulhaber, Wissenschaftliche Gotteserkenntnis und Kausalität (Würzburg 1922) 101 ff. Die Grundvoraussetzung Isenkrahes und Geyslers — später soll auf diese Ausführungen näher eingegangen werden — ist die schlechthinige inhaltliche Identifizierung von Widerspruchsprinzip und Identitätsprinzip. Diese Grundvoraussetzung ist aber, wie eingehend gezeigt worden, in sich widerspruchsvoll und unhaltbar und würde jede sichere Wahrheitserkenntnis zerstören.

¹ Coll. Lac. 7, 533. — Zu beachten ist auch das Antwortschreiben des Heiligen Offiziums vom 1. Dezember 1924 an den Bischof von Quimper (Frankreich), das in deutscher Übersetzung wiedergegeben ist in H. Lennerz S. J., Natürliche Gotteserkenntnis (Freiburg 1926) 200 ff. Die eingehende Besprechung dieser Schrift siehe in diesem Heft.

salien- und Wesensproblems, des Finalitäts- und Werdeproblems. Sie zeigen, wie im einzelnen die Zurückführung der materiellen kontradiktorischen Gegensätze auf die formellen zu vollziehen ist. Sie zeigen auch, wie trotz der Vielheit des Seins der Satz vom ausgeschlossenen Dritten seine absolute Allgemeingültigkeit bewahrt. Er ist in der Seinsordnung letztlich darin begründet, daß Gott eminent alles Sein in sich schließt¹.

Zusammenfassung.

Nicht das tautologische Identitätsprinzip, sondern das viel-sagende Widerspruchsprinzip ist also das letzte Fundament jeder sichern Wahrheitserkenntnis. Es ist damit gegeben, daß der Verstand nichts wirklich erkennen kann, außer unter der Rücksicht des „Seins“ in seinem absolut transzendenten Gegensatz zum „Nichtsein“. Das absolut betrachtete „Wirklichsein“, freilich in seinen Beziehungen zum Einzelsein, ist das Formalobjekt des Verstandes. Dadurch ist das Wesen jeder Verstandeserkenntnis gekennzeichnet². Die notwendige Voraussetzung dazu ist das vollkommene Zurückkehren des Verstandes in seinen Akten in sich selbst, wodurch er sein Angeglichensein an den unmittelbar gegebenen Gegenstand, sowie er in sich wirklich ist, und seinen Erkenntnisakt selbst unmittelbar erfäßt³. Dadurch ist er befähigt, mit objektiver Evidenz absolut sicher die unmittelbar gegebenen Erfahrungstatsachen zu erkennen, und in und aus ihnen mit objektiver Evidenz die transzendent-gültigen Rücksichten, die absolut betrachteten Wesenheiten, und die sich auf sie gründenden Prinzipien⁴. Damit ist auch die objektive Evidenz des Wider-

¹ „Gott besitzt in seiner eigenen Vollkommenheit ein reelles und vollwertiges Äquivalent aller kreatürlichen Vollkommenheiten; und eben dieser Besitz des realen Gehaltes der kreatürlichen Vollkommenheiten ist bei Gott die wesentliche Voraussetzung der Macht, welche er bezüglich jener Vollkommenheiten besitzt, wie auch die wesentliche Bedingung dafür, daß die Macht eine schöpferische ist.“ M. J. Scheeben, Handbuch der kathol. Dogmatik I (Freiburg 1873) 514.

² S. Thomas, S. th. 1, q. 5, a. 2; q. 78, a. 1; q. 79, a. 2 u. a. Vgl. diese Zeitschrift 1 (1926) 213 575 579.

³ Vgl. S. 20 Anm. 1; S. 28 Anm. 1.

⁴ Diese Prinzipien sind nicht als analytische Urteile im Sinne von Leibniz aufzufassen, die entsprechend seinen rationalistischen Grundvoraussetzungen

spruchsprinzips gegeben und in seiner Evidenz die objektive Evidenz des Satzes vom hinreichenden Grunde.

letztlich nur Tautologien sind. Die großen Scholastiker bezeichnen die Grundprinzipien als durch sich einsichtige Sätze (*propositiones per se notae*). Die Wesenheiten, auf die sie sich gründen, schließen in den Beziehungen zu ihren Bestimmungen und den Einzelwesen, von denen die Prinzipien gelten, eine Synthese in sich, — eine Synthese, die aber im Gegensatz zur äußerlichen und subjektivistischen (idealistischen) Synthese Kants eine innere und objektive Synthese ist. Die Grundprinzipien besagen einen unüberbrückbaren Gegensatz zu Kants synthetischen Urteilen *a priori*. — Zu beachten ist vor allem, was Papst Pius XI. in der Enzyklika „*Studiorum ducem*“ vom 29. Juni 1923 sagt: „*Ac de mentis humanae potestate seu valore sanctum est, quod a nostro traditur, Naturaliter intellectus noster cognoscit ens et ea, quae sunt per se entis in quantum huiusmodi, in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia*“ (S. Thomas, C. gent. l. 2, c. 83). *Hinc enim stirpitus extrahuntur errores opinionesque recentiorum, qui volunt non ipsum ens intellegendo percipi, sed ipsius, qui intellegat, affectionem; quos quidem errores agnosticismus consequitur tam nervose reprobatus encyclicis litteris Pascendi*“ (AAS 15 [1923] 316 f.).