

## Geschichtliches zum Streit um die metaphysischen Prinzipien.

Von Joseph de Vries S. J.

In jüngster Zeit wurden von J. Geys<sup>1</sup>er und L. Fuetscher S. J.<sup>2</sup> alle Versuche, das Prinzip vom zureichenden Grund durch Zurückführung auf das Widerspruchsprinzip indirekt zu erweisen, in eingehenden und scharfsinnigen Darlegungen zurückgewiesen. Wer ihre Gründe ruhig auf sich wirken läßt, wird zugeben müssen, daß alle diese Versuche in der Tat zum mindesten sehr angreifbar sind — vorausgesetzt, daß sie von ihren Verteidigern wirklich so gemeint waren, wie sie von Geys<sup>1</sup>er und Fuetscher aufgefaßt werden. Nun scheint aber doch diese „Zurückführung auf das Widerspruchsprinzip“ die seit alters in der scholastischen Philosophie herkömmliche Art zu sein, die anderen Prinzipien zu begründen; Aristoteles<sup>3</sup> und Thomas<sup>4</sup> selbst scheinen diesen Weg zu weisen. Sollte also wirklich ein anscheinend so wesentlicher Punkt scholastischer Methodenlehre gänzlich verfehlt sein?

Oder liegen die Dinge geschichtlich vielleicht doch ganz anders? Man kann wohl auf diese Vermutung kommen, wenn man sich einmal die Mühe nimmt, der Herkunft der „herkömmlichen“ Beweise etwas genauer nachzugehen. Unschwer kann man diese „Reduktionsbeweise“ durch die scholastischen Lehrbücher des 19. Jahrhunderts hindurch zurückverfolgen: In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts findet man sie bei einigen Scholastikern, z. B. bei Sigism. Storchena<sup>5</sup>u S. J. mit auffallender Bestimmtheit ausgedrückt. Im scholastischen Schrifttum der ersten Hälfte des „philosophischen“ Jahrhunderts sucht man dergleichen Beweise vergebens; von einem

---

<sup>1</sup> Das Prinzip vom zureichenden Grunde (Regensburg 1929) 50—69.

<sup>2</sup> Die ersten Seins- und Denkprinzipien (Innsbruck 1930) 31—42  
133 f.

<sup>3</sup> Metaphysik, lib. 3 (4) cap. 3, 1005 b, Z. 32.

<sup>4</sup> In 4 Met. lect. 6 n. 604; S. th. 1, 2 q. 94 a. 2; 2, 2 q. 1 a. 7 usw.

<sup>5</sup> Institutiones Metaphysicae lib. 1 § 21.



Prinzip des zureichenden Grundes ist überhaupt noch nicht die Rede. Diese Tatsachen legen die Vermutung nahe, daß nicht nur die sprachliche Fassung des Prinzips, sondern auch seine Ableitung aus dem Widerspruchsprinzip vom Leibniz-Wolffschen Rationalismus übernommen worden ist. Es ist ja bekannt, daß Leibniz das Prinzip vom zureichenden Grunde zuerst als solches ausgesprochen hat und daß es durch Wolfs Einfluß in den weitesten „aufgeklärten“ Kreisen zur obersten Forderung der Wissenschaftlichkeit wurde, nur ja nichts ohne zureichenden Grund als wahr anzunehmen. Und es ist auch bekannt, wie sehr gerade Storchenau sich von der Wolffschen Philosophie beeinflussen ließ.

Die Sache scheint einer Untersuchung wert. Im Anfang des 18. Jahrhunderts stand die scholastische Philosophie gewiß nicht in hoher Blüte. Die Zeiten der großen scholastischen Erneuerung, die Zeiten eines Franz von Vitoria, eines Suarez, waren längst dahin. Das Eigenleben der Scholastik war mehr und mehr erstarrt, namentlich in der Metaphysik. Nur allzu schulmäßig wurden immer wieder dieselben Fragen abgehandelt, je nach den verschiedenen Richtungen dieselben Antworten mit denselben Beweisen begründet und die entgegengesetzten Meinungen mit denselben Unterscheidungen entkräftet. Einigermassen eigentümlich ist der Zeit nur die Frage nach der Art der Unterscheidung zwischen den „metaphysischen Graden“, wo mit mehr Scharfsinn als Tiefe die einen eine *distinctio formalis ex natura rei* (Mastrius<sup>6</sup>), andere eine *distinctio virtualis interna* (Lynceus<sup>7</sup>), wieder andere eine bloße *praecisio objectiva* (z. B. Ant. Mayr S. J.<sup>8</sup>) oder gar eine noch geringere *praecisio formalis* (z. B. Lossada<sup>9</sup>) verteidigten. Die letzteren näherten sich dabei wieder bedenklich einer Art Nominalismus. Die eigentliche Metaphysik trat immer mehr zurück. In dem stattlichen Folioband der *Philosophia Aristotelico-Thomistica*

---

<sup>6</sup> *Philosophiae ad mentem Scoti Cursus integer* IV (Venetiis 1688) 292—305.

<sup>7</sup> *Universa Philosophia Scholastica* III (Lugduni 1654) 29—82.

<sup>8</sup> *Philosophia Peripatetica* I (Ingolstadii 1739) 158—220.

<sup>9</sup> *Cursus Philosophici* I (Salmanticae 1724) 195—271.



von Placidus Renz O. S. B.<sup>10</sup> ist sie auf ganze zehn Seiten zusammengeschrumpft. Zur Entschuldigung dieses Rückganges der Metaphysik muß freilich hinzugefügt werden, daß er wenigstens zum Teil dem Zwang der Verhältnisse zuzuschreiben ist. Die absolutistischen Regierungen, die sich immer mehr auch in die kirchlichen Schulen einmischten, setzten vielfach eine Kürzung des philosophischen Lehrganges auf zwei anstatt, wie bis dahin, drei Jahre durch; dazu forderten sie immer weitergehende Pflege der „ebenso nützlichen als angenehmen *philosophia experimentalis*“, natürlich auf Kosten der weniger „nützlichen“ Metaphysik<sup>11</sup>.

### I. Die rationalistische Auffassung der „notwendigen Wahrheiten“ und ihr Einfluß auf die neuere scholastische Philosophie.

Ein anderes oft wiederholtes Verlangen der Regierungen war, man müsse die neueren Philosophen, wie Malebranche, Locke, Leibniz und Wolff, mehr berücksichtigen und sich ihnen angleichen. Sind die Scholastiker auch diesem Verlangen mehr oder weniger nachgekommen? In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts ist noch wenig davon zu bemerken. Sehen wir uns aber scholastische Lehrbücher der zweiten Hälfte des Jahrhunderts an, wie etwa Berthold Hauser S. J.<sup>12</sup>, Antonius Genuensis<sup>13</sup>, Ben. Stattler S. J.<sup>14</sup>, S. Storchenau<sup>15</sup> und andere, so müssen uns notwendig manche Verschiedenheiten gegenüber den älteren Scholastikern auffallen. Schon die Titel künden einen neuen Geist.

<sup>10</sup> Augustae et Lincii 1740.

<sup>11</sup> Vgl. z. B. Bernh. Duhr S. J., Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im 18. Jahrhundert (Regensburg 1928) I 84 188 248 298 306 323 409; II 30 f. 46 65.

<sup>12</sup> *Elementa philosophiae ad rationis et experientiae ductum conscripta* (Augustae Vind. 1755—1764); vgl. Duhr a. a. O. II 47 f.

<sup>13</sup> *Disciplinarum Metaphysicarum Elementa, mathematicum in morem adornata* (Bassani 1764).

<sup>14</sup> *Philosophia methodo scientiis propria explanata* (Augustae Vind. 1769).

<sup>15</sup> *Institutiones Logicae* (Viennae 1769); *Institutiones Metaphysicae* (Viennae 1771).



Die Philosophie wird eine neue genannt<sup>16</sup>, die befolgte Methode wird schon im Titel als die der Wissenschaften, der Mathematik oder als die Newtonsche<sup>17</sup> bezeichnet. Man vergleiche damit die Titel der lateinischen Werke Wolffs: *Logica*, *Ontologia methodo scientifica pertractata*, oder etwa den Titel von E. Knutzens *Logik: Elementa philosophiae rationalis... mathematica methodo demonstrata* (1747). Den Rationalisten scheint auch die neuartige Einteilung in kurze, durch ganze Bücher durchgezählte Paragraphen entlehnt zu sein. Von größerer Bedeutung ist die Umstellung der Teile der Philosophie. Bei den älteren Scholastikern ist die Ordnung immer: Logik — Physik — Metaphysik. Schon bei Hauser erscheint dagegen nach der Logik zuerst die „Ontologie“ — offenbar nach dem Beispiel Wolffs. Auch die Anordnung innerhalb der einzelnen Traktate wird mehr oder weniger Wolff angeglichen. Früher folgte in der Logik auf die Behandlung der drei elementaren Denkformen („*Summulae*“) gewöhnlich die Universalienlehre im allgemeinen und im besonderen (*quinque praedicabilia, decem praedicamenta*), dann weitere Fragen im Anschluß an des Aristoteles Bücher *Perihermeneias* und die beiden *Analytica*. Jetzt kommen nach der Lehre von der Schlußfolgerung Abhandlungen über das Kriterium der Wahrheit, über die Methode u. dgl., entsprechend dem zweiten Teil der Logik Wolffs (*Pars practica*). Die eigene Behandlung der Universalienfrage fällt fort. In der Ontologie beginnt man wie Wolff mit dem Widerspruchsprinzip und dem Prinzip vom hinreichenden Grund.

Doch all diese Übereinstimmungen könnten jemand allzu äußerlich erscheinen. Warum sollte man nicht von einem so hervorragenden Systematiker, wie Wolff es ohne Zweifel war, eine bessere Anordnung des Stoffes übernehmen dürfen? Darum muß man doch noch nicht auch seine Lehren übernehmen. Demgegenüber ist gewiß zuzugeben, daß man nicht wenige durchaus wesentliche Lehrsätze der Leibniz-Wolff-

<sup>16</sup> So Maximus Mangold S. J., *Philosophia recentior* (Monachii 1763).

<sup>17</sup> Jac. Zallinger S. J., *Philosophia Newtoniana methodo exposita* (Augustae Vind. 1773).



schen Philosophie entschieden abgelehnt hat. So weist z. B. Storch enau den Optimismus, das System der prästabilierten Harmonie und die angeborenen Ideen zurück und verteidigt gegen Wolff eine wahre Willensfreiheit und die Möglichkeit der Wunder. Trotzdem bleibt bestehen, daß er, wie auch andere, mit hoher Anerkennung, ja mit einer gewissen Begeisterung von Leibniz und Wolff und ihrer neuen Methode zu philosophieren spricht. Daß es sich dabei um mehr als bloße Äußerlichkeiten handelt und daß man sich bei der neuen Methode eines gewissen Gegensatzes zur Scholastik bewußt war, zeigen die Worte, die Storch enau in der philosophiegeschichtlichen Einleitung zu seinen Lehrbüchern Leibniz und Wolff widmet: „Leibnitius . . . scholasticorum . . . philosophiam non ex integro repudiandam, in multis tamen emendandam esse censuit: eam in rem obscuras confusasque eorum notiones ad claras et distinctas reduxit; terminos inanes, quibus illorum scripta scatebant, extirpavit; methodum denique mathematicam in auxilium vocavit.“ Nachdem er dann einige Werke Leibnizens aufgezählt hat, erwähnt er die „Leibnitianorum secta hodie in metaphysicis praecipue florens“ und fährt fort: „Omnium antesignanus est Christianus Wolfius magno editorum voluminum numero clarissimus<sup>18</sup>.“ Ähnlich spricht er sich in der Einleitung zur Metaphysik aus: „Restitutae amplificataeque Metaphysicae gloriam praecipue sibi vindicant Cartesius, Gassendus, Leibnitius, quos Wolfius, alique complures praestantissimi viri in hunc usque diem secuti sunt et, ut spes est, sequentur porro: horum ego nomina doctissimosque labores, ut occasio tulerit, abunde laudabo<sup>19</sup>.“ Stattler zeigt sich nüchterner, wenn er in launiger Weise bemerkt: „Leibnitius et Wolfius . . . hodiedum florent iuxta ob multa praeclare scripta, atque vapulant ob errores multos; utrumque ex merito<sup>20</sup>.“ Auch er scheint das Verdienst der neuen Philosophie vor allem in den klaren und deutlichen Begriffen zu sehen, die sie gebracht habe; nur

<sup>18</sup> Institutiones Logicae § 41 (zitiert nach der Neapeler Ausgabe von 1816).

<sup>19</sup> Institutiones Metaphysicae I § 3.

<sup>20</sup> Philosophia. Pars I, Logica, Prooemium § II.



bedürfe sie in dieser Richtung noch der Vervollkommnung<sup>21</sup>. Die neue Methode verteidigt er in seiner Logik ausführlich<sup>22</sup> und wendet sie selbst überall an. Freilich fehlt es auch nicht an Stimmen, die sich gegen eine allzu sklavische Befolgung der „mathematischen“ Methode aussprechen<sup>23</sup>.

Diese neue Methode ist aber in der Wolffschen Philosophie keineswegs etwas Unwesentliches. Sie geht auf die geistvollen Anregungen des großen Leibniz zurück. Wolff hat sie als erster mit peinlicher Folgerichtigkeit zu einer systematischen Darstellung der ganzen Philosophie benutzt. Gerade darin sieht er selbst die Hauptbedeutung zumal seiner Ontologie. In der Einleitung zu dieser schildert er, wie er sich bemüht habe, die philosophischen Lehrsätze zu beweisen, indem er das Prädikat aus den Bestimmungen des Subjekts durch rechtmäßige Folgerungen abzuleiten und die Prinzipien durch fortgesetzte Beweise auf unbeweisbare Sätze zurückzuführen gesucht habe. Die ersten ontologischen Prinzipien vergleicht er mit den Axiomen des Euklid; wie aus diesen die ganze Geometrie abgeleitet wird, ähnlich aus den ontologischen Prinzipien die Philosophie. Andere Rationalisten der Zeit, wie z. B. Bilfinger, gehen noch weiter und stellen ausdrücklich die Behauptung auf, daß schließlich alle notwendigen Wahrheiten durch bloße Begriffszergliederung auf das eine Widerspruchsprinzip zurückgeführt werden können<sup>24</sup>. Diese Auffassung geht auf Leibniz zurück, der z. B. in einer Abhandlung „Über die Freiheit“<sup>25</sup> ganz unzweideutig sagt: „Ein notwendiger Satz ist derjenige, dessen Gegenteil einen Widerspruch einschließt. . . . Von dieser Art sind die Wahrheiten, die man als metaphysische oder geometrische Notwendigkeiten bezeichnet. Denn beweisen heißt nichts anderes, als vermittels der Auflösung

---

<sup>21</sup> Philosophia. Pars II, Ontologia § 1.

<sup>22</sup> Logica § 419.

<sup>23</sup> Zallinger a. a. O. lib. II § 2.

<sup>24</sup> Georgius Bernh. Bilfinger, Dilucidationes philosophicae (Tubingae 1746) § 67.

<sup>25</sup> G. W. Leibniz, Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, übers. v. A. Buchenau, hrsg. v. E. Cassirer, 2. Band (Leipzig 1906) 500. (Sperrungen vom Vf.)



der Termini eines Urteiles und durch Einsetzung der Definition... eine gewisse Gleichheit des Prädikats mit dem Subjekt in einem umkehrbaren Urteil aufweisen.“ Ähnlich äußert er sich in der Monadologie § 35: Bei der Analyse der notwendigen Wahrheiten gelangt man schließlich auf identische Sätze, deren Gegenteil einen ausdrücklichen Widerspruch enthält.

Die neue Methode schien eine Strenge der philosophischen Beweisführung zu ermöglichen, die bis dahin unerreicht war. Diese Aussicht hatte etwas Bestechendes an sich. Man darf sich daher nicht wundern, daß auch scholastische Philosophen sie begeistert aufnahmen. Wenn sie auch zugeben mußten, daß in der Scholastik bisher eine solche Methode nicht angewandt worden war, so sahen sie doch in ihr keinen Widerspruch zu den Grundsätzen der aristotelisch-scholastischen Philosophie. Das ist um so verständlicher, je weniger in der damaligen Scholastik erkenntnistheoretische Erörterungen gepflegt wurden. Damit hängt es auch zusammen, daß tatsächlich eine gewisse Verwilderung in den Methoden eingetreten war. Aber diese „Unklarheit“ und „Verworrenheit“ konnte doch der scholastischen Philosophie nicht wesentlich sein. Sie war nur verbesserungsbedürftig, und diese Verbesserung sollte eben die neue Methode bringen.

Das Wesentliche der neuen Methode bestand darin, daß man von klaren Definitionen und aus ihnen nach dem Widerspruchsprinzip sich ergebenden „Axiomen“<sup>26</sup> ausging und auf solche Axiome alle zu beweisenden Sätze nach den Regeln der Logik zurückführte. Schließlich war also das Widerspruchsprinzip das einzige unbeweisbare Prinzip. Demgemäß zeigt Stättler im Anschluß an Wolff<sup>27</sup>, wie die „notwendigen Wahrheiten“ auf das Widerspruchsprinzip zurückgeführt werden: Man nimmt das kontradiktorische Gegenteil des zu beweisenden Satzes an, setzt für die Termini deren Definition ein und argumentiert mit Hilfe von Definitionen und aus Definitionen gezogenen Axiomen, bis sich ein

---

<sup>26</sup> Vgl. Wolff, Logica § 267–274. — <sup>27</sup> Logica § 553.



offenbarer Widerspruch ergibt<sup>28</sup>. — Es ist klar, daß ein solches Verfahren nur bei den Urteilen möglich ist, die Kant später „analytische“ nannte. Aber Stattler scheint eben alle notwendigen Wahrheiten für solche „analytische“ Urteile zu halten: Das Prädikat ist immer im Begriff (d. h. in der Definition) des Subjekts enthalten<sup>29</sup>. Denn nachdem er viele Regeln „zur Auffindung der Wahrheit“ gegeben hat, die aber alle nur solche streng analytische Urteile und Erfahrungsurteile berücksichtigen, fügt er zuversichtlich hinzu: „Regulae Logicae hactenus traditae . . . sufficiunt ad verum a falso univ-erse discernendum<sup>30</sup>.“ Storchenaus geht folgerichtig noch einen Schritt weiter, wenn er hinzufügt: Jede notwendige Wahrheit wird durch das Widerspruchsprinzip bewiesen; denn indem wir die Analyse, auf der die indirekte Beweisführung beruht, in eine Synthese umkehren, geht jede notwendige Wahrheit rechtmäßig aus dem Widerspruchsprinzip hervor<sup>31</sup>. Die notwendigen Wahrheiten nennt er auch innerlich wahre Urteile (*iudicia interne vera*)<sup>32</sup>. Ganz ähnlich äußern sich über das Verhältnis aller notwendig wahren Sätze zum Widerspruchsprinzip Joh. B. Horvath S. J.<sup>33</sup>, Ad. Contzen<sup>34</sup> und Kardinal Hyazinth Gerdil<sup>35</sup>. Letzterer drückt den Gedanken in der schroffsten Form aus, wenn er sagt, die anderen Prinzipien und Folgerungen seien nur das in andere Ausdrücke verkleidete (*déguisé*) Widerspruchsprinzip<sup>36</sup>. Und Contzen fügt noch eigens hinzu, überall da, wo die Zurückführung auf das

<sup>28</sup> Logica § 386. — <sup>29</sup> Vgl. § 171 177 306. — <sup>30</sup> § 394.

<sup>31</sup> Institutiones Metaphysicae I § 15. Selbstverständlich setzt St. hier voraus, daß die für die abzuleitenden Sätze notwendigen Begriffe anderswoher geschöpft werden; darum ist die Zurückweisung dieser (Wolff zugeschriebenen) Auffassung, wie sie später Sanseverino (*Elementa philosophiae christianae* I [Neapoli 1864] 184) bietet, nicht stichhaltig.

<sup>32</sup> Institutiones Logicae § 153.

<sup>33</sup> Institutiones Metaphysicae § I n. 8 (erste Auflage: Tyrnau 1768).  
<sup>34</sup> Praelectiones Logicae et Metaphysicae I (Mecheln 1822) 117 f.; vgl. II 17. (Die erste Ausgabe erschien 1775.)

<sup>35</sup> Opere IV (Bologna 1789) 174 (*Réflexions sur un Mémoire de M. Béguelin concernant le principe de la raison suffisante etc.*).

<sup>36</sup> A. a. O. IV 174 178.



Widerspruchsprinzip unmöglich sei, liege eben nur eine scheinbare Evidenz vor<sup>37</sup>.

Diese Lehre von der Zurückführbarkeit aller Prinzipien auf das Widerspruchsprinzip mußte sich zuerst beim Prinzip vom zureichenden Grund erproben, das seit Leibniz als zweites grundlegendes Prinzip aller Wissenschaft galt und seit Wolff in den Ontologien unmittelbar nach dem Widerspruchsprinzip behandelt wurde. Doch da ergab sich gleich eine ungeheure Schwierigkeit. Wolff sucht sie durch folgenden logischen Gewaltstreich zu lösen: „Ponamus esse A sine ratione sufficiente, cur potius sit quam non sit. Ergo nihil ponendum est, unde intelligitur, cur A sit. Admittitur adeo A esse, propterea quod nihil esse sumitur: quod cum sit absurdum, absque ratione sufficiente nihil est<sup>38</sup>.“ Die Widersinnigkeit der Annahme, daß das Nichts Grund ist, ergibt sich dabei für ihn daraus, daß es ein Widerspruch ist, dem Nichts ein positives Prädikat zuzuschreiben. Es handelt sich also bei diesem Beweis um eine Zurückführung auf das Widerspruchsprinzip. Der gleiche Beweis findet sich mit geringfügigen Änderungen nicht nur bei dem Rationalisten G. Fr. Meier<sup>39</sup>, sondern auch bei Zallinger<sup>40</sup> und Kard. Gerdil<sup>41</sup>. Doch fehlt es auch nicht an ablehnenden Urteilen; so nennt z. B. Nik. Burkhäuser S. J. Wolffs Beweis „eines so großen Mannes nicht eben würdig“<sup>42</sup>. Doch hält man darum den Versuch nicht gleich für grundsätzlich verfehlt, sondern sucht einen anderen Weg, das Prinzip vom zureichenden Grund rein analytisch auf das Widerspruchsprinzip zurückzuführen. So geht z. B. Storch enau in dieser Weise voran: Voraussetzung sei, daß ein Prädikat a einem Subjekt b zukomme. „Si nihil esset, quod efficeret, ut posita in hypothesis praedicatum a conveniat subiecto b, etiam nihil esset, quod efficeret, ut in eadem hypothesis contradictorium

<sup>37</sup> A. a. O. I 117 f.

<sup>38</sup> Ontologia § 70.

<sup>39</sup> Metaphysik, 2. Aufl. (Halle 1765) § 33.

<sup>40</sup> A. a. O. lib. II § 20.

<sup>41</sup> A. a. O. IV 175.

<sup>42</sup> Institutiones Logicae (Würzburg 1771) § 385.



praedicati a nempe non a non conveniat subiecto b; sed si nihil esset, quod efficeret, ut in dicta hypothese contradictorium praedicati a non conveniat subiecto b, tum posset contradictorium praedicati a, seu non a in eadem hypothese subiecto b convenire, quod cum principio contradictionis pugnat: ergo . . . nihil est sine ratione sufficiente<sup>43</sup>.“

Der stolze Bau der rationalistischen Metaphysik wurde von Kant zum Einsturz gebracht: die Grundmauern selbst wurden ihm entzogen. Zu diesen Grundlagen des ganzen Lehrgebäudes gehörte vor allem die geschilderte Auffassung der „notwendigen Wahrheiten“. Notwendige Sätze, die sich im rationalistischen Sinn durch Begriffszergliederung gewinnen lassen, nennt Kant „analytische Urteile“, Erfahrungssätze „synthetische Urteile a posteriori“. Nun findet er aber, daß es noch eine dritte Art von Urteilen gibt, in denen das Prädikat weder durch Zergliederung des Subjektsbegriffes noch aus der Erfahrung gewonnen wird: „synthetische Urteile a priori“; und diese Urteile sind für die Wissenschaften gerade die allerwichtigsten. War diese „Entdeckung“ richtig, dann war allerdings der rationalistischen Philosophie ein entscheidender Schlag versetzt. Die Philosophie war vor die Aufgabe gestellt, sich von neuem auf ihre ersten Grundlagen zu besinnen. Denn die Kantische Erklärung der synthetischen Urteile a priori, die die natürliche Gewißheit der Prinzipien als Seinsprinzipien für unberechtigt ansah, konnte nicht befriedigen.

Wie stellten sich nun die damaligen Vertreter der Scholastik zu Kants Entdeckung? Der erste, der es von katholischer Seite unternahm, die Rechte der gesunden Vernunft gegen Kant zu verteidigen, war Stättler mit seinem 1788 in München erschienenen „Anti-Kant“. Mit freudiger Zuversicht auf die Kraft der Vernunft geht er zum Gegenangriff über und bietet ohne Zweifel manche treffliche kritische Bemerkung. Aber in der nach Kants Auffassung entscheidenden

<sup>43</sup> Institutiones Metaphysicae I § 21. — Stättler bewahrt sich in dieser Frage seine Selbständigkeit. Nach ihm ist das Prinzip vom zureichenden Grund das erste, auf das sogar das Widerspruchsprinzip zurückgeführt wird. Ontologia § 17 u. 18.



Grundfrage nach den synthetischen Urteilen a priori bleibt er Rationalist. Ausdrücklich bemerkt er <sup>44</sup>, der Satz vom hinreichenden Grund sei offenbar ein analytischer Satz „nach dem Begriffe des Hr. Kant“, d. h. ein solcher, der „nur den Begriff des Subjekts durch die Affirmation des in ihm enthaltenen . . . Prädikats erläutert“. Ausführlicher behandelt Zallinger <sup>45</sup> die Frage nach den synthetischen Urteilen a priori. Aber auch er lehnt nicht nur Kants subjektivistische Erklärung dieser Urteile, sondern auch ihr Vorhandensein überhaupt ab. Daraus scheint doch hervorzugehen, daß diese rationalistisch beeinflussten Scholastiker die metaphysischen Prinzipien tatsächlich für analytische Urteile im Sinne Kants gehalten haben.

Aufhebung der Gesellschaft Jesu, französische Revolution, Säkularisation, lange Kriegsjahre mit all ihren Folgen schädigten, wie alles katholische Leben, so auch die katholische Wissenschaft aufs schwerste. Die Scholastik war so gut wie tot. Mußte man nicht nach all diesen Stürmen sozusagen von neuem anfangen? Die Erneuerung aber erfolgte in einem Zurückgehen auf den hl. Thomas. Was bedeutet dann noch die zeitweise Abhängigkeit der Scholastik vom Rationalismus? Ist nicht die Verbindung mit dieser aufs tiefste gesunkenen Scholastik abgebrochen? Doch nicht so ganz. Und eines der wichtigsten Bindeglieder ist wiederum unser Storchenaus. Von seiner Metaphysik erschienen Neuauflagen in Wien 1771, in Venedig 1775, 1784, 1791, 1794, 1798, in Budapest 1795, wiederum in Venedig 1816, 1819, 1825, schließlich noch in Bassano 1833 <sup>46</sup>. Auch andere Lehrbücher aus der rationalistischen Zeit wurden im 19. Jahrhundert noch neu gedruckt, so Horvath noch bis 1817, Ad. Contzen noch 1822. Und daß auch ihre Auffassung von den jetzt allgemein so genannten „analytischen“ Urteilen zunächst im wesentlichen beibehalten wurde, beweisen die Tatsachen.

<sup>44</sup> Anti-Kant I § 15 (Sperrungen vom VI.).

<sup>45</sup> Disquisitionum Philosophiae Kantianae libri duo I (Augustae Vind. 1799) § 13—28.

<sup>46</sup> Sommervogel, Bibliothèque de la Comp. de Jésus VII 1597 f.



Im Jahre 1840 erschien die erste Auflage der *Institutiones Philosophicae* von M. Liberatore S. J. Mit Berufung auf Gerdil leitet er das Kausalitätsprinzip aus dem Widerspruchsprinzip ab<sup>47</sup>. Béguelin, gegen dessen Leugnung der Gewißheit des Kausalitätsprinzips Gerdil geschrieben habe, nehme die Axiome der Mathematik als sicher an, weil sie nichts anderes seien als „*ipsum contradictionis principium diversis exhibitum terminis et peculiaribus entis conditionibus accommodatum*“. Dasselbe gelte aber auch vom Kausalitätsprinzip. In diesem Sinne ist es also aufzufassen, wenn es sechs Seiten weiter heißt: „*Cordatus quisque perspicit iudicium eiusmodi in analyticis haberi*.“ Auch Jos. Al. D m o w s k i S. J., Professor am Römischen Kolleg, gibt zu, daß man jemandem, der nur das Widerspruchsprinzip annimmt, mit Hilfe dieses Prinzips jede „notwendige Wahrheit“ beweisen kann<sup>48</sup>. Das Prinzip vom zureichenden Grund führt er wie Gerdil auf das Widerspruchsprinzip zurück<sup>49</sup>. Vinc. Buczynski S. J. bringt für das Prinzip vom zureichenden Grund nacheinander die Beweise von Wolff und Storchenau<sup>50</sup>. Caj. Sanseverino beweist mit Berufung auf Leibniz den Nutzen der „identischen Wahrheiten“<sup>51</sup>; das Widerspruchsprinzip gibt nach ihm den Grund an, warum die gemeinsamen Prinzipien aller Wissenschaften wahr sind<sup>52</sup>. Salv. Tongiorgi S. J. folgt in der Zurückführung des Kausalitätsprinzips Gerdil<sup>53</sup>. Nach Alb. Lepidi O. P. scheinen die „analytischen“ Urteile rein erläuternd zu sein, „weil das Prädikat nichts zum Subjekt hinzufügt, sondern es nur zergliedernd erklärt“<sup>54</sup>; synthetische Urteile a priori werden abgelehnt; beim Kausalitätsprinzip heißt es: „Im Begriff (ratio) des Anfangens ist der Begriff (notio) der Abhängigkeit von einem andern enthalten“<sup>55</sup>.

<sup>47</sup> *Institutiones Philosophicae* I, 10. ed. (Romae 1857) 211 f.

<sup>48</sup> *Institutiones Philosophicae* I (Moguntiae 1843) 104.

<sup>49</sup> I 105 f. — <sup>50</sup> *Institutiones Philosophicae* II (Viennae 1844) § 16.

<sup>51</sup> *Elementa Philosophiae Christianae* I (Neapoli 1864) 548.

<sup>52</sup> I 182.

<sup>53</sup> *Institutiones Philosophicae* II, ed. 3<sup>a</sup> (Paderbornae 1865) 155 f.

<sup>54</sup> *Elementa Philosophiae Christianae* I (Parisiis 1875) 261.

<sup>55</sup> II 331.



Auch Zeph. Gonzalez O. P. behauptet noch: „Das Widerspruchsprinzip ist von der Art, daß, wenn es einmal als wahr angenommen wird, alle anderen Wahrheiten durch es bewiesen werden können“, wenigstens indirekt <sup>56</sup>. Ähnlich ist für C. Braig das Kausalitätsprinzip „eine Thesis, deren Antithesis eine Verletzung des Contradiktionsprinzips wäre“ <sup>57</sup>. Diese Zeugnisse mögen genügen. Wie oft bis auf unsere Tage wiederholt worden ist, alle metaphysischen Prinzipien seien analytische Urteile und die analytischen Urteile seien solche, in denen der Prädikatsbegriff durch Zergliederung (Analyse) des Subjektsbegriffes gewonnen werde, ist bekannt. Ein mittelbarer Einfluß erkenntnistheoretischer Anschauungen des Rationalismus auf die neue und neueste Scholastik scheint darnach nicht mehr zu bezweifeln zu sein <sup>58</sup>.

## II. Die Prinzipien nach alt-scholastischer Auffassung.

Aber wie ist das möglich, wo doch die Neuscholastik ihr ganzes Leben dem Zurückgehen auf den hl. Thomas verdankt? Wenn auch diese Auffassung der analytischen Urteile vielleicht geschichtlich zunächst auf die Rationalisten zurückzuführen ist, ist es glaubhaft, daß man sie beibehalten hätte, wenn sie zur Lehre des hl. Thomas im Widerspruch stände? Es ist also zu untersuchen, ob nicht Thomas dieselbe Auffassung gehabt hat. Diese Forderung ist berechtigt. Es soll auch zugegeben werden, daß sich bei Thomas Stellen finden, die auf den ersten Blick ganz mit der rationalistischen Auffassung übereinzustimmen scheinen. Nur eine solche Stelle sei hier erwähnt: „Unter den Prinzipien findet sich eine Ordnung, so daß einige in anderen einschließlich enthalten sind (implicite contineantur), wie ja alle Prinzipien“ auf das

<sup>56</sup> Philosophia elementaria I (Matriti 1877) 469.

<sup>57</sup> Vom Sein (Freiburg 1896) 129; vgl. Vom Erkennen (Freiburg 1897) 140 177.

<sup>58</sup> Wie nichtsdestoweniger diese Auffassungen von vielen Neuscholastikern, anscheinend ohne daß sie sich dessen klar bewußt wurden, abgemildert und berichtigt worden sind, soll weiter unten gezeigt werden.



Widerspruchsprinzip „zurückgeführt werden“<sup>59</sup>. Alle Prinzipien im Widerspruchsprinzip *implicit*e enthalten, ist das nicht die als rationalistisch verschriene Lehre in ihrer schärfsten Form? Ja, wenn nur immer mit denselben Worten auch dasselbe gemeint wäre! Nun geht es aber an der angeführten Stelle weiter: „Ähnlich sind alle Glaubensartikel einschließlich in einigen ersten Glaubenswahrheiten enthalten, nämlich in denen vom Dasein Gottes und seiner Vorsehung um das Heil der Menschen.“ Wird man nun sagen, aus diesen beiden Wahrheiten könnten nach der Auffassung des hl. Thomas alle anderen Glaubenssätze abgeleitet werden, so daß es einer weiteren Offenbarung nicht bedürfte? Gewiß nicht. Dann muß aber auch das „Eingeschlossensein“ aller Prinzipien im Widerspruchsprinzip nicht so verstanden werden, daß es außer der Einsicht ins Widerspruchsprinzip keiner weiteren unzurückführbaren Einsicht mehr bedürfte.

Es ist nun nicht unsere Absicht, eine umfassende Darstellung der thomistischen Lehre von der Erkenntnis der Prinzipien zu geben. Nur auf einige Punkte soll hingewiesen werden. Da ist zunächst die Lehre von den „Wesenseigentümlichkeiten“ (*propria*), deren Bedeutung für unsere Frage Th. D r o e g e C. SS. R. noch jüngst mit Recht hervorgehoben hat<sup>60</sup>. Die Wesenseigentümlichkeit ist nach thomistischer Auffassung eine Bestimmung, ohne die eine Wesenheit gedacht werden kann, die aber doch im wirklichen Ding notwendig mit dieser Wesenheit zusammen gegeben ist. In der einfachen begrifflichen Erfassung (*simplex apprehensio*), sagt Thomas, „kann das Wesen gedacht werden ohne die Eigentümlichkeit und das Akzidens (*acc. logicum*), weil beide nicht in das Wesen der Sache eingehen (*cum neutrum eorum ingrediatur rei essentiam*)“<sup>61</sup>. Die Eigentümlichkeit ist im Begriff, in der Definition des Dinges nicht enthalten; in diesem Sinne gehört sie nicht zu seinem Wesen<sup>62</sup>. So sind z. B. die

<sup>59</sup> S. th. 2, 2 q. 1 a. 7.

<sup>60</sup> Der analytische Charakter des Kausalprinzips (Bonn 1930) 22.

<sup>61</sup> De spiritualibus creaturis, a. 11 ad 7.

<sup>62</sup> In neuscholastischer Ausdrucksweise würde man sagen: Sie gehört nicht zum „metaphysischen Wesen“.



transzendentalen Eigentümlichkeiten des Seienden in unserm ersten Begriff des Seienden noch nicht gedacht; sie fügen begrifflich etwas zu ihm hinzu (*aliquid addunt supra ens*)<sup>63</sup>. Ähnlich ist auch die Beziehung zu einer Ursache im Begriff des Kontingenten nicht enthalten: „*habitus ad causam non intrat definitionem entis, quod est causatum*“<sup>64</sup>. Diese Worte finden sich in der Lösung folgender Schwierigkeit: Die Abhängigkeit von der Ursache kommt den Dingen nicht begrifflich zu (*non est de ratione entium*), denn sie können ohne sie gedacht werden; also können sie auch ohne diese Beziehung Dasein haben. Die Antwort des hl. Thomas ist für unsere Frage sehr bemerkenswert. Er gibt den Vordersatz zu, leugnet aber, daß sich daraus die Folgerung ergibt. Denn es ist möglich, daß ein Prädikat nicht im Begriff des Subjekts enthalten ist und ihm doch mit absoluter Notwendigkeit zukommt. Dieser Fall liegt eben bei der Wesenseigentümlichkeit vor, die zwar begrifflich etwas zum Wesensbegriff hinzufügt, aber etwas, was aus dem Wesen mit Notwendigkeit folgt: „*licet non intret definitionem, tamen sequitur ad ea, quae sunt de ejus ratione*“. Es gibt also nicht nur da „*scibilia necessaria*“ — Leibniz würde sagen „notwendige Wahrheiten“ —, wo das Prädikat die Definition oder ein Teil der Definition des Subjekts ist, sondern auch da, wo das Prädikat eine Wesenseigentümlichkeit ist, die mit Notwendigkeit aus dem Inhalt des Subjektsbegriffes folgt (*ubi „praedicatum inest propter subiectum“*)<sup>65</sup>. Wie wenig Thomas dabei an eine begriffliche Identität von Subjekt und Prädikat denkt,

<sup>63</sup> De veritate q. 1 a. 1: „*Hoc est, quod addit verum supra ens, scilicet conformitatem... rei et intellectus.*“ — S. th. 1 q. 5 a. 1: „*Bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.*“ — In 1 d. 8 q. 1 a. 3: „*Ens includitur in intellectu eorum (unius, veri, boni), et non e converso; ... bonum, verum et unum addunt super ens, non quidem naturam aliquam, sed rationem.*“

<sup>64</sup> S. th. 1 q. 44 a. 1 ad 1.

<sup>65</sup> In 1 Post. Anal. lect. 10: Erklärung von Post. Anal. 1, 4; bei der Erklärung dieser Stelle („*quattuor modi dicendi per se*“) äußern sich auch spätere scholastische Kommentatoren zu unserer Frage; vgl. z. B. Cosmus Alamannus S. J., *Summa totius Philosophiae* (1618); in der Neuauflage (Paris 1885): I 291.



geht schon daraus hervor, daß er Eigentümlichkeiten kennt, die vom Wesen sogar real verschieden sind, so z. B. die Fähigkeiten der Seele, die, obwohl von der Seele real verschieden, doch mit Notwendigkeit aus ihr hervorgehen („resultant“); die Seele ist im eigentlichen Sinn ihre Ursache<sup>66</sup>. Diese Auffassung mag manchem zu weit gehen. Jedenfalls kann aber kein Zweifel bestehen, daß es nach Thomas Urteile gibt, in denen das Prädikat mit Notwendigkeit dem Subjekt zukommt und doch in seinem Begriff nicht enthalten ist.

Was aber im Begriff des Subjekts nicht enthalten ist, kann auch durch Zergliederung (Analyse) nicht aus ihm herausgeholt werden. Wenn Thomas sagt, der Inhalt des Prädikats „folge“ aus dem Inhalt des Subjektsbegriffes, so ist damit zunächst etwas gesagt über die Wirklichkeit, die reale Ordnung, nicht über unsere Begriffe: In der Wirklichkeit ist mit dem einen das andere notwendig gegeben. Freilich erkennen wir auch dieses „Folgen“, aber nicht durch bloße Zergliederung des Subjektsbegriffes, in dem nun einmal das Prädikat noch nicht gedacht ist. Mit welchem Recht fügen wir also das Prädikat zum Subjekt hinzu, wie erkennen wir, daß es aus dem Inhalt des Subjektsbegriffes notwendig „folgt“? Nicht alle derartigen Urteile können durch Schlußfolgerung begründet werden, es muß schließlich erste geben, „Prinzipien“. Wie werden sie erkannt? Thomas antwortet gewöhnlich ganz kurz: Derartige Prinzipien werden sogleich erkannt, wenn nur die Begriffe erkannt sind: „Hujusmodi principia statim cognoscuntur cognitis terminis“<sup>67</sup>. Diese Erkenntnis wird in besonderer Weise dem *intellectus* im Gegensatz zur *ratio* zugeschrieben. Das *intellegere*, dessentwegen der Verstand *intellectus* heißt, ist nach Thomas die höchste Betätigung menschlicher Erkenntnis. In ihr „reicht sie gewissermaßen an die Erkenntnis der Engel heran, nicht zwar nach Gleichheit, wohl aber in einer gewissen Ähnlichkeit“<sup>68</sup>. Dieser Vorrang des „Verstandes“ vor der mühsam

<sup>66</sup> S. th. 1 q. 77 a. 1 ad 5; vgl. a. 6.

<sup>67</sup> In 6 Eth. lect. 5.

<sup>68</sup> In Boeth. de Trin. q. 6 a. 1 „Ad tertiam quaestionem“ ad 3. — Vgl. De veritate q. 15 a. 1.



von einer Erkenntnis zur andern sich vorarbeitenden „Vernunft“ (ratio) liegt darin, daß die Verstandeseinsicht eine „einfache und absolute Erkenntnis“ ist; „denn deshalb sagt man von jemand, daß er einsieht (intelligere dicitur), weil er innerlich im Wesen des Dinges die Wahrheit gleichsam abliest (interius . . . legit)“<sup>69</sup>. Oder, wie es an einer andern Stelle heißt, „der Verstand heißt *intellectus*, weil er *intus legit*, indem er das Wesen des Dinges schaut“<sup>70</sup>. Der Verstand erkennt eben nicht nur äußere Erscheinungen, sondern er erfaßt das Ding wenigstens unter den allgemeinsten Rück-sichten wesenhaft. Gewiß, eine unmittelbare Wesensschau in dem Sinn, daß der „tätige Verstand“ das vollständige („spezifische“) Wesen, sagen wir des Pferdes oder auch nur des Menschen (als *animal rationale*), gleichsam fertig und kostenlos dem erkennenden Verstand ins Haus lieferte, ist gegen das Zeugnis des Bewußtseins. Eine unmittelbare wesenhafte Erfassung der allgemeinsten Seinsinhalte, wie etwa des Seins, der Einheit, des Gutseins, des Beginnens-zu-sein usw. wird man aber schwerlich ablehnen wollen. Ob nun aber die Wesenserfassung unmittelbar oder mittelbar erfolgt, jedenfalls ist leicht verständlich, wie unter Voraussetzung der wesenhaften Erfassung beider Begriffsinhalte eines Urteils auch der wesensmäßige Zusammenhang zwischen ihnen erkannt werden kann. Die Erfassung des Subjektbegriffes allein genügt nicht, da ja aus seiner Zergliederung das Prädikat nicht gefunden werden kann; sondern beide „Termini“ müssen nach dem, was sie sind (*secundum id, quod sunt*), erkannt werden, wie ja auch Thomas sagt: Die Prinzipien werden erkannt, wenn die Termini erkannt sind. Die Identitätserfassung bei einem erkenntniserweiternden Prinzip ist also letztlich ein einfacher, ins Innerste der Sache eindringender Verstandesblick, der durch keine Dialektik sich ersetzen läßt.

Aber sagt nicht Thomas, daß sich alle Prinzipien durch Analyse (*resolutio*) auf das Widerspruchsprinzip zurückführen

<sup>69</sup> De ver. q. 15 a. 1.

<sup>70</sup> In 6 Eth. lect. 5.



lassen? Wie soll diese „Zurückführung“ von der der Rationalisten verschieden sein? Hier muß man unterscheiden. Gewiß gibt es aus Begriffsvergleichung einsichtige Sätze, die wirklich nichts anderes sind als „das Widerspruchsprinzip, auf besondere Fälle angewandt“. Hierher mag z. B. der Satz gehören, daß jedes Ganze größer ist als irgendeiner seiner Teile, und andere, die auch Thomas nicht selten als naheliegende Beispiele anführt, wenn unmittelbar einsichtige Prinzipien genannt werden sollen<sup>71</sup>. Solche Sätze — es sind das analytische Urteile im Sinne Kants — können freilich durch bloße Begriffszergliederung auf das Widerspruchsprinzip zurückgeführt werden; ihre Leugnung würde, nur das Verständnis der Begriffe vorausgesetzt, notwendig eine Leugnung des Widerspruchsprinzips einschließen.

Aber ungleich wichtiger sind die Prinzipien, in denen das Prädikat etwas zum Subjektsbegriff hinzufügt. Wie Thomas bei ihnen die Zurückführung auf das Widerspruchsprinzip versteht, mag uns ein von ihm selbst ausgeführtes Beispiel einer solchen Zurückführung lehren. Bei der Darstellung des bekannten Gottesbeweises „aus der Bewegung“<sup>72</sup> begründet er das Prinzip: *Alles, was sich bewegt, wird von einem andern bewegt*, in folgender Weise: Alles, was verändert („bewegt“) wird, wird nur insofern verändert, als es in Potenz zu dem ist, was es durch die Veränderung erwirbt; verändernde Ursache aber ist etwas, insofern es in Akt ist. Denn verändern ist nichts anderes, als etwas aus der Potenz in den Akt überführen. Es kann aber etwas nur von einer Ursache, die schon in Akt ist, aus der Potenz in den Akt übergeführt werden (*de potentia non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu*)... Es ist aber nicht möglich, daß dasselbe gleichzeitig unter derselben Rücksicht in Akt und Potenz ist... Also ist es unmöglich, daß etwas unter derselben Rücksicht... verändernde Ursache und verändertes Subjekt ist, oder daß etwas sich selbst verändert. — Die Zurückführung auf das Widerspruchsprinzip liegt hier

<sup>71</sup> Z. B. S. th. 1 q. 2 a. 1; 1, 2 q. 94 a. 2.

<sup>72</sup> S. th. 1 q. 2 a. 3.



darin, daß gezeigt wird, wie die Leugnung des zu erweisen-  
den Prinzips dahin führen würde, daß etwas unter derselben  
Rücksicht in Akt und doch auch wieder nur in Potenz, d. h.  
eben noch nicht in Akt wäre. Wie geschieht nun diese Zu-  
rückführung? Nur mit Hilfe von Begriffsanalysen? Gewiß,  
die Erklärung des Begriffs von „etwas, was verändert wird“  
(des „id, quod movetur“), und der Tätigkeit des Veränderns  
(des „movere“) kann man als bloße Begriffsbestimmung an-  
sehen, als „Einsetzen der Definition“. Aber sind die Sätze,  
daß das Übergehen von der Potenz in den Akt etwas Ver-  
ursachtes ist, und daß die Ursache unter der Rücksicht, unter  
der sie eine Potenz aktuiert, schon in Akt sein muß, etwa auch  
nur Definitionen, nur Ergebnis von Begriffszergliederungen?  
Von einem dem ersten dieser Sätze sehr verwandten Satz  
leugnet das Thomas anderswo ausdrücklich <sup>73</sup>, wie oben ge-  
zeigt wurde. Man wird also wohl diese Sätze als solche aus  
den Begriffen einsichtige Sätze ansehen müssen, in denen  
das Prädikat eine aus dem Wesen des Subjekts notwendig  
folgende Eigentümlichkeit (ein *proprium*) zum Sub-  
jektsbegriff hinzugefügt. Die Zurückführung auf das  
Widerspruchsprinzip hängt also nicht nur von der Zergliede-  
rung der Begriffe, sondern auch von der Einsicht in diesen  
Wesenszusammenhang ab. Eine neue, über die Einsicht des  
Widerspruchsprinzips hinausgehende Einsicht wird auch  
durch die Zurückführung auf dieses Prinzip nicht entbehrlich.  
Ein Widerspruch in dem Satz: *Etwas, was sich verändert,  
verändert sich ohne Zutun eines andern*, besteht eben nicht  
in dem Sinn, daß der eine Begriff unmittelbar das besagt,  
was der andere verneint, sondern nur in dem Sinn, daß  
„das Gegenteil des Prädikats von der Natur des Subjekts ab-  
hängt“: „*oppositum praedicati dependet ex natura sub-  
jecti*“ <sup>74</sup>; diese Abhängigkeit aber kann nur durch eine  
wesentlich neue Einsicht erkannt werden <sup>75</sup>.

<sup>73</sup> S. th. 1 q. 44 a. 1 ad 1.

<sup>74</sup> De spiritualibus creaturis a. 11 ad 7.

<sup>75</sup> Man hat auch in den Sätzen des hl. Thomas „Alles, was sich  
unterscheidet, unterscheidet sich durch etwas“ (Omne differens aliquo  
est differens: S. c. gent. 1, 17) und „Das Nichtsein kann nicht Unter-



Das mag über die Lehre des hl. Thomas genügen. Scotus hat im wesentlichen dieselbe Auffassung der Wesenseigentümlichkeiten. Das Proprium ist ein Prädikat, das zum „Wesen“ hinzutritt (*accidit*), ein *praedicatum non essentiale*<sup>76</sup>. Es ist in der Wesenheit (*species*) auf Grund der Form, die seine notwendig wirkende (*per se*) und unmittelbare Ursache ist<sup>77</sup>. Die Eigentümlichkeit geht aus den Prinzipien des Subjekts hervor (*egreditur*), und zwar besonders aus der Form; es ist aber nicht möglich, die notwendig wirkende und unmittelbare Ursache von etwas zu setzen, ohne auch die Wirkung zu setzen, und darum eben... ist die Eigentümlichkeit immer in der Wesenheit<sup>78</sup>. Aus dieser Auffassung ergibt sich, daß es Sätze geben kann, in denen das Prädikat nicht im Begriff des Subjekts enthalten ist und dem Subjekt doch mit absoluter Notwendigkeit zukommt; Scotus selbst zieht freilich, wenigstens an dieser Stelle, nicht ausdrücklich diese Folgerung.

Eine weitere Klärung der Lehre von der Erkenntnis der Prinzipien bedeuten ohne Zweifel die ruhigen und besonnenen Ausführungen, die Suarez in der ersten und dritten Disputation seines metaphysischen Werkes dieser Frage widmet. Er bestimmt gut, was die Erfahrung und was die Begriffserklärung zur Kenntnis der Prinzipien beiträgt. Die Erfahrung ist vor allem unbedingt notwendig zur Erfassung der einzelnen Begriffe (*ad terminorum apprehensionem*), da wir ja alle Begriffe letztlich der Erfahrung verdanken<sup>79</sup>. Aber auch eine erfahrungsmäßige Wahrnehmung des in dem

---

scheidendes sein“ (*Non-ens non potest esse differentia*: S. th. 1 q. 3 a. 5) eine Art Zurückführung des Prinzips vom zureichenden Grund auf das Widerspruchsprinzip sehen wollen. Uns scheint, nicht mit Recht; denn an beiden Stellen ist nur die Rede von der inneren Form, durch die (oder „in der“) sich zwei Dinge unterscheiden, aber nicht von dem (inneren oder äußeren) Grund, von dem es herkommt, daß das eine so und das andere anders ist. Daß „sich in Nichts unterscheiden“ dasselbe ist wie „sich nicht unterscheiden“, ergibt sich freilich unmittelbar aus dem Widerspruchsprinzip; aber das Etwas, worin sich nun zwei Dinge unterscheiden, ist wenigstens noch nicht all das, was im Prinzip vom Grunde mit dem Wort „Grund“ gemeint ist.

<sup>76</sup> *Super universalia Porphyrii* q. 31.

<sup>77</sup> *Ebd.* q. 32. — <sup>78</sup> *Ebd.* q. 33.

<sup>79</sup> *Disputationes Metaphysicae* d. 1 s. 6 n. 27.



Prinzip ausgedrückten Sachverhalts an einem oder mehreren Beispielen ist unter Umständen zur Erfassung des Prinzips sehr nützlich oder auch psychologisch notwendig<sup>80</sup>. Nichts jedoch kann so sehr zur Erkenntnis der Prinzipien helfen (iuvare) als eine wissenschaftliche Klärung der Begriffsinhalte<sup>81</sup>. Aber „weder die Erfahrung noch irgendeine andere Erklärung der Begriffe ist als eigentlicher Grund der Zustimmung (formalis ratio assentiendi) erfordert, noch als durch sich den Akt der Zustimmung bewirkendes oder setzendes Prinzip, sondern nur als genügende Darbietung des Gegenstandes (ut sufficiens applicatio objecti)<sup>82</sup>“. Aber was ist denn der eigentliche logische Grund des Urteils? Suarez sagt es mit aller Klarheit und großem Nachdruck: „Wenn der Verstand die Begriffsinhalte erfaßt hat, dann sieht er selbst in seinem natürlichen Licht klar die unmittelbare Zusammengehörigkeit dieser Begriffe, und diese Einsicht ist der erste und einzige Grund der Zustimmung“: „quibus [terminis] intellectis ipse naturali lumine suo videt clare immediatam connexionem eorum inter se, quae est prima et unica ratio assentiendi illis<sup>83</sup>.“

Dieser Auffassung bleibt Suarez auch da treu, wo er die Zurückführung der Prinzipien auf das Widerspruchsprinzip erklärt. Gewiß besteht diese Möglichkeit<sup>84</sup>, aber die Zurückführung „geschieht immer mit Zuhilfenahme noch eines anderen schon zugegebenen oder aus sich einsichtigen Prinzips“: „adiuncto aliquo alio principio vel concessio vel per se noto<sup>85</sup>.“ Hier spricht also Suarez das ganz ausdrücklich aus, was wir in der Zergliederung des thomistischen Reduktionsbeweises als unausgesprochen zugrunde liegende Auffassung fanden: Außer vom Widerspruchsprinzip hängt ein solcher Aufweis noch von einer anderen ersten Einsicht ab<sup>86</sup>.

<sup>80</sup> Ebd. n. 28 f. — <sup>81</sup> Ebd. s. 4 n. 20. — <sup>82</sup> Ebd. s. 6 n. 28. — <sup>83</sup> Ebd. n. 26.

<sup>84</sup> Disp. met. d. 1 s. 4 n. 25. — <sup>85</sup> Ebd. d. 3 s. 3 n. 10.

<sup>86</sup> Daraus folgt freilich, daß der Aufweis durch Zurückführung nicht auf alle Prinzipien (collective sumpta) ausgedehnt werden kann, wenn nicht Zirkelschlüsse entstehen sollen. Aber die Zurückführung ist ja auch nur ein Hilfsmittel, das nun einmal die unmittelbare Einsicht nie ganz ersetzen kann, wie gezeigt wurde.



Wenn wir das Ergebnis der bisherigen Untersuchungen kurz zusammenfassen, ergibt sich folgendes: 1. Nach rationalistischer Auffassung ist in allen „notwendigen Wahrheiten“ das Prädikat im Subjektsbegriff enthalten und wird durch dessen Zergliederung gewonnen; diese Zergliederung (oder genauer: das durch die Zergliederung gefundene Enthaltensein des Prädikats im Subjekt) ist logischer Grund des Urteils. Nach scholastischer Auffassung gibt es freilich auch derartige aus sich einsichtige Sätze — ob alle mathematischen Sätze von dieser Art sind, bleibe dahingestellt —, aber jedenfalls gibt es unter den metaphysischen Prinzipien auch solche, in denen das Prädikat nicht im Inhalt des Subjektsbegriffes enthalten ist, sondern nur mit Notwendigkeit aus ihm folgt — und dies sind gerade die wichtigsten Prinzipien; in ihnen ist nicht die Begriffszergliederung, sondern eine unmittelbare erste Einsicht in den Wesenszusammenhang (in das „Folgen“) logischer Grund des Urteils. — 2. Nach rationalistischer Auffassung geschieht die Zurückführung auf das Widerspruchsprinzip nur mit Hilfe von Begriffszergliederungen, durch Einsetzen der Definitionen usw. Man könnte also nach Art der mathematischen Logik für die einzelnen Begriffselemente symbolische Zeichen einsetzen und so das Ergebnis errechnen. Nach scholastischer Auffassung gibt es außer solchen aus sich einsichtigen Sätzen auch noch andere, bei denen die Zurückführung auf das Widerspruchsprinzip nur mit Hilfe wenigstens noch einer zweiten unmittelbaren Einsicht möglich ist; eine Anwendung der mathematischen Logik kann in diesen Fällen nicht zum Ziel führen, da die Einsicht eben vom Verständnis des Wesens der Inhalte abhängig ist.

Vielleicht hängt dieser Unterschied in der Auffassung der Prinzipien mit der Verschiedenheit der ganzen Erkenntnislehre zusammen. Nach der Erkenntnislehre des Rationalismus sind die metaphysischen Begriffe in irgendeinem Sinn angeboren. Dann scheint es aber nur folgerichtig anzunehmen, daß sie von vornherein alles enthalten, was notwendig



mit der durch sie dargestellten Wesenheit gegeben ist. Wir müssen nur die anfangs noch „verworrene“ Idee durch Besinnung auf ihren Inhalt zu einer „klaren und deutlichen“ machen, und alles wird durch Zergliederung der Idee erkennbar werden. Nach scholastischer Erkenntnislehre werden dagegen auch die metaphysischen Begriffe durch Abstraktion aus der Erfahrung gewonnen. Ist es nun glaubhaft, daß unser Verstand, der auf der untersten Stufe der Geister steht, gleichsam beim ersten Griff in die Wirklichkeit hinein schon eine Wesenheit mit all ihren mannigfachen Seiten und Beziehungen erfasse? Von vornherein dürfte es viel wahrscheinlicher sein, daß er sie zunächst nur unter einer Rücksicht erfasse; und wenn diese Rücksicht vielleicht auch die betreffende Wesenheit ganz darstellt (z. B. die *ratio entis*, die eben keine Teile hat), so braucht sie sie doch noch nicht „gänzlich“ (totaliter) unserm Geist darzubieten, d. h. noch nicht nach ihrer ganzen Erkennbarkeit, nach allem, was in der Wirklichkeit notwendig mit ihr gegeben ist (z. B. das Sein noch nicht als gut). Diese scholastische Auffassung scheint allein der Erfahrung zu entsprechen.

### III. Stellung der Neuscholastik zu den beiden Auffassungen.

Nach allem bisher Gesagten kann wohl kein Zweifel mehr darüber bestehen, daß ein ganz wesentlicher Unterschied zwischen der rationalistischen und der scholastischen Erklärung der Prinzipien besteht. Wie war es dann aber möglich, daß die Neuscholastiker, die sich mit so viel Eifer dem Studium der mittelalterlichen Philosophie, zumal der des hl. Thomas, widmeten, diesen Unterschied übersahen? Da ist nun zunächst zur Ehrenrettung der Neuscholastik zu sagen: Dieses „Übersehen“ ist keineswegs allgemein. Der erste, der den Bann gebrochen hat, scheint der um die Wiedererweckung der scholastischen Philosophie so hochverdiente J. Kleutgen S. J. zu sein. Er schreibt: „Übrigens läßt sich wirklich nicht von allen Sätzen, die wahre Prinzipien sind, behaupten, daß der Begriff ihres Prädikats aus dem Begriffe des Sub-



jekts durch Analyse könne genommen werden. Wer immer weiß, was wahr, was gut, was Grund ist, der kann auch nicht zweifeln, daß alles, was ist, insofern es ist, wahr und gut ist, und einen Grund, durch den es ist, voraussetzt; und doch lassen sich die Begriffe des Wahren, des Guten, des Grundes aus dem Begriff des Seins, der uns möglich ist, durch keine Analyse herleiten. Denn unser Begriff vom Sein ist der allereinfachste, der folglich gar keine verschiedenen Elemente in sich schließt<sup>87</sup>.“ Ähnlich äußert sich mit Berufung auf Kleutgen T. P e s c h S. J.<sup>88</sup>. Andere heben zwar ihre Ansicht nicht so deutlich von der rationalistischen ab, enthalten sich aber der dem rationalistischen Gedankenkreis entstammenden Ausdrücke<sup>89</sup>. In neuester Zeit mehren sich immer mehr die Stimmen, die auch die letzte Folgerung ziehen: Wir verlieren gar nichts, wenn wir den wahrhaftig nicht sehr glücklichen Ausdruck „analytische Urteile“ für die metaphysischen Prinzipien ganz aufgeben. Er entstammt einer der scholastischen Philosophie fremden Ideenwelt und legt bei Freund und Gegner immer wieder den durchaus abwegigen Gedanken nahe, nach scholastischer Auffassung müßte in jedem metaphysischen Prinzip das Prädikat durch Analyse des Subjekts gewonnen werden. So sprechen denn z. B. J. Geyser<sup>90</sup>, P. Geny<sup>91</sup>, neuestens L. F u e t s c h e r<sup>92</sup> und Gius. Z a m b o n i<sup>93</sup> unbedenklich von „synthetischen Notwendigkeiten“.

Trotzdem läßt sich nicht leugnen, daß man bei den meisten Neuscholastikern in dieser Frage sich des Eindrucks einer ge-

<sup>87</sup> Philosophie der Vorzeit I (Münster 1860) 497 f. (n. 300).

<sup>88</sup> Institutiones Logicales I (Friburgi 1888) 316 f. — Vgl. auch Al. Schmid, Erkenntnislehre II (Freiburg 1890) 21—27.

<sup>89</sup> So z. B. Th. M. Zigliara O. P., Summa Philosophica I, ed. 15<sup>a</sup> (Paris 1912) 246—248; V. Remer S. J., Summa praelectionum philosophiae scholasticae I (Prati 1895) 186; J. Urraburu S. J., Logica (Vallisoleti 1890) 795 f. 803.

<sup>90</sup> Erkenntnistheorie (Münster 1922) 243—260. — Ob die dort vertretene Ansicht über die Bedeutung der Anschauung für solche Urteile richtig ist, bleibe dahingestellt.

<sup>91</sup> Critica (Romae 1927) 291.

<sup>92</sup> Die Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik bei Kant und in der Scholastik: ZKathTh 54 (1930) 493—517; vgl. Die ersten Seins- und Denkprinzipien (Innsbruck 1930) 150—159.

<sup>93</sup> Sistema di gnoseologia e di morale (Roma 1930) 94—96.



wissen Unklarheit und eines Schwankens zwischen den beiden grundverschiedenen Auffassungen nicht erwehren kann. Schon daß die beiden Arten aus sich einsichtiger Sätze für gewöhnlich ohne Erwähnung ihres wesentlichen Unterschiedes unter dem gemeinsamen Namen „analytische Urteile“ zusammen behandelt werden, dient nicht der Klarheit. Einer der Hauptgründe dieser Unklarheit ist vielleicht der doppelte Sinn, der mit dem Wort „Begriff“ verbunden werden kann. Selbstverständlich handelt es sich um die gegenständliche Seite, den Inhalt des Begriffes. Die natürliche Auffassung des Wortes „Begriffsinhalt“ scheint nun die zu sein, nach der man nur von dem sagt, es sei im Begriff enthalten, was und insofern es wirklich in ihm gedacht ist. So versteht Kant den „Begriff“, so auch Thomas die *ratio*, die *definitio*, ja selbst die *essentia* eines Dinges: nur das ist *de ratione* eines Dinges, was notwendig wirklich gedacht werden muß, um dieses Ding zu denken. Dieser Auffassung steht aber eine andere gegenüber. Balmes hat sie einmal so ausgesprochen: „In einem Begriff ist nicht bloß das enthalten, was man ausdrücklich in ihm denkt, sondern auch alles das, was man denken kann. Wenn wir bei seiner Zergliederung in ihm neue Dinge finden, so kann man nicht sagen, daß wir sie hinzufügen, sondern daß wir sie entdecken; keine Synthese ist dann vorhanden, sondern Analyse<sup>94</sup>.“

Also hätten wir einen „Begriff“, in dem mehr enthalten ist, als in ihm gedacht ist! Offenbar wird eben hier unter „Begriff“ die gedachte Wesenheit selbst verstanden, nicht bloß, insoweit sie im Gedanken schon wirklich erfaßt ist, sondern so, wie sie an sich, in der Wirklichkeit ist, mit all den verschiedenen Rücksichten, die *a parte rei* absolut notwendig mit ihr gegeben, mit ihr identisch sind (also die „physische Wesenheit“ im Gegensatz zur „metaphysischen Wesenheit“, die Thomas gewöhnlich unter dem Wort *essentia* versteht). Darin ist dann freilich auch das Prädikat eines „synthetisch-notwendigen“ Urteils enthalten. Das scheint es zu sein, was

---

<sup>94</sup> Fundamente der Philosophie, übersetzt von Lorinser (Regensburg 1855) 227 (n. 284).



man eigentlich mit den Worten sagen will, das Prädikat sei im „Begriff“ des Subjekts enthalten; und wenn man leugnet, daß es sich um ein „synthetisches“ Urteil handle, will man eigentlich nur ausschließen, daß dem Subjekt ein Prädikat hinzugesetzt werde, das zu der im Subjekt gedachten Wesenheit, so wie sie an sich ist, wirklich etwas hinzufüge. So ist aber tatsächlich der Sinn der alten Formel vom Enthaltensein des Prädikats im Subjekt unvermerkt ein wesentlich anderer geworden. Da man sich nun, wie es scheint, dieser Abwandlung des Sinnes vielfach nicht klar bewußt wurde, konnte die Zweideutigkeit des Wortes „Begriff“ zuweilen dazu verleiten, wieder unvermerkt in rationalistische Gedankengänge einzubiegen.

Wie soll man nun die beiden verschiedenen Arten aus sich einsichtiger Sätze nennen? Die Ausdrücke Kants zu übernehmen und von „synthetischen Urteilen a priori“ zu sprechen, dürfte sich wohl nicht empfehlen; nur zu leicht würde dieser Name auch im Sinne der subjektivistischen Erklärung Kants verstanden. Man könnte etwa die Urteile, in denen das Prädikat wirklich im Subjektsbegriff enthalten ist, „begrifflich notwendige Urteile“ nennen, und die, in denen es wenigstens mit Notwendigkeit aus dem Inhalt des Subjektsbegriffes „folgt“, „wesensnotwendige Urteile“; diese würden die ersteren einschließen, aber nicht umgekehrt. Ganz eindeutig sind auch diese Ausdrücke nicht. Aber es wird schwer sein, eindeutige und doch kurze Ausdrücke zu finden. Es ist aber auch gar nicht notwendig, daß der Sinn schon aus dem Wort allein eindeutig bestimmt werden kann. Solche Ausdrücke sind ja fast immer mehr oder weniger willkürliche Zeichen.