

Der Satz vom hinreichenden Erkenntnisgrunde.

Gedanken zu Geysers Buch über das Prinzip vom zureichenden Grunde¹.

Von Franz Maria Sladeczek S. J.

Eine der meist umstrittenen Fragen der Gegenwart ist: Wie erhärtet man kritisch die objektive Gültigkeit des Satzes vom hinreichenden Grunde? In zahlreichen Einzeluntersuchungen haben in den letzten Jahrzehnten gerade scholastische Philosophen sich mit dieser Frage beschäftigt. In jüngster Zeit hat der bekannte Münchener Philosoph J. Geysler in einer eigenen Schrift zu den wichtigsten Lösungsversuchen Stellung genommen und auf einem ganz eigenen neuen Wege des Problems Herr zu werden gesucht. Ist es ihm gelungen? Das ist die Frage, die sich uns aufdrängt.

Wie Schopenhauer unterscheidet G. mit Recht den Satz vom hinreichenden Erkenntnisgrunde und den vom hinreichenden Seinsgrunde. Hängen beide Sätze auch eng zusammen, so sind es doch durchaus verschiedene Prinzipien, die eigens begründet werden müssen. Gegenstand unserer gegenwärtigen Untersuchung sei darum nur der Satz vom hinreichenden Erkenntnisgrunde. Auf das Prinzip vom hinreichenden Seinsgrunde werden wir später eingehen.

I. Die Eigenart des Erkenntnisgrundes.

G. entwickelt die Eigenart des Erkenntnisgrundes aus der Natur der Erkenntnis. Unter Erkenntnis versteht er „jedes mit der Eigenschaft der Wahrheit ausgestattete geistige Erfassen eines Gegenstandes irgendwelcher Art“ (23). Die Erkenntnis ist entweder ein Urteil, d. h. ein Gedanke, der etwas von etwas als wahr behauptet (23), oder das Sehen eines Sachverhaltes, worauf sich ein Urteil gründet (34). Im Urteil unterscheidet G. den Inhalt und die Form. Der Urteilsinhalt ist der Gedanke eines Sachverhaltes eines Gegen-

¹ Geysler, Joseph, Das Prinzip vom zureichenden Grunde. Eine logisch-ontologische Untersuchung. Lex.-8^o (136 S.) Regensburg (1929), J. Habel. Geb. M 7.—

standes, z. B. des Sichwidersprechens des hölzernen Eisens, der Rundheit des Kreises usw. Diese Sachverhalte sind entweder solche des Seins oder des Nichtseins, z. B. Schmelzbarkeit des Goldes, Nichtschmelzbarkeit der Kohle, Sein der Kreuzfahrer, Nichtsein der Nibelungen usw. Die Urteilsform besteht in dem Gedanken, daß es so sei, wie der Urteilsinhalt besagt, bzw. daß es nicht so sei, sich nicht so verhalte, wie jener besagt (23 f.).

„Im Zutreffen des eben genannten Gedankens besteht die Wahrheit des Urteils, im Nichtzutreffen seine Falschheit. Wer von einem bestimmten Gegenstande einen bestimmten positiven bzw. negativen Sachverhalt denkt, indem er denkt, daß er an ihm bestehe bzw. an ihm nicht bestehe, der denkt die Wahrheit, wenn es sich tatsächlich (objektiv) so verhält, und einen Irrtum, wenn es sich entgegengesetzt verhält, als er denkt. Man muß also zwischen dem Sachverhalt selbst und dem Denken desselben genau unterscheiden. Jener ist unabhängig von diesem Denken, dieses Denken aber kann ihn treffen oder verfehlen, mit ihm übereinstimmen oder im Gegensatz zu ihm stehen. Demgemäß läßt sich die Wahrheit des Urteils auch definieren als die Übereinstimmung des gedachten mit dem tatsächlichen Sachverhalt“ (24).

Die Urteilsform ist schon mit dem Denken des Bestehens bzw. Nichtbestehens des vorgestellten Sachverhaltes erreicht. Von diesem Denkkakt als solchem muß nun aber die Zustimmung zu ihm bzw. seine Ablehnung unterschieden werden. Die Eigenschaft der Wahrheit oder Falschheit beim Urteil entsteht keineswegs erst mit diesem Akt der anerkennenden oder ablehnenden Stellungnahme. Die Stellungnahme hat vielmehr die Wahrheit des Urteils zu ihrem Gegenstande. Sie ist das Fürwahrhalten bzw. das Fürfalschhalten des Gedankens, daß der vorgestellte Sachverhalt bestehe bzw. daß er nicht bestehe (25).

„Das Anerkennen sowohl wie das Ablehnen eines Urteilsgedankens unterliegt der Modifikation, daß es vom Subjekt entweder mit Sicherheit oder nicht mit Sicherheit, sondern mehr oder minder unsicher und zweifelnd gesetzt wird. Wichtiger aber ist noch, daß auch durch die größte Sicherheit und Bestimmtheit, mit der ein Subjekt einen gewissen Gedankeninhalt für wahr bzw. für falsch hält, an und für sich noch keineswegs auch schon irgendwie verbürgt ist, daß nun dieser Gedanke auch tatsächlich wahr bzw. falsch sei. Der Grund ist klar. Das Fürwahrhalten hängt vom Subjekt ab, ist seine Tat und Setzung. Das Wahrsein

des für wahr gehaltenen Gedankens aber hängt mitnichten ebenfalls vom Subjekt und seinem Setzungsakt ab, sondern ausschließlich vom Gegenstande und seinen objektiven Sachverhalten: und die sind etwas ganz anderes als das Subjekt und seine Akte. Heraus folgt, daß nicht nur gefragt werden muß, ob ein gewisses Urteil wahr oder ob es falsch sei, sondern daß es nicht minder berechtigt, ja durchaus notwendig ist zu fragen, ob ein vorliegendes Fürwahrhalten bzw. Fürfalschhalten berechtigt und richtig oder vielmehr unberechtigt und irreführend sei. Berechtigt ist die Sicherheit (Festigkeit) des Fürwahrhaltens nur, wenn die Wahrheit des in Frage stehenden Urteils gewiß ist. Die Gewißheit ist demnach etwas anderes als die vorhin genannte Sicherheit; sie ist eine objektive Eigenschaft des Urteils, während diese etwas Subjektives, d. h. ein Verhalten des Subjektes ist“ (25 f.).

Damit also das Urteil gewiß sei, muß es sich auf etwas gründen, das dem Subjekt sagt, wie es sich zu entscheiden habe, um richtig zu gehen. Dieses Etwas nun ist nichts anderes als das, was man den zureichenden Grund der betreffenden Erkenntnis nennt (26 f.). Welches der Erkenntnisgrund der Urteile ist, die aus anderen Urteilen durch ein rechtmäßiges Schlußverfahren gefolgert werden, ist leicht ersichtlich. Welches ist aber der Erkenntnisgrund der unzurückführbaren Urteile? Es kann nur ihre unmittelbare Evidenz sein. Unter ihr versteht G. das unmittelbare klare Wahrnehmen jenes objektiven Sachverhaltes, den das Urteil durch seinen Inhalt meint und behauptet (37). Er unterscheidet die logische und die Wahrnehmungsevidenz. Die logische Evidenz ist „das klare und deutliche Sehen (Erkennen) eines Sachverhaltes in der Struktur seiner Glieder. Wer z. B. das Wesen von Kreis und Tugend erfaßt hat, ersieht daraus unmittelbar, daß ein Kreis nicht Tugend haben kann.“ Wer begreift, was die Zahlen 10 und 9 besagen, sieht auch, daß 10 mehr ist als 9 (33).

Die Wahrnehmungsevidenz begründet die Tatsachenurteile. Beispiele für Tatsachenurteile sind, daß gegenwärtig die Sonne scheint, daß Rot und Grün einander unähnlich sind u. dgl. Die Wahrnehmungsevidenz, auf die sie sich gründen, besteht in meinem unmittelbaren Bewußthaben, d. h. schlichten Wahrnehmen des von mir in meinem Urteil ausgesprochenen Sachverhaltes (35).

Zusammenfassend sagt G.: „Das Fürwahrhalten eines Urteils hat also nur dann eigentlichen logischen Wert, wenn und soweit es sich auf eine Erkenntnis gründet, die nach ihrem Inhalt und ihrem logischen Zusammenhang mit jenem Urteil geeignet und ausreichend ist, die Wahrheit desselben objektiv gewiß zu machen. Dieser Satz ist der Inhalt des Prinzips der zureichenden Erkenntnisbegründung“ (37).

G. entwickelt eine beachtenswerte Analyse der Erkenntnis, aus der er die Notwendigkeit eines hinreichenden Erkenntnisgrundes für jede gewisse Erkenntnis folgert. Gleichwohl bleiben manche nicht unwesentliche Fragen ungeklärt und ungelöst. Sie beziehen sich auf die Natur der Wahrheit, der Gewißheit und des Erkenntnisgrundes.

1. Die Natur der Wahrheit.

Bei der Definition der Wahrheit handelt es sich nicht um eine bloße Wortdefinition, sondern um eine Wesens- oder Sachdefinition. Die Scholastiker unterscheiden bei der Wahrheit die unvollkommene und die vollkommene Wahrheit. G.s Definition der Wahrheit paßt auf die unvollkommene Wahrheit, genügt aber nicht für die vollkommene Wahrheit. Die vollkommene Wahrheit sehen die Scholastiker nur in dem, was dem unüberwindbaren Wahrheitsstreben, das sich in der Seele jedes Menschen geltend macht, entspricht. Was dieses naturhafte Wahrheitsstreben naturgemäß zur Ruhe kommen läßt, das ist vollkommen Wahrheit. Es entspricht auch dem, was man allgemein nach dem Sprachgebrauch unter Wahrheit versteht. Dieses unüberwindbare Wahrheitsstreben erreicht erst dann sein Ziel, wenn unsere Erkenntnis mit dem objektiven Sachverhalte, so wie er in sich ist, übereinstimmt und diese Übereinstimmung im Erkenntnisakte selbst erfaßt ist. Darin ist die „Übereinstimmung des gedachten mit dem tatsächlichen Sachverhalte“ enthalten. Es ist aber noch mehr darin enthalten. Die Übereinstimmung wird selbst im Erkenntnisakte durch eine einschließliche Reflexion miterfaßt. Ohne diese Erfassung wüßten wir nicht, daß unsere Erkenntnis mit dem objektiven Sachverhalte übereinstimmt,

wüßten wir nicht, daß wir den objektiven Sachverhalt, so wie er in sich ist, erfassen; ohne diese Erkenntnis käme unser Wahrheitsstreben nicht zur Ruhe. Wenn man auch jede bloße Übereinstimmung einer (intellektuellen) Erkenntnis mit dem objektiven Sachverhalte mit Recht „Wahrheit“ im eigentlichen, wenn auch unvollkommenen Sinne nennt, so haben wir die Wahrheit im vollen Sinne des Wortes erst dann, wenn diese Übereinstimmung selbst vom erkennenden Subjekte mit-erfaßt wird. Aus ihr läßt sich denn auch die Natur der Gewißheit und des Erkenntnisgrundes bestimmen².

Zuvor muß aber die Eigenart der Wahrheit noch nach einer anderen Seite erörtert werden. Was ist nämlich unter dem „tatsächlichen Sachverhalt“ zu verstehen, mit dem die „wahre“ Erkenntnis übereinstimmt? G. sagt selbst: „Der Kardinalpunkt dieser Streitfragen ist der, ob die wissenschaftliche Erkenntnis den erkannten ‚Gegenstand‘ durch das synthetische Denken schaffe, oder aber ob dieser umgekehrt von ihr unabhängig sei und ihr vorausgehe, so daß sie sich nach ihm zu richten habe. Als ein ‚Erfassen‘ läßt sich das Erkennen evident nur im zweiten Fall sinnvoll bezeichnen. Selbstverständlich ziehen die Gegensätze in der Grundauffassung der Erkenntnis entsprechende Gegensätze in der Auffassung des wichtigen Wahrheitsbegriffes logisch nach sich“ (39³). G. faßt mit Recht die Wahrheit als ein „Erfassen des Gegenstandes bzw. des Sachverhaltes eines Gegenstandes“ auf und damit den Gegenstand selbst im zweiten Sinne. Er ist unabhängig vom Denken. Das Denken kann ihn treffen oder verfehlen (24).

Unabhängig vom Denken können nur solche Sachverhalte sein, von denen sich das „reale Sein“ (ens reale) aussagen läßt. Was unter dieses reale Sein fällt, haben wir eingehend bei der Erörterung der verschiedenen Bedeutungen des Seins dargelegt³. Nicht fallen unter das „reale Sein“ die Gedankendinge (entia rationis), weil sie wesensmäßig vom Denken gebildet werden, also nicht unabhängig vom

² Schol 5 (1930) 353 ff. — C. Frick, Logica (Freiburg i. Br. 1925⁶) 101 ff.

³ Schol 5 (1930) 192 ff.

Denken sind, wenn sie auch mehr oder weniger ein Fundament im „realen Sein“ haben. Soweit sie auf ein „reales Sein“ bezogen werden und in ihm fundiert sind, kann durch sie ein objektiver, vom Denken unabhängiger Sachverhalt ausgedrückt werden. Die Übereinstimmung mit ihnen, als Gedankendingen, selbst, kann aber nicht als Wahrheit bezeichnet werden. Ein Gedankending ist eben dasjenige, das objektiv (gegenständlich) im menschlichen Verstande sich vorfindet, ohne in der wirklichen Seinsordnung verwirklicht werden zu können, was also nur als *Gedachtes* existieren kann⁴.

Wenn der „Gegenstand“ durch das Denken selbst gebildet wird, so kann von einem „Erfassen“, wie G. mit Recht sagt, sinnvoll nicht die Rede sein, und damit auch nicht von Wahrheit.

Dem steht nun eine Auffassung entgegen, die auf Bolzano zurückgeht und von nicht wenigen neueren Phänomenologen vertreten wird⁵. Nach ihr hat jeder „Gegenstand“ ein vom Denken unabhängiges „Bestehen“, also auch diejenigen Gegenstände, die nach scholastischer Auffassung formell „Gedankendinge“ sind, z. B. das „Nichtsein“. Der „Gegenstand überhaupt“ ist nach ihr noch jenseits von Sein und Nichtsein, und zwar unabhängig vom Denken. Diese Auffassung ist der idealistischen, die alle Gegenstände als durch das Denken gebildet ansieht, extrem entgegengesetzt und geht weit über das Ziel hinaus, ja kann folgerichtig selbst wieder in den Idealismus umschlagen. Sie hebt nämlich den absoluten Gegensatz zwischen Sein und Nichtsein, der unteilbar (in indivisibili) ist, auf, und damit die absolute Unvereinbarkeit kontradiktorischer Gegensätze, das Widerspruchsprinzip und den Satz vom ausgeschlossenen Dritten.

Sachverhalte des Nichtseins, wie z. B. Blindheit der Augen, können, wie der hl. Thomas zeigt, sehr wohl durch das Sein des Bindewortes „ist“ ausgedrückt werden und insofern auch

⁴ Ebd. 206 ff.

⁵ Bolzano, *Wissenschaftslehre* (1837). Vgl. A. v. Pauler, *Grundlagen der Philosophie* (Berlin 1925); ders., *Logik* (Berlin 1929); N. Hartmann, *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*² (Berlin 1925); M. Honecker, *Logik* (Berlin 1927). Vgl. Schol 3 (1928) 137 266 ff.; 4 (1929) 433 ff.; 5 (1930) 597 f.

Gegenstand wahrer Erkenntnis sein. Aber ebenso zeigt er, wie dieses Sein auf das „Wirklichsein als solches“ zurückgeführt werden muß, so daß durch die Wahrheit dieser Erkenntnisse in keiner Weise der absolute Gegensatz zwischen Sein und Nichtsein aufgehoben wird. Nichts hat also ein „Bestehen“, wovon das „Wirklichsein“ nicht ausgesagt werden kann; sonst wäre eben das Widerspruchsgesetz selbst geleugnet⁶. Dementsprechend ist auch die Wahrheit als Übereinstimmung mit dem vom Denken unabhängigen Sachverhalt zu verstehen. Die Darlegungen Geysers zu dieser Frage, der wohl im wesentlichen mit dem hl. Thomas übereinstimmt, könnten mißverständlich aufgefaßt werden, weswegen wir die Ansicht des hl. Thomas, die sich aus dem Widerspruchsprinzip ergibt, etwas eingehender dargelegt haben.

2. Die Natur der Gewißheit.

Aus der Natur der Wahrheit läßt sich nun die Natur der Gewißheit und Sicherheit bestimmen. Sehr gut geht G. bei der Bestimmung der Sicherheit vom Fürwahrhalten eines Urteils aus. Beim Urteil ist das Denken des Bestehens eines objektiven Sachverhaltes von der Anerkennung oder Bejahung, daß dieser Sachverhalt objektiv besteht, zu unterscheiden. Diese Bejahung, dieses Fürwahrhalten kann mit der Furcht verbunden sein, sich vielleicht zu irren, oder kann diese Furcht ausschließen. Im letzteren Falle ist die Bejahung sicher. Diese Sicherheit ist entweder eine begründete oder eine nicht genügend begründete und damit mehr oder weniger willkürliche. Die scholastische Philosophie nennt sie dann rein subjektive Sicherheit oder Gewißheit (*certitudo*), während sie die begründete Sicherheit formelle Gewißheit oder Sicherheit nennt. Dasjenige, wodurch die formelle Gewißheit begründet ist, nennt sie objektive Gewißheit. G. bezeichnet nur diese mit dem Ausdruck „Gewißheit“, während er die subjektive Gewißheit, sei es die rein subjektive, sei es die formelle, mit „Sicherheit“ bezeichnet. Die subjektive Sicherheit ist nur dann berechtigt, wenn sie auf einer objektiven Gewißheit be-

⁶ Vgl. Anm. 4.

ruht. Das ist der zureichende Erkenntnisgrund. Worin besteht er? Wir können ihn aus der Eigenart der formellen Gewißheit bestimmen. Nur dann ist der Ausschluß der Furcht, sich zu irren, berechtigt, wenn die Möglichkeit des Irrtums, d. h. der Nichtübereinstimmung meiner Behauptung mit dem objektiven Sachverhalte, ausgeschlossen ist, und dieser Ausschluß der Möglichkeit des Irrtums selbst erkannt wird. Dazu ist erforderlich, daß der Erkenntnisgrund die Möglichkeit des kontradiktorischen Gegenteils (wenigstens die Möglichkeit der Gleichzeitigkeit des kontradiktorischen Gegenteils — *possibilitas simultaneitatis contradictorii*) dessen, was man behauptet, objektiv, d. h. in der vom subjektiven Denken unabhängigen Seinsordnung ausschließt. Erschließe ich z. B. aus dem Vorhandensein eines Rauches das Vorhandensein eines Feuers als Grundes dieses Rauches, so müssen der Rauch und die begleitenden Umstände derartig sein, daß nur Feuer als Ursache des Rauches in Betracht kommen kann, nicht sonstige chemische Prozesse — man denke z. B. an eine Kalkgrube —, die Rauch erzeugen können. Sonst kann zwar der Rauch tatsächlich von Feuer herrühren, und meine Behauptung: „Der Rauch ist durch Feuer verursacht“ wäre zufällig (tatsächlich) wahr. Gleichwohl wäre meine Behauptung nicht sicher. Es könnte nämlich unter den gleichen von mir feststellbaren Umständen der Rauch von anderen Ursachen herkommen. Dann wäre meine Behauptung bei denselben Gründen, auf die sie sich stützt, falsch. Erst dann ist die Möglichkeit eines Irrtums ausgeschlossen, wenn die Erkenntnisgründe die Möglichkeit des Nichtbestehens des behaupteten Sachverhaltes objektiv ausschließen, wenn also nicht bloß ein tatsächlicher, sondern ein notwendiger Zusammenhang zwischen ihnen und dem objektiven Sachverhalte besteht. Nur so ist die Möglichkeit ausgeschlossen, daß der objektive Sachverhalt anders ist, als man behauptet.

Weiterhin müssen diese Erkenntnisgründe als solche auch erkannt werden. Sonst könnte zwar eine Behauptung irgendeines Sachverhaltes zufällig wahr sein, aber ebenso gut könnte unter denselben Umständen die Behauptung falsch

sein. Die Möglichkeit der Nichtübereinstimmung mit dem objektiven Sachverhalte wäre eben nicht ausgeschlossen. Auch deswegen muß der Erkenntnisgrund als solcher erfaßt werden, weil das bloß tatsächliche Bewußtwerden eines Sachverhaltes noch nichts über die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit dem Sachverhalte und damit auch nichts über den Ausschluß der Möglichkeit der Nichtübereinstimmung, d. h. des Irrtums, sagt. Die rein sensitive Erkenntnis kann aus sich allein vollkommene Sinnestäuschungen von Wahrnehmungen nicht unterscheiden. Damit die Möglichkeit der Nichtübereinstimmung, d. h. des Irrtums, ausgeschlossen ist, muß der Erkenntnisgrund als solcher erfaßt werden.

Eine Behauptung (ein Urteil) ist also nur dann *formell gewiß*, wenn sie sich auf einen Erkenntnisgrund (Erkenntnismotiv) stützt, der die Möglichkeit des kontradiktorischen Gegenteils des behaupteten Sachverhaltes objektiv ausschließt und als solcher erkannt wird⁷. Es fragt sich nun: Was kann ein solcher Erkenntnisgrund sein? Damit kommen wir zur Frage nach der Eigenart und Bedeutung der Evidenz.

3. Die objektive Evidenz.

Was ist Evidenz? Verstehen wir darunter jeden erfaßten Erkenntnisgrund, der die Möglichkeit des kontradiktorischen Gegenteiles eines behaupteten Sachverhaltes ausschließt, so ist leicht ersichtlich, daß jede gewisse Erkenntnis auf Evidenz beruhen muß. In der Regel faßt man aber die Evidenz enger. Man versteht unter ihr den objektiven Sachverhalt selbst, soweit er in seinem Ansichsein selbst, sei es unmittelbar, sei es mittelbar, erfaßt wird. Es genügt also nicht das Angeglichensein an einen an sich seienden Sachverhalt; denn ein solches haben wir auch in der rein sensitiven Erkenntnis. Diese ist aber als solche keine gewisse Erkenntnis. Durch sie wird nicht erkannt, daß die Möglichkeit des kontradiktori-

⁷ J. Kleutgen S. J., Die Philosophie der Vorzeit I² (Innsbruck 1878) 341 ff.; A. Lehmen S. J., Lehrbuch der Philosophie I⁵, Logik, Kritik, Ontologie, hrsg. von K. Frick S. J. (Freiburg i. Br. 1923) 121 f. 239 ff.; C. Frick a. a. O. 130 ff.

schen Gegenteils ausgeschlossen ist. Es muß vielmehr der objektive Sachverhalt in seinem Ansichsein als solchem erfaßt werden, sei es unmittelbar, sei es mittelbar; wir können statt dessen auch sagen: in seiner *ontologischen* Wahrheit. Den so erfaßten Sachverhalt nennt man objektive Evidenz, das Erfassen des Sachverhaltes subjektive Evidenz. So gefaßt findet sich die Evidenz nicht im eigentlichen Glaubensakte, der auf der erkannten Glaubensautorität beruht, obschon auch diese ein Erkenntnisgrund ist, der die Möglichkeit des kontradiktorischen Gegenteils des geglaubten Sachverhaltes objektiv ausschließt. Freilich beruht die Erkenntnis der Glaubensautorität, die dem Glaubensakte vorhergeht, auf objektiver Evidenz⁸. Außer der Glaubensautorität läßt sich aber kein weiterer Erkenntnisgrund angeben, der eine gewisse menschliche Erkenntnis hinreichend begründen könnte. Außer dem Glaubensakte muß also jede gewisse Erkenntnis auf objektiver Evidenz beruhen. Daß diese ein hinreichender Grund für die gewisse Erkenntnis ist, ergibt sich aus ihrer Natur von selbst. Der objektive Sachverhalt schließt unabhängig vom Denken durch sein Ansichsein als solches, seine *ontologische* Wahrheit, absolut die Möglichkeit aus, daß er, soweit er ist, nicht das ist, was er ist, und damit erst recht, daß er, soweit er ist, nicht ist. Wird nun der Sachverhalt in diesem seinen Ansichsein erfaßt und daraufhin sein Bestehen behauptet, so ist die Möglichkeit des kontradiktorischen Gegenteils des behaupteten Sachverhaltes objektiv ausgeschlossen, und dieser Ausschluß wird als solcher erkannt. Damit ist aber auch die Möglichkeit des Irrtums ausgeschlossen und darum die Behauptung des Bestehens des Sachverhaltes absolut sicher.

Man könnte die Frage aufwerfen: Genügt denn nicht die erfaßte *Tatsächlichkeit* eines Sachverhaltes als Erkenntnisgrund für die gewisse Behauptung dieses Sachverhaltes? Hier müßte erst genau festgestellt werden, was man unter erfaßter „Tatsächlichkeit“ versteht; sonst kann die

⁸ M. J. Scheeben, Handbuch der kathol. Dogmatik I (Freiburg i. Br. 1873) 269 ff.; Chr. Pesch S. J., Praelectiones dogmaticae VIII^{4/5} (Friburgi Brisg. 1922) 133 ff.

„Tatsächlichkeit“ sehr mißverstanden werden und zu widerspruchsvollen Behauptungen führen. Wir haben schon gezeigt, daß das bloße Angeglichensein an einen tatsächlich seienden Sachverhalt als Erkenntnisgrund nicht genügt, weil nämlich mit ihm die Möglichkeit des Irrtums nicht ausgeschlossen ist. Damit fällt aber auch jede Gewißheit. Wird aber unter erfaßter „Tatsächlichkeit“ des Sachverhaltes das „tatsächliche“ Ansichsein des Sachverhaltes verstanden, dann ist diese „Tatsächlichkeit“ ein hinreichender Erkenntnisgrund für die Gewißheit, enthält aber einschließlich, wie wir gezeigt haben, die Notwendigkeit in dem Sinne in sich, daß ohne weiteres aus ihr erkannt werden kann, daß die Möglichkeit des kontradiktorischen Gegenteils des behaupteten Sachverhaltes objektiv ausgeschlossen ist. Die so erfaßte Tatsächlichkeit und nur sie schließt die Möglichkeit des Irrtums aus. Diese „Tatsächlichkeit“ ist aber nichts anderes als die von uns gezeichnete objektive Evidenz⁹. Wo finden wir sie?

II. Die verschiedenen Arten der Erkenntnisgründe.

1. Logische Evidenz und Wahrnehmungsevidenz im Konzeptualismus und im gemäßigten Realismus.

(Der letzte Erkenntnisgrund jeder Gewißheit sind die in und mit den Erfahrungstatsachen erfaßten absolut betrachteten Wesenheiten.)

„In jedem Urteil“, sagt G., „findet sich die Aussage eines gewissen Sachverhaltes, indem in ihm etwas von etwas entweder bejaht oder verneint wird, wie von Gott das Dasein, vom Delphin die Säugetiernatur, vom Nichtsein die Nichtidentität mit Sein. In diesem Sinne enthalten alle Urteile zwei Glieder und behaupten das Bestehen oder Nichtbestehen einer gewissen Beziehung zwischen diesen. Diese Beziehung der jeweiligen beiden Glieder ist der im Urteil gedachte und ausgesagte Sach-

⁹ Thomas v. A. q., In 1 Sent. d. 19 q. 5 a. 1; 3 d. 23 q. 2 a. 2; De ver. q. 1 a. 2 ad 3 u. a.; T. Pesch, Institutiones logicales II 1 (1889) 301 ff.; J. Kleutgen a. a. O. 397 ff.; A. Lehmen a. a. O. 275 ff.; C. Frick a. a. O. 311 ff. Wie das Sein des Bindewortes „ist“, das die „Tatsächlichkeit“ ausdrückt, notwendig auf das „Wirklichsein“ (actu esse) zurückgeführt werden muß, zeigt treffend der hl. Thomas. Vgl. Schol 5 (1930) 206 ff.

verhält. Mit ihm ist Wahres gedacht, wenn die betreffenden beiden Glieder tatsächlich in diesem Zusammenhang stehen, und Falsches, wenn dies nicht der Fall ist. Ob dies nun der Fall sei oder nicht, das läßt sich unter Umständen unmittelbar aus den beiden Gliedern selbst, d. h. aus der Klarheit über ihren Sinn und aus ihrer direkten Vergleichung miteinander, klar und eindeutig ersehen. Sachverhaltsgedanken dieser Art sind unmittelbar evidente Urteile, sind *iudicia per se nota*“ (31). Der zureichende Erkenntnisgrund dieser Urteile — die logische Evidenz — ist das klare Schauen des Fundiertseins des betreffenden Sachverhaltes in seinen Gliedern (34). Diese Glieder sind die Inhalte allgemeiner Begriffe, die durch die Begriffe dargestellten Wesenheiten. Von ihrer Objektivität hängt auch die Objektivität der allgemeinen unmittelbar evidenten Urteile, der *iudicia per se nota*, ab. Mit Recht lehnt G. jede platonische Begründung der Objektivität der allgemeinen Begriffe ab. „Damit durch die ewigen, in sich möglichen Wesenheiten die Erkenntnis der Wesenheiten sich erkläre, müßten sie von dem sie erkennenden Geiste geschaut werden. Plato hat dies ganz richtig gesehen. Nun aber ist ein Schauen der Wesenheiten unmöglich, wenn diese nicht irgendwie sind, denn was nicht ist, kann auch nicht geschaut werden, wie aus dem Wesen des Schauens evident hervorgeht. Aber die ‚reinen‘ Wesenheiten sind ja gar nicht. Sie sind daher auch völlig einflußlos auf ihre Erkenntnis. Dasselbe ergibt sich, wenn man durch die reinen Wesenheiten begründet sein lassen möchte, daß das Wirkliche seine bestimmten Wesenheiten und Wesensverhältnisse besitzt. Das könnte doch evident nur dadurch geschehen, daß die reinen Wesenheiten auf irgendeinem Wege einen realen, konstituierenden Einfluß auf die Gestaltung des Wirklichen auszuüben vermöchten. Ähnlich wie beim Erkennen ist ein solcher Einfluß der Wesenheiten jedoch nur dann möglich, wenn diese vorher entweder in irgendeiner Form existieren, oder wenigstens von einem Geiste gedacht sind, der nach ihrem Vorbilde das Wirkliche formt“ (110).

Da der unendliche Geist nicht a priori erkannt werden kann und die gedachten Wesenheiten als gedachte formell Gedankendinge (*entia rationis*) sind, kann die objektive Geltung der Begriffsinhalte (der absolut betrachteten Wesenheiten¹⁰) nur aus ihrem Verhältnis zu den wirklichen Gegenständen festgestellt werden, will man nicht, wie manche Rationalisten, eine ganz grundlose *harmonia praestabilita* annehmen. Dieses Verhältnis stellt der scholastische gemäßigte Realismus auf Grund seiner Abstraktionslehre

¹⁰ Die Eigenart der absolut betrachteten Wesenheiten ist Schol 1 (1926) 189 ff. dargelegt.

fest¹¹. Er unterscheidet in den Einzeldingen der Erfahrung die Individuation und die absolut betrachtete Wesenheit. Durch Vergleich mit den Allgemeinbegriffen ergibt sich, daß die Begriffsinhalte (nicht ihre universelle Form) mit den absolut betrachteten Wesenheiten in den Dingen übereinstimmen, so daß ein innerer virtueller Unterschied¹² zwischen Wesenheit und Individuation in den Dingen besteht. Durch wahre — wenn auch nicht formelle — Identität¹³ können so die Begriffsinhalte von den Dingen selbst ausgesagt werden¹⁴. Die Allgemeingültigkeit der Wesenheiten ergibt sich aus ihrer Zurückführung auf das absolut betrachtete „Wirklichsein“ als solches in seinem transzendenten formalen kontradiktorischen Gegensatz zum Nichtsein, weil alles, was ist und sein kann, nur soweit ist, als von ihm das „Wirklichsein“ aussagbar ist¹⁵. Klar hat diese Gedanken, die nicht nur dem hl. Thomas, sondern im wesentlichen allen großen Scholastikern eigen sind, Garrigou-Lagrange¹⁶ entwickelt. G. lehnt sie aber ausdrücklich ohne jede weitere Begründung ab (78 84³⁴).

Bevor wir auf diese Ablehnung näher eingehen, wollen wir die konzeptualistische Grundauffassung der Begriffe und der Wesenheiten kurz darlegen, weil aus ihrer Unmöglichkeit die einzige Berechtigung des gemäßigten Realismus um so klarer hervorgeht. Nach dem Konzeptualismus sind alle

¹¹ Findet sich diese Abstraktionslehre bei den Kirchenvätern auch nicht in der gleichen Weise wie bei den Scholastikern, so sind die Grundzüge des gemäßigten Realismus in der Lehre von den Seinsvollkommenheiten enthalten, die auf die Lehre der Kirchenväter zurückgeht. Schol 5 (1930) 203⁵⁷ 355⁸⁵.

¹² Am eingehendsten und gründlichsten handelt hierüber R. Lynceus, *Philosophia scholastica* I (1654) lib. 8 tr. 5; III lib. 2 tr. 4. Schol 1 (1926) 190; 5 (1930) 442 f. (Nr. 216).

¹³ Über die Eigenart der „Identität“ vgl. Schol 5 (1930) 193 ff. 206 ff.

¹⁴ Fr. Sladeczek S. J., Die intellektuelle Erfassung der sinnfälligen Einzeldinge nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin: Schol 1 (1926) 184 ff.; Die intellektuelle Erfassung der sinnfälligen Einzeldinge — entwickelt aus der Erkenntnismetaphysik des hl. Thomas: ebd. 573 ff.; Die erkenntniskritischen Grundlagen des kosmologischen Gottesbeweises: *StimmZeit* 99 (1920 II) 435 ff.

¹⁵ Schol 5 (1930) 192 ff.

¹⁶ Dieu, son existence et sa nature⁴ (Paris 1923) chap. II sect. 2. — Vgl. J. Kleutgen a. a. O. 237 ff.; A. Lehmen a. a. O. 210 ff.; C. Frick a. a. O. 223 ff.

Einzelgegebenheiten der Erfahrung schlechthin unter jeder Rücksicht individuell, so daß in ihnen kein innerer virtueller Unterschied zwischen dem absolut betrachteten „Wirklichsein“ und der singulären Wesenheit, und in dieser zwischen der absolut betrachteten Wesenheit und der Individuation besteht. Wir haben schon früher bei der Erörterung des Konzeptualismus Ockhams dargetan, daß eine konzeptualistische Erklärung der Allgemeinbegriffe sowohl die eindeutige Allgemeinaussagbarkeit wie die Allgemeingültigkeit der Begriffe und dementsprechend der allgemeinen Prinzipien unmöglich macht. Damit würde die logische Evidenz für jede Wahrheitserkenntnis hinfällig ¹⁷.

Zunächst wird durch den Konzeptualismus die Aussagbarkeit der Begriffsinhalte von den Dingen unmöglich. Die Begriffsinhalte (id quod) sind zwar nicht wie die Form der Begriffe (modus quo) formell universell, aber auch nicht singulär. Sonst hätten wir ja in jedem Allgemeinbegriff einen inneren Widerspruch ¹⁸. Die Dinge sind aber nach dem Konzeptualismus schlechthin unter jeder Rücksicht singulär. Darum kann nichts in den Dingen mit den Wesenheiten (Begriffsinhalten) übereinstimmen, und folgerichtig können auch diese in keiner Weise durch Identität von den Dingen ausgesagt werden. Die Begriffe könnten höchstens durch Ähnlichkeit auf die Dinge bezogen werden. Damit fällt aber jede eindeutige Aussagbarkeit der Begriffe und jede eindeutige Anwendbarkeit der Prinzipien. Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten, der diese Eindeutigkeit verlangt, würde nicht mehr gelten ¹⁹. Das würde das Widerspruchsprinzip und jede Gewißheit unmöglich machen.

Auch die Beziehung der Begriffe auf die Einzeldinge durch Ähnlichkeit setzt voraus, daß diese Ähnlichkeit der Dinge wirklich besteht, was wiederum eine eindeutige Aussage

¹⁷ Ist im Konzeptualismus Ockhams die Möglichkeit der Wissenschaften, insbesondere der Realwissenschaften, sichergestellt? Schol 4 (1929) 253 ff.

¹⁸ Schol 1 (1926) 189 ff.

¹⁹ Ebd. 2 (1927) 24 ff.; 5 (1930) 205 f.

besagt, die der Konzeptualismus, ohne sich selbst zu widersprechen, nicht erklären kann. Nur der gemäßigte Realismus ermöglicht die eindeutige Aussagbarkeit der Begriffsinhalte von den wirklichen Gegenständen und damit die eindeutige Anwendbarkeit der metaphysischen Prinzipien.

Noch weniger als die Allgemeinaussagbarkeit kann der Konzeptualismus die Allgemeingültigkeit und damit innere Notwendigkeit der Wesenheiten und allgemeinen Prinzipien erhärten. Diese innere Notwendigkeit schließt die absolute Unvereinbarkeit der kontradiktorischen, insbesondere der formellen kontradiktorischen Gegensätze in sich; denn die Möglichkeit, nicht zu sein oder anders zu sein (*posse non [ita] esse*) ist kontradiktorisch der Notwendigkeit (*non posse non [ita] esse*) entgegengesetzt. Dieser Gegensatz ist unteilbar (*in indivisibili*), so daß eine dritte Möglichkeit ausgeschlossen ist (Satz vom ausgeschlossenen Dritten²⁰). Da nun, wie dargelegt, die allgemeinen Prinzipien in der konzeptualistischen Auffassung in keiner Weise eindeutig von den wirklichen Gegenständen ausgesagt werden können, kann die Notwendigkeit der Prinzipien nicht mit einer objektiven, von den wirklichen Gegenständen gültigen Notwendigkeit übereinstimmen. Da sie andererseits diese Notwendigkeit nicht leugnet, kann sie nach dem Satze vom ausgeschlossenen Dritten keine objektive, sondern nur noch eine subjektive Notwendigkeit sein, die von den gedachten Wesenheiten als *gedachten*, also als Gedankendingen (*entia rationis*) gilt. Damit verliert aber die logische Evidenz jede Bedeutung für die Erkenntnis der Wahrheit als einer „Übereinstimmung der Erkenntnis mit dem vom Denken unabhängigen Sachverhalte“.

Zu derselben Folgerung kommen wir, wenn wir von den singulären und kontingenten Einzeldingen ausgehen, in denen nach dem Konzeptualismus Individualität und absolut betrachtete Wesenheit nicht innerlich virtuell verschieden sind. Singularität und Kontingenz können aber keine Allgemein-

²⁰ Ebd.

gültigkeit und Notwendigkeit begründen. Also kann die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit der Begriffe und Prinzipien, will man keine grundlose und widerspruchsvolle prästabilisierte Harmonie annehmen, nur subjektiv sein. Diese Folgerungen hat Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft²¹ gezogen. Führt diese Auffassung, wie wir früher gezeigt haben²², auch zum Skeptizismus, so läßt sich die Folgerichtigkeit der Schlußfolgerungen aus den einmal angenommenen konzeptualistischen Voraussetzungen nicht leugnen. Diesen Folgerungen suchen einige rationalistische Konzeptualisten²³ dadurch zu entgehen, daß sie die wirklichen Gegenstände schlechthin singular und kontingent, und als existierend, soweit sie existieren, gleichzeitig notwendig sein lassen. Diese Auffassung vermehrt aber nur die Widersprüche. Abgesehen davon, daß auch so aus den bereits angeführten Gründen eine eindeutige Aussagbarkeit der Begriffsinhalte und allgemeinen Prinzipien von den wirklichen Gegenständen unmöglich bleibt, würde hier die Kontingenz, die die Möglichkeit nicht zu sein (*posse non esse*) einschließt, sich nicht innerlich virtuell von der Notwendigkeit (*non posse non esse*) unterscheiden, was einen inneren Widerspruch bedeutet, da beide einen formell kontradiktorischen Gegensatz in sich schließen. Außerdem würde diese Auffassung, wie wir früher gezeigt haben, zu einem Pluralismus führen, der den Satz vom ausgeschlossenen Dritten und das Widerspruchsprinzip selbst aufheben würde²⁴.

Von welcher Seite man auch die konzeptualistische Erklärung der Wesenheiten und allgemeinen Prinzipien betrachtet, stets bleiben Widersprüche, die jede objektive Evidenz aufheben würden. Die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit ist eben nur durch die absolut betrachteten Wesenheiten, insbesondere das absolut betrachtete Wirklichsein, gegeben, die der Verstand in den Erfahrungsgegebenheiten unmittelbar

²¹ Kant, Kritik der reinen Vernunft (Ausg. der Berliner Akademie) III 28 ff.; IV 17 ff. Vgl. Schol 1 (1926) 579¹; 5 (1930) 549¹³⁹.

²² Schol 2 (1927) 30. Vgl. B. Jansen S. J., Die Religionsphilosophie Kants (Berlin und Bonn 1929) 88 ff.

²³ Schol 2 (1927) 29 f.

²⁴ Ebd.

erfaßt und aus ihnen abstrahieren kann²⁵. Was den Verstand dazu befähigt, die „wirklichseienden“ Erfahrungsgegebenheiten als solche zu erfassen, zeigt der heilige Augustinus in seiner unübertroffenen Analyse des Selbstbewußtseins. Es ist das vollkommene Zurückkehren in sich selbst, das den Verstandesakten eigen ist und das unsere Übereinstimmung mit dem seienden Objekte als solchem erkennen läßt. Dieses Zurückkehren ist nicht selbst der Erkenntnisgrund der Gewißheit. Dieser ist das erfaßte Wirklichsein und die durch das Wirklichsein bestimmte Erfahrungsgegebenheit selbst. Daß wir diesen Erkenntnisgrund, die objektive Evidenz, erfassen, ermöglicht aber das vollkommene Zurückkehren in sich selbst. Es ist die notwendige Bedingung der objektiven Evidenz²⁶. Es ist also ersichtlich, daß die logische Evidenz, soll sie irgendwelche Bedeutung für die Wahrheitserkenntnis haben, restlos zurückgeführt werden muß auf die in den unmittelbaren Erfahrungsgegebenheiten erfaßten absolut betrachteten Wesenheiten (intellegibile in sensibilibus).

G.s diesbezügliche Ausführungen sind nicht immer klar. Er will gewiß kein Konzeptualist sein — das würde ja zum absoluten Skeptizismus führen; aber er hebt nicht immer genügend scharf den Unterschied von der konzeptualistischen Grundauffassung hervor. Es ist vor allem nicht klar, inwieweit er den inneren virtuellen Unterschied zwischen dem „absolut betrachteten Wirklichsein“ (actu esse) und der singulären Wesenheit gelten läßt, und inwieweit dementsprechend die existierenden Einzeldinge schlechthin singulär und kontingent und, soweit sie existieren, gleichzeitig notwendig sein sollen. Hierin müßten die Darlegungen über die logische Evidenz ergänzt werden (vgl. z. B. 55 f. 63 f.)²⁷.

Wie die logische Evidenz, so geht auch die Wahrnehmungsevidenz restlos auf die in und mit den Erfah-

²⁵ Schol 5 (1930) 192 ff.

²⁶ Schol 5 (1930) 329 ff.; 2 (1927) 18 ff.

²⁷ Vgl. auch G.s Aufsatz „Über Begriffe und Wesensschau“: PhJb 39 (1926) 8—44 128—151 und die Besprechung in Schol 2 (1927) 460 (Nr. 292).

rungsgegebenheiten erfaßten absolut betrachteten Wesenheiten (intelligibile in sensibilibus), insbesondere auf das absolut betrachtete Wirklichsein (actu esse) zurück. Wir unterscheiden eine doppelte Wahrnehmung, die sensitive und die intellektuelle. Daß die bloß sensitive Wahrnehmung nicht genügt, die Möglichkeit des Irrtums auszuschließen, und darum in keiner Weise genügender Erkenntnisgrund der Gewißheit sein kann, haben wir eingehend dargelegt.

In der intellektuellen Wahrnehmung erfaßt der Verstand die „wirklichseienden Erfahrungsgegebenheiten“ als solche, indem er in und mit den Erfahrungsgegebenheiten das absolut betrachtete „Wirklichsein“ (actu esse), durch das die Erfahrungsgegebenheiten tatsächlich sind, und die absolut betrachteten Wesenheiten, durch die die Erfahrungsgegebenheiten so und so beschaffen sind, erfaßt. Nur so wird das Ansichsein, die „ontologische Wahrheit“ der Erfahrungsgegebenheiten erfaßt — ihre objektive Evidenz, die allein ein genügender Erkenntnisgrund der Gewißheit ist. So geht auch die Wahrnehmungsevidenz restlos auf die in und mit den Erfahrungsgegebenheiten erfaßten absolut betrachteten Wesenheiten (intelligibile in sensibilibus), insbesondere das absolut betrachtete Wirklichsein (actu esse) zurück. Es ist das Formalobjekt des Verstandes und letzter Erkenntnisgrund jeder Gewißheit.

Damit werden die Einwendungen G.s auf S. 65 ff. von selbst hinfällig. Sie beruhen auf einer nicht klaren Auffassung der „Tatsächlichkeit“ der Sachverhalte. Damit ist dann auch gegeben, inwieweit seine Auffassung berechtigt ist, daß der Weg zur Erkenntnis der Geltung des ausgeschlossenen Widerspruchs für das Seiende selbst nur über den Sinngehalt unserer Begriffe und ihrer Anwendung auf das Seiende führt. Wir stimmen durchaus zu, daß eine Wahrnehmung, in der die absolut betrachteten Wesenheiten — auf sie geht der Sinngehalt der Begriffe — nicht erfaßt werden, uns nicht erkennen läßt, daß die Möglichkeit des kontradiktorischen Gegenteils ausgeschlossen ist. Damit kann sie aber auch keine Gewißheit begründen, weil sie die Möglichkeit des

Irrtums nicht ausschließt. Soll also die Wahrnehmungsevidenz ein genügender Erkenntnisgrund sein, so müssen in ihr die absolut betrachteten Wesenheiten und das absolut betrachtete Wirklichsein — auf sie geht der Sinngehalt der Begriffe — erfaßt werden. In diesem Sinne stimmen wir G. zu, wenn er sagt, daß der Weg zur Erkenntnis der Geltung des ausgeschlossenen Widerspruchs für das Seiende selbst nur über den Sinngehalt der Begriffe und ihrer Anwendung auf das Seiende führt²⁸. Da die Objektivität des Sinngehaltes der Begriffe — die sogenannte logische Evidenz —, wie wir eingehend gezeigt haben, ganz auf die in und mit den Erfahrungstatsachen erfaßten absolut betrachteten Wesenheiten (intellegibile in sensibilibus), insbesondere das „Wirklichsein“ (actu esse) zurückgeht, so ergibt sich, daß diese — das Formalobjekt des Verstandes, wie der hl. Thomas sagt, — der letzte Erkenntnisgrund jeder Gewißheit sind. Unmittelbar erfassen wir sie, wie es unübertröffen der hl. Augustinus gezeigt hat, in der Selbsterkenntnis. Sie ist die Grundlage jeder Philosophie und Gewißheit²⁹.

2. Logische Evidenz und Relations- erkenntnis.

G. versucht nun noch einen anderen Weg zur Erkenntnis der Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit der allgemeinen Prinzipien, insbesondere des Kausalprinzips, den Weg über das Wesen der Relationen.

„Es liegt ja im Wesen der Relation als eines ‚Hinseins‘, daß sie nichts Selbständiges sein kann. Sie ist wesentlich unmöglich ohne mindestens zwei Relate oder Fundierungselemente, zwischen denen sie als ein solches oder solches Hingeordnetsein des einen auf das andere besteht. Die Frage nach dem Warum einer Relation bedeutet erstens die Frage nach ihren Relaten, und zweitens jene nach dem Grunde des Stehens dieser Relate in diesen Relationen. Sind dies aber auch wirklich zwei Fragen?

²⁸ In diesem Sinne müßte dann auch G.s Begründungsversuch des Widerspruchsprinzips in seinem Werke: *Auf dem Kampffelde der Logik* (1926) Kap. 6 § 4, worauf er sich S. 65 beruft, verstanden werden. Vor allem ist es notwendig, die Unvereinbarkeit der kontradiktorischen Gegensätze auf einen einheitlichen Seinsbegriff zurückzuführen. Vgl. Schol 5 (1930) 192 ff.

²⁹ Vgl. Anm. 26.

Das können sie nur sein, wenn durch die beiden als Relate fungierenden Gegenstände Bestehen und Art ihrer Relation noch nicht gegeben ist. — Die soeben angedeutete Schwierigkeit läßt sich auch in die Form der disjunktiven Frage kleiden, ob die Gegenstände durch sich selbst in ihren Relationen stehen, oder ob sie vielmehr durch ein Drittes in diese Relation gesetzt werden. In beiden Fällen gibt es für diese Relationen einen Grund oder läßt sich die Warumfrage sinnvoll stellen und beantworten. Im ersten Fall sind die Gegenstände selbst der Grund ihrer Relation zueinander, im zweiten liegt dieser Grund außer ihnen“ (93 f.).

Demgegenüber ist zunächst darauf hinzuweisen, daß auch in den Fällen, in denen der Grund der Relation in den Relaten selbst liegt, keineswegs notwendig mit den Relaten auch die Relation gegeben ist. Die frei wirkende Ursache kann eine Wirkung hervorrufen und damit die zwischen der Wirkung und Ursache bestehenden Relationen bedingen. Diese Relationen sind aber keineswegs notwendig mit dem Bestehen der freien Ursache gegeben, sonst wäre sie eben nicht frei. Beschränken wir aber unsere Betrachtung auf diejenigen Fälle, in denen mit dem bloßen Bestehen der Relate auch notwendig die Relation gegeben ist. Nehmen wir z. B. die Kausalrelation bei notwendig wirkenden Ursachen. Gewiß erfassen wir niemals unmittelbar in der Erfahrung eine solche Kausalrelation der physischen Wirkursächlichkeit, worauf wir schon früher hingewiesen haben³⁰, aber wenn ihr Bestehen nachgewiesen ist, ist auch ihr notwendiger Zusammenhang mit den Relaten gegeben. Doch bleibt diese Relation als konkrete Beziehung zwischen zwei konkreten einzelnen Relaten, z. B. dieser Ursache und dieser Wirkung, ebenso singulär und kontingent wie die Relate selbst. Will man also in dieser konkreten Relation das allgemeingültige und notwendige Wesen der Relation erfassen, so ist das nur wieder im gemäßigten Realismus möglich. Dazu kommt, daß die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit des Wesens der Relation nicht durch die Relate als singuläre und kontingente Dinge begründet ist, sondern durch ihre absolut betrachteten Wesenheiten, was wiederum den gemäßigten Realismus voraussetzt. Schon Sawicki, dem sich Hes-

³⁰ Schol 5 (1930) 469 f. (Nr. 276).

sen anschließt, machte G. gegenüber mit Recht geltend: „Die Erfahrung läßt zwar erkennen, daß das beobachtete Entstehen tatsächlich durch eine Ursache bedingt ist, sie besagt nicht, daß diese kausale Bedingtheit dem Entstehen wesentlich ist³¹.“ Das allgemeingültige und notwendige Wesen der Relationen kann eben nur im gemäßigten Realismus erkannt werden. Die objektive Evidenz der allgemeingültigen Prinzipien wie die der unmittelbaren Erfahrungserkenntnis kann nur der gemäßigte Realismus aufweisen. Nur er vermag darum auch den Satz vom hinreichenden Erkenntnisgrunde zu erhärten.

III. Der Satz vom hinreichenden Erkenntnisgrunde.

Aus den bisherigen Darlegungen geht hervor, daß eine gewisse Erkenntnis wesensmäßig auf einem erfaßten Erkenntnisgrunde beruhen muß, der die Möglichkeit des kontradiktorischen Gegenteils des behaupteten Sachverhaltes ausschließt. Dieser Erkenntnisgrund ist — abgesehen von der Glaubensautorität — die objektive Evidenz. Diese Wahrheit drückt der Satz vom hinreichenden Erkenntnisgrunde ganz allgemein aus: „Jede gewisse Erkenntnis verlangt einen hinreichenden Erkenntnisgrund.“

Die objektive Evidenz dieses Satzes beruht auf dem Wesen jeder gewissen Erkenntnis, das in jeder gewissen Erkenntnis selbst durch eine einschließliche Reflexion, wie früher gezeigt, erfaßt wird. Daraus ergibt sich auch, daß die Wahrheit, die im Satze vom hinreichenden Erkenntnisgrunde ausgesprochen wird, eine Fundamentalwahrheit ist, die in jeder gewissen Erkenntnis einschließlich mitbehauptet wird. Es ist die dritte Fundamentalwahrheit, wobei dahingestellt bleibt, ob in ihr mehr als der Satz vom hinreichenden Erkenntnisgrunde inhaltlich enthalten ist. Die erste und zweite Fundamentalwahrheit sind das Dasein des erkennenden „Ich“ und das Widerspruchsprinzip. Fundamentalwahrheiten sind solche Wahrheiten, die in jeder gewissen Erkenntnis

³¹ F. Sawicki, Die Gottesbeweise (Paderborn 1926) 54; J. Hesen, Das Kausalprinzip (Augsburg 1928) 183.

als die letzten Voraussetzungen³² jeder behaupteten Wahrheit einschließlich mitbehauptet werden und selbst nicht weiter zurückgeführt werden können³³. Daß das Widerspruchsprinzip in jeder gewissen Erkenntnis als Fundamentalwahrheit mitbehauptet wird, haben wir früher gezeigt³⁴. Weiterhin haben wir gezeigt, daß ein Sein als solches erst dadurch erfaßt werden kann, daß das erkennende Ich im Erkenntnisakte selbst seine Angleichung an das Objekt erfaßt. Damit ist die Erkenntnis des Daseins des erkennenden „Ich“ gegeben³⁵. Endlich erkennt das erkennende Ich in dieser Reflexion, daß seine Erkenntnis wesensmäßig nur deswegen sicher ist, weil sie auf einem erfaßten Erkenntnisgrunde beruht, der die Möglichkeit des kontradiktorischen Gegenteils des behaupteten Sachverhaltes ausschließt, wie wir eingehend dargetan haben. Das ist die dritte Fundamentalwahrheit. Sie wird in jeder sicheren Erkenntnis als absolut betrachtete Wahrheit miterkannt und mitbehauptet. Sie kann dann aus einer gewissen Einzelerkenntnis, z. B. der unmittelbaren Selbsterkenntnis, abstrahiert und als allgemeingültiges Prinzip ausgesprochen werden³⁶. Als solche ist sie der Satz vom hinreichenden Erkenntnisgrunde. Als Wahrheit wie als Prinzip beruht dieser Satz ganz auf dem gemäßigten Realismus. Nur in ihm ist die gewisse Erkenntnis der unmittelbaren Erfahrungstatsachen wie der allgemeinen Prinzipien möglich.

³² Gemeint sind die letzten Voraussetzungen in der Erkenntnisordnung, nicht in der Seinsordnung.

³³ A. Lehmen a. a. O. 133 ff.; C. Frick a. a. O. 170 ff.

³⁴ Schol 2 (1927) 3 f.

³⁵ Vgl. Anm. 26.

³⁶ Vgl. Anm. 10 f.