

# Der letzte Grund der Wahrheit: seine Notwendigkeit und Möglichkeit.

Eine prinzipielle Untersuchung, von Jos. Gotthardt in Pömbsen (Kreis Höxter bei Nieheim i. W.).

## I.

Die Notwendigkeit eines letzten Grundes der Wahrheit liegt zutage. Sie ist eine metaphysisch-psychische, insofern als Vernunft und exakte Naturbeobachtung eine solche fordern. Wenn auch in manchen modernen Lehrbüchern der Logik und speziellen Noetik wiederholt darauf hingewiesen wurde, wenn Kant aus diesem Problem seinen kategorischen Imperativ ableitete, und wenn vor ihm Cartesius in dieser Fragestellung zu seinem „Cogito, ergo sum“ kam, so scheint uns die prinzipielle Erledigung dieses fundamentalen Gedankens doch von anderem Gesichtspunkte aus behandelt werden zu müssen. Die Notwendigkeit einer letzten Wahrheitsbegründung lässt sich nämlich auf folgendem Wege erweisen:

1. Die Frage: „quid est veritas?“ setzt als solche bereits ein Suchen nach Wahrheit in materieller und formeller Fassung voraus. Dieses Wahrheitssuchen beschränkt sich nicht allein auf das „Woher?“ und „Wohin?“, auf den Lebensursprung und dessen Daseinsinhalt, auf das Lebensende und den Lebenswert, wie solche Fragen in modernen populären Schriften beantwortet wurden, sondern auch auf streng wissenschaftlichen Fragen, wie etwa folgende: Ist die Fragestellung des „quid est veritas?“ allgemein? Welche rudimentäre Formierungen hat sie bei den einzelnen Kulturvölkern und besonders hervorragenden Individuen in ihren Schriften, oder nach glaubwürdigen Berichten zu urteilen, angenommen?

Ist das bisherige induktive Verfahren mit seinen allgemeingültigen Gesetzen auf alle Individuen normaler Konstitution anwendbar?

Inwieweit hat die Negation die Berechtigung dieser Frage mit Erfolg bekämpft, und mit welchen Mitteln hat sie dieser Lebens- und Menschheitskernfrage ihre Allgemeinbedeutung strittig gemacht?

Ferner, auf welchem Wege hat die moderne Philosophie seit Kant diesen Satz indirekt zugestanden? Diese und andere Fragen sind nur praeambula, von denen wir bereits einige in ihrer theoretischen und lebenspraktischen Tragweite als zurechtbestehend erwiesen haben (Phil. Jahrb. Jahrg. 1916 S. 170 ff.). — Das „quid est veritas?“ erfordert zunächst die unleugbare Tatsache der Seinswirklichkeit des eigenen

Ich und seiner prinzipiellen Stellung zur vorausgesetzten Seinswirklichkeit von Wahrheitssätzen, Wahrheitswert und deren ersten Ursprung. — Diese Gegenüberstellung geht notwendig aus vom Drange des Selbstbewusstseins und der psychischen Reaktion auf diesen generellen und individuellen Drang, oder sagen wir auf diesen der menschlichen Seele inhärierenden Trieb, auf diese autonom funktionierende Neigung der Psyche. — Mit dieser Seelendisposition ist ebenso unleugbar verknüpft die naive und doch tief-schürfende Frage; „Warum?“, die Kausalitätsfrage im weitesten Sinne des Wortes: Causa-Grund oder Ursache einer so oder so gearteten Antwort. — Die „Grund“-Frage ist wiederum eine dem Menschengeniale gleichsam inwohnende Neigung, Disposition, die in ihrer Tatsächlichkeit von keinem vernünftigen Philosophen geleugnet, — in ihrem Ursprung und in ihrer sekundären Ursprünglichkeit vielfach missdeutet worden ist. — Wir können darauf nicht näher eingehen, betonen nur, dass dieses Kausalitätsprinzip allgemeine Gültigkeit hat, und ihm auch in der Geschichte der Philosophie stets wenigstens relative Geltung zugestanden wurde. Demnach resultiert die Notwendigkeit eines Grundes und damit auch des letzten Grundes der Wahrheit aus der dem menschlichen Geiste eigenen Disposition und unwiderstehlichen, sich stets, — unter allen Umständen, — zu allen Zeiten, — bei allen Völkern und Individuen geltend machenden Neigung, — die wir „psychologische Notwendigkeit“ nennen — nach der Daseinsberechtigung und dem Inhaltswerte der Wahrheit zu fragen. Wir räumen gern ein, dass in letzter Beziehung uns auch darüber wieder das Selbstbewusstsein orientiert und das „factum primum“, die Tatsache unserer eigenen Existenz. — Reziproke Verhältnisse bestehen da nicht, und einem Zirkelschluss fallen wir dabei nicht zum Opfer, denn die Tatsache unserer Existenz ist die temporelle Voraussetzung unseres Suchens nach dem Grunde, nicht die originelle Voraussetzung. Da ein Beweis des „factum primum“ von dem eigenen Ich nur indirekt erbracht werden kann, und der Beweis aus dem Zweifel an dem eigenen Ich immer nur indirekt die Existenz dieses eigenen Ich involviert, so ist die Tatsache der Ichdisposition, nach dem letzten Grunde zu fragen, eine zuverlässige Gewähr für die Notwendigkeit dieses letzten Grundes der Wahrheit. Es ist überhaupt, — das sei nebenher bemerkt — weniger wichtig, das factum primum so sehr zu betonen; wir wissen ja heute, aus welchen Motiven heraus Cartesius zu dem „cogito, ergo sum“ kam, und warum er diesen Satz als Ausgangspunkt seines philosophischen Systems nahm. — Wäre es bei diesem Satze geblieben, und hätte er die Wahrheit, dass die Vernunft die Fähigkeit ist, Wahrheit zu erkennen, nicht erst aus der Wahrhaftigkeit des noch zu erweisenden existierenden Gottes abgeleitet, dann wäre auch für ihn das „factum primum“ und das „principium primum“ eine feststehende Tatsache resp. Norm gewesen. Es ist wohl nicht haltbar, was

vielfach behauptet wird, dass wir viele Wahrheiten „ohne Zweifel, ja selbst ohne Möglichkeit des Zweifels mit aller Festigkeit der Ueberzeugung annehmen“ und damit die Möglichkeit der Gewissheit und die absolute metaphysische und geophysische Unmöglichkeit des Skeptizismus hinstellen möchten. — Der methodische Zweifel geht eben vom Selbstbewusstsein aus und bürgt für das principium primum und die erste unleugbare Tatsache. Wenn das Bewusstsein stets und unter den verschiedenartigsten Umständen die Vorgänge, die Neigungen und Dispositionen in unserem Ich in der Seele konstatiert, so dürfte diese ursprüngliche Fähigkeit, die doch in keiner Weise abgeleitet ist und auf keimende Seelenfakultät zurückgeführt werden kann, auch soweit vorangehen und so wirksam sich betätigen, dass sie nach dem letzten Grunde jeglicher Wahrheit ausspäht und dem auftauchenden „quid est veritas!“ das „cur haec est veritas“ als gleichberechtigt an die Seite stellt. — Wenn „die unmittelbaren Urteile des Bewusstseins nicht falsch sein können“, wenn diese Konstatierungen und Normierungen des „Ichbewusstseins“ die „Seelenaffektionen“ in der psychischen Auswirkungssphäre als wahr und unleugbar bestimmt hinstellen, dann liegt die Notwendigkeit eines oder des letzten Grundes der Wahrheit eben in dieser „selbstbewusstlichen Disposition“ der Seele. — Die moderne Erkenntnistheorie und Logik, wie Erdmann, Wundt, Schuppe und besonders Sigwart sie behandelt haben, will von dem untrüglichen Urteil des Ichbewusstseins wenig wissen, weil das Ich ein „phänomenales“, ein „variables“, ein „logisches“, ein nie „stabil konstatierbares“ sei. Hier sei kurz bemerkt, dass bei diesen Philosophen der Unterschied zwischen dem „substantiellen Ich“ und den an diesem sich vollziehenden Seelentätigkeiten, psychischen Zuständen, variablen Affektionen in keiner Weise erfasst und betont wird. Gerade das substantiell gleichbleibende Ich bedingt die Identität. Die Identität ist eben unabhängig von vorübergehenden Seelenvorgängen, die das Ich nur zeitlich affizieren, nicht wesentlich.

2. Einen anderen Grund für die Notwendigkeit eines letzten Grundes der Wahrheit leiten wir her aus dem Begriffe der Wahrheit selber. Ueber den Wahrheitsbegriff des Aristoteles, der für die Antike nach Plato abschliessende Arbeit geleistet hat, und dessen Wahrheitsdefinitionen wir schon oben vereinzelt erwähnten, hat Maier in seinem grundlegenden Buche: Die „Syllogistik des Aristoteles“ beachtenswerte Studien gemacht, und a. a. O. 39f. führt er zusammenfassend aus: „Ist also (nach Aristoteles. D. V.) der Begriff der Wahrheit einerseits ein subjektiver, da er eine Bestimmung des Urteils, das Urteil aber bloss eine Tatsache des Denkens, überdies durch eine rein psychologische Tätigkeit entstanden ist und in seinem wirklichen Auftreten stets psychologische Elemente an sich trägt, so ist andererseits das Urteil nur darum wahr, weil es ein logisches Verhältnis einschliesst, das eine reale Beziehung der Dinge genau

wiedergibt . . .“ „. . . Beide Betrachtungsweisen ergänzen sich. Dass der Gegenstand, dem Wahrheit zugesprochen wird, ein Gedachtes, ein Subjektives ist, darin stimmen beide überein. Die eine fasst jedoch die konkrete Erscheinung des als wahr Bezeichneten in ihrer ganzen psychologischen Einkleidung, die andere seine objektiv logische, dem Realen zugekehrte Seite ins Auge. — Wie aber auf jene das Prädikat der Wahrheit nur im Hinblick auf diese angewandt werden kann, wie also die letztere den Wahrheitsgehalt der ersteren heraushebt und den Massstab darbietet, an welchem die Wahrheit derselben entschieden wird, so vermag andererseits die logisch-ontologische Seite des Urteils nicht ohne die diätetisch-synthetische Funktion wirklich zu werden und im Bewusstsein zur Erscheinung zu kommen; darum kann auch das Prädikat der Wahrheit tatsächlich nur Urteilen in ihrer psychologischen Form beigelegt werden, obwohl dieselben nicht in ihrer ganzen Gestalt Darstellungen des Seienden sind“. Wir haben Maier ausführlich zum Worte über Aristoteles kommen lassen, weil seine Darlegungen bezüglich des Wahrheitsbegriffes bei dem Stagiriten über die Anschauungen Prantls, Zellers hinausgehen, und weil er am Schlusse seines Werkes den aristotelischen Wahrheitsbegriff einer Kritik unterzieht (a. a. O. II 338 f): „Es war eine falsche Rücksicht auf die Bedürfnisse der Dialektik und Rhetorik und das nichtverstandene propädeutische Interesse der Wissenschaft gewesen, was den Stagiriten abgehalten hatte, die Denkformen im wissenschaftlichen Denken aufzugreifen. Was Aristoteles vermieden hatte, wird die Logik vielmehr zu ihrem Grundsatz machen müssen. Sie wird mit Aristoteles auf die Quelle des logischen Denkens, auf dessen oberste Gesetze und elementare Betätigungen zurückstreben. Aber sollen die logischen Funktionen den Normen der Wahrheit vollkommen entsprechen, so müssen sie auf die Gründe basiert werden, in denen ihre Wahrheit wurzelt. Und diese können nur in dem Denken, dem das Wahrheitsideal Richtschnur und Ziel ist, im Denken des wissenschaftlichen Erkennens gefunden werden. Auch der erkenntnistheoretische Standpunkt der aristotelischen Logik ist nicht zu halten. An die Stelle des transzendent-realistischen Wahrheitsbegriffes muss der immanente mit seinem objektiven Korrelat, dem Begriffe der Erscheinungswirklichkeit, treten. Für die logischen Formen und Funktionen ist das an sich ohne Bedeutung. Aber der immanente Wahrheitsbegriff mit seinen subjektiven Kriterien rückt eine Seite der Wahrheit, die bei Aristoteles gänzlich zurückgetreten war, ans Licht: Das Wahrheitsbewusstsein. Das gibt der ganzen Logik einen andern Charakter. . . .“

Aus den angeführten Worten Maiers ergibt sich, wie Kant, in dessen Geleise Maier geht, die Verdunkelung des aristotelisch-scholastischen Wahrheitsbegriffes gewollt und erreicht hat. Es erhellt damit zugleich, welche Schwierigkeiten die Fixierung des Wahrheitsbegriffes erfährt, wenn er der modernen Philosophie, die es fast schon unter ihrer Würde hält, auf die

scholastische und neuscholastische Philosophie einzugehen, klar gemacht werden soll. Gleichzeitig erkennt man die Verunglimpfungen, die das „quid est veritas“? hat erfahren müssen. — A. Riehl geht in seinem Beitrag: „Logik und Erkenntnistheorie“ in „Kultur der Gegenwart“ I 6 S. 77 ff. ohne stichhaltige Gründe über den Wahrheitsbegriff bei Aristoteles zur Tagesordnung über; in demselben Buche S. 222 definiert E. Ebbinghaus mit folgenden Worten die Wahrheit: „Das was mit möglichen Erfahrungen des Denkenden übereinstimmt, heisst Wahrheit, Erkenntnis, das was nicht übereinstimmt, Irrtum“. Aristoteles hat nach dem Fiasko der eristischen Philosophie der Sophisten und nach dem Ideologismus Platos erstmals den Wahrheitsbegriff aus dem naturnotwendigen Verhältnis von Sein und Denken, von ontologischer Wirklichkeit und logisch-psychischer Beziehung hergeleitet, und da ist ihm der hl. Thomas und auch die Neuscholastik mit Recht gefolgt. Denn Immanenz eignet doch nur der psychischen Disposition, nicht dem Wahrheitsgesetz als solchem, und wenn letzteres auch in dem Urteile des Selbstbewusstseins und der Erfahrung absolute Gültigkeit hat, so ist diese doch nur eine abgeleitete. Diese Ableitung aus dem Wesen der Wahrheit als der ontologisch-logischen Harmonie allgemein oder der geordneten Hinbeziehung des Denk-inhaltes zu der individuellen Seite der Wirklichkeitswelt begründet die Notwendigkeit eines letzten Grundes der Wahrheit insofern, als Sein und Denken, Abstraktion und konkrete Erscheinung notwendig in einem allgemein gültigen, höchsten und letzten Grunde ihre Harmonie und den allgemein feststehenden Wertinhalt finden müssen. Wenn dieser letzte Grund nicht angegeben werden kann, wenn wir uns nicht erklären können mit unantastbaren Gründen, „das ist Wahrheit“ und „jenes ist Irrtum oder ist falsch“, so sind wir der krassen Negation, dem vernichtenden Zweifel preisgegeben. Aus dem Begriff der Wahrheit folgt notwendig auch die letzte Fundamentierungsnotwendigkeit dieses Begriffes. Hier tritt das Prinzip vom hinreichenden Grunde in unmittelbare Beziehung zur Wahrheitsdefinition, und zwar wie sie Aristoteles und die philosophia perennis in überzeugender Form gegeben haben. Manche Philosophen der Gegenwart, wie uns Ruges internationale Jahresübersicht der „Philosophie der Gegenwart“ beweist, kommen denn auch zu dieser Erkenntnis wieder zurück und versuchen den letzten Grund seiner Notwendigkeitserweisung in seine Immanenz im Seelenleben zu verlegen. Fr. Paulsen hat einen geistreichen Essay über die Zukunftsaufgaben der Philosophie geschrieben und betont die Notwendigkeit einer höchsten Wissenschaft, die den letzten sachlichen und formalen Grund für den letzten, eminenten Wahrheitsbegriff abgibt. Er führt aus (Kultur der Gegenwart I 6 S. 390): „Die Wissenschaften haben nicht alle Erwartungen erfüllt, die vor einem Menschenalter in sie gesetzt wurden; sie haben weder zu einer in sich gefestigten Gesamtanschauung

der Dinge, noch zu einer gesicherten Lebensauffassung und Lebensnorm geführt . . . Die Biologie, die Physiologie, die Gehirnanatomie, jeder Fortschritt der Erkenntnis hat vor neue grössere Rätsel gestellt; man denke an die Probleme der Zeugung und Vererbung, des Baues und Lebens der Zellen; wer glaubt noch daran, dass der Darwinismus alle Rätsel, welche die Natur in das Leben hineingeheimnisst hat, aufgelöst habe, es sei denn der grosse Metaphysiker wider Willen in Jena? Nicht anders in der Physik und Chemie: jede Lösung eines Problems hat neue und schwierige Probleme aufgegeben; jeder Fortschritt in der Erkenntnis stellt alte Grundlagen, die für immer befestigt schienen, wieder in Frage; . . . die Hoffnung, durch exakte Forschung die Wirklichkeit bis auf den Grund durchsichtig zu machen, ist fehlgeschlagen; die Wissenschaft führt nicht ans Ende der Dinge, an keinem Punkt, nicht im kleinsten und nicht im grössten: soll die Weltanschauung ausschliesslich auf exakte Forschung gebaut werden, dann müssen wir für immer darauf verzichten, eine zu haben . . . Man beginnt sich zu fragen, ob nicht am Ende doch die Philosophie, die lange verachtete und vielgeschmähte, das geben könne und geben müsse, ohne das es nun einmal dem menschlichen Geiste nicht möglich ist, auf die Dauer auszukommen: eine Antwort auf die letzten Fragen der Wirklichkeit und des Lebens, der Glaube an die Möglichkeit und Notwendigkeit eines Denkens, das über die Einzelwissenschaft und ihre Forschung hinausgeht und sich zum Allgemeinen erhebt, ist wieder lebendig und als schaffende Potenz im Leben der Gegenwart tätig. Und was vielleicht am meisten bemerkenswert ist, in den Kreisen der wissenschaftlichen Forschung selbst regt sich dieser Trieb: überall beginnen die Wissenschaften aus sich selber heraus zu philosophieren, die Naturwissenschaften und die Mathematik, die Biologie und die Geschichte, die Jurisprudenz und die Theologie; überall fragen sie nach ihren eigenen letzten Voraussetzungen und Zielen, überall suchen sie mit möglichen Gedanken das Ganze und den Zusammenhang der Dinge zu erfassen . . . die einzelnen Wissenschaften sind nicht gleichgültig gegeneinander, sie bilden eine Einheit, zunächst eine logische Einheit durch ihren Begriff. Schon damit ist eine Aufgabe gestellt, die auf ein Wissen über allem Einzelwissen, auf eine allgemeine Wissenschaft hinweist: die Wissenschaft von dem Wesen des Wissens überhaupt oder von dem Begriff der Wissenschaft . . . Gerade diese Notwendigkeit einer Wissenschaft von dem Wesen des Wissens erheischt die notwendige einheitliche Zurückführung auf den letzten Grund dieser höchsten Wissenschaft, dieses letzten eminenten Wissens, der letzten erreichbaren Wahrheit. Es erhellt also, dass aus dem Begriffe „Wahrheit“, „Wissen aus den letzten Gründen“ die Notwendigkeit eines letzten Grundes der Wahrheit folgt.

3. Ein dritter Hauptgrund für die Notwendigkeit eines letzten Grundes der Wahrheit resultiert aus dem Prinzip des Widerspruches, wie

es von Aristoteles normiert worden ist. Der Stagirite mass diesem Satze eine absolut gültige Beweiskraft bei. „Der Satz vom Widerspruch, welcher das Verhältnis von Sein und Nichtsein auf ontologischem, von Bejahung und Verneinung auf logischem Boden zu bestimmen hat, wird von Aristoteles als das unwidersprechlichste (*πασῶν βεβαιωτάτη ἀρχή*), bekannteste (*γνωριμωτάτη*), schlechthin dem Irrtum entrückte und in keiner Weise hypothetische (*ἀνυπόθετον*) Prinzip, mit dem jeder bekannt sein müsse, der etwas von dem Seienden erkennen wolle, charakterisiert“ (Maier a. a. O. 41). Aristoteles hat diesem Satze eine ausführliche indirekte Beweisführung gewidmet und zwar mit Hülfe seines Wahrheitsbegriffes, indem er dieses Prinzip als ein „ontologisches“ fasst und es gleichsam damit zum „Gesetz der Wahrheit“ macht. „Wir haben das Prinzip, dass etwas nicht zugleich sein und nicht sein könne, als gültig angenommen und dann mit seiner Hülfe bewiesen, dass es auch das unbestreitbarste von allen ist“. So Aristoteles selber (bei Maier a. a. O. 45). An einer anderen Stelle sagt Aristoteles: „Es ist psychologisch unmöglich, dass eine auf dem begrifflichen Inhalt unmittelbar beruhende Urteilsfunktion ihrem Gegenstande ein Prädikat, das sie von ihm aussagt, sei es zu gleicher, sei es zu anderer Zeit, auch abspricht“ (Maier a. a. O. 70). Auf Grund dieses Satzes vom Widerspruche lässt sich folgende Gedankenreihe induktiv ableiten: Das Prinzip vom Widerspruche hat einen letzten überzeugenden Grund in der Stimme des Selbstbewusstseins, dem die Vernunft als Fähigkeit die Wahrheit als „Wahrheit“ zu erkennen, orientierend und sicher führend zur Seite steht. Wenn dieser letzte Grund auch nur die logische und ontologische Unmöglichkeit des gleichzeitigen Seins und seines Kontradiktoriums bezeichnet, so ist er faktisch in dem letzten Zufluchtsheim unseres Bewusstseins, der Unmöglichkeit des gleichzeitigen „Ichseins“ und „NichtIchseins“ gegeben und gewinnt damit eine universale Bedeutung. Das Gesetz des Widerspruches liegt also in seiner Definition, dem letzten Grund seiner logischen und ontologischen Geltung, d. h. sein scharf fixierter Wortlaut, wie ihn Aristoteles aufgestellt hat, lässt seine Beweiskraft erkennen. Wenn aber dieser Satz einen letzten Grund hat, wenn er absolute Gültigkeit auf allen erreichbaren Beobachtungsgebieten hat, dann ist auch für jede Wahrheit, sagen wir, für die Wahrheit ein letzter Grund notwendig, zumal die Seele, von einem unabweisbaren Drange getrieben, immerfort nach dem letzten erfassbaren Grunde ausspäht.

## II.

Die Möglichkeit eines letzten Grundes der Wahrheit liegt ebenfalls zutage.

1. Der erste Zeuge für die Möglichkeit einer letzten Wahrheitsbegründung ist das menschliche Selbstbewusstsein. In ihm ist die bewusste Beziehung des eigenen Ichs auf die persönliche Denktätigkeit und variable

Reflexion gegeben. Diese frei vollzogene Relation offenbart sich in der Kritik der mannigfaltigen Gedankenkomplexe, die wir auf induktivem Wege bei allen erreichbaren Individuen der Menschheit feststellen können. Eine hier und da konstatierte Störung dieser von innerem und äusserem Zwange unabhängigen Hinführung des selbstbewussten Ichs zum Ideenanfang und zur Ideenverbindung bestätigt die konstante Erscheinung in der normalen individuellen Selbstbewusstseinsentfaltung. Die Leugnung dieser Reflexbewegung führt zur Leugnung, zur Vernichtung des eigenen Ichs. Denn das Ich ohne die Möglichkeit und Tatsächlichkeit der Selbstbestimmung im Selbstbewusstsein ist dem vernunftlosen Ich gleich und scheidet damit aus der Klasse menschlicher Wesen aus. Wir formulieren den Satz so: Selbstbewusstsein ermöglicht die Beurteilung der Denkarbeit; letztere geht bewusst auf die Quelle und den letzten Grund der Ideen zurück.

2. Der zweite Grund für die Möglichkeit einer letzten Wahrheitsbegründung ergibt sich aus der aktuellen Endlichkeit des Wahrgenommenen im weitesten Sinne durch die Tätigkeit der Sinne und der unbegrenzten Variation der Schau- und Denkmöglichkeiten, wie sie die Vorsokratiker schon andeuteten. Diese unleugbare Tatsache erfordert einen letzten Grund der Unerschöpflichkeit der Wahrheitsquelle und des faktisch endlichen geschöpften Wahrheitsgehaltes; dieser letzte Grund inhäriert somit dem Wahrheitsausgang selber. An dieser Unterscheidung kommt die Lehre des Neuplatonismus und des modernen Idealismus nicht vorbei; in Plato, ja schon in dem antiken Atomismus fand sie unberufener Weise ihren Anfang, und wie ein sich in die verschiedensten Schlupfwinkel verirrendes falsches Aufklärungslicht verliert sich das Ringen nach scharfen Grenzbestimmungen zwischen Idee und Wirklichkeitswelt in den Köpfen der Nominalisten, Idealisten und Solipsisten. Das actu Begrenzte verlangt aber auch nach einem letzten Grunde dieser Wahrheit und damit auch nach dem letzten Grunde jeglicher Wahrheit. Dass diese Frage eine endgültige Beantwortung der Frage: „Quid est veritas“? voraussetzt, ist vorerst belanglos, denn auch diese historische Menschheitsfrage erfordert die Unterfrage: „cur, quid sit veritas, quaerendum est?“

3. Die Möglichkeit eines letzten Wahrheitsgrundes folgert nicht minder aus der Harmonie zwischen sinnlichem Wahrnehmen und geistigem Durcharbeiten des Wahrgenommenen; wie aber die moderne Wissenschaft die letzten Tatsachengründe für die so gearbete Arbeit der Sinne gefunden hat, nämlich in der individuell differenzierten Konstruktion der Sinnesorgane und der physiologischen Operation schlechthin, so muss auch ein letzter Grund für die Wahrheitseruierung und den Wahrheitsinhalt allgemein gefunden werden. Die Möglichkeit wenigstens lässt sich nicht leugnen und wird nur von dem krassen Skeptizismus, wie ihn jüngst Verworn, Voigt und andere vertreten, in Abrede gestellt. Die Analogie aus der

exakten Forschung ermöglicht die wissenschaftliche Erfassung des ausreichenden Grundes für die Wahrheit. Die Scholastik ist im Anschlusse an Aristoteles zuerst diesem Problem der Möglichkeit einer letzten Begründung der Wahrheit nachgegangen und hat erstmals die Sätze: „quid est veritas?“ und „cur haec est veritas?“ scharf auseinandergehalten; auf diese Weise ist sie zur selbständigen Wissenschaft auf unerschütterlichem Beweisboden weitergeschritten, und die Vorwürfe, die Kant und seine Anhänger ihr gemacht haben, treffen die Kritizisten selber. Es mag zugegeben werden, dass der hl. Thomas von Aquin nicht den Analogiebeweis aus der gesicherten Schatzkammer exakter Naturforschung entnehmen konnte, trotzdem ist das Problem ihm Antriebskraft zu den scharfsinnigsten Untersuchungen geworden, wie Paulsen und Eucken unumwunden anerkennen. Sein Fundamentalsatz *Contra gentiles* I 59 lautet: „Cum veritas intellectus sit adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse, quod est, vel non esse quod non est . . .“ Damit hat Thomas die Möglichkeit, den letzten Grund für die Wahrheit zu finden, aus der Beziehung der res zum intellectus erwiesen, und nur der krasse Idealismus kann an diesem Analogon vorbeikommen. Es sei zugegeben, dass mit der Beantwortung dieser Möglichkeitsfrage die nach der Notwendigkeit in letzter Beziehung noch nicht erledigt ist, allein Thomas untersucht ja auch gar nicht diese erste Frage, er geht sofort mit triftigen Gründen auf die Wirklichkeit und physisch-psychische Notwendigkeit der Wahrheitsbegründung ein. Im 1. perih. 13 sagt er ausdrücklich: „Nihil aliud est verum quam esse quod est, vel non esse quod non est“ und in *Sum. theol.* I q. 17 a. 1: „In rebus neque veritas neque falsitas est nisi per ordinem ad intellectum“ und 1. sent. 19, 5: „. . . Veritas habet fundamentum in re“. Diese direkte Erwägung der Wirklichkeitsfrage bei dem hl. Thomas ist eine konsequente Weiterführung des Satzes, den Augustinus im Anschlusse an die antike und die ihm zeitgenössische Philosophie aufstellte. In *De an.* III 8, 432a 11 hatte Aristoteles erklärt: „*συμπλοκή γὰρ νοημάτων ἐστὶ τὸ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος*“; damit hat der Stagirite die Ableitung der Wahrheitsquelle aus der Aussenwelt (res, wie Thomas später sagt) in Verbindung mit der Gedankenordnung näher formuliert und ist über das reine Denken als Wahrheitsquelle und Wahrheitsgrund, wie Plato in seinem „Staate“ darstellen wollte, hinausgegangen, und in seiner *Metaphysik* IV 6 erklärt er ausdrücklich<sup>1)</sup>: „*τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν εἶναι ἀληθές· ὥστε καὶ ὁ λέγων εἶναι ἢ μὴ ἀληθεύσει ἢ ψεύσεται*“, also die Hinordnung des Seienden zur Gedankenarbeit konstituiert die Wahrheitsgenesis und führt zum letzten Wahrheitsgrund; denn *Met.* VI 4 betont Aristoteles mit Nachdruck: „*. . . οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές ἐν τοῖς πράγμασιν ἀλλ' ἐν διανοίᾳ . . .*“

<sup>1)</sup> Siehe Eisler: „Wörterbuch der philosophischen Begriffe“ III<sup>3</sup> 1704.

Diesen Satz hat Thomas fast wörtlich aus der ihm vorliegenden lateinischen Uebersetzung herübergenommen und inhaltlich ist er kaum über den Lehrer hinausgekommen, was besonders erhellt, wenn wir folgenden Satz der Metaphysik IX 10 genau analysieren: „*οὐ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἶσθαι ἀληθῶς σε λευκὸν εἶναι εἰ σὺ λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ σε εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ πάντες ταῦτ' ἀληθεύομεν*“. Diesen Grundsatz, dass die Wahrheit aus ihrem Fundamente in der objektiven Ordnung der Dinge und aus ihrer formalen Gestaltung durch die Denktätigkeit der menschlichen Vernunft herzuleiten ist, hat Augustinus in seinem Soliloquium II 5 so gefasst: „*Verum est quod ita se habet ut cognitori videtur, si velit possitque cognoscere*“; wenn auch der Bischof von Hippo mit diesem Leitsatz den Epikureern, besonders Karneades, folgt, der gesagt hatte: *φαντασία ἀληθὲς μὲν ἔστιν, ὅταν σύμφωνος ᾖ τῷ φανταστώ* (Sext. Empir. adv. Math. I 168)<sup>1)</sup>, so hat er den Uebergang zu Anselmus von Canterbury gegeben, der ausdrücklich in seinem Büchlein *De veritate* c. 12 sagt: *rectitudo sola mente perceptibilis*: und diese Perzeption findet ihren Ausdruck in dem *λόγος* der Antike, *causa veritatis est res enunciata*; und so unterscheidet Anselm eine *veritas cognitionis* und eine *veritas rei*, und Gott bezeichnet er als die höchste, in sich bestehende Wahrheit („*summa veritas per se subsistens*“)<sup>2)</sup>.

So hat der Wahrheitsbegriff in seiner letzten Begründung eine aufsteigende Entwicklung erfahren, und nur der radikale Skeptizismus hat seine destruktive Arbeit im modernen Idealismus bis zum metaphysischen Nihilismus ausgeübt. Noch Spinoza erkennt in dem Wahrheitsbewusstsein ein vollwertiges Kriterium der letzten Wahrheitsfundierung; denn in seiner Ethik I, propositio XLIII, schol. führt er aus: „*Nemo qui veram habet ideam, ignorat veram ideam summam certitudinem involvere. Veram namque habere ideam nihil aliud significat, quam perfecte sive optime rem cognoscere . . . deinde quid idea vera clarius et certius dari potest, quod norma sit veritatis? Sane sicut lux se ipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi . . .*“<sup>3)</sup> So gehaltvoll einige Stellen dieses Satzes sind, so hat Spinoza doch die primäre Frage „unde idea?“ nicht gestellt, sondern einfach den Besitz des wahren Begriffes bereits vorausgesetzt, und zu sagen *veritas est norma sui* ist zum wenigsten missverständlich, denn die *norma* ist wohl tempore ewig mit der Wahrheit verbunden, allein origine ist die Normierung der Wahrheit, die letzte Wahrheitsbegründung, an zweiter Stelle zu setzen, vor allem quoad intellectum veritatem cognoscentium. Gerade diese Unterscheidung tempore et origine prius hat Descartes nicht gemacht, und so kam er zu dem

<sup>1)</sup> Eisler a. a. O. 1704.

<sup>2)</sup> Eisler a. a. O. 1705.

<sup>3)</sup> Eisler a. a. O. 1721.

abstrusen Satze: „... Aeternas veritates nullam existentiam extra cogitationem nostram habentes...“ Die Wahrheit hat völlig unabhängig von unserem Denken die Existenz und letzte Begründung, nicht ausschliesslich realiter in unserem Gedankenkomplex, wengleich sie formaliter hier zum Bewusstsein, zur Kenntnisnahme des Individuums gebracht wird.

4. Ein wichtiger Grund für die Möglichkeitsbestimmung einer letztfüglichen Wahrheitsbegründung ist in dem principium primum enthalten: Die menschliche Vernunft ist allgemein betrachtet eine Fähigkeit, die Wahrheit in sich und in ihrer Begründung zu erkennen. Die Fassung, die der Satz sonst gefunden hat, — die Vernunft ist die Fähigkeit, Wahres zu erkennen — scheint uns mit Bezugnahme auf die Glaubenserkenntnisfähigkeit nicht einwandfrei zu sein; er müsste denn die Einschränkung erhalten, ... die natürliche Fähigkeit ... Die Vernunft des Menschen, in ihrer reflexiven Tätigkeit Selbstbewusstsein, ist ausserstande, einen direkten Beweis für diese Tatsache der Möglichkeit und Fähigkeit dieses Wahrheitserkennens zu führen; denn schon der Zweifel involviert die Berechtigung dieses obersten Grundsatzes und selbst die Negation und der im philosophischen Nihilismus endende kantianische und modern-idealistische Skeptizismus nimmt die Wahrheit dieses Satzes mit in das selbst geschauelte Grab. — Die Selbstorientierung der Vernunft, die Zurückbeziehung auf das eigene existierende Ich, die weitere Ausschau von dem Felsstandpunkt nach anderen Fundamentalwahrheiten ist so autonom in der individuellen Wirkung und allgemein gültigen Bedeutung, dass über diesen Satz hinaus Vernunft und Phantasie nicht weiter hinauskommen. — Es blieb der Scholastik und der Neuscholastik endgültig beschieden, mit diesem Prinzip einen universalen Standpunkt für die ewig zurechtbestehende Welt- und Lebensanschauung zu gewinnen. Von diesem Grundsatz aus öffnet sich eine lichtvolle Fernsicht in die absolute Möglichkeit, mit der Vernunft d. h. ihrer Fähigkeit zur Wahrheitserkenntnis auch den letzten Grund der Wahrheit aufzufinden, mag die Wahrheit auf rein ontologischem Boden oder auf empirisch-metaphysischem Gebiete zu Hause sein. Diese Möglichkeit hat Gutberlet wohl an zweiter Stelle im Auge, wenn er in seiner Logik und Erkenntnistheorie<sup>4</sup> (1909) 167 ausführt: „Die Möglichkeit einer Uebereinstimmung zwischen so heterogenen Elementen wie Erkennen und Ding, z. B. Körper, und die genauere Beschaffenheit einer Uebereinstimmung, die nicht wirkliche Aehnlichkeit sein soll, begreifen wir ohne spitzfindige Untersuchungen unmittelbar aus dem tatsächlich gegebenen Erkennen. Dasselbe ist mit seinem ganzen Wesen darauf gerichtet, einen Gegenstand darzustellen, und ohne diese objektive Beziehung kann es gar nicht gedacht werden.“ — „Bleibt nun“, so fährt Gutberlet mit einiger notwendiger Einschränkung fort, „unser Denken dabei stehen, unternimmt dasselbe es nicht, den Gegenstand, worauf eine besondere Erkenntnis gerichtet ist, von dieser zu trennen und mit einer

anderen zu verbinden, so muss dieselbe mit absoluter Notwendigkeit ihren Gegenstand darstellen, wie er ist; d. h. aber sie stimmt mit ihrem Objekte überein. Diese fragliche Uebereinstimmung ist also mit der Tatsache des Denkens dem Bewusstsein unmittelbar gegeben“.

Einige Fragen erheben sich hier sofort: Ist die *adaequatio intellectus cum re* oder *rei*, wie der hl. Thomas sagt, eine Uebereinstimmung des Erkennens mit dem Dinge, so dass diese „aus dem tatsächlich gegebenen Erkennen“ resultiert, oder ist sie nicht vielmehr ein psychisches Erfassen der Sache oder ihrer individuellen Eigenschaften? Die *adaequatio* kann doch nur eine Parallelstellung sein zwischen der *res in se* oder deren Qualitäten und der psychischen Wiedergabe im Erkennen. Ferner: kann „ohne diese objektive Beziehung“ der Gegenstand wirklich nicht gedacht werden? Ist nicht vielmehr die Beziehung der *res* zum *intellectus* das nur *tempore* Primäre, während *origine* das Erkennen d. h. die *adaequatio intellectus et rei* seinen Ursprung, seine Möglichkeit in einem übergeordneten Wesen hat? Hier ist eine *Crux* der Philosophie, die praktisch belanglos ist, in ihrer wissenschaftlichen Deduktion sich nicht so einfach erledigen lässt, wie es vielfach geschieht. Ausserdem muss dem Selbstbewusstsein seine prinzipielle Stellung unter allen Umständen eingeräumt werden.

Das räumt Gutberlet auch zuletzt ein, indem er a. a. O. 167 ausführt: „So gewiss also jeder Gedanke etwas denken muss (besser: zur psychischen Erfassung und eigenartigen Tätigkeit notwendig hat. D. V.), also Denken Denken ist (könnte vielleicht auch lauten: also Denken, die bewusste Gegenüberstellung und Annäherung des Dinges an sich mit der suchenden und untersuchenden Vernunft, d. h. die Operation der so disponierten Seele an dem ihr sich anbietenden Gegenstände ist. D. V.) und so klar uns die Tatsache des Denkens durch das Bewusstsein sich offenbart (d. h. so überzeugend uns das Selbstbewusstsein von der individuell gearteten Tätigkeit des menschlichen Geistes berichtet. D. V.), so gewiss ist es auch, dass es Wahrheit gibt (vielleicht so: so unbestreitbar und mit Gründen nicht zu leugnen ist es, dass der Inhalt des psychischen [intentionalen] Erfassens, wovon das Selbstbewusstsein berichtet, sowohl formaliter einen Wirklichkeitswert, einen Sein- und Daseinswert in der Seele, wie realiter in dem proponierten Dinge resp. Qualitäten hat. D. V.), so klar ist uns der Begriff der Uebereinstimmung zwischen Erkennen und Objekt (dürfte wohl auch so lauten können: so unleugbar ist nicht allein der Begriff, sondern auch die Tatsache, dass das Endresultat des Erkenntnisaktes in forma das darstellt nach angestellter psychischer Tätigkeit, was *re vera* in dem Objekte bezüglich des Operationspunktes der Psyche vorhanden ist. D. V.). Die Möglichkeit des Irrtums ist begrifflich mit dem der Wahrheit, aber sachlich in unserem Bewusstsein fundamental mit der Beschränkung unserer Einsicht gegeben“.

(auch dieser Satz könnte vielleicht folgende Formulierung finden: Die Möglichkeit des Irrtums, also der *difformitas intellectus a re*, ist in ihrer Wirkung, also nicht allein begrifflich, durch die nicht *adaequata* Beziehung, Hinordnung, Parallele zwischen Seelenoperation und Objekt gegeben, und sachlich hat sie in unserem Bewusstsein nicht allein ihren fundamentalen Grund in der Beschränkung d. h. Beschränktheit unserer Einsicht, sondern in der falschen Richtung und Auslösung der psychischen Tätigkeit dem Objekte gegenüber hat sie ihren letzten Grund; dass aber ein solches Richtungsverschieben und eine schliessliche *difformitas* möglich ist, liegt in dem kontinuierlichen Suchen und Forschen und psychischen Tasten unseres Geistes im Gegensatze zum Schauen Gottes und des verklärten Geistes in Abhängigkeit von Gott, D. V.). Mit voller Berechtigung können wir aber hier zum Schlusse sagen: Die erwähnten vier Gründe reichen aus, um uns die Möglichkeit eines letzten auffindbaren Grundes für die Wahrheit als Tatsache erfassen zu lassen. Weitere Gründe wären noch folgende untergeordneter Natur:

5) Bei der tatsächlichen Endlichkeit des geschaffenen Seins und der unbegrenzten Sehnsucht der Menschenseele, endlich einen Ruhepunkt zu finden, muss die Möglichkeit eines letzten Grundes schon deshalb gegeben sein, weil sonst die Seele in ihren vitalsten und eigentümlichsten Regungen einer Selbsttäuschung grausamster Art unterworfen wäre. Ausserdem drängt die sinnliche Wahrnehmung nach psychischer Ausarbeitung, und diese stellt das Kausalitätsgesetz und jenes vom hinreichenden Grunde stets als Basis der spezifischen tätigen Aeusserung dar; nur so gewinnt das psychische Sein überhaupt Lebenswert.

6) Nicht minder ist die Tatsache des sich Genügens des menschlichen Geistes nach Auffindung trittiger Gründe für diesen Zustand ein Moment für die Möglichkeit eines höchsten Sich-genügens der Psyche, einer vollkommenen Erfassung der Tatsache eines letzten Grundes, eines Urgrundes in abgeleiteter Bedeutung. Dass der menschliche Verstand sich nur bei Gründen, bei Ueberzeugungsmomenten beruhigt, legt die Möglichkeit nahe, dass schliesslich der letzte Grund der Wahrheit der Menschenbrust jenes bewusste Selbstgenügen in dem Besitze dieses letzten Grundes gibt, was dem höchsten Erkennen und reinsten Wollen gleich ist.