

Das Causalitätsproblem.

Von Prof. Dr. Al. v. Schmid in München.

I.

Unter den mannigfachen, die philosophische Gegenwart beschäftigenden Problemen nimmt das Causalitätsproblem eine sehr bevorzugte Stelle ein. Dieses zeigte sich namentlich auch in den Verhandlungen der bisher abgehaltenen internationalen Congresses der katholischen Gelehrten. Einen Zankapfel bildete ganz besonders das Problem über den Ursprung und die Natur der wirkenden Ursache. Auf dem zu Paris 1888 abgehaltenen ersten Congress derselben hielt Director J. J. O'Mahony aus Dublin einen Vortrag, worin er ausführte, dass alle Urtheile analytische *a priori* seien, wenn im Subjectsbegriffe der Prädicatsbegriff als wesentliches Grundmerkmal oder Folgermerkmal enthalten sei, dass alle Axiome oder Grundprincipien solcherlei Urtheile seien, besonders das Causalitätsprincip, weil im Begriff der Wirkung der Begriff der Ursache eingeschlossen sei, ja dass selbst alle Erfahrungsurtheile beziehungsweise analytische *a priori* seien, weil sie beziehungsweise zwar synthetische *a posteriori* seien, aber doch den Thatbestand, sowie er vorliegt, als das aussprechen müssen, was er ist, ohne ihn als dessen Gegentheil aussprechen zu können.¹⁾

Nun liegt allerdings im Begriff einer Wirkung enthalten, Wirkung einer Ursache zu sein; liegt aber auch im Begriffe eines Phänomens, welches zu existiren beginnt, enthalten, Wirkung einer Ursache zu sein? Diese Centralfrage war hier unberührt geblieben. Ihr wendete A. de Margerie, Decan der philosophischen Facultät zu Lille sein Augenmerk zu in einem weiteren Vortrage, worin er folgende Gedanken zur Aussprache brachte. Das Causalitätsprincip ist allerdings ein auf das bloße Identitäts- oder Widerspruchsprincip sich gründendes,

¹⁾ Congrès scientifique des Catholiques tenu à Paris 1888. I, 265—76.

analytisches Princip *a priori*, wenn es ausgedrückt wird in der Formel: jede Wirkung setzt eine Ursache voraus, denn der Begriff der Wirkung schliesst den Begriff der Ursache ein. Wenn aber jenes Princip, wie es die Natur der Sache fordert, ausgedrückt wird in der Formel: Alles, was anfängt zu existiren, muss Wirkung einer Ursache sein, dann ist es nicht ein analytisches, sondern synthetisches Princip *a priori*. Die äusseren Sinne nehmen die Phänomene wahr, welche zu existiren anfangen, nehmen sie jedoch nicht stets als Wirkungen wahr. Nur der innere Sinn nimmt gewisse Phänomene als Wirkungen einer Ursache wahr, die wir selber sind, die äusseren Sinne aber oftmals nur als Phänomene, nicht als Wirkungen einer Ursache. Der Intellect allein nimmt die Phänomene, welche zu existiren anfangen, durchgängig, ganz allgemein als Wirkungen wahr. Er ist nicht blos eine abstrahirende Kraft, sondern mehr als dieses. Die aristotelisch-scholastische Lehre bedarf insofern einer Vervollständigung. Der *intellectus agens* ist gemäss derselben nur eine abstrahirende, die individuellen Merkmale der Phänomene ausscheidende Kraft (*vertu éliminative*) und der *intellectus possibilis* nur eine die allgemeinen Erfahrungsbegriffe derselben bildende Kraft; der Intellect muss aber eine über die Phänomene des werdenden Seins und deren Begriff hinausgehende Kraft sein, muss dieselben als Wirkungen wahrnehmbar machen und wahrnehmen, und kann nur dadurch, dass er sich auf solche Weise als eine ergänzende Kraft (*vertu additive*) erweist, ein auf alle möglichen Fälle gehendes, streng allgemeines Causalitätsprincip gewinnen, welches von synthetischer Natur ist, aber trotzdem *a priori* wahr auf Grund der unserem Intellecte einleuchtenden Natur der Dinge, also von objectiver Geltung, nicht blos von subjectiver im Sinne Kant's.¹⁾ In den Verhandlungen des Congresses hierüber erklärte De Margerie, dass er insofern bezüglich der alten Scholastiker Nichts habe sagen wollen; nur die zeitgenössischen Scholastiker Kleutgen, Sanseverino, Liberatore, Zigliara habe er in diesem Betreffe studirt und der Kritik unterzogen. Gegen seine Auffassung wurde von seiten eines Ermoni, Vacant, Quilhot, Gardair, Farges, Castelein, De Broglie, Auriault aus verschiedenen Gründen Widerspruch erhoben, blieb aber nicht unerwidert durch De Margerie, besonders auch nicht gegenüber dem Einwurfe, als ob er das Causalitätsprincip auf ein Schauen des Unendlichen gründen wolle im Sinne des Ontologismus.²⁾

¹⁾ Ibid. I, 276—86. — ²⁾ Ibid. I, 425—32.

Ueber „die Grundlagen des Begriffs der Causalität“ hielt auf dem Congresse von 1888 auch einen Vortrag der Graf Domet de Vorges und führte die Grundgedanken desselben in der Schrift: „Cause efficiente et finale“ Paris 1889 weiter aus. Es gibt nach ihm für die Vernunft keine Ideen *a priori* und ebensowenig Urtheile *a priori*, weil wir diese nicht auf einen blinden und angeborenen Instinct hin bilden, sondern stets auf die objective Erkenntniss der sinnlichen Dinge gründen. Alle Urtheile bezüglich contingenten Dinge sind synthetisch *a posteriori*. Alle nothwendigen Urtheile sind analytische *a posteriori*, aber in verschiedener Weise; die einen sind es kraft des Principes des Widerspruchs, sofern ein Begriff in einem anderen eingeschlossen ist, die anderen, wie z. B. das Urtheil, dass jedes neue Phänomen eine Ursache haben müsse, sind es in dem Sinne, dass die beiden Begriffe in wesentlicher Beziehung zu einander stehen. Aus der Idee der Veränderung, der Aufeinanderfolge, lässt sich die Idee des Gewirktwerdens durch eine Ursache nicht ableiten, bietet nur Gelegenheit für deren Anwendung. Das Wesen der Ursächlichkeit ist Thätigkeit und Kraft, die Ursache deren Grund. Woher entstehen nun diese Ideen? Sie stammen nicht aus der Wahrnehmung äusserer Vorgänge, sie stammen auch nicht bloß aus der Wahrnehmung unserer Willenshandlungen sondern vielmehr aus der Wahrnehmung aller unserer inneren Manifestationen, welche irgend etwas hervorbringen, wie Denken, Wollen, Fühlen.¹⁾ Domet de Vorges betrachtet im Gegensatze zu De Margerie das Causalitätsprincip somit nicht als ein synthetisches sondern als ein analytisches; er betrachtet es als solches jedoch auf Grund der wesentlichen Beziehung oder Synthese (*relation, connexion*) der Phänomene des Werdens und ihres Gewirktwerdens, ohne dass der erstere Begriff den zweiten einschliessen würde, unterscheidet sich insofern also nur formell von De Margerie. In sachlichem Gegensatze steht er zu ihm nur insofern, als er das Causalitätsprincip lediglich *a posteriori* aus der Wahrnehmung der inneren Thätigkeiten ableiten, trotzdem aber ihm eine schlechthin nothwendige Gültigkeit vindiciren will.

Auf dem 1894 zu Brüssel abgehaltenen dritten internationalen Congresse katholischer Gelehrten hielt J. Fuzier, Professor am Seminar St. Pierre auf Martinique einen Vortrag über den „analytischen Charakter des Principis der Causalität“²⁾. Er wendet sich

¹⁾ Ibid I, 287—301. 431. — ²⁾ Comptes rendus du troisième Congrès Scientifique. Bruxelles 1895. III, 5—32.

hier gegen De Margerie, indem er seinerseits sich folgendermaassen ausspricht. Die Sinne nehmen nicht das blose Nacheinander der Erscheinungen wahr, sondern auch die Thätigkeiten und Ursachen, wodurch sie entstehen, und zwar der innere Sinn die Thätigkeiten und die Ursache, wodurch sie als Modificationen des Ich entstehen, und die äusseren Sinne die Thätigkeiten und Ursachen, wodurch sie in uns entstehen, wenngleich nicht die Thätigkeiten der äusseren Dinge in ihnen selber. Reine Phänomene nehmen die Sinne nur nach deren Hervorbringung wahr. Die Thätigkeiten und Ursachen ihrer Hervorbringung nehmen sie aber nur als contingente wahr; als allgemeinnothwendige sowohl *in concreto* wie *in abstracto* erfasst sie erst der Intellect. Diese Sinnentheorie soll indessen nur als Hypothese gelten, ohne für den Beweis des analytischen Charakters des Causalitätsprincipes als Stütze zu dienen. Dieses Princip kann allerdings nicht durch das Princip der Identität bewiesen werden, als ob z. B. Contingentes das Nothwendige, Endliches das Unendliche formell in sich begriffe, wohl aber kann es analytisch bewiesen werden aus der zwischen Subject und Prädicat stattfindenden Beziehung oder Abhängigkeit. Das Causalitätsprincip ist so auszudrücken: jedes, beginnende Phänomen oder jede Veränderung fordert mit sachlicher Nothwendigkeit eine von ihr verschiedene Ursache. Ihr Begriff schliesst deshalb nicht den Begriff der Ursache in sich, ja selbst nicht einmal den Begriff der Beziehung zu einer solchen. Das Erstere nicht, weil die Veränderung nicht selber Ursache ist. Das Zweite nicht, weil die sinnliche und geistige Auffassung blose Veränderungen sich gegenständiglich machen kann, abgesehen von deren Beziehung, auf eine Ursache. Wenn die Vernunft spontan wirkt, kann sie sich zwar immer nur beide zusammen vergegenwärtigen; gewaltsamer Weise kann sie jedoch auf zeitliche Veränderungen ihre Aufmerksamkeit richten, abgesehen von deren Beziehung zu einer Ursache, kann also Begriffe von reinen Phänomenen zeitlicher Veränderungen abstractionsweise zur Ausgestaltung bringen, abgesehen von deren ursächlicher Abhängigkeit.¹⁾

Gegenüber De Margerie werden dieser Auffassung folgende Beweise zur Stütze gegeben. Erster Beweis: Der Sinn entdeckt das Causalitätsprincip nicht, wohl aber entdeckt es die Vernunft durch Analyse in den sinnlichen Thatsachen, während nach De Margerie letztere nur Bedingungen, nicht Materie hierfür seien. Woher soll die

¹⁾ Ibid. p. 22—24.

Vernunft jenes Princip gewinnen? Aus sich selber? Dann wäre es nicht objectiv. Die Gesetze der Identität und Causalität wie die Naturgesetze der Schwere, des Lichtes, der Elektrizität, der chemischen Verwandtschaft beobachten wir nicht bloß gelegentlich der Thatsachen, sondern in ihnen, gewinnen sie also beiderseits durch Analyse. — Zweiter Beweis: Die Natur des Urtheils beweist den analytischen Charakter des Causalitätsprincipes, denn es setzt die Contingenz oder die Nothwendigkeit des Verhältnisses von Subject und Prädicat voraus, ist somit immer analytisch. Wenn empirische Urtheile eine Erfahrungssynthese von Subject und Prädicat voraussetzen, so sind sie trotzdem analytisch, und die nothwendigen Urtheile umso mehr. — Dritter Beweis: Synthetische Urtheile *a priori* widersprechen der Natur der menschlichen Vernunft und führen die menschliche Erkenntniss auf blinden Instinct zurück, weil die Vernunft das causale Band nicht in den Thatsachen selber wahrnehmen, also nicht analytisch ableiten, sondern nur auf grundlose Weise rein accidentell hinzufügen würde. Die *vis abstractiva* des *intellectus agens* ist in gewissem Sinne allerdings eine *vis additativa*, wie sie De Margerie nennt, weil sie über die sinnliche Erkenntniss hinausgreift und das Intelligible für den *intellectus possibilis* erkennbar macht, doch ist dessen Ausdrucksweise nicht zu billigen, weil sie der Vermuthung Raum gibt, als ob die abstrahirten Wahrheiten nicht in den Dingen selber liegen. Die Kraft des *intellectus agens* ist im Sinne der Schule nicht bloß eliminativ, sondern auch erkennbar machend, ostensiv, beides zugleich in einer und derselben Function, nicht in zwei verschiedenen, wengleich zeitlich verbundenen Functionen.

De Margerie schrieb an Fuzier, welcher ihm seine Abhandlung vorgelegt hatte: er sehe nicht klar ein, worin sich dessen Lehre von der seinigen unterscheiden soll.¹⁾ Der Hauptsache nach stimmt wirklich auch die Lehre beider überein. Die Sinne sind im Grunde für Beide keine bloßen Bedingungen der intellectuellen Erkenntniss, sondern mehr als dieses. Das Causalitätsprincip gilt beiden nicht bloß als ein subjectiv-nothwendiges im Sinne Kant's, sondern als ein in der Natur der Dinge liegendes, objectiv-nothwendiges Princip; es findet nur der Unterschied statt, dass De Margerie dem *intellectus agens* zwei Functionen beilegt, welche Fuzier nur als zwei Seiten derselben Function betrachtet. Das zeitliche Werden und das Gewirkwerden durch eine Ursache sind sachlich untrennbar, aber dem Begriffe

¹⁾ Ibid. III, 27.

nach verschieden; auch hierin stimmen beide zusammen. Es muss zum Inhalt des ersten Begriffs der Inhalt des zweiten synthetisch hinzugenommen werden, damit aus deren Beziehung das Causalitätsprincip analytisch gewonnen werden könne: das muss auch Fuzier anerkennen. Er unterscheidet sich von De Margerie also nur dadurch, dass er lediglich die analytische Seite des Causalitätsprincipes hervorhebt unter Voraussetzung der synthetischen, während De Margerie auch diese letztere in's helle Licht herausstellt.

Diesen Sachverhalt hat auch Professor J. B. Vinati zu Piacenza in der Abhandlung: „De natura principii causalitatis iuxta DD. De Margerie et Fuzier“¹⁾ zum Ausdrucke gebracht und mit Recht betont, dass Fuzier nur in der begrifflichen und sprachlichen Fassung, nicht der Substanz nach von De Margerie abweiche. Weiterhin gibt er aber der Meinung Ausdruck, Fuzier vertrete gleich De Margerie nicht diejenige Lehre, welche mit Ausnahme der Kantianer und Skeptiker die neueren Philosophen, besonders die scholastischen, allgemein vertreten, das Causalitätsprincip sei ein analytisches Urtheil, weil aus dem Begriff des Seienden, welches zu existiren beginnt, rein als solches genommen, auf evidente Weise die Abhängigkeit von einem anderen erkannt werde (*principium causalitatis esse iudicium analyticum quia ex conceptu entis, quod incipit, praecise sumpti, evidenter infertur tale ens esse ab alio*). Schliesslich spricht er den dringenden Wunsch aus, Fuzier möchte seine Lehre im Sinne der allgemeinen Lehre der Scholastiker umbilden, um das Ziel, das er sich De Margerie gegenüber vorgesetzt hatte, vollends zu erreichen. Wird dieser Wunsch aber eine sachgerechte Erfüllung finden können? Das möge nun untersucht werden.

II.

Wenden wir uns zu diesem Behufe den hauptsächlichsten Fragen zu, die betreffs des Ursprungs und der Natur des Causalitätsprincipes auf den internationalen Gelehrtencongressen 1888 und 1894 aufgeworfen und auf gegensätzliche Weise beantwortet worden sind.

1. Ist dasselbe *a priori* oder *a posteriori*? Das ist insofern die nächste Frage. Mögen vorerst einige Erinnerungen über den Gebrauch dieser Worte Platz haben!

Aristoteles unterschied das *πρῶσει πρότερον* und das *πρότερον πρὸς ἡμᾶς*, das der Sache nach Frühere, nämlich die objectiven

¹⁾ Divus Thomas V,541—44.

Seinsgründe (*ἀρχαί*) und Ursachen (*αἰτίαι*) und das für uns Frühere, das objectiv Begründete und die Wirkungen. Die Scholastik unterschied dann eine von objectiven Seinsgründen und Ursachen ausgehende *demonstratio a priori* (ab eo, quod est natura prius) und eine vom objectiv Begründeten und den Wirkungen ausgehende *demonstratio a posteriori* (ab eo, quod est posterius) und übertrug diesen Unterschied der syllogistischen Beweisführung dann auch auf die bloßen Urtheilsfolgerungen. Die syllogistische Beweisführung oder Folgerung *a priori* galt als eine solche, mochten deren Prämissen — erkenntnistheoretisch betrachtet — von schlechthin nothwendiger Art sein wie z. B. das Causalitätsgesetz, oder von bloß thatsächlicher Art wie z. B. die auf Erfahrung beruhenden Naturgesetze. Metonymisch wurde und wird auch das, was vermittelt einer solchen Beweisführung oder Folgerung abgeleitet wird, als ein *a priori* bezeichnet z. B. das aus dem Widerspruchsprincip abgeleitete Causalitätsprincip. Oder es werden umgekehrt die objectiven Seinsgründe und Ursachen als ein *a priori* bezeichnet, wie z. B. das Ich mit seinen sinnlichen und geistigen Vermögen, Functionsanlagen, Functionsgesetzen als Voraussetzungen actualer Sinnes- und Geisteserkenntnis usw.

Einen anderen Sprachgebrauch machte Kant geltend. Er gab den Worten *a priori* und *a posteriori* eine erkenntnistheoretische Bedeutung, weil es sich ihm um Beantwortung der Frage handelte: was kommt in unserer Erkenntnis von uns selber und was aus sinnlicher Erfahrung? All dasjenige, was subjectivseits von allgemeinothwendiger Art ist und die Erfahrung erst möglich macht, ohne aus ihr zu stammen, nannte er apriorisch. Dieser Sprachgebrauch hat sich bei J. G. Fichte, Schopenhauer und den Neukantianern erhalten.

Schelling und Hegel gaben den apriorischen Formen Kant's eine Wendung in's Objective, Ontologische, indem sie als apriorisch nicht bloß auffassten und bezeichneten, was ihnen als streng nothwendig galt im Bereiche des subjectiven Erkennens, sondern auch, was ihnen als streng nothwendig galt im Bereiche des letzteren zugrunde liegenden Seienden gegenüber dem, was von bloß erfahrungsmässiger, thatsächlicher Art ist. Dieser Sprachgebrauch wurde nachgerade der herrschende, nicht bloß in Deutschland, sondern auch darüber hinaus. Selbst verschiedene Vertreter der peripatetisch-scholastischen Richtung adoptirten denselben. So sagt z. B. Tongiorgi: „Iudicia a priori vocantur quoque necessaria et de materia

necessaria, quia res non potest aliter se habere.⁴¹⁾ Aehnlich M. Libe-
ratore²⁾ und D. Palmieri, welcher sagt: „Iudicium a priori dicitur,
quod non experientia docente sive externa sive interna ponitur sed
independentem ab ea.“³⁾ Als Urtheile *a priori* gelten ihnen alle die-
jenigen, welche ihrem Inhalte nach von streng nothwendiger Art sind,
ohne auf äusserer oder innerer Erfahrung zu beruhen. Diesem Sprach-
gebrauche habe ich auch meinerseits mich angeschlossen. *A priori*
im Sinne dieser Sprachweise ist all das, was der Natur der Sache
nach so geartet ist, dass dessen Gegentheil objectiv nicht existiren
und subjectiv nicht wahrgenommen, nicht vorgestellt und gedacht
werden kann, möge es dem Sinnes- oder Vernunftbereiche zugehören,
möge es durch Sinne und Vernunft *in concreto* oder durch Vernunft
in abstracto erfasst werden. *A posteriori* im Sinne dieser Sprachwe-
ise ist all das, was von bloß thatsächlicher Natur ist. Beides
schliesst einander nicht aus, fordert vielmehr einander. Was *a priori*
ist, kann nur in dem, was *a posteriori* ist, das Nothwendige nur im
Thatsächlichen zu objectiver Existenz kommen und in's subjective
Sinnes- und Vernunftbewusstsein erhoben werden.

Die Worte *a priori* und *a posteriori* können übrigens ihrer Viel-
deutigkeit halber ganz bei Seite gelassen werden. Die uns beschäf-
tigende Frage kann alsdann dahin formulirt werden: kommt dem
Causalitätsprincipe eine schlechthinige, völlig allgemeine, die Möglich-
keit des Gegentheils gänzlich ausschliessende Seins- und Denknoth-
wendigkeit zu, oder kommt ihm eine solche nicht zu? Kommt ihm
eine solche nicht zu im Sinne all der Richtungen, welche die ge-
stellte Frage verneinen, dann hat jenes Princip nur eine Seinsgültig-
keit, soweit die Erfahrung ihm eine solche garantirt, aber
nicht darüber hinaus. Eine Welt des Uebersinnlichen oder gar des
Uebernatürlichen ist im besten Falle dann bloße Hypothese; die Meta-
physik kann alsdann keine eigentliche Wissenschaft sein, und eine
über ihr sich aufbauende Theologie umsoweniger. In solchem Falle
bliebe aber die Aufgabe bestehen, das thatsächlich sich vorfindende
Causalitätsbewusstsein seiner Entstehungsweise nach zu erklären.
Dieses bleibt aber von seiten jener Richtungen unerklärt und uner-
klärbar. Es kann weder erklärt werden aus äusserer oder innerer
Sinneswahrnehmung, noch aus der Einbildungskraft, noch aus begriff-
licher Bearbeitung der Sinneserfahrung, noch aus einem bloß sub-

¹⁾ Instit. phil. I. n. 146. — ²⁾ Inst. ph. ed. 10. 1857. I, 200 sq., editio Prati
1883 I, 193. — ³⁾ Inst. ph. 1874. I, 186.

jectiven Geistesbedürfnisse oder Vernunfttriebe; denn von ihnen aus kann nur erklärt werden das Bewusstsein einer zeitlich geordneten Aufeinanderfolge äusserer und innerer Sinnesthatsachen, keineswegs jedoch das Bewusstsein, dass letztere nicht von sich selber entstehen, dass es ein ursachloses Geschehen oder Sichereignen nicht geben könne. Dieses Bewusstsein gilt jenen Richtungen nur als — Mythos; woher aber dieser Mythos? Fordert nicht jeder Mythos eine Erklärung der Möglichkeit seiner Entstehung? Das Causalitätsbewusstsein kann auch nicht als eine unerklärbare subjective Denknothwendigkeit hingestellt werden in der Weise Kant's. Denn diese fordert nur eine gesetzlich geordnete Aufeinanderfolge der Sinneserscheinungen, nicht aber ein Hervorgebrachtwerden derselben durch übersinnliche, hinter ihnen liegende Wirkensgründe; denn diese wurden nur *post festum* ihnen von Kant hypostasirt. Consequenter Weise hätte die causale Denknothwendigkeit von vornherein schon als eine Forderung solch' übersinnlicher Wirkensgründe oder *Noumena* aufgefasst werden müssen und, um Anwendung auf die Sinneserscheinungen finden zu können, überdies als eine auf Seinsnothwendigkeit sich gründende Denknothwendigkeit; denn wie könnte sie für das gegebene Mannigfaltige der Sinneserscheinungen Gültigkeit haben, wenn sie nicht schon vor deren Anwendung auf diese eine Seinsgültigkeit besässe und sie erst durch sie gewinnen müsste? Sind ferner die verschiedenen Formen der subjectiven Denknothwendigkeit, die causale insbesondere, nicht ein so oder anders bestimmtes, dem Bewusstsein gegenständliches Seiende, also verschiedene Formen einer uns einleuchtenden Seinsnothwendigkeit? So werden wir auf indirectem Wege durch die Consequenzen, auf welche diese modernen Richtungen hinausdrängen, auf die Auffassung der älteren Philosophie hinausgeführt und zurückgeführt, welche das Causalitätsprincip auf gleiche Weise wie das Identitäts- oder Widerspruchsprincip auf die Evidenz einer im subjectiven Denken sich abspiegelnden Seinsnothwendigkeit gründet. Die weitere Frage wird nun diese sein: wie sich diese beiden Principien zueinander verhalten? Wie ihre beiderseits nicht bloß thatsächliche, bloß erfahrungsmässige sondern schlechthin gültige Nothwendigkeit sich zu einander verhalte? Ob die Denk- und Seinsnothwendigkeit des Causalitätsprincipes eingeschlossen liege in jener des Identitäts- oder Widerspruchsprincipes oder ob nicht?

2. Ist das Causalitätsprincip seiner Natur nach ein analytisches oder synthetisches? Das ist die weitere Frage.

Dass es ein analytisches ist, ja sogar ein tautologisches, wenn es so formulirt wird: „Jede Wirkung muss eine Ursache haben“, steht ausser Frage; denn jede Wirkung schliesst die Beziehung auf eine wirkende Ursache ein. Dass es, auf solche Weise formulirt, auch ein analytisches *a priori* ist, sofern es ein absolut nothwendiges nicht bloß empirisches ist, steht ebenfalls ausser Frage. — Dass es ein analytisches *a priori* auch ist, wenn im Subjects begriffe der Prädicatsbegriff eingeschlossen ist, wenn im Begriff des zeitlichen Werdens z. B. einer neuentstehenden Bewegung, einer aufgehenden Blüthe usw. bereits der Begriff des Gewirktwerdens, also die Beziehung auf einen von ihm verschiedenen Wirkensgrund eingeschlossen ist, steht desgleichen auch ausser Frage. — Dass es ferner auch ein analytisches Princip *a priori* ist, wenn im Subjects begriffe der Prädicatsbegriff, im Begriffe des Werdens der Begriff des Gewirktwerdens oder der Beziehung auf einen Wirkensgrund zwar nicht eingeschlossen ist, wenn aber diese beiden Begriffe und die zwischen ihnen stattfindende Beziehung oder Synthese vorausgesetzt und der Analyse zugrunde gelegt werden, auch dieses steht ausser aller Frage. — Dass der Begriff des Werdens seinem Inhalte nach auch untrennbar ist vom Begriffe des Gewirktwerdens, dass sie in einer sachlich ganz unlösbaren Beziehung oder Synthese stehen, nicht in einer bloß contingenten, erfahrungsmässigen, obwohl sie beiderseits nur *a posteriori* durch concrete Thatsachen und Thatbestände der Erfahrungswelt in's Bewusstsein kommen, das steht nicht minder ausser Frage.

Was in Frage steht, ist dieses: ob der Begriff eines Seienden, welches zeitlich entsteht, rein als solches genommen, seinem Inhalte nach identisch sei mit dem Begriffe des Gewirktwerdens d. h. ihn als Theilbegriff einschliesse, also die Beziehung zu einem Wirkenden enthalte oder ob nicht, sodass diese Beziehung erst anderweitig hinzukommen müsse? Im ersteren Falle wäre das Causalitätsprincip nur ein besonderer Ausfluss des für uns sachlich evidenten Identitätsprincipes, im zweiten Falle müsste es den dasselbe bezweifelnden und bekämpfenden Denkrichtungen gegenüber erkenntnistheoretischerseits eine anderweitige, für uns sachlich evidente, aber nicht auf das bloße Identitätsprincip sich stützende Begründung finden. Ein analytisches Urtheil *a priori* wäre es beiderseits. Im ersteren Falle wäre es ein solches auf Grund des Subjects begriffes und des inhaltlich von ihm eingeschlossenen Prädicatsbegriffes, im zweiten Falle dagegen auf Grund des Subjects-

begriffes und des inhaltlich von ihm ausgeschlossenen, aber in wesentlicher Beziehung oder Synthese mit ihm stehenden Prädicatsbegriffes. Im ersteren Falle wäre es also ein rein analytisches, im zweiten Falle ein analytisches und synthetisches zugleich, beides beziehungsweise. Wie man übrigens die Ausdrücke *a priori* und *a posteriori* ihrer Vieldeutigkeit und Missverständlichkeit wegen ganz vermeiden kann, so auch diese beiden Ausdrücke. Man kann die aufgeworfene Frage einfach auch so formuliren: Sind alle nothwendigen Urtheile so geartet, dass der Subjects begriff den Prädicatsbegriff inhaltlich einschliesst, oder kann es auch nothwendige Urtheile geben, deren Subjectsbegriff mit dem Prädicatsbegriff nur in einer, auf der Natur der Dinge beruhenden, wesentlichen Verbindung steht?

Im Sinne der zweiten Alternative haben sich De Margerie und Fuzier entschieden; sie weichen nur formell von einander ab. Vinati hat dagegen die Forderung gestellt, dass eine Lösung des Causalitätsproblems im Sinne der ersten Alternative herbeigeführt werden solle. Wird sich diese Forderung erfüllen lassen? Das ist zu bezweifeln, ja zu verneinen aus folgenden Gründen. Die Sinne nehmen nur Erscheinungen wahr, nicht aber deren Ursachen, obgleich sie sachlich vorhanden sind und dieselben hervorbringen, sowie sie auch nur die Erscheinungen, Accidentien oder Gestalten (*species*) der ihnen zugrunde liegenden Substanzen wahrnehmen, nicht aber diese selber, obgleich sie sachlich (*implicite*) vorhanden sind und deren wirksame Träger bilden. Infolgedessen bleiben den Sinnen auch die Beziehungen der ihnen vorschwebenden Erscheinungen auf die Wirkensgründe und substantiellen Seinsgründe derselben verborgen. Die äusseren Sinne der Thiere, von den Infusorien angefangen bis hinauf zu den höchstorganisirten, und die äusseren Sinne der Menschen nehmen wohl eine zeitliche Aufeinanderfolge der erscheinenden Dinge wahr, keineswegs indessen, dass sie über sich hinausgreifen und einander bewirken oder von einander bewirkt werden. Der innere Sinn nimmt wohl die zeitliche Aufeinanderfolge der seelischen Vorgänge wahr und in der Selbstempfindung auch deren Einheit, aber nur eine Einheit als Continuität derselben, nicht eine Einheit als ursächlicher Quellpunkt derselben. Die seelischen Vorgänge als Gegenstände des inneren Sinnes können wohl als Thätigkeiten des Wahrnehmens, Vorstellens, Denkens, Fühlens, Begehrens bezeichnet werden, welche äussere Bewegungen zur Folge haben oder als passive Er-

regungen, welche Folgen äusserer Einwirkungen und Thätigkeiten sind, doch all diese Thätigkeiten und all diese passiven Erregungen sind nur solche im phänomenalen, nicht im metaphysischen Sinne des Wortes, in dem sie nicht als über sich hinausgreifende, Anderes bewirkende und von anderwärts her bewirkte aufgefasst werden. Allüberall da, wo das Sinnenleben eine höhere Entwicklung gewinnt, wo es in erhöhtem Maasse eine solche gewinnt durch die Sinneserfahrungen vergleichende Denken des Menschen, dort kann nicht blos die zeitliche Aufeinanderfolge von Erscheinungen, sondern auch eine gleichförmige Aufeinanderfolge derselben beobachtet werden, die vorausgehenden können als Ursachen der nachfolgenden bezeichnet werden und werden in den Erfahrungswissenschaften gemeinhin auch als solche bezeichnet, können jedoch ebenfalls nur im phänomenalen Sinne als solche gelten, nicht im metaphysischen. Das zeitliche Werden als Gegenstand der äusseren und inneren Sinneswahrnehmungen ist also nicht ein und dasselbe mit Gewirktwerden und schliesst letzteres auch nicht als Theilphänomen in sich. Somit kann auch der durch die Vernunft von den Sinnesthatsachen abstrahirte Begriff des zeitlichen Werdens nicht ein und dasselbe sein mit dem Begriff des Gewirktwerdens und ihn auch nicht als Theilbegriff in sich schliessen, und es kann folglich aus der Seinsgültigkeit des ersteren vermöge des blosen Identitätsprincipes auch nicht die Seinsgültigkeit des zweiten abgeleitet werden.

Wir können also nicht der von manchen Autoren, namentlich auch von De Margerie und Fuzier vertretenen Ansicht beipflichten, dass die Sinne zwar nicht alle zeitlich entstehenden Phänomene als Wirkungen von Ursachen (*phénomènes-effets*) auffassen, aber wenigstens doch einige derselben, insbesondere die inneren, von uns selber ausgehenden. Würde dem aber auch so sein, würde dieser Ansicht auch Berechtigung zukommen, so könnte doch aus einer derartigen, blos theilweisen Thatsächlichkeit ursächlichen Wirkens, wie von seiten solcher Autoren auch anerkannt wird, die allgemeine und unumschränkte Gültigkeit des Causalitätsprincipes keine Begründung finden. Wie kann sie aber eine solche finden? Einzig und allein nur dadurch, dass die Vernunft nicht blos Erscheinungen wahrnimmt, sondern auch die sachlich (*implicite*) zwar vorhandenen, den Sinnen jedoch verhüllten Wirkens- und Wesensgründe derselben. Das Seiende, welches zu existiren beginnt, ist dem Sinnesauge zwar evident als ein werdendes, dass es aber ein werdendes nur sein könne durch die Wirksamkeit

eines von ihm verschiedenen Seienden ist nur evident für das Geistesauge. Die Vernunft wirft ihr Licht nicht bloß auf jenes erstere, den Sinnen zugängliche Seiende, sondern auch auf dieses letztere, ihnen unzugängliche Seiende, erzeugt unter werkzeuglicher Hilfe der Sinnesbilder die allgemeinen Begriffe beider mit Abstraction von deren verschiedenen, concreten Ausgestaltungen und erkennt den untrennbaren Zusammenhang beider auf Grund einer ihr einleuchtenden Seinsnothwendigkeit, sodass zeitliches Werden und Gewirktwerden ihr nur als zweierlei Aspecte oder Gesichtspunkte einer und derselben Sache gelten. Das Causalitätsprincip geht also nicht auf im Identitäts- oder Widerspruchsprincip, ist aber gleich letzterem eine Denknothwendigkeit, sich gründend auf eine unbedingt und unumschränkt geltende Seinsnothwendigkeit. Wie ein Geschehen, das kein Geschehen wäre, widersinnig ist, so auch ein ursachloses Geschehen. Das Causalitätsprincip ist somit dahin zu formuliren: Alles, was entsteht, muss eine Ursache haben, nicht dahin: Alles, was besteht, muss eine Ursache haben, weil man ohnedem in letzter Linie auf eine sich selber verursachende *causa sui* hinauskäme, was in unüberwindliche Schwierigkeiten hineinführen würde, die hier nicht näher entwickelt werden sollen.

In historischer Hinsicht sei Folgendes bemerkt. Es kann nicht mit Grund gesagt werden, dass nach Aristoteles und den aristotelischen Scholastikern die Sinnesphänomene der zeitlichen Veränderung und der aus ihnen abstrahirte Begriff die Beziehung auf eine Ursache in sich schliesse. Ueber den Zusammenhang beider wurde von ihnen allerdings noch keine nähere Untersuchung angestellt. Soviel dürfte jedoch, wie ich anderwärts¹⁾ ausführte, ausser Zweifel stehen, dass dieselben das Identitäts- oder Widerspruchsprincip nur als negatives, nicht als positives Begründungsprincip aller metaphysischen, logischen, arithmetischen, geometrischen, ethischen und ästhetischen Principien angenommen haben, und dass auch verschiedene moderne Vertreter der peripatetisch-scholastischen Richtung manchem nothwendigen Urtheile *a priori* einen analytischen Charakter nur beigemessen haben auf Grund objectiver, in der Natur der Dinge liegender Zusammenhänge oder Synthesen. Die von Vinati gestellte Forderung ist also auch nach dieser historischen Seite hin unerfüllbar.

Hat aber die peripatetische Scholastik nicht einer Abstractionslehre gehuldigt, welche principiell nicht ausreichend ist zu

¹⁾ Erkenntnislehre I, 364—66. 424—26, II, 85. II, 126—29.

einer befriedigenden Lösung des Causalitätsproblems? Hat sie die Abstraktionskraft der Vernunft nicht als eine bloß eliminative gefasst, die durch eine über sie hinausgehende, das Intelligible erkennbar machende und erkennende Kraft ergänzt werden muss, wie De Margerie dafürhält? Oder hat sie beide nur als zwei Seiten oder Beziehungsweisen der Vernunft aufgefasst, wie Fuzier glaubt? Es ist sicherlich dieser letzteren Ansicht beizustimmen. Die Vernunft ist der peripatetischen Scholastik zufolge beleuchtend und abstrahierend zumal auf ungetrennte Weise. Sie ist beides zumal sowohl als thätige, erkennbar machende Vernunft (*intellectus agens*) wie als aufnehmende, erkennende Vernunft (*intellectus possibilis*). Sie ist beides zumal als thätige Vernunft, sofern sie kraft ihres Lichtes mit werkzeuglicher Hilfe der Sinnenbilder die allgemeinen Wesenheiten der sinnlichen Phänomene und deren übersinnlicher Wirkens- und Seinsgründe und die Beziehungen dieser Wesenheiten auf einander durch Erzeugung intelligibler Medien oder Formen mit Abstraction von deren individuellen Bedingungen in das Sehfeld des Geistes rückt, erkennbar macht. Sie ist beides zumal auch als aufnehmende, erkennende Vernunft, sofern sie vermitteltst dieser Formen die allgemeinen Wesenheiten und deren Beziehungen durch intellectuelle Wahrnehmung, Schauung (*apprehensio, perceptio, visio intellectualis*) mit Abstraction von deren individuellen Bedingungen sich gegenständlich macht und irgendwie auch die verschiedenen Specificirungs- und Individualisirungsweisen derselben sich vergegenwärtigt. Wir finden hier die falschen Extreme intellectualistischer, in übermässigen Realismus sich verlierender Erleuchtungstheorien einerseits und sensualistischer, in Nominalismus auslaufender Abstractionstheorien andererseits vermieden, und die ihnen beiderseits innewohnenden Wahrheitselemente zu principieller Anerkennung gebracht.

Erst durch Hume ist das Causalproblem eine *cause célèbre* geworden. Kant gab ihm eine erweiterte Fassung, indem er die Frage aufwarf: gibt es Prädicatsbegriffe, welche mit dem Subjectsbegriffe verknüpft werden müssen, ohne in ihm enthalten zu sein? Gibt es synthetische Urtheile *a priori*? Er antwortete hierauf zwar bejahend, fasste aber die Nothwendigkeit lediglich als eine subjective auf, ohne sie auf eine in der Natur der Dinge liegende Seinsnothwendigkeit zurückzuführen, ohne deren subjectiver Synthesis eine objective als *fundamentum in re* unterzulegen. Dieses war ein verhängnissvoller Irrthum. So blieb er schliesslich gleich Hume in blosem Phäno-

menalismus stecken, dessen folgerechtes Ende ein Scepticismus gewesen wäre, der nicht bloß in Preisgebung einer metaphysischen, sondern auch einer auf objective Geltung Anspruch machenden ethischen Weltanschauung hätte ausmünden müssen. Der Versumpfung eines solchen ist nur dadurch zu entkommen, dass die philosophische Bewegung wieder festen Boden gewinnt, dass sie den verlorenen festen Boden der Philosophie der Vorzeit neu gewinnt und ihm eine den Forderungen der Neuzeit entsprechende, noch vertieftere Festigung gibt, um auf dessen Grunde dann weiter voranzuschreiten.

3. Wenn dem Vorausgehenden zufolge das Causalitätsprincip auf ontologischer Grundlage beruht, beruht es auf einer solchen nicht im ontologistischen Sinne? Beruht es gleich allen übrigen nothwendigen Principien nicht auf einer wenngleich unvollkommenen Schauung Gottes als dem Urquell aller nothwendigen Wahrheiten? Darauf ist einfach mit Nein zu antworten. Wie alle Vernunftkenntniss allgemeiner Wesenheiten und ihrer Beziehungen, kommt auch die Causalitätserkenntniss zwar zustande durch geistige Erfassung, Wahrnehmung, Schauung derselben mit Abstraction vom Sinnlichen, Individuellen, nicht aber durch eine unmittelbare Erfassung, Wahrnehmung, Schauung der unendlichen Gotteswesenheit. Die Causalitätserkenntniss führt uns zur Gotteserkenntniss, nicht umgekehrt. Sie ist allerdings keine mittelbare in dem Sinne, als ob sie durch das blose Identitätsprincip vom Endlichen aus gewonnen werden könnte, wohl aber ist sie eine mittelbare, sofern sie vom Endlichen aus durch das Causalitätsprincip gewonnen werden kann und gewonnen wird. Eine unmittelbare Gottschauung bildet weder den Stützgrund des von der Welt zu Gott emporführenden Causalitätsbeweises im Sinne des strengen Ontologismus noch ein nothwendiges, ihm erst volle Spannkraft gewährendes Moment desselben im Sinne eines gemässigten Ontologismus; sie kann selbst nicht einmal als ein accidentell ergänzendes, verstärkendes Moment desselben im Sinne eines abermals gemässigten Ontologismus constatirt werden, was alles hier nicht weiter ausgeführt werden soll.