

Der Satz vom zureichenden Grunde.

Von Prof. Dr. F. Sawicki, Pelplin.

Der Satz vom zureichenden Grunde wird in der Philosophie im allgemeinen weniger erörtert als das Kausalgesetz, das seit Hume die Geister so unendlich viel beschäftigt hat. Er verdient ein höheres Maß von Aufmerksamkeit. Der Metaphysiker, dessen Denken die letzte Tiefe sucht, sieht sich letztthin immer wieder vor dieses Gesetz gestellt. Es ist die Grundlage der ganzen Metaphysik, insbesondere der wissenschaftlichen Gotteserkenntnis. Mit ihm steht und fällt auch das Kausalgesetz.

Der Satz vom zureichenden Grunde wird weniger nachgeprüft, weil er nicht in demselben Maße als Problem empfunden wird wie das Kausalgesetz. Und doch liegen in der Frage, ob er als gewiss gelten darf und wie wir seiner gerecht werden, die fundamentalsten Schwierigkeiten.

Von denen, die sich zu dem Satz vom Grunde bekennen, behaupten die einen, er könne bewiesen werden, die anderen, er sei eines Beweises zwar nicht fähig, aber auch nicht bedürftig, weil er unmittelbar evident sei. Ich bin der einen wie der anderen Anschauung vielmal nachgegangen. Die erste erwies sich bald als unhaltbar. So schien sich von selbst die zweite zu ergeben. Der Satz selbst erschien gewiss und als Grundlage der Wissenschaft unentbehrlich. War er nicht erweisbar, so musste seine Gewissheit sich wohl auf eine unmittelbare Evidenz stützen. Aber immer wieder erhoben sich auch dagegen Bedenken, immer stärker ward der Zweifel und schliesslich die Erkenntnis, dass hier von Evidenz nicht gesprochen werden kann. Muss deshalb der Satz und mit ihm die Metaphysik aufgegeben werden? Zunächst schien es so, als ob der Boden völlig wankte, und alles dieses versinken müsste. Dann aber öffnete sich ein anderer Weg und ein anderer Quell der Gewissheit. Wegweisend war die Erkenntnis, dass unser ganzes Erkennen letztthin in Voraussetzungen wurzelt, die nicht evident sind, sondern nur in einem Akt des Vertrauens hingenommen werden können.

Der Satz vom zureichenden Grunde ist bekanntlich von Leibniz, wenn nicht zum ersten Male ausgesprochen, so doch als „grosses Prinzip“ in den Vordergrund gestellt worden. Der Satz lautet bei Leibniz, wenn auch nicht immer ganz übereinstimmend: „Nichts ist, nichts geschieht, nichts ist wahr ohne zureichenden Grund“. Diese Formel zieht das Seins- und das Denkgesetz vom zureichenden Grunde zu einem einzigen Satz zusammen.

Uns beschäftigt hier das Seinsgesetz vom zureichenden Grunde, dessen Ausdruck der Satz ist: „Alles, was ist, muss einen zureichenden Grund seines Daseins (und Soseins) haben“ oder: „Nichts ist ohne einen Grund, warum es ist.“ Dieses Seinsgesetz muss vom Denkgesetz des zureichenden Grundes genauer unterschieden werden, als es bei Leibniz geschieht.

Das Denkgesetz vom zureichenden Grunde, wie es heute gewöhnlich formuliert wird, spricht den inneren Zusammenhang von Grund und Folge in dem Satze aus: „Mit dem zureichenden Grunde ist die Folge denknotwendig gesetzt, mit der Folge ist der zureichende Grund denknotwendig aufgehoben.“ Dieses Denkgesetz ist offenbar nicht das Analogon zu unserem Seinsgesetz. Das Analogon wäre jenes Gesetz, das B. Erdmann den „Satz von der zureichenden Begründung“ nennt. Es lautet: „Jedes Urteil bedarf der zureichenden Begründung“ oder „Denke, nichts ohne zureichenden Grund!“ Doch auch dieses Gesetz lässt sich nicht, wie es bei Leibniz geschieht, mit dem Seinsgesetz zu einem einzigen verschmelzen. Schopenhauer betont mit Recht, dass hier und dort grundsätzlich verschiedene Zusammenhänge in Frage stehen. Dort handelt es sich um den Seinsgrund, hier um den Erkenntnisgrund. Deshalb ist, wie wir noch ausführen werden, mit dem logischen Satz nicht auch schon der ontologische gegeben.

Zuweilen gibt man dem Satze vom zureichenden Grunde eine Form, die seinen Geltungsbereich auf das kontingente Sein beschränkt: „Jedes kontingente Sein setzt einen zureichenden Daseinsgrund voraus.“ Das Kontingente, sagt man, könnte auch nicht sein. Es hat aus sich nur die Möglichkeit des Seins. Existiert es nun wirklich, so muss dies einen besonderen Grund haben. Anders ist es bei dem Sein, das mit innerer Notwendigkeit existiert.

Diese Einschränkung des Gesetzes kann sich in etwa auf Leibniz beziehen. Nach Leibniz ist der Satz vom Grunde die Grundlage der kontingenten oder Tatsachenwahrheiten, während für die notwendig geltenden Vernunftwahrheiten der Satz vom Widerspruch ausreicht. Doch gibt Leibniz dem Satz noch einen weiteren Sinn, und in diesem Sinne bedarf dann auch die Vernunftwahrheit und das notwendige Sein des zureichenden Grundes.

Würde der Satz auf das kontingente Sein beschränkt, so wäre eine letzte Erklärung des Daseins unmöglich. Wäre das notwendige Sein ohne Daseinsgrund, so hätten wir in ihm zwar die Erklärung für das zufällige Sein, aber es selbst bliebe für uns ein um so dunkleres Rätsel.

Der Satz tritt demnach mit dem Anspruch auf allgemeine, ausnahmslose Geltung auf. Hier erhebt sich nun die entscheidende Frage: Woraus schöpft der Satz vom zureichenden Grunde seine Gewissheit? Wie können wir seiner ausnahmslosen Geltung gewiss werden?

Aus der Erfahrung ist diese Gewissheit nicht zu gewinnen, nicht einmal für den ganzen Bereich des kontingenten Seins. Zwar gelangt auch die Erfahrungswissenschaft durch Induktion zu allgemeinen Gesetzen, aber diese haben immer nur eine relative Allgemeinheit. Sie gelten mit Sicherheit nur, soweit sie durch die Erfahrung bestätigt sind, und müssen stets mit Ausnahmen rechnen. Der Satz vom zureichenden Grunde aber will die ganze Seinswelt umspannen und soll uns dorthin führen, wohin keine Erfahrung reicht. Das ist nur möglich, wenn er eine Vernunftnotwendigkeit zum Ausdruck bringt. Das Vernunftnotwendige und nur dieses gilt immer und überall auch ohne Bestätigung durch die Erfahrung.

Soll der Satz eine Vernunftwahrheit sein, so fragt es sich, mit welchem Recht die Vernunft ihn aufstellt. Vermag die Vernunft ihn zu beweisen? Oder ist er unmittelbar einleuchtend?

Es fehlt nicht an Versuchen, einen Beweis für die Wahrheit des Satzes zu erbringen.

Der Satz vom zureichenden Grunde steht in der Ontologie als zweites allgemeines Seinsgesetz. An erster Stelle steht das Gesetz des Widerspruchs: „Was ist, kann nicht in derselben Beziehung zugleich nicht sein“. Man kann nun versuchen, das zweite Gesetz zu beweisen, indem man es aus dem ersten herleitet. Das ist mehrfach geschehen. So argumentiert z. B. Ch. Willems: Wäre etwas ohne Grund, so müsste es zugleich sein und nicht sein, denn „ohne Grund sein“ heisst soviel wie „nicht sein“. ¹⁾ Dieser Beweis ist unhaltbar. Aus dem Satz vom Widerspruch folgt die Wahrheit eines Satzes doch nur dann, wenn sich in diesem das Prädikat durch blosser Zergliederung des Subjekts ergibt. Was in einem Begriff enthalten ist, kann ihm nicht abgesprochen werden. Im Begriff des Seins aber ist der des Grundes nicht enthalten. Der Begriff eines Seins ohne Daseinsgrund enthält keinen inneren Widerspruch. Die Behauptung, „ohne Grund sein“ bedeute soviel wie „nicht sein“, setzt bereits voraus, dass nichts ohne Grund existieren kann, sie setzt also voraus, was sie beweisen will. Der Satz vom zureichenden Grunde ist nicht eine Folgerung aus dem Satz vom Widerspruch, sondern er steht neben diesem als eine selbständige Forderung der Vernunft. Sehr oft begegnen wir einem anderen Argument, das eine Art indirekter Beweisführung sein will. Das Argument macht geltend, dass es in gewissem Sinne geradezu unmöglich sei, den Satz vom zureichenden Grunde aus unserm Denken auszuschalten. Man könne ihn nicht bestreiten, ohne ihn doch wieder vorauszusetzen. Wer den Satz leugne, tue dies, weil er glaube, einen hinreichenden Grund dafür zu haben, oder weil er die ausreichende Begründung vermisste. Er setze also voraus, dass nichts ohne hinreichenden Grund wahr sei. Auch diese Argumentation führt nicht zum Ziel. Sie ist eine Bestätigung des logischen Gesetzes der

¹⁾ Willems, Die obersten Seins- und Denkgesetze nach Aristoteles und Thomas v. Aquin. *Philosoph. Jahrbuch* 1902, S. 34.

zureichenden Begründung, aber nicht des Seinsgesetzes vom zureichenden Grunde. Man kann jenem Denkgesetz zustimmen und doch daran zweifeln, ob auch in der Wirklichkeit jedes Sein einen zureichenden Grund hat. Die Argumentation gewinnt den Anschein der Berechtigung nur dadurch, dass sie Seins- und Erkenntnisgrund nicht genügend unterscheidet und mit Leibniz in unzulässiger Weise Denk- und Seinsgesetz zu einem einzigen Gesetz zusammenschliesst.

Ist der Satz vom zureichenden Grunde eines Beweises nicht fähig, so ist er als Axiom zu betrachten, das ohne Beweis hingestellt wird. Ist er ein Axiom, das eines Beweises nicht bedarf, weil es unmittelbar einleuchtet?

Diejenigen, die dem Satz zustimmen, antworten hierauf gewöhnlich bejahend. Ja, es wird gesagt, nichts habe mehr Evidenz als dieser Satz. Kritischer äussert sich Isenkrahe, ohne indessen die Evidenz schlechthin zu verneinen. Er zeigt, dass die angeblichen Beweise für den Satz vom zureichenden Grunde keine Beweise sind und der Satz als Axiom anzusehen ist. Ob er ein evidentes Axiom ist, lässt er dahingestellt. Axiome sind nach Isenkrahe Scheidewege. Die einen sehen ihre Wahrheit ein, andere nicht.

Wir werden hier in der Kritik noch einen Schritt weiter gehen müssen als Isenkrahe, wir werden bekennen müssen, dass dem Satz in seiner kategorischen Form eine unmittelbare Evidenz nicht zukommt. Es geht nicht an, wie dies vielfach geschieht, ihn an Evidenz neben den Satz vom Widerspruch zu stellen. Dass etwas nicht gleichzeitig sein und nicht sein kann, ist unmittelbar einleuchtend. Das Gegenteil ist widersinnig, undenkbar, innerlich unmöglich. Ein Sein ohne Daseinsgrund dagegen enthält, wie schon gesagt worden ist, keinen inneren Widerspruch. Es ist für die Vernunft ein Rätsel, aber es ist nicht undenkbar und nicht schlechthin unmöglich. Daher lässt sich ja der Satz vom zureichenden Grunde nicht aus dem Satz vom Widerspruch herleiten.

Wenn nun der Satz weder beweisbar noch unmittelbar einleuchtend ist, muss er dann nicht fallen gelassen werden? Dürfen wir ihn dann noch geltend machen? Wir werden die Antwort auf diese Frage finden, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie die Vernunft zu dem Satz vom zureichenden Grunde kommt.

Die Vernunft sucht für alles, was ihr begegnet, eine Erklärung, und die Erklärung besteht darin, dass der Grund der Erscheinung aufgedeckt wird. Deshalb fragt die Vernunft bei jedem Sein: Worin hat es seinen Grund? Aus welchem Grunde ist es, und aus welchem Grunde ist es gerade so? Wäre ein Sein ohne Daseinsgrund, so wäre eine vernünftige Erklärung dafür unmöglich, es wäre eine blinde, rätselhafte Tatsache und als solche ein Ausdruck der Unvernunft — zwar nicht im Sinne des Widervernünftigen, wohl aber im Sinne eines völligen Mangels an Vernunft. Von hier aus ergibt sich der Satz vom zureichenden Grunde in folgender

hypothetischer Form: Jedes Sein muss einen zureichenden Grund haben, wenn eine vernünftige Erklärung dafür möglich sein soll. Sprechen wir die Forderung, dass jedes Sein seinen Daseinsgrund haben müsse, kategorisch aus, so wird dabei vorausgesetzt, dass nichts in jenem Sinne ein Ausdruck der Unvernunft, vielmehr das Sein bis in seine letzte Wurzel hinein einer vernünftigen Erklärung fähig ist. Darin liegt ein gewisser Rationalismus. Da jedoch der philosophische Rationalismus eine sehr verschiedene Tragweite haben kann, so sei noch genauer gesagt, in welchem Sinne hier ein Vernunftgehalt im Dasein vorausgesetzt wird.

Der Rationalismus eines Spinoza, eines Fichte, eines Hegel vermeint, das Sein aller Dinge so aus der Vernunft ableiten zu können, dass alles als vernunftnotwendig erwiesen wird. Eine solche Vernunftnotwendigkeit wird hier nicht vorausgesetzt, sie ist nicht eine Voraussetzung, sondern ein Problem der Philosophie und kann angesichts der Welttatsachen nicht aufrecht erhalten werden. Wenn unser Denken in der Erklärung der Seinswelt von Ursache zu Ursache aufsteigt, so kommt es allerdings nicht eher zur Ruhe, bis es zu einem unbedingten Sein gelangt, das in sich reine, lichte Vernunftnotwendigkeit ist, und deshalb muss Gott selbst so gedacht werden. Die Einrichtung der Welt aber weist eine solche innere Notwendigkeit nicht auf. Es kommt in ihr zwar göttliche Weisheit, aber keine Vernunftnotwendigkeit zum Ausdruck.

Auch in dem Sinne wird hier eine Vernunft im Dasein nicht vorausgesetzt, als wenn von vornherein angenommen würde, dass in der Welt alles weise und zweckgemäss eingerichtet sei. Die Weisheit der Welteinrichtung ist an den Tatsachen nachzuprüfen.

Wir setzen nur voraus, dass alles insofern ein Ausdruck der Vernunft ist, als alles einen ausreichenden Daseinsgrund hat und damit wenigstens die Grundforderung der nach einer Erklärung suchenden Vernunft erfüllt.

Woher nehmen wir das Recht zu dieser immerhin doch sehr weitgehenden Voraussetzung? Wer gibt uns die Gewissheit, dass alles Sein auch nur in diesem elementarsten Sinne Ausdruck der Vernunft ist? Wäre es an sich nicht möglich, dass die Seinswelt durch und durch irrational ist oder wenigstens gewisse unauflöbliche irrationale Tatsachen enthält? Und wird dies nicht oft genug behauptet? Dem Rationalismus steht der Irrationalismus gegenüber. Er geht allerdings in der Regel nicht so weit, zu behaupten, dass es ein Sein ohne jeden Daseinsgrund gebe. Er sucht vielmehr selbst nach dem Grund aller Dinge und ist überzeugt, dass es einen solchen Grund geben müsse, nur meint er, dass der Weltgrund eine blinde, vernunftlose Macht sei oder dass wenigstens neben der ewigen Vernunft noch ein solches dunkles Prinzip sich in der Welt auswirke. Doch wird auch die Behauptung vertreten, es gebe ein völlig

rätselhaftes grundloses Sein, und das dunkle Urprinzip selbst wird als ein solches grundloses Sein gedacht. Es sei nur ein Beispiel aus der Philosophie der Gegenwart erwähnt. Das erste der Dogmen, in die Chr. v. Ehrenfels die Ergebnisse seiner „Kosmogonie“ (Jena 1916) zusammenfasst, lautet: „Die Welt ist das gemeinsame Zeugnis zweier gegensätzlicher Prinzipien: eines einheitlichen Urquells aller aktiven Wirksamkeit, aller inneren Notwendigkeit, aller Ordnung und Gestaltung — und des absolut Grundlosen, des ewigen, unendlichen Chaos.“ (S. 169.) „Das absolute Chaos ist das absolut Grund- und Ursachlose — dasjenige also, dessen Existenz uns in keiner Weise wundert, wenn wir uns auf den Standpunkt stellen, dass Grund- und Ursachloses überhaupt existieren kann.“ (S. 23 f.)

Es ist unmöglich, die Voraussetzung, von der wir sprechen, als durchgängig wahr zu erweisen. Eine innere Notwendigkeit kommt ihr nicht zu, und wenn wir die Erfahrung befragen, so zeigt sie zwar, dass in der uns bekannten Welt nichts ohne Ursache entsteht, aber sie sagt uns nicht, ob auch die dauernden Grundbestandteile der Welt, deren Ursprung sich unserer Beobachtung entzieht, einen Daseinsgrund haben, und sie gibt keine Gewissheit darüber, wie es sich in anderen, uns unerreichbaren Welten verhält. Wenn wir an jener Voraussetzung festhalten, so geschieht es nicht, weil sie bewiesen werden kann oder unmittelbar einleuchtet, sondern es handelt sich hier um einen Akt des Vertrauens, nicht um ein Wissen, sondern um einen Akt des Glaubens an eine Vernunft im Dasein.

Woher nimmt dieses Vertrauen sein Recht? Wir antworten: Es ist ein Postulat, eine Forderung und notwendige Voraussetzung der Wissenschaft, ja des menschlichen Denkens überhaupt. Und wir fügen hinzu: Die Notwendigkeit des Glaubens an eine Vernunft im Dasein ergibt sich bei einer Zergliederung der letzten Grundlagen des menschlichen Erkennens als Voraussetzung nicht nur hier, sondern auch an anderen entscheidenden Punkten.

Wie baut sich das wissenschaftliche Erkennen logisch auf? Soweit es möglich ist, sucht die Wissenschaft für das, was sie behauptet, Beweise zu erbringen. Es liegt nun in der Natur der Sache, dass es Grunderkenntnisse gibt, die sich nicht mehr auf Beweise stützen können. Eine Behauptung wird bewiesen, indem sie auf andere, bereits als wahr erkannte Sätze zurückgeführt wird. Die elementarsten Sätze, die auf Sätze noch elementarerer Art nicht mehr zurückgeführt werden können, sind deshalb eines Beweises nicht mehr fähig. Bei diesen letzten Wahrheiten entspringt die Gewissheit in der Regel daraus, dass sie unmittelbar anschaulich gegeben sind. Es handelt sich bei ihnen entweder um Erfahrungstatsachen oder um allgemeinste Vernunftwahrheiten, bei denen der Zusammenhang der Begriffe unmittelbar einleuchtet. Wir fragen jetzt: Sind alle nicht mehr beweisbaren Grundlagen der Wissenschaft in solcher Weise durch

die sinnliche oder geistige Anschauung sichergestellt? Wäre dies der Fall, dann wäre der Aufbau der wissenschaftlichen Erkenntnis völlig klar und unerschütterlich fest bis zu seinen untersten Fundamenten. Die ideale Wissenschaft bestände nur aus Erkenntnissen, die entweder bewiesen werden oder in der Anschauung gegeben sind und deshalb eines Beweises nicht bedürfen. Es wird nicht selten so dargestellt, als wenn es so wäre.

Je mehr wir uns indessen in die Grundlagen der Erkenntnis vertiefen, um so mehr drängt sich die Ueberzeugung auf, dass die Wissenschaft auch Voraussetzungen hat, die weder beweisbar noch unmittelbar einleuchtend sind, sondern nur im Vertrauen angenommen werden können. Sie müssen angenommen werden, wenn das Denken nicht sinnlos werden soll. Denker, welche die letzten Grundlagen des Erkennens scharf ins Auge fassen, sind sich über die Notwendigkeit eines solchen Vertrauens als Ausgangspunkt ganz klar und betonen sie nachdrücklich. Hegel bezeichnet den „Mut der Wahrheit“ und den „Glauben an die Macht des Geistes“ als Grundbedingung der Philosophie. B. Erdmann fordert als Voraussetzung das Vertrauen in die Kraft des Denkens (Logik, I, S. 26), und wo Bäumker vom letzten Sinn des Daseins spricht, sagt er: „Dass dieser Zusammenhang aber überhaupt Sinn hat, ist eine erste Annahme, die gemacht werden muss, wenn von einem Erkennen überhaupt gesprochen werden soll. Ohne eine erste Forderung, eine erste Tat, d. h. eine erste Annahme kommen wir nicht fort.“¹⁾

Wir bezeichnen kurz die Hauptpunkte, an denen ein solches Vertrauen vorausgesetzt werden muss.

Zunächst muss eine gewisse Befähigung der menschlichen Vernunft zur Erkenntnis der Wahrheit vorausgesetzt werden. Es ist damit nicht die Irrtumslosigkeit oder die Fähigkeit, alle Wahrheit zu erkennen, gemeint. Die Grenzen der menschlichen Erkenntnis sind wissenschaftlich zu erforschen. Hier handelt es sich nur darum, dass die menschliche Vernunft überhaupt für die Erkenntnis der Wahrheit veranlagt, dass sie durch ihre Anlagen und Gesetze nicht notwendig zum Irrtum oder zur absoluten Ungewissheit verurteilt ist, so dass auch das, was die reine Vernunft ganz klar und evident einsieht, dennoch immer unwahr sein müsste oder könnte. Es handelt sich darum, dass das wirklich evidente Erkennen auch dem objektiven Sachverhalt entspricht, dass Denken und Sein nicht notwendig oder doch möglicherweise in einem Widerspruch sind. Ohne diese Fähigkeit der Vernunft ist jedes Forschen sinnlos. Beweisen aber lässt sich diese Befähigung nicht. Der Nachweis könnte nur durch die Vernunft erbracht werden. Sollte er gelten, so müssten wir also bereits zu der Vernunft Vertrauen haben, deren Wahrheitsbefähigung wir doch

¹⁾ C. Bäumker, Bei G. Schmidt, die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Bd. II. Leipzig 1921. S. 25.

erst nachweisen wollen, wir müssten also immer schon voraussetzen, was wir beweisen wollen. Unmittelbar evident aber ist diese Befähigung auch nicht. Sie setzt voraus, dass der menschliche Geist ein Ausdruck der rechten Vernunft ist und die äussere Wirklichkeit den Gesetzen derselben Vernunft entspricht. Das kann nur in einem Akt des Vertrauens angenommen werden.

Eine zweite Voraussetzung, die eigentlich in der ersten eingeschlossen ist, ist die Wahrheit des Grundgesetzes der Vernunft, des Satzes vom Widerspruch. Dieser Satz erscheint uns zwar evident, und sein Gegenteil als Ausdruck der Unvernunft. Aber es fragt sich, ob das Denkgesetz auch ein Seinsgesetz ist. Ist das, was uns evident erscheint, auch objektiv wahr, so dass die Wirklichkeit damit übereinstimmt? Dürfen wir behaupten, dass das, was durch die Aussage unserer Vernunft innerlich unmöglich ist, auch in Wirklichkeit nicht existieren kann? Wir können es wiederum nur unter der Voraussetzung, dass die Wirklichkeit nirgends ein Ausdruck absoluter Unvernunft ist, sondern überall demselben Grundgesetz untersteht, wie unsere Vernunft, und diese Voraussetzung fordert einen Akt des Vertrauens.

Aehnlich ist es nach unserer Auffassung mit dem Satz vom zureichenden Grunde. Hier ist die Sachlage allerdings schwieriger als beim Satz vom Widerspruch. Dieser ist wenigstens in sich evident, während dies von jenem nicht gesagt werden konnte. Wir haben aber gesehen, dass er Geltung gewinnt unter der Voraussetzung, dass alles Sein seinem Ursprung nach einer vernünftigen Erklärung fähig ist. Er stützt sich also wie der Satz vom Widerspruch auf den Glauben an eine Vernunft im Dasein, nur dass dieser Glaube hier einen Schritt weiter geht. Dort wird vorausgesetzt, dass die Seinswelt nicht ein Ausdruck der Vernunftunmöglichkeit ist, hier wird ein positiver Vernunftgehalt in allem Sein vorausgesetzt, so dass wenigstens auf die elementare Frage der Vernunft nach dem Erklärungsgrunde eine Antwort gegeben werden kann. Auch diese Voraussetzung darf als ein Postulat der Wissenschaft bezeichnet werden. Die Wissenschaft lebt von diesem Vertrauen. Ihr Ziel ist, die Dinge durch Aufhellung ihrer Gründe zu erklären, und sie kommt nicht zur Ruhe, bis sie eine solche Erklärung gefunden hat. Allerdings scheint es zunächst, dass die Preisgabe des Satzes vom zureichenden Grunde für die Wissenschaft nicht so verhängnisvoll wäre als die Preisgabe des Satzes vom Widerspruch. Die wissenschaftliche Forschung hätte immer noch einen Sinn, auch wenn vieles unerklärlich bleiben müsste, weil es keinen Daseinsgrund hat. Die Wissenschaft würde dann eben erklären, was sich erklären lässt, und den Rest als rätselhaftes Dunkel anerkennen. Aber man bedenke: gäbe es ein Sein ohne Daseinsgrund, so wäre das nicht ein einfaches Dunkel und etwas nur schwer Erklärliches, sondern es wäre etwas ganz Unbegreifliches, Unfassliches, es wäre der Ausdruck einer völlig man-

gelnden Vernunft im Dasein und insofern ein Ausdruck der Unvernunft. Gäbe es eine elementare Unvernunft in diesem Sinne, dann wäre nur noch ein Schritt bis zu der Möglichkeit, dass das Sein auch ein Ausdruck der Widervernunft sein könnte. Damit wäre auch der Satz vom Widerspruch bedroht.

Das Ergebnis unserer Prüfung lautet demnach: Der Satz vom zureichenden Grunde ist weder beweisbar noch unmittelbar evident. Er stützt sich auf den vertrauensvollen Glauben an eine Vernunft im Dasein. Dieses Vertrauen trägt seine Rechtfertigung in sich, insofern es eine notwendige Voraussetzung der Wissenschaft ist.

Ein solches Vertrauen könnte allerdings nicht aufrecht erhalten werden, wenn es die Tatsachen gegen sich hätte. Es muss daher an den Tatsachen erprobt werden. Hier liegen die Dinge nun so, dass die Erfahrung dem Satze vom zureichenden Grunde nirgends widerspricht und in weitem Umfange ihm eine wertvolle Bestätigung gibt. Wo der Ursprung eines Seins erkennbar ist, lässt sich auch ein Daseinsgrund aufweisen.

Rein wissenschaftlich gesehen, ist der Satz damit nicht in einer jeden Zweifel ausschliessenden Weise begründet, und eine so weit gehende Begründung ist überhaupt nicht möglich. Wenn unser Vertrauen trotzdem gewöhnlich so stark ist, dass wir überzeugt sind, jedes Sein müsse einen Daseinsgrund haben und für jede Erscheinung müsse es eine Erklärung geben, so beruht dies auf einer natürlichen, unwillkürlichen Gewissheit. So ist ja auch der natürliche Glaube an die Wahrheitsbefähigung der Vernunft oder, um ein anderes Beispiel zu nennen, an das Dasein der Aussenwelt viel stärker als die wissenschaftlichen Gründe, auf die er sich stützt. Diese unwillkürliche Gewissheit ist eine wertvolle Mitgift der Natur. Die Wissenschaft hat nicht die Aufgabe, sie vollends aufzulösen und restlos durch eine kritische, reflexive Gewissheit zu ersetzen. Die natürliche Gewissheit bedarf zwar der kritischen Nachprüfung, aber wenn sie, wie in unserem Falle, durch die Tatsachen nicht Lügen gestraft, sondern bekräftigt wird, so soll sie als Grundlage erhalten bleiben. Wenn unser Denken die natürliche Gewissheit völlig preisgäbe, um sich ausschliesslich auf kritischen Erwägungen aufzubauen, so würde es immer im Zweifel befangen bleiben, weil sich das Dunkel über dem Grunde unseres Erkennens nicht vollkommen aufhellen lässt.

Es bleibt noch eine letzte Frage zu beantworten: Wenn wir die Forschung mit dem Glauben an eine Vernunft im Dasein beginnen, setzen wir damit nicht einen vernünftigen Weltgrund, d. h. das Dasein Gottes voraus? Ergibt sich auf diese Weise in den Gottesbeweisen nicht ein Zirkel, indem die Beweise auf den Satz vom zureichenden Grunde gestützt werden, während doch die Gewissheit dieses Satzes schon das Dasein Gottes zur Voraussetzung hat?

Max Scheler erinnert bei der Besprechung des allgemeinen Grundproblems der Wahrheitserkenntnis an den Zirkel Descartes', der mit der Vernunft das Dasein Gottes beweist und dann aus Gott das Vertrauen zur Wahrheitsbefähigung der Vernunft gewinnt. Scheler steht nun selbst auf dem Standpunkt, dass das Vertrauen zur Vernunft den Glauben an das Dasein Gottes voraussetze. Eben deshalb, sagt er, müsse das Dasein Gottes zunächst unabhängig von der wissenschaftlichen Erkenntnis und ihren Vernunftgesetzen sichergestellt werden. Das könne geschehen, denn das Dasein Gottes werde uns durch ein unmittelbares religiöses Erkennen gewiss. Durch Gott werde dann die Geltung der Vernunftgesetze gewährleistet, so dass nun weitere Schlüsse darauf aufgebaut werden könnten. Schon aus diesem Grunde seien die Gottesbeweise nur auf der Grundlage des religiösen Glaubens möglich und nur für den Gottesgläubigen beweiskräftig. „Die religiösen Akte gehen den übrigen endlichen Vernunftakten vorher; die letzteren wurzeln in den ersteren als den der Person unmittelbarsten und tiefsten Akten“¹⁾.

Wir halten dafür, dass dieser Ausweg nicht notwendig ist. In unserer Argumentation liegt nicht der Zirkel Descartes'. Wäre in ihr der Zirkel unvermeidlich, so würde auch Scheler ihm nicht entgehen, denn die Glaubwürdigkeit der religiösen Erkenntnis, mag sie noch so unmittelbar gedacht werden, setzt ebenfalls voraus, dass der menschliche Geist für die Erkenntnis der Wahrheit angelegt, dass also Vernunft im Dasein und der Wesenseinrichtung des Menschen ist. Wir vermeiden jedoch den Zirkel. Wenn wir voraussetzen, dass die Welt in jenem elementaren Sinne ein Ausdruck der Vernunft ist, so besagt dies noch nicht, dass es eine göttliche Vernunft gibt, die diesen Sachverhalt begründet. Die Frage nach dem Woher dieses Sachverhaltes ist hier noch nicht berührt. Der Satz vom Grunde fordert eine vernünftige Erklärung der Welt zunächst nur insofern, als er überall einen zureichenden Daseinsgrund voraussetzt. Er könnte an sich auch dazu führen, dass als Weltgrund ein vernunftloses Prinzip festgestellt wird.

Es ist allerdings richtig, dass auch jener elementare Vernunftgehalt des Daseins letztlich nur aus einer ihn begründenden göttlichen Vernunft begreiflich wird und erst das Dasein Gottes die allgemeine Geltung der Vernunftgesetze endgültig verbürgt. Aber hier schöpfen wir die Gewissheit, nicht wie Descartes aus dem Gottesglauben, sondern wir stützen sie auf ein Postulat der Wissenschaft. Indem wir dann an der Hand dieser Gesetze das Dasein Gottes erkennen, finden wir damit auch die letzte Erklärung der Gesetze selbst und gewinnen für sie eine neue Gewissheit. So stützen sich Vernunftgesetze und Gottesglaube gegenseitig. Statt von einem Zirkel zu sprechen, gebraucht man hier zur Veranschaulichung besser ein anderes

¹⁾ M. Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*. I. Leipzig 1921. S. 550.

Bild. Der Gewölbebogen erhält seine Festigkeit erst durch den Schlussstein, den er doch wieder selbst trägt. So erhalten die Vernunftgesetze ihre letzte Begründung aus Gott, dessen Dasein sie selbst erweisen.

Immerhin gilt bei dieser Sachlage auch für die Gottesbeweise, dass sie letztthin einen freien Akt des Vertrauens, des Glaubens an eine elementare Vernunft im Dasein voraussetzen. So finden wir schon hier in der tiefsten Grundlage eine Erklärung dafür, dass die Gottesbeweise nicht jeden überzeugen und nicht jeden Zweifel zu überwinden vermögen. Für denjenigen, der jenes Vertrauen nicht hat, ist das Dasein Gottes nicht zu erweisen. Wir dürfen aber den, der dies Vertrauen verweigert, darauf hinweisen, dass er sich damit nicht nur den Weg zur Gotteserkenntnis verschliesst, sondern die Erkenntnis überhaupt in Frage stellt und den Leitstern der wissenschaftlichen Forschung verliert. Die philosophische Gotteserkenntnis hat in den Vernunftgesetzen keine anderen Voraussetzungen als die übrige wissenschaftliche Erkenntnis, und wenn hier eine Schwäche gegeben ist, so ist es die Schwäche des ganzen menschlichen Erkennens.

Gesetz und Geschichte.

Von Dr. S. Hahn, Konstanz.

Gesetze für die Ereignisse der Geschichte zu finden, ist schon früher als Aufgabe der Philosophie der Geschichte angesehen worden. Es ist ohne Zweifel für den Menscheng Geist verlockend, das wichtigste Geschehen im sinnlichen Kosmos, bei dem der Mensch ja der Hauptspieler ist, in der Formel von Gesetzen ausdrücken zu können.

Vico hat wohl als erster dem Ideal nachgestrebt. In umfassender Weise, aber aus ganz anderen Motiven wie der gelehrte Neapolitaner, nahm vor allem Comte den Versuch wieder auf. In unsern Tagen versuchte bekanntlich der Leipziger Historiker Karl Lamprecht eine Gliederung des geschichtlichen Stoffes in Kulturzeitalter. Diese sollten „zum ersten Male die Forderung einer wahrhaft wissenschaftlichen Gruppierung und denkhafte Durchdringung der Welt der geschichtlichen Tatsachen“ erfüllen. Lamprechts Schüler Breysig gibt in seiner Schrift „der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte“ ausgerechnet 24 Gesetze der Weltgeschichte an.

Im Allgemeinen ist es Sache des betreffenden Spezialfachs, die besonderen Gesetze aufzusuchen und zu begründen. Bei der Geschichte mögen andere Gründe obwalten, dass die Philosophie diese Seite vor ihr Forum gezogen hat: Das Problem rührt an die tiefsten Wurzeln der