

Evidenz und Kausalitätsgesetz.

Von Universitätsprofessor Dr. H. Straubinger in Freiburg i. Brsg.

Das Kausalitätsgesetz ist seit etwa zwei Jahrzehnten Gegenstand lebhafter Diskussion auch oder vielmehr gerade unter den katholischen Philosophen und Theologen. Den Anstoß dazu gab Isenkrahe mit der Broschüre: *Ueber Begriffe und Grundsätze, die beim kosmologischen Beweise als bekannt und selbstverständlich vorausgesetzt werden*¹⁾. Dasselbe Thema, nur ausführlicher, behandelt das Buch: *Ueber die Grundlegung eines bündigen kosmologischen Gottesbeweises*²⁾. Das Buch enthält fast nur Kritik, eine Kritik, die teils berechtigt ist, teils auf Mißverständnissen beruht und vielfach in Wortklauberei ausartet. Am Schlusse wird dann das Resultat der Kritik gegeben: der bündige Gottesbeweis. Uns interessiert hier nur die unterste Grundlage, auf der der Beweis aufgebaut wird. Es ist der Satz: Die Welt kann weder ganz noch teilweise entstanden sein, ohne daß schon irgend etwas existiert hätte. „Besser ist es, ihn unumwunden als Axiom vorzutragen, als einen Beweis dafür zu versuchen“³⁾. Ich weiß nicht, ob irgend jemand in der Welt außer Isenkrahe einen solchen Satz als Axiom hinnehmen wird. So viel aber ist sicher: Wer das Kausalitätsgesetz nicht anerkennt, wird auch diesen Satz nicht gelten lassen. Das hat offenbar auch Isenkrahe empfunden; denn später machte er doch einen Versuch, sein Axiom zu beweisen⁴⁾. Auch hier werden wieder mehrere Axiome an die Spitze gestellt, darunter folgendes: Nichts hat entstehen können, falls nicht schon vorher etwas existiert hat. Dazu ist wiederum zu sagen: Diesen Satz wird nur derjenige gelten lassen, der das Kausalitätsgesetz anerkennt. So zeigt sich bei Isenkrahe wie bei David Hume und Kant, daß das menschliche Denken dem Kausalitätsgesetz nicht entrinnen kann, sobald

¹⁾ Trier 1909. — ²⁾ Kempten und München 1915. — ³⁾ S. 260.

⁴⁾ *Theologie und Glaube* 10 (1918) 264 ff.

es den Boden der bloßen Kritik verläßt und eine positive Erkenntnis der Wirklichkeit anstrebt.

1. Was besagt das Kausalitätsgesetz?

Ludwig Bauer unterscheidet in seiner *Metaphysik*¹⁾ eine analytische und synthetische Formulierung des Kausalitätsgesetzes. Die erste lautet: Jede Wirkung hat ihre Ursache. In seiner synthetischen Formulierung besagt es: „daß alles, was geschieht, was aus dem Nichtsein in das Sein, aus der Potenz in den Akt übergeht, alles, was bewegt wird, eine Ursache haben oder Wirkung eines anderen sein müsse, das bereits actu existiert“. In seiner analytischen Formulierung mag das Kausalitätsgesetz einen Platz finden in der Logik als Musterbeispiel für korrele Begriffe ähnlich wie Vater und Sohn, in der Metaphysik taugt es nichts und sollte daher endgültig verschwinden. Zur Kenntnis der Wirklichkeit trägt es nur bei in der Form: Alles, was geschieht, muß eine Ursache haben. So gefaßt, ist das Kausalitätsgesetz nur ein Sonderfall des Gesetzes vom zureichenden Grund, das lautet: Alles was ist, muß seinen zureichenden Grund haben. Dieses wird wieder unterschieden als logisches oder Denkgesetz und als ontologisches oder Seinsgesetz. Für die Metaphysik kommt es nur als Seinsgesetz in Betracht. Das ontologische Gesetz vom zureichenden Grund gilt schlechthin für alles, was ist, auch Gott nicht ausgenommen. Man kann also sagen, oder vielmehr man muß sagen, daß Gott der Grund seiner selbst (*principium sui*) ist und daß in der Trinität der Vater das Prinzip des Sohnes ist. Dagegen würde die Bezeichnung Gottes als *causa sui* die Vorstellung wecken, daß Gott an sich nur möglich ist und sich von der Möglichkeit in die Wirklichkeit überführte, was natürlich unmöglich ist. Man spricht nämlich von Ursache, wenn der Grund eines Dinges von diesem verschieden ist, das Ding also an sich nur möglich ist. Ob es zweckmäßig war, das Kausalitätsgesetz als besonderes Gesetz aus dem Gesetz vom zureichenden Grund herauszulösen, mag dahingestellt bleiben. Nachdem es einmal geschehen ist, muß man sich wohl oder übel damit abfinden. Es ist aber zu beachten, daß das Kausalitätsgesetz kein selbständiges Gesetz ist neben dem Gesetz vom zureichenden Grund, sondern nur die Anwendung desselben auf einen bestimmten Seinsbereich, nämlich den Bereich des bedingten

¹⁾ Band VI der philos. Handbibliothek. Kempten 1922. S. 175.

Seins. Beide sind im Grunde genommen ein Gesetz. Daher kann die Zurückführung des Kausalitätsgesetzes auf das ontologische Gesetz vom zureichenden Grunde nie eine Begründung desselben sein.

2. Ist das Kausalitätsgesetz ein analytisches oder synthetisches Urteil?

Die Diskussion über das Kausalitätsgesetz bewegt sich zum guten Teil um die Frage, ob es ein analytisches oder synthetisches Urteil ist. Die Antwort hängt naturgemäß davon ab, was unter einem analytischen bzw. synthetischen Urteil verstanden wird. Die Termini haben bekanntlich durch Kant einen Sinn erhalten, der von dem der Scholastik wesentlich abweicht. Nimmt man die Worte „analytisch“ und „synthetisch“ in dem rein logisch-formalen Sinne wie Kant, dann ist das Kausalitätsgesetz kein analytisches Urteil, denn der Begriff des Geschehens enthält nichts von dem Merkmal des Verursachtseins. Nach Kant sind auch die mathematischen Sätze durchweg synthetische Urteile, also z. B. der Satz, daß im Dreieck die Summe der Winkel gleich zwei Rechten ist. Und doch ist hier die Zusammengehörigkeit von Subjekt und Prädikat begründet im Wesen des Dreiecks. Der Begriff des Dreiecks bringt eben nicht das ganze Wesen desselben nach allen Seiten hin zum Ausdruck. Der Satz ist also, mit Kant gesprochen, durch Identität gegeben, nicht durch Anschauung. Zwar wird bei dem Beweise des Satzes Anschauung zu Hilfe genommen, aber der Satz beruht nicht auf Anschauung, sonst könnte er nur von dem bestimmten Dreieck ausgesagt werden, an dem der Beweis vorgenommen worden ist, nicht vom Dreieck schlechthin. Wenn man also nicht stehenbleibt bei dem rein formalen Verhältnis zwischen Subjekt und Prädikat, sondern das sachliche Verhältnis zwischen den mit dem Subjekt und Prädikat bezeichneten Gegenständen ins Auge faßt, was für das Erkennen doch das Entscheidende ist, dann muß obiger Satz doch wohl als ein analytisches Urteil bezeichnet werden. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß analytisch und unmittelbar evident auf keinen Fall einander gleichgesetzt werden dürfen und daß einem Satz, der nicht analytisch ist, nicht ohne weiteres die unmittelbare Evidenz abgesprochen werden darf. Es kommt eben ganz darauf an, was unter analytisch verstanden wird. Es gibt Sätze, die im Sinne Kants nicht analytisch und doch unmittelbar evident sind.

so der Satz, daß die Gerade die kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten ist. Und es gibt Sätze, die im weiteren Sinne analytisch und doch nur mittelbar evident sind, wie obiger Satz vom Dreieck. Der Streit um den analytischen oder synthetischen Charakter des Kausalitätsgesetzes ist zum guten Teil ein Streit um Worte. Entscheidend ist die Frage, ob ihm Evidenz zukommt und welcher Art diese Evidenz ist¹⁾.

3. Ist das Kausalitätsgesetz mittelbar oder unmittelbar evident?

Wenn das Kausalitätsgesetz unmittelbar evident ist, dann kann es nicht bewiesen werden und braucht auch nicht bewiesen zu werden, weder direkt noch indirekt. Dann sollte man aber auch nicht versuchen, es zu beweisen, sondern sich mit der Darlegung seines Sinnes begnügen. Andernfalls unternimmt man etwas, das nicht nur überflüssig, sondern auch unmöglich ist. Ein solches Beginnen muß den Verdacht wecken, daß das Gesetz doch nicht unmittelbar evident ist, und wenn erst die Beweise mißlingen, so entsteht der weitere Verdacht, daß es mit demselben doch nicht ganz seine Richtigkeit hat. Daher hat Anton Seitz vollkommen recht, wenn er schreibt, die Apologeten sollten sich einigen in der unumwundenen Anerkennung: „Der Satz von der Kausalität ist ein dem gesunden Menschenverstand von selbst einleuchtender oder von vornherein evidenter Grundsatz (Axiom), dessen Beweis weder nötig noch möglich ist, weil ein solcher Beweis weder eine weitere Klärung bringen noch auf einen anderen Beweisgrund zurückgeführt werden könnte, sondern nur mit andern Worten sachlich dasselbe als Grund des Beweises angeben könnte, was als dessen Ziel bezeichnet wird, so daß der Beweis erschlichen würde“²⁾.

Einen scharfsinnigen Versuch, das Gesetz vom zureichenden Grund indirekt zu beweisen, unternimmt Garrigou-Lagrange³⁾. Er unterscheidet inneren und äußeren Grund. Der innere Grund eines Dinges ist das, wodurch es dieses bestimmte Ding von dieser bestimmten Natur, mit diesen und keinen anderen Eigenschaften ist. Von äußerem Grund, sagt er, spricht man

¹⁾ Vgl. Bernhard Jansen, *Aus dem Bewußtsein zu den Dingen*. Phil. Jahrbuch. 42 (1929) 174 ff.

²⁾ Phil. Jahrb. 30 (1917) 261.

³⁾ *Dieu. Son existence et sa nature* ⁴, Paris 1923, S. 170 ff.

in mehrfachem Sinne: Die Natur eines Dinges ist der äußere Grund seiner Eigenschaften; ein Ding, das nicht durch sich selbst existiert, hat den Grund seiner Existenz in einem anderen (Wirkursache); ein Mittel, das um eines Zweckes willen gewollt wird, hat den äußeren Grund seines Seins in diesem Zweck (Zweckursache). Dann formuliert er das Gesetz folgendermaßen: „Tout être a la raison d'être de ce qui lui convient, en soi ou dans un autre; en soi, si cela lui convient par ce qui le constitue en propre; dans un autre, si cela ne lui convient pas par ce qui le constitue en propre“. Fassen wir zunächst den äußeren Seinsgrund ins Auge. Das Gesetz des Grundes, sagt Garrigou-Lagrange, kann in diesem Falle nicht direkt bewiesen werden, wohl aber indirekt par la réduction à l'absurde. Er argumentiert zunächst folgendermaßen: Es ist absolut unmöglich, daß das, was absolut notwendig ist, nicht sei; nun ist aber das metaphysische Prinzip vom Grunde des Seins nicht nur von hypothetischer Notwendigkeit wie die Naturgesetze, sondern von absoluter Notwendigkeit; daher schließt die Negation dieses Prinzips eine absolute Unmöglichkeit oder Absurdität in sich. Dieser Beweis ist offenbar ganz wertlos. Denn beim Gesetz des Grundes handelt es sich eben darum, ob es ein metaphysisches Gesetz von absoluter Notwendigkeit ist. Dies anerkennen und das Gesetz dennoch leugnen, ist wirklich absurd. Garrigou-Lagrange führt sodann das Gesetz vom Grunde (gemeint ist immer noch der äußere Grund) zurück auf das Gesetz des Widerspruchs. Er sagt: Das Gesetz vom Grunde des Seins leugnen, ist soviel als behaupten, daß das Kontingente, das seinem Begriffe nach nicht durch sich selbst ist, unverursacht sein könne. Nun ist aber das, was unverursacht ist, durch sich selbst. Das unverursachte Kontingente wäre also zu gleicher Zeit durch sich selbst und nicht durch sich selbst, was absurd ist. Gewiß kann ein Ding nicht zugleich durch sich selbst und nicht durch sich selbst sein. Aber wie wäre es, wenn es überhaupt keinen Grund hätte? Dann wäre es weder durch sich selbst noch durch ein anderes, und das ist offenbar kein Widerspruch. Es wird also hier das Gesetz des Grundes einfach vorausgesetzt. Aber ein Ding, sagt Garrigou-Lagrange, das weder durch sich selbst noch durch ein anderes existiert, hätte keine mögliche Beziehung zur Existenz und würde sich nicht von dem Nichts unterscheiden. Wirklich? Nehmen wir an, es existiert bereits. Diese Annahme ist so lange zulässig, als

nicht feststeht, daß nichts ohne Grund existieren kann. Dann hätte es nicht nur eine mögliche, sondern eine wirkliche Beziehung zur Existenz und würde sich sehr wohl von dem Nichts unterscheiden. Nehmen wir an, es existiert noch nicht, sondern soll erst werden. Dann kann man ja sagen, daß es sich nicht von dem Nichts unterscheidet; aber das gilt von jedem Ding, das nicht existiert, mag es im Falle seiner Existenz einen Grund haben oder nicht. Aber ein solches Ding hätte, solange es noch nicht existiert, gar keine Beziehung zur Existenz. Ist eine solche überhaupt notwendig? Wenn ja, welcher Art ist sie? Man könnte sagen, ein Ding, das existieren soll, muß wenigstens möglich sein. Dabei kann es sich nur um die ontologische Möglichkeit handeln, denn logisch möglich kann auch ein Ding sein, das keinen Grund hat. Dann wäre der Sinn also der: Ein Ding, das weder durch sich noch durch ein anderes existiert, ist unmöglich; es ist, wie Garrigou-Lagrange sagt, nicht fähig zu existieren (*capable d'exister*), nicht empfänglich für die Existenz (*susceptible d'existence*). Und warum? Garrigou-Lagrange antwortet: Ein Ding kann nicht aktuell existieren ohne aktuelle Beziehung zur Existenz; ein Ding aber, das weder durch sich selbst noch durch ein anderes existiert, hat keine aktuelle Beziehung zur Existenz, da es dieselbe weder durch sich selbst noch durch ein anderes haben kann; es wäre eine Beziehung ohne Grundlage, und eine solche ist unmöglich. Was heißt das: Ein Ding hat eine aktuelle Beziehung zur Existenz? Doch wohl nichts anderes als: Es existiert wirklich. Der Satz: Kein Ding kann aktuell existieren ohne aktuelle Beziehung zur Existenz, würde dann bedeuten: Kein Ding kann aktuell existieren ohne wirkliche Existenz, und der Satz: Die aktuelle Beziehung zur Existenz muß eine Grundlage haben, würde besagen, daß die wirkliche Existenz eine Grundlage haben muß. Dann würde sich ergeben: Kein Ding kann aktuell existieren ohne Grundlage seiner Existenz; einem Ding aber, das weder durch sich selbst noch durch ein anderes existiert, fehlt diese Grundlage; also kann es nicht existieren. Gegen diesen Schluß ist logisch nichts einzuwenden, sachlich wird dadurch nichts gewonnen, denn das Gesetz des Grundes wird im Obersatz einfach vorausgesetzt. Oder soll der Ausdruck: aktuelle Beziehung zur Existenz, mehr besagen als wirkliche Existenz? Das scheint die Meinung von Garrigou-Lagrange zu sein, denn er sagt, die aktuelle Beziehung

zur Existenz sei ein rapport de convenance de l'existence actuelle à l'être contingent incausé. Ein solcher Rapport aber verlange notwendig zwei Termini und etwas, wodurch diese einander zugeordnet sind (par où ils se conviennent). Dies letzte fehlt nun bei einem unverursachten Kontingenten, da es ja weder durch sich selbst noch durch ein anderes existiert und demgemäß nichts hat, par où l'existence puisse lui convenir. Wenn ich recht verstehe, ist der Sinn dieser: Die aktuelle Beziehung zur Existenz verlangt wie jede Beziehung zwei Termini, zwei Dinge, die zueinander in Beziehung stehen, und etwas, durch das die Beziehung hergestellt wird oder in dem die Beziehung gründet. Im vorliegenden Falle ist das eine Beziehungsglied das unverursachte Kontingente, das andere die Existenz; es fehlt aber das Band, das beide verknüpft, da ein unverursachtes Kontingentes, d. h. ein Ding, das weder durch sich selbst noch durch ein anderes existiert, nichts hat, auf Grund dessen ihm die Existenz zukäme. Das würde also ein Schlußverfahren ergeben, dessen Obersatz etwa so lautete: Ein Ding kann nur dann existieren, wenn es etwas gibt, durch das es zur Existenz in Beziehung gesetzt wird oder auf Grund dessen ihm die Existenz zukommt. Das ist aber nur eine andere Formulierung für das Gesetz des zureichenden Grundes. Es wird also auch hier das, was bewiesen werden soll, vorausgesetzt. — Fassen wir nun den Fall ins Auge, in dem der Seinsgrund ein innerer ist. Garrigou-Lagrange sagt, in diesem Falle sei das Gesetz des zureichenden Grundes nur eine Determination des Identitätsgesetzes. Damit ist doch wohl gesagt, daß es der Sache nach dasselbe Gesetz ist. Darnach würde also der Satz: Rot ist durch sich selbst rot, ohne weiteres und notwendig aus dem Satze folgen: Rot ist rot. Wie wäre es nun, wenn das Rotsein des Rot gar keinen Grund hätte? Dann bliebe der Satz: Rot ist rot, bestehen, während der Satz: Rot ist durch sich selbst rot, falsch wäre. Und umgekehrt wäre der Satz: Rot ist nicht rot, falsch, während der Satz: Rot ist nicht durch sich selbst rot, richtig wäre. Aber Rot kann doch nicht durch etwas außer ihm rot sein. Gewiß nicht. Es ist eben weder durch sich selbst noch durch etwas außer ihm rot, sondern es ist einfach rot, es sei denn, daß alles, was ist, einen Grund haben muß. Von dem Satze: Rot ist rot, gelange ich zu dem Satze: Rot ist durch sich selbst rot, erst, wenn ich nach dem Grunde für das Rotsein des

Rot frage, also mit einem ganz neuen Gesichtspunkt an dasselbe herantrete, aber nicht durch bloße Wesensbetrachtung des Rot. Das Gesetz des Grundes folgt eben nicht aus dem Identitätsgesetz und ist auch nicht bloß eine Determination desselben, sondern steht selbständig neben ihm. Es steht dem Identitätsgesetz ganz anders gegenüber als das Kontradiktionsprinzip, das tatsächlich nur eine Determination desselben ist.

Einen anderen Versuch, das Gesetz des Grundes auf das Kontradiktionsprinzip zurückzuführen, macht Franz Sladeczek¹⁾. Er unterscheidet den materiell und formell kontradiktorischen Gegensatz. Der nur materiell kontradiktorische Gegensatz liegt vor, wenn ein Sachverhalt nur in sich, aber nicht durch sich unvereinbar ist mit der Verneinung dieses Sachverhaltes unter einer bestimmten Rücksicht. Ist der Sachverhalt durch sich selbst unvereinbar mit dieser Negation, dann haben wir einen formell kontradiktorischen Gegensatz. Zum Beispiel: Grünes Blatt — nicht grünes Blatt ist ein materiell, grün — nicht grün ein formell kontradiktorischer Gegensatz. Das Blatt könnte an sich auch nicht grün sein, was bei Grün nicht der Fall ist. Die Unterscheidung zwischen materiell und formell kontradiktorischem Gegensatz ist sachlich durchaus berechtigt. Allein der Verfasser verkoppelt schon hier durch die beiden unscheinbaren Wörtchen „durch sich“ das Gesetz des zureichenden Grundes mit dem Widerspruchsprinzip, und diese Verkoppelung zieht sich durch die ganze Abhandlung hindurch. Sie übt zwar auf den Beweisgang keinen entscheidenden Einfluß aus, wirkt aber störend und ist auf alle Fälle sachlich unberechtigt. In unserem Beispiele sagt das Kontradiktionsprinzip nur, daß das Blatt nicht zugleich grün und nicht grün sein kann. Ob es durch sich selbst grün ist oder nicht, darüber sagt das Kontradiktionsprinzip nichts, auch nicht, daß Grün durch sich selbst grün ist. Grün ist eben grün, und grünes Blatt ist grünes Blatt; warum das so ist und warum das Blatt auch nicht grün sein kann, Grün dagegen nicht, darnach zu fragen habe ich auf Grund des Kontradiktionsprinzips kein Recht. Sladeczek sagt dann weiter, daß jeder materiell kontradiktorische Gegensatz zurückzuführen ist auf einen formell kontradiktorischen Gegensatz. „Der innere Grund dafür ist aber der, daß das, was nur

¹⁾ *Das Widerspruchsgesetz und der Satz vom zureichenden Grunde.* Scholastik 2 (1927) 1 ff.

materiell einem Kontradiktorium entgegengesetzt ist, a u s s i c h indifferent ist gegenüber dem Kontradiktorium. Gäbe es aber nichts, was d u r c h s i c h formell dem Kontradiktorium entgegengesetzt ist, so wäre nichts da, womit der absolute Gegensatz der Kontradiktorien überhaupt gegeben ist, nichts da, wonach die Kontradiktorien sich schlechthin gegenseitig ausschließen¹⁾.“ Wenden wir das Gesagte auf unser Beispiel an. An s i c h — a u s s i c h darf ich noch nicht sagen, solange ich noch nichts von einem Grunde weiß — also an s i c h könnte das Blatt auch nicht grün sein; aber wenn es einmal grün ist, kann es nicht mehr nicht grün sein. Denn grün und nicht grün sind formelle Gegensätze und schließen sich schlechthin gegenseitig aus. Dagegen ist sicher nichts einzuwenden. Nun sagt Sladeczek weiter, daß aus der Zurückführung des materiell kontradiktorischen Gegensatzes auf den formell kontradiktorischen sich notwendig der Satz vom zureichenden Grund ergebe. „Aus dem Widerspruchsprinzip ergibt sich nämlich, daß alles, was in sich (materiell) unter irgendeiner Rücksicht dem Nichtsein entgegengesetzt ist, sei es in sich, sei es außerhalb seiner, etwas voraussetzt, was d u r c h s i c h (formell, wesentlich) unter dieser Rücksicht mit dem Nichtsein unvereinbar ist und wodurch es selbst in sich unter dieser Rücksicht dem Nichtsein entgegengesetzt ist. Dasjenige nun, was d u r c h s i c h (formell wesentlich) unter irgendeiner Rücksicht mit dem Nichtsein unvereinbar ist und wodurch etwas in sich in dieser Weise bestimmt ist, ist dasselbe, wie der zureichende Grund. Zureichender Grund ist eben nichts anderes als das, wodurch etwas unter einer bestimmten Rücksicht im Sein determiniert und damit unter dieser Rücksicht dem Nichtsein kontradiktorisch entgegengesetzt ist²⁾.“ Bleiben wir bei unserem Beispiel. Wenn das Blatt grün ist, dann ist es hinsichtlich der Farbe materiell dem Nichtsein entgegengesetzt. Das setzt etwas voraus, das hinsichtlich der Farbe formell mit dem Nichtsein unvereinbar ist und wodurch das Blatt hinsichtlich seiner Farbe materiell dem Nichtsein entgegengesetzt ist. Das ist in unserem Falle offenbar das Grün. Das Blatt ist also durch das Grün hinsichtlich seiner Farbe dem Nichtsein entgegengesetzt oder im Sein determiniert. Das heißt aber nach Sladeczek nichts anderes als: Das Grün ist der zureichende Grund dafür, daß das Blatt hinsichtlich seiner Farbe im Sein

¹⁾ S. 32. — ²⁾ S. 32 ff.

determiniert und damit unter dieser Rücksicht dem Nichtsein kontradiktorisch entgegengesetzt ist. Damit, meint er, sind wir beim zureichenden Grunde angelangt. Wirklich? Sehen wir genau zu. Gewiß kann oder vielmehr muß gesagt werden: Das Blatt ist durch das Grün hinsichtlich seiner Farbe im Sein bestimmt. Das heißt aber weiter nichts als: Das Blatt hat die bestimmte Farbe grün, Grün ist eine Qualität des Blattes, das Blatt ist grün. Der Gedanke kann auch so formuliert werden: Das Grün ist der Grund dafür, daß das Blatt hinsichtlich der Farbe im Sein bestimmt und dem Nichtsein entgegengesetzt ist. Das heißt aber wiederum nur: Das Blatt hat eine bestimmte Farbe, weil es grün ist. Wir bewegen uns immer noch in dem rein formalen Verhältnis des Dinges zu seinen Prädikaten. Etwas ganz anderes aber ist gemeint beim Gesetze des zureichenden Grundes, nämlich das, was das Grün zu einer Eigenschaft des Blattes macht, wodurch das Blatt grün ist. Es ist also wohl zu unterscheiden zwischen Bestimmen in dem formal-logischen Sinne des Identitäts- bzw. Kontradiktionsprinzipes und dem real-ontologischen Sinne des Gesetzes vom zureichenden Grund. Im Sinne des Kontradiktionsprinzipes kann gesagt werden: Das Dasein bestimmt den Stuhl hinsichtlich der Existenz im Sein, d. h. der Stuhl existiert, weil er da ist. Und im Sinne des Gesetzes vom Grunde ist zu sagen: Der Schreiner bestimmt den Stuhl hinsichtlich der Existenz im Sein, d. h. der Stuhl existiert, weil der Schreiner ihn gemacht hat. — Diesen Unterschied übersieht auch Bernhard Jansen, wenn er mit Berufung auf Sladeczek schreibt: „Gewiß könnte das bedingte Sein an sich auch nicht vorhanden sein, aber wenn und solange es ist, trägt es den Grund seines Seins in sich¹⁾.“ Wirklich? Also, wenn der Stuhl einmal vorhanden ist, dann trägt er den Grund seines Seins in sich selbst, d. h. doch wohl, dann besteht er durch sich selbst. Warum besteht nun aber die Welt, nachdem sie einmal von Gott geschaffen ist, nicht durch sich selbst, wie der Deismus lehrt? Kann ein Ding, das durch ein anderes geworden ist, wirklich durch sich selbst bestehen? Aber der Stuhl besteht, wenn er einmal vorhanden ist, weiter, auch ohne den Schreiner. Gewiß, aber nicht durch sich selbst, wenigstens nicht, soweit er vom Schreiner herrührt. Der Stuhl kam dadurch zustande, daß der Schreiner vorhandenes Material be-

¹⁾ *Aus dem Bewußtsein zu den Dingen.* Phil. Jahrb. 42 (1929) 178.

nützte und ihm die Form des Stuhles gab. Vom Schreiner stammt also nur die Stuhlform, und diese besteht nachher nicht durch sich selbst, trägt den Grund ihres Seins nicht in sich selbst, sondern ist getragen von dem Material, aus dem der Stuhl besteht. Von diesem Material gilt dasselbe usw., bis wir zum Urstoff kommen, der nach Form und Materie von Gott geschaffen wurde, und keineswegs durch sich selbst besteht, sondern nur durch Gott.

Wiederholt und eingehend hat Josef Geys er sich mit dem Kausalitätsgesetz befaßt. Früher betrachtete er dasselbe als ein analytisches Urteil, heute gilt es ihm als ein synthetisches, doch steht ihm die Evidenz des Gesetzes außer Zweifel, und er sucht sie in eindringender Untersuchung darzutun¹⁾. Er geht zunächst aus von der äußeren Erfahrung. Dies zeigt uns eine regelmäßige Aufeinanderfolge bestimmter Vorgänge in der Weise, daß, wenn der vorausgehende eintritt, immer auch der nachfolgende sich einstellt, falls nicht besondere Umstände es hindern, und wenn der vorausgehende ausbleibt, auch der nachfolgende nicht eintritt. Darauf beruht die Ordnung der Natur. Nun gehört r e g e l m ä ß i g e Aufeinanderfolge zwar nicht zum Wesen der Kausalität, wie Kant annahm, aber wo sie vorhanden ist, ist sie nur verständlich, wenn die Vorgänge nicht nur zeitlich-räumlich, sondern auch ursächlich verbunden sind. Entscheidend ist jedoch für Geys er die innere Erfahrung, aus der ja auch der Begriff der Kausalität stammt. Diese zeigt uns, daß gewisse Erlebnisse durch unsere Tätigkeit hervorgerufen werden, wenn sie uns auch keinen Einblick in das Wie gibt, z. B. das Erlebnis eines Gewißheitsurteiles über die Aehnlichkeit bestimmter Sachverhalte auf Grund angestrenzter Akte des Vergleichens. Dabei weist Geys er mit Recht auf zwei Umstände hin: einmal, daß nach dem Zeugnis der inneren Wahrnehmung das fragliche Erlebnis seinem Dasein nach von uns hervorgebracht wird, also sein Entstehen von uns bewirkt wird; sodann daß das Verursachtsein nicht etwa äußerlich und zufällig zu diesem Entstehen hinzukommt, sondern es erst möglich macht. „So wird am Erlebnis der Kausalität mittels einiger Reflexionen die Zugehörigkeit der Kausalbeziehung zum Wesen des Entstehens klar“²⁾. Wenn dem so ist, wenn das Entstehen wesensmäßig verursachtes Entstehen ist, dann gibt es kein Entstehen ohne Ur-

¹⁾ *Einige Hauptprobleme der Metaphysik*. Freiburg 1923, S. 75 ff.

²⁾ S. 104.

sache. So weit Geysers. Dieser Beweis, wenn man hier überhaupt von Beweis sprechen darf, hat das Eigentümliche an sich, daß das Kausalitätsgesetz nicht auf ein anderes, angeblich allgemeineres Gesetz zurückgeführt wird. Es ist eigentlich kein Beweis und soll auch keiner sein, sondern ein Aufweis nach Art der phänomenologischen Wesensschau. Es soll an einem konkreten Beispiel das Wesen des Entstehens zur Anschauung gebracht werden, wie wenn ich mir etwa durch eine Zeichnung zum Bewußtsein zu bringen suche, daß die Gerade die kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten ist. Hier gehört die Individualanschauung, die die Wesensschau fundiert, dem Bereiche der äußeren, dort dem der inneren Erfahrung an. Geysers ist nun allerdings ein Gegner der Phänomenologie und mit Recht. Aber damit ist nicht gesagt, daß sie in allem Unrecht hat. Auch wer nicht auf die Phänomenologie schwört, wird anerkennen müssen, daß alles Erkennen und Beweisen letztlich auf unmittelbar evidenten Wahrheiten beruht.

Geysers „Beweis“ des Kausalitätsgesetzes wird von Bernhard Franzelin¹⁾ einer eingehenden Kritik unterzogen, die jedoch zum größten Teile an Nebensächlichkeiten hängen bleibt. Erst am Schluß legt Franzelin den Finger auf den entscheidenden Punkt, indem er sagt: Wenn das Entstehen in bestimmten Fällen verursacht ist, so ist damit nicht gesagt, daß das immer der Fall ist. Doch ist auch damit der eigentliche Nerv des Geyserschen Gedankenganges noch nicht getroffen²⁾. Geysers Gedanke ist der: In den einzelnen Kausalerlebnissen offenbart sich das Wesen des Entstehens, und zwar gibt sich das Entstehen kund als wesensmäßig verursacht. Geysers „Beweis“ ist im Grunde genommen nichts anderes als das Streben, die unmittelbare Evidenz des Kausalitätsgesetzes ins Licht zu setzen. Tatsächlich scheint das der einzig mögliche Weg zu sein, die Evidenz des Kausalitätsgesetzes aufzuzeigen, wenn man überhaupt einen derartigen Versuch machen will. Jedenfalls führt der Weg, den Franzelin einschlägt, nicht zum Ziel³⁾. Er will die Gültigkeit des Gesetzes syllogistisch beweisen. An die Spitze des Beweisganges stellt er den Satz: „damit etwas zu existieren anfangen, muß alles vorhanden

¹⁾ *Die neueste Lehre Geysers über das Kausalitätsgesetz.* Innsbruck 1924.

²⁾ Vgl. Kahl-Furthmann, *Franzelins Kritik der neuesten Lehre Geysers über das Kausalitätsprinzip.* Phil. Jahrb. 41 (1928) 155 ff.

³⁾ *Der analytische Charakter des Kausalgesetzes.* Zeitschrift für kath. Theologie 48 (1924) 196 ff.

sein, was dazu erfordert ist.“ „Dieser Satz“, sagt er, „ist von selbst einleuchtend“. Das soll nicht in Abrede gestellt werden. Nur ist in diesem Satze das Kausalitätsgesetz bereits enthalten, denn dieses besagt ja, daß zum Entstehen eine Ursache erfordert ist. Aehnlich sagt Franzelin vom zureichenden Grunde: „Unter zureichendem Grunde verstehen wir nichts anderes als den Inbegriff der Erfordernisse, damit etwas . . . sei, mit anderen Worten alles das, was zum Sein erfordert wird und zureicht“¹⁾. Er betont ausdrücklich, daß das nur eine Umschreibung des Gesetzes vom zureichenden Grunde sei und daß das Gesetz in dieser Form unmittelbar evident sei. Auch dem soll nicht widersprochen werden. Nur ist nicht recht einzusehen, warum dann das Kausalitätsgesetz, das doch im Grunde genommen dasselbe Gesetz ist, nicht auch unmittelbar evident sein soll.

4. Ist das Kausalitätsgesetz ein Postulat?

Es wird also dabei bleiben: Entweder ist das Kausalitätsgesetz bezw. das Gesetz vom zureichenden Grund unmittelbar evident oder überhaupt nicht. Tatsächlich fehlt es nicht an katholischen Philosophen, die es nur für ein Postulat ansehen, ein Postulat nicht der praktischen, sondern der theoretischen Vernunft. Zunächst sei Franz Sawicki genannt. Er kennzeichnet seinen Standpunkt folgendermaßen: „Der Satz vom zureichenden Grunde ist weder beweisbar noch unmittelbar evident. Er stützt sich auf den vertrauensvollen Glauben an die Vernunft im Dasein, dieses Vertrauen aber trägt seine Rechtfertigung in sich, insofern es eine notwendige Voraussetzung der Wissenschaft ist“²⁾. Alles Erkennen beruht nach Sawicki in letzter Linie auf dem Glauben, zunächst auf dem Glauben an die Befähigung der Vernunft zur Erkenntnis der Wahrheit. Schon hier müssen wir widersprechen. Die Befähigung der Vernunft zur Erkenntnis der Wahrheit kann zwar nicht bewiesen werden, sie wird aber auch nicht bloß geglaubt, sondern ist im Erkenntnisakt mitgegeben. Wenn ich erkenne, weiß ich auch, daß ich erkenne, sonst liegt eben kein Erkennen vor. Wenn ich aber weiß, daß ich faktisch erkenne, weiß ich auch, daß ich erkennen

¹⁾ *Der Satz vom zureichenden Grunde, verteidigt gegen Isenkrahe*. Ebenda 43 (1923) 333.

²⁾ *Die Gottesbeweise*. Paderborn 1926, S. 35; vgl. auch *Philos. Jahrbuch* 38 (1925) 9.

kann. Das Nähere hierüber gehört in die Noetik. Nach Sawicki ist auch das Widerspruchsgesetz, wenigstens als Seinsgesetz, Sache des Glaubens, des gläubigen Vertrauens, daß die Wirklichkeit nicht Ausdruck der Unvernunft ist. Als Denkgesetz ist es zwar unmittelbar evident, aber nicht als Seinsgesetz. Darnach wäre es zwar schlechthin undenkbar, aber nicht schlechthin unmöglich, daß ein und dasselbe Ding in ein und derselben Beziehung zugleich sei und nicht sei. Das Gesetz vom zureichenden Grunde vollends ist auch als Denkgesetz nicht unmittelbar evident, als Seinsgesetz ist es der Ausdruck des Vertrauens, daß die Wirklichkeit vernünftig eingerichtet ist. „Der Satz vom zureichenden Grunde stützt sich also wie der Satz vom Widerspruch auf den Glauben an eine Vernunft im Dasein, nur daß dieser Glaube hier weiter geht. Dort wird vorausgesetzt, daß die Seinswelt nicht der Ausdruck des Vernunftunmöglichen ist, hier wird ein positiver Vernunftgehalt in allem Sein vorausgesetzt, wenigstens insoweit, daß auf die elementare Frage der Vernunft nach dem Erklärungsgrunde eine Antwort gegeben werden kann“¹⁾.

Den Anschauungen Sawickis über das Kausalitätsgesetz steht Arthur Schneider sehr nahe. Nach ihm ist das Kausalgesetz das objektive Korrelat des logischen Gesetzes vom Grunde. Dieses ist zwar auch nicht unmittelbar evident, hat aber seinen Grund im Wesen der Erkenntnis bzw. der Wahrheit selber. Diese ist „Übereinstimmung des Erkenntnisinhaltes mit dem Gegenstande der Erkenntnis“. Jedes Urteil muß also übereinstimmen mit dem Verhalten des Objektes, von dem es ausgesagt wird, sonst ist es eben ein grundloses Urteil. „Für jede Behauptung verlangt das Denken einen Grund und dementsprechend für das Geschehen oder (nicht notwendige) Sein eine Ursache“²⁾. Man könnte zunächst fragen: Wie verhält es sich denn mit dem notwendigen Sein? Braucht es nicht auch einen Grund? Also das Kausalgesetz ist das objektive Korrelat des logischen Gesetzes vom Grunde. Damit ist, sagt Schneider, seine Realgeltung noch nicht gegeben. Diese beruht auf der Voraussetzung, daß Denk- und Seinsordnung harmonisieren, eine Voraussetzung, ohne die man dem Skeptizismus verfällt.

¹⁾ *Die Gottesbeweise*, S. 34. Zur Kritik vgl. J. Brinkmann, *Zur rationalen Begründung der philos. Grundgewisheiten*. Phil. Jahrb. 40 (1927) 129 ff., 250 ff., 377 ff.

²⁾ *Kausalgesetz und Gotteserkenntnis: Probleme der Gotteserkenntnis*. Münster 1928, S. 77.

Neuestens hat sich auch Johannes Hessen wieder mit dem Kausalitätsgesetz befaßt¹⁾. Er unterscheidet zwischen dem Gesetz vom zureichenden Grund, Kausalprinzip und Kausalgesetz. Ersteres gilt für die logische Ordnung: Jedes Urteil muß, um wahr zu sein, einen zureichenden Grund haben. Das Kausalprinzip formuliert er so: Alles, was entsteht, muß eine Ursache haben; das Kausalgesetz: Gleiche Ursachen haben gleiche Wirkungen. Das Kausalprinzip ist weder mittelbar noch unmittelbar evident, es ist ein synthetisches Urteil a priori. Es steht aber hinsichtlich seiner Apriorität nicht auf gleicher Stufe mit den logischen Prinzipien. Diese bringen Denknöthigkeiten zum Ausdruck, sind Wesensformulierungen des Denkens, so daß ihre Leugnung denkmöglich ist. Das Kausalprinzip ist eine notwendige Voraussetzung nicht des Denkens, sondern des Erkennens, natürlich nur auf realwissenschaftlichem Gebiete. Ein ursacheloses Geschehen ist zwar nicht undenkbar, aber unbegreiflich. Das Kausalprinzip ist also eine notwendige Voraussetzung für die wissenschaftliche Erkenntnis der Wirklichkeit, ein Postulat der theoretischen Vernunft.

Die genannten Theorien stimmen darin überein, daß sie dem Kausalitätsgesetz die Evidenz absprechen. Wir sind mit ihnen einig, soweit es sich um die mittelbare Evidenz handelt. Es ließe sich ja allenfalls sagen, wenn man nun einmal zwischen dem Gesetz des zureichenden Grundes und dem Kausalitätsgesetz unterscheiden will, daß dieses auf jenes zurückgeht und insofern mittelbar evident ist. Aber damit wäre nicht viel gewonnen. Es steht eben dann die Evidenz des Gesetzes vom zureichenden Grund in Frage. Die unmittelbare Evidenz wird diesem bzw. dem Kausalitätsgesetz abgesprochen, weil es nicht analytisch sei. Darüber wurde bereits das Nötige gesagt.

Die genannten Theorien bezeichnen das Kausalitätsgesetz als eine unerläßliche Voraussetzung für die wissenschaftliche Erkenntnis der Wirklichkeit. Damitscheint seine Gültigkeit gewahrt. Aber es scheint nur so; in Wirklichkeit ist es preisgegeben. Wenn das Kausalitätsgesetz eine unerläßliche Voraussetzung ist für die Erkenntnis der Wirklichkeit, dann ist es die Grundlage oder wenigstens eine wesentliche Grundlage der Realwissenschaften. Wenn aber dem so ist, dann tragen diese ihre Evidenz von dem Kausalitätsgesetz zu Lehen, die dann unmöglich größer sein kann als die

¹⁾ *Das Kausalprinzip*. Augsburg 1928.

des letzteren. Wenn nun dem Kausalitätsgesetz keine Evidenz zukommt, so auch den Realwissenschaften und ihren Sätzen nicht. Wo aber keine Evidenz ist, da ist auch keine Erkenntnis, keine Wahrheit, keine Wissenschaft. Die Realwissenschaften können also, erkenntnistheoretisch angesehen, nicht als Wissenschaften gelten. Der Zwang der Logik treibt noch weiter. Wenn es keine Realwissenschaften gibt, dann sind auch Voraussetzungen derselben nicht notwendig. Damit ist das Kausalitätsgesetz auch als Postulat aufgehoben. Sawicki meint zwar, daß die Erfahrung, soweit immer sie reicht, eine ausnahmslose Bestätigung des Satzes vom zureichenden Grunde sei¹⁾. Wirklich? Die äußere Erfahrung ganz gewiß nicht, denn diese zeigt uns immer nur ein zeitliches und räumliches Nebeneinander, nie ein Auseinander der Vorgänge. Die innere Erfahrung liefert uns allerdings bestimmte Kausalerlebnisse. Von diesen gilt nun: Entweder enthüllt sich in ihnen das Wesen des Entstehens, wie Geysir annimmt, oder nicht. Im ersten Fall ist das Entstehen wesensmäßig verursacht, und das Kausalitätsgesetz ist evident. Im zweiten Falle handelt es sich um einzelne Vorgänge, die zufällig verursacht sind, damit ist für das Kausalitätsgesetz nichts gewonnen.

Wir müssen noch einen Schritt weiter gehen. Wenn, wie Sawicki will, die Wahrheitsbefähigung der Vernunft nicht evident ist, dann gilt das über die Realwissenschaften Gesagte auch von den Idealwissenschaften einschließlich der Mathematik und der Erkenntnistheorie. Der wissenschaftliche Nihilismus ist die unabweisliche Folge. Dieser Folgerung sucht Sawicki zu entgehen durch die Annahme, die Wahrheitsbefähigung der Vernunft sei nicht rein irrational, sondern habe auch eine rationale Grundlage. „Wir gehen davon aus, daß wir vielfach jedenfalls den bestimmten Eindruck einer ganz deutlichen Einsicht und die feste Ueberzeugung haben, daß sich uns in solcher Einsicht der Sachverhalt selbst erschließt In weitem Umfange findet das Urteil der Vernunft seine Bestätigung auch durch die sinnliche Erfahrung“²⁾. Hier beruft sich Sawicki auf die Evidenz, von der er anderwärts sagt, daß sie kein zuverlässiges Kriterium der Wahrheit sei. Ist aber eine solche Evidenz überhaupt möglich,

¹⁾ *Das Irrationale in den Grundlagen der Erkenntnis*. Phil. Jahrb. 41 (1928) 448.

²⁾ Ebenda 299.

wenn die allererste Voraussetzung für dieselbe, die Wahrheitsbefähigung der Vernunft, nicht evident ist? Die Sachlage ist doch wohl so: Entweder kommt den Einzelerkenntnissen wirkliche Evidenz zu, dann ist die Wahrheitsbefähigung der Vernunft als Tatsache mitgegeben, und zwar als evidente und nicht bloß postulierte Tatsache; oder die Wahrheitsbefähigung der Vernunft ist nicht evident, dann kommt auch den Einzelerkenntnissen keine Evidenz zu. Sawicki scheint anzunehmen, daß die Wahrheitsbefähigung der Vernunft im tiefsten Grunde im Postulat, nebenher aber auch evident sei. Was hat es nun mit dieser Auch-Evidenz auf sich. Entweder ist sie eine volle Evidenz oder nicht. Im ersten Falle ist die Wahrheitsbefähigung der Vernunft eben evident und kein Postulat mehr. Mit einer halben oder Viertel-evidenz, wenn es eine solche überhaupt gibt, ist nichts gewonnen. Es bleibt wohl bei dem Dilemma: Entweder sind die ersten Grundlagen des Erkennens (unmittelbar) evident, oder sie sind nicht evident. Im ersten Falle gibt es auch abgeleitete Evidenz und wirkliche Erkenntnis, im zweiten Falle gibt es überhaupt keine Evidenz und keine Erkenntnis, wenn man den Worten ihren Sinn läßt. Wir halten dafür, daß die Erkenntnis der Wahrheit die wesentliche Bestimmung der Vernunft ist, wenn man überhaupt noch von Vernunft reden will, und daß demnach die Fähigkeit zur Erkenntnis der Wahrheit zum Wesen der Vernunft gehört und mit dem Dasein der Vernunft gegeben ist, wie mit dem Dasein einer geraden auch eine kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten gegeben ist.