

Das Irrationale in den Grundlagen der Erkenntnis.

Von Prof. Dr. F. Sawicki in Pelplin (Pommerellen).

Das Problem des Irrationalen steht im Vordergrund der Philosophie der Gegenwart und ist heiß umstritten. Der Irrationalismus begegnet uns auf Schritt und Tritt, aber zäh und entschieden ist auch die Gegenwehr.

Es gibt einen metaphysischen und einen erkenntnistheoretischen Irrationalismus.

Im metaphysischen Irrationalismus handelt es sich um den letzten Seinsgrund. In seiner schroffsten und einseitigsten Fassung vertritt er die Anschauung, daß der Weltgrund bar sei jeder Vernunft, ein vernunftloses, dunkles, blindes Prinzip. Auf diesem Standpunkt steht Schopenhauer mit seiner Lehre von dem blinden Weltwillen. Auch der Materialismus wäre hierher zu rechnen. Oefter nimmt der Irrationalismus die Form des Dualismus an, in dem uralte Theorien wieder aufleben. Es wird anerkannt, daß die bewunderungswürdige Ordnung des Kosmos ein Vernunftprinzip im Urgrund der Dinge bezeugt. Aber andererseits findet sich in der Welt soviel Rätselhaftes und soviel Uebel, daß man den Eindruck hat, es müsse neben der göttlichen Vernunft eine von ihr unabhängige und ihr widerstrebende dunkle Macht in der Tiefe der Dinge am Werke sein. Als Vertreter eines solchen Dualismus seien aus neuerer Zeit Ed. v. Hartmann, John Stuart Mill, A. Vierkandt¹⁾ und Chr. v. Ehrenfels²⁾ genannt.

Diesem metaphysischen Irrationalismus gegenüber ist die Stellung des christlichen Theismus klar und bestimmt. Sie kann nur ablehnend sein. Unleugbar ist zwar, daß irrationale Kräfte in der Welt wirken. Aber das Irrationale reicht nach christ-

¹⁾ *Der Dualismus im modernen Weltbild.* Berlin 1923.

²⁾ *Kosmogonie.* Jena 1916.

licher Anschauung nicht bis in den Urgrund der Dinge, es hat seine Ursache nur in einem Fehlgreifen oder Mißbrauch geschöpflicher Kräfte. Der Urgrund aller Dinge ist Gott, und Gott ist reine Vernunft. Es gibt kein unabhängiges irrationales Prinzip neben ihm. Selbst die ihm feindlichen Mächte sind seine Geschöpfe, die ihm unterworfen bleiben und ihm gegen ihren Willen dienen müssen, sodaß sich schließlich alles Irrationale rationalen Zwecken unterordnet.

Stärker als der metaphysische tritt in der Philosophie der Gegenwart der erkenntnistheoretische Irrationalismus hervor, und dies besonders in der Theorie des religiösen Erkennens. Allerdings wird neuerdings auch von der modernen Philosophie der rationale Einschlag des religiösen Erlebens wieder mehr anerkannt, aber die entscheidende Bedeutung des Irrationalen im religiösen Erkennen wird festgehalten und nur noch tiefer und umfassender gedacht.

Dem erkenntnistheoretischen Irrationalismus gegenüber ist die Stellung der katholischen Philosophie geteilt. Die Probleme sind in ihr selbst heiß umstritten. Es fehlt nicht an katholischen Philosophen, die innerhalb gewisser Grenzen dem Irrationalismus weit entgegenkommen. Im allgemeinen jedoch ist die Stellung sehr zurückhaltend und kritisch, nicht selten scharf ablehnend. Daß der Irrationalismus Wahrheitsmomente enthält, wird nicht geleugnet, aber die Tragweite des Irrationalen wird sehr eingeschränkt, und das rationale Erkennen wird in den Vordergrund gerückt. Der Irrationalismus erscheint mehr als eine Gefahr und Bedrohung der Grundlagen des Erkennens. Das Wahrheitsmoment in ihm wird weniger gewürdigt und lieber durch andere Begriffe als den des Irrationalen gekennzeichnet. Von mancher Seite wird gefordert, man solle den Begriff des Irrationalen überhaupt nicht anerkennend aufnehmen, weil er vieldeutig sei und die Gefahr einer Herübernahme der Irrtümer des modernen Irrationalismus mit sich bringe.

Daß der Begriff des Irrationalen viel Unklarheit und der moderne Irrationalismus in seinen verschiedenen Formen viel Irrtum enthält, ist unbedingt zuzugeben. Aber da der Begriff nun einmal eine so große Bedeutung gewonnen hat, so läßt er sich nicht mehr gut ausschalten. Er ist uns unentbehrlich geworden, und es ist notwendig, die betreffenden Probleme unter

diesem Gesichtspunkt zu behandeln. Zwei Aufgaben sind hier zu lösen. Es gilt erstens, den Begriff des Irrationalen klar herauszustellen, und zweitens, die Bedeutung des Irrationalen im menschlichen Erkennen zu erfassen und abzugrenzen. Dabei ist der Irrationalismus in seine Schranken zu verweisen, aber auch das in ihm liegende Wahrheitsmoment herauszuheben.

Unsere Ausführungen wollen ein Beitrag zur Lösung dieser Aufgabe sein. Unser Interesse ist dabei weniger auf eine Kritik des Irrationalismus, als auf das in ihm liegende Wahrheitsmoment gerichtet. Es soll das Irrationale in gewissen Grundlagen unseres Erkennens aufgewiesen werden.

Ich nehme damit ein Problem auf, das ich bereits in dem Buche über „*Die Gottesbeweise*“ (Paderborn 1926) und in zwei Aufsätzen dieser Zeitschrift („Der Satz vom zureichenden Grunde“ 1925; „Der letzte Grund der Gewißheit“ 1926) behandelt habe. Inzwischen ist meine Anschauung von verschiedenen Seiten einer scharfen Kritik unterzogen worden. Am ausführlichsten haben sich in dankenswerter Weise J. Brinkmann in der Abhandlung „Zur rationalen Begründung der philosophischen Gewißheiten“ (Phil. Jahrbuch 1927) und P. Wintrath in dem Aufsatz „Der letzte Grund der Gewißheit“ (Divus Thomas 1927) geäußert. Ich habe diese erneuten Versuche zur Ueberwindung des Irrationalismus und einer rein rationalen Begründung der Erkenntnis mit gespannter Aufmerksamkeit verfolgt und als Anlaß benutzt, meine eigene Anschauung einer sorgfältigen Nachprüfung zu unterziehen. Ich darf wohl sagen, daß ich diesen Versuchen einen vollen Erfolg gewünscht und eine befriedigende rein rationale Lösung dankbar begrüßt hätte. Denn meine Anschauung ist nicht die Folge einer ursprünglichen Vorliebe für den Irrationalismus. Ich halte dafür, daß wir rational vordringen müssen, soweit es nur angängig ist, und es war eine Zeit, da ich meinte, daß eine rein rationale Begründung der Erkenntnis notwendig und möglich sei. Ich habe das Irrationale erst aufgenommen, als ich mich der Einsicht nicht mehr verschließen konnte, daß es gewisse letzte Grundlagen unserer Erkenntnis gibt, bei denen die rein rationale Begründung versagt. Bei meinen Kritikern fand ich nun scharfsinnige und tiefdringende Untersuchungen, die manches zur Aufhellung beitragen. Aber ich habe den Eindruck, daß auch hier die rationale Lösung den letztthin entscheidenden Punkt nicht

erreicht, weil sie ihn nicht erreichen kann, und gewisse irrationale Voraussetzungen der Erkenntnis stehenbleiben. So ist meine Grundanschauung im wesentlichen dieselbe geblieben, aber die Kritik hat Veranlassung gegeben, manches deutlicher zu erklären und eingehender zu begründen.

Hervorgehoben sei, daß es sich in diesen Ausführungen eigentlich nicht um den Versuch eines Unterbaus für die Erkenntnis, auch nicht um eine Hypothese zur Erklärung von Tatsachen, sondern um die einfache Feststellung einer Tatsache selbst handelt. Es soll dargetan werden, daß unserer Erkenntnis gewisse irrationale Voraussetzungen zugrunde liegen. Zugleich soll gezeigt werden, inwieweit diese Voraussetzungen ein gutes Recht haben.

1. Der Begriff des Irrationalen.

Der Begriff des Irrationalen ist bestimmt durch den Gegensatz zur ratio, zur Vernunft. Der Gegensatz kann der schärfere, konträre oder der mildere, kontradiktorische sein. Den schärferen Gegensatz bildet das Vernunftwidrige, das der Vernunft widerspricht und ihr feindlich ist, den schwächeren das Vernunftlose oder der Vernunft Unzugängliche.

Diese Doppelbedeutung hat auch der Begriff des Irrationalen, und beide Bedeutungen sind auseinanderzuhalten.

So ist im metaphysischen Irrationalismus das Urprinzip entweder eine bloß vernunftlose, blinde, dunkle oder, wie im Manichäismus, eine geradezu vernunftfeindliche Macht. Zuweilen wird im Irrationalismus der Gegensatz zur Vernunft stark abgeschwächt und das Irrationale dem Rationalen bedeutsam angenähert. Das Urprinzip wird irrational genannt, nicht weil ihm die Vollkommenheit der Vernunft mangelt, sondern weil es über der Vernunft oder doch über unserem endlichen Vernunftbegriff steht. Es sollte daher eigentlich nicht irrational, sondern suprarational heißen. So deutet es die vom Neuplatonismus ausgehende negative Theologie, die von Gott alle positiven endlichen Prädikate als unzulänglich fernhält. Neuerdings betont besonders Müller-Freienfels, daß das irrationale Urprinzip nicht unter, sondern über der Vernunft stehe, daß die Weltvernunft selbst eine seiner Aeußerungs-

weisen sei, daß es daher nicht ein Prinzip der Unordnung sei, sondern in noch höherem Maße Ordnung schaffe als die Vernunft: „Wir dürfen eine Ordnung im Universum annehmen, aber wir haben keinen Grund, diese als Satzung eines im menschlichen Sinne rationalen Bewußtseins vorzustellen, vielmehr ist diese Ordnung im wesentlichen irrational oder auch, insofern die Ratio nur ein Teilfaktor eines umfassenden Prinzips ist, über-rational.“¹⁾)

Auch im erkenntnistheoretischen Irrationalismus wiederholt sich die Doppelbedeutung des Irrationalen.

Einerseits versteht man unter dem Irrationalen das Vernunftwidrige. Als solches wird es in der Regel abgelehnt, es hat aber auch seine Verteidiger, besonders auf religiösem Gebiet. Die in der arabischen Philosophie, im spätscholastischen Nominalismus und auch in der Neuzeit verbreitete Lehre von der doppelten Wahrheit hält dafür, daß es möglich, ja verdienstlich sei, zu glauben, was der Vernunft widerspricht: *credo, quia absurdum*.

Wenn das Irrationale heute in der Erkenntnistheorie umstritten ist, so handelt es sich jedoch in der Regel nicht um das Vernunftwidrige, sondern um das der Vernunft Unzugängliche. Irrational ist das, was nicht Gegenstand rationaler Erkenntnis ist. Es entzieht sich nicht jeder, wohl aber der rationalen Erkenntnis. Zuweilen versteht man unter dem Irrationalen auch das völlig Unerkennbare.

Bezeichnet man nun eine Erkenntnis als irrational, so kann man entweder mehr an den Inhalt oder mehr an den Ursprung der Erkenntnis denken, und es dient der Klarheit, beides gesondert zu behandeln, obgleich eines mit dem andern zusammenhängt.

Irrational dem Inhalt nach ist das Unbegreifliche, bei dem das Was oder das Wie mit den Mitteln des rationalen Erkennens nicht oder doch nicht restlos aufzuhellen ist.

Das Was sucht die Ratio zu erfassen, indem sie es in klare Begriffe auflöst. Das Mittel der rationalen Erkenntnis ist das begriffliche Denken. Irrational ist dementsprechend das, was sich nicht oder nicht restlos in rationale Begriffe fassen

¹⁾ R. Müller-Freienfels. *Metaphysik des Irrationalen*. Leipzig 1927. S. 331.

läßt. Diese Unmöglichkeit kann die Folge unserer mangelhaften Erkenntnis sein, sie kann aber ihren Grund auch darin haben, daß etwas seiner Natur nach der begrifflichen Erfassung widerstrebt. So ist das Konkrete, das Individuelle nicht völlig durch Allgemeinbegriffe zu bestimmen, es erschließt sich letztthin nur der Anschauung. Insofern enthält es immer einen irrationalen Rest.

Rational erfaßt ist ein Sachverhalt erst dann, wenn außer dem Was auch die Möglichkeit des Wie durch die Vernunft völlig aufgeheilt ist. Diese Einsicht fehlt z. B. bei den Mysterien des christlichen Glaubens. Doch vermeiden wir hier den Ausdruck „irrational“ und nennen die Mysterien *übrational*, um hervorzuheben, daß sie der Vernunft nicht widersprechen, sondern nur über unser Begreifen hinausgehen.

Irrational dem Ursprung nach heißt eine Erkenntnis, sofern sie ihren Grund nicht in verstandesmäßiger Einsicht, sondern in anderen Quellen hat.

In diesem Sinne könnte schon die aus der sinnlichen Erfahrung stammende Erkenntnis als irrational bezeichnet werden. Müller-Freienfels rechnet die Erfahrungserkenntnis tatsächlich zum irrationalen Erkennen. Das ist im allgemeinen nicht üblich. Spricht man vom irrationalen Erkennen, so denkt man an Erkenntnisse, die aus rätselhaften Tiefen der Seele entspringen, an das sog. *emotionale* und *volitive* Erkennen, an das gefühlsmäßige Erkennen mit seinen Ahnungen und Intuitionen und an jenes Erkennen, das unter dem Einfluß des Willens eine Wahrheit ohne innere Einsicht um ihres Wertes willen ergreift.

2. Das Problem des irrationalen Erkennens.

Die Frage ist nun, inwieweit das Irrationale im menschlichen Erkennen wirksam ist, ob es ein irrationales Erkennen gibt und inwieweit es berechtigt ist. Wir fassen hier nur das Irrationale im Ursprung des Erkennens ins Auge. Bei dieser Begrenzung des Problems ist das eigentliche Streitobjekt das *emotionale* und *volitive* Erkennen, mit anderen Worten die Bedeutung des Fühlens und Wollens für die Erkenntnis. Vornehmlich handelt es sich dabei um die Erkenntnis, die über den Bereich der sinnlichen Erfahrung hinausgeht.

Die erste Frage lautet, ob und inwieweit das Fühlen und Wollen neben der Ratio als selbständige Erkenntnisquelle in Betracht kommt.

Die gewöhnliche Ansicht geht dahin, daß abgesehen von fremder Belehrung Sachverhalte, die über die sinnliche Erfahrung hinausgehen, nur durch die Vernunft aufgeschlossen werden können. Sinnliche Erfahrung und Vernunft sind die beiden selbständigen Erkenntnisquellen. Durch die Vernunft aber wird ein Sachverhalt entweder intuitiv auf Grund unmittelbarer Evidenz oder durch logische Schlußfolgerung aus unmittelbar evidenten Wahrheiten erkannt.

Demgegenüber behauptet der Irrationalismus, wenigstens vielfach, daß Gefühl und Wille ebenfalls Organe für die Erkenntnis der Wahrheit und selbständige Erkenntnisquellen seien, ja daß gewisse Sachverhalte sich nur ihnen erschließen. Danach gäbe es neben dem rationalen ein rein irrationales Erkennen in dem Sinne, daß es völlig aus irrationalen Quellen fließt und von irrationalen Organen getragen wird. So wird besonders der Ursprung des religiösen Glaubens in einem völlig irrationalen Erleben gesucht. Nach Scheler wird uns die ganze Welt der Werte nicht durch rationales Erkennen, sondern durch ein Wertfühlen zugänglich.

Wir lassen diese Frage nach den Erkenntnisorganen beiseite und fragen nur, wieweit Gefühl und Wille Einfluß auf das Erkennen haben, so daß sie ein irrationales Moment in unsere Erkenntnisgewißheit hineintragen. Wir haben dabei besonders das religiöse Erkennen und die philosophische Welt- und Lebensanschauung im Auge.

Die katholische Anschauung hat immer daran festgehalten, daß innerhalb gewisser Grenzen eine rationale Erkenntnis metaphysischer und religiöser Wahrheiten möglich und als Vorbedingung des religiösen Glaubens notwendig ist. Insbesondere wird die Möglichkeit und Notwendigkeit rationaler Gottesbeweise festgehalten. Diese Verteidigung der Rechte der Vernunft innerhalb der Religion ist ein Ruhmesblatt der katholischen Theologie und Philosophie. In der modernen Religionsphilosophie ist der einseitige Irrationalismus, der jedes rationale Erkennen in der Religion leugnet, wenigstens im Rückgang begriffen. Die „Furcht vor dem Denken“ in der Religion ist im Schwinden, die Möglichkeit und Notwendigkeit einer rationalen Begründung des Glau-

bens wird mehr anerkannt, obwohl man das rationale Moment immer noch sehr einengt und die Möglichkeit förmlicher Gottesbeweise nach wie vor leugnet.

Wenn wir nun annehmen, daß ein rationales Erkennen in Religion und Philosophie möglich ist, so fragt es sich doch, ob der religiöse Glaube und die philosophische Welt- und Lebensanschauung rein rationalen Charakter haben. Die Antwort darauf kann nur verneinend lauten.

Bezüglich des übernatürlichen Glaubensaktes ist dies katholische Lehre. Nach katholischer Auffassung ist der Glaubensakt zwar einer ausreichenden vernünftigen Begründung fähig, aber die Vernunftgründe erzwingen die Zustimmung nicht, und sie geben aus sich dem Glauben nicht seine unerschütterliche Festigkeit. Der Glaubensakt entsteht nur durch einen freien Akt des Willens unter dem Einfluß der göttlichen Gnade, und er geht in der Festigkeit der Zustimmung weit über das Gewicht der Vernunftgründe hinaus. So ist er einerseits ein rationaler Akt, aber er enthält auch irrationale Momente, und diese irrationalen Tiefen sind es, die das Werden des Glaubens immer mit dem Schleier des Geheimnisses umgeben. Aehnliches gilt von dem natürlichen religiösen Glaubensakt, der ebenfalls niemals ein Akt rein verstandesmäßiger Zustimmung ist.

In der Philosophie gibt es Erkenntnisse, die den Charakter reiner Wissenschaft haben können und sollen, ähnlich wie die Lehrsätze der Mathematik. Man denke etwa an die formale Logik. Aber in den letzten Fragen der Welt- und Lebensanschauung ist es nicht so. Die Entscheidung für eine Welt- und Lebensanschauung ist immer eine Entscheidung des ganzen Menschen unter Mitbeteiligung von Gefühl und Wille. Daher ist die ganze Einstellung des Menschen von so großer Bedeutung, und daher heißt es: wie der Mensch ist, so sind seine Götter. Es ist auch nicht anders möglich. Dies hat seinen Grund in der Natur der Sache. Wir sind zwar der Auffassung, daß mit allen Kräften eine rationale Lösung der Welträtsel anzustreben, und wir halten dafür, daß eine ausreichende rationale Begründung der wahren Weltanschauung in den Hauptpunkten möglich ist. So halten wir auch an den Gottesbeweisen fest. Aber es gibt Beweise verschiedener Art. Die einen geben mathematische, andere physische, wieder andere nur moralische Gewißheit, und es ist ein alter Grundsatz, daß es töricht wäre, auf allen Gebieten dieselbe Art

von Beweisen zu fordern. Die Gottesbeweise sind nicht mathematische Beweise. Sie sind ausreichend, um eine vernünftige Gewißheit zu geben, aber sie erzwingen die Zustimmung nicht. So kann die letzte Entscheidung auch hier nicht ohne die freie Zustimmung des Willens erfolgen. Die Entscheidung ist rational, insofern sie sich auf Vernunftgründe stützt, und diese können so stark sein, daß die Verweigerung der Zustimmung als unvernünftig bezeichnet werden darf, aber es bleibt eine freie Entscheidung, die von der Einstellung des ganzen Menschen abhängig ist. Unter dem Einfluß dieser inneren Faktoren geht auch hier die Festigkeit der Zustimmung und das Festhalten an der erwähnten Weltanschauung über das Gewicht der Vernunftgründe hinaus, ähnlich wie unsere Ueberzeugung vom Dasein der Außenwelt viel stärker ist, als die wissenschaftliche Begründung zu sein vermag. Die Weltanschauung eines jeden Menschen hat deshalb immer auch irrationale Wurzeln.

So ist es tatsächlich, und es ist dies nicht notwendig eine Fehlerquelle des Erkennens. Neigung und Gefühl sind zwar unsichere Führer, die leicht irre gehen, und in der reinen Wissenschaft werden solche Einflüsse grundsätzlich ausgeschaltet. Sie sollen deshalb nicht selbständig und allein führen. Aber es kann wertvoll sein, daß sie sich mit einer vernünftig begründeten Erkenntnis verbinden und dadurch die Zustimmung erleichtern und verstärken. Reine, edle Strebungen und Gefühle können gerade in den letzten Fragen des Lebens mithelfen, die Wahrheit zu finden und anzunehmen. Gibt es einen Gott und eine Ewigkeit, so ist gewiß die ganze menschliche Seele darauf hin angelegt, und das Edelste in uns strebt von Natur aus diesen Zielen entgegen. Es ist ein Kennzeichen der wahren Weltanschauung, daß sie Geist und Gemüt befriedigt. So soll denn der Mensch auch Gott nicht mit dem Verstande allein, sondern mit ganzer Seele suchen. Nur so wird er ihn finden.

Wir haben damit das irrationale Moment in der letzten Entscheidung für den religiösen Glauben und für eine bestimmte Weltanschauung aufgewiesen. Ich glaube nun aber, daß wir im Irrationalismus noch einen großen Schritt weiter gehen und anerkennen müssen, daß der Einfluß des Irrationalen in der Erkenntnis viel tiefer ansetzt. Die Prüfung der Gottesbeweise hat mir die Ueberzeugung aufgedrängt, daß das Irrationale nicht bloß das rationale Denken

begleitet und die abschließende Ueberzeugung mitbestimmt, sondern bereits ganz am Anfang steht, daß die rationale Gotteserkenntnis selbst, ja die Gewißheit all unserer rationalen Erkenntnis auf gewissen irrationalen, jedenfalls nicht rein rationalen Voraussetzungen beruht.

Die gewöhnliche Ansicht geht dahin, daß der letzte Grund rationaler Gewißheit die Evidenz sei und alle rationale Erkenntnis ihre letzte Begründung in unmittelbar evidenten Wahrheiten habe, so daß der Aufbau der rationalen Erkenntnis bis in die untersten Fundamente wirklich rational, klar und durchsichtig sei. Ich halte dafür, daß die Gewißheit der elementarsten Wahrheiten selbst noch tiefer liegende Voraussetzungen hat, die weder strikte beweisbar noch unmittelbar evident sind, sondern letzthin nur in einem Akte des Glaubens, genau gesagt, in einem Akte gläubigen Vertrauens angenommen werden können. Diese Voraussetzungen erscheinen allerdings den meisten so selbstverständlich, daß sie ihnen gar nicht klar zum Bewußtsein kommen, und jenes Vertrauen ist so unwillkürlich, daß seine irrationale Tiefe leicht übersehen wird.

Inhaltlich läßt sich der Glaubensakt kurz als Glaube an die Vernunft charakterisieren, und zwar einerseits als Glaube an die Vernunft in uns, andererseits als Glaube an eine elementare Vernunft in der Struktur der Seinswelt. Die Gewißheit der rationalen Erkenntnis setzt einerseits voraus, daß die menschliche Vernunft überhaupt fähig ist, die Wahrheit zu erkennen, daß sie ein Organ der Wahrheit, ein Ausdruck der wahren Vernunft ist. Sodann erhebt sich die Frage, ob die Seinsgesetze den Denkgesetzen entsprechen. Die rationale Erkenntnis tritt mit dem Anspruch allgemeiner und notwendiger Geltung auf, sie will auch für den Teil der Seinswelt gelten, der uns nicht zugänglich ist. Ihre Gewißheit setzt daher voraus, daß die ganze Seinswelt den Grundforderungen der Vernunft entspricht, daß also nichts existiert und nichts existieren kann, das widervernünftig, undenkbar oder absolut ungreiflich ist.

Diese Voraussetzungen sind nicht rein irrational. Sie lassen sich vor der Vernunft rechtfertigen, und wir werden die Gründe, auf die sie sich stützen, selbst hervorheben. Aber ein stringenter Beweis ist nicht möglich. Ebensowenig sind die Vor-

aussetzungen unmittelbar evident und selbstverständlich, sie sind vielmehr ein überaus schweres Problem. Der zuversichtliche Glaube an die Vernunft enthält daher ein irrationales Moment, und insofern die Gewißheit des rationalen Erkennens diesen Glauben in sich schließt, darf man sagen, daß der Rationalismus selbst auf irrationalem Grunde ruht, daß er eine bestimmte, keineswegs rein rationale Einstellung des Geistes voraussetzt. Nicht erst die Wahl der Weltanschauung, sondern schon die Entscheidung für eine bestimmte Erkenntnistheorie ist eine Entscheidung des ganzen Menschen, und zwischen Weltanschauung und Erkenntnistheorie besteht ein inniger Zusammenhang.

Die Scholastik ist in ihrer Blütezeit ganz und gar getragen von diesem Vertrauen auf die Vernunft und diesem Glauben an die Vernunft. Die Hochscholastik, sagt Bäumker, hat „in ungebrochenem Vertrauen auf die Kraft der forschenden Vernunft in uns und auf die Durchsichtigkeit einer Vernunftordnung in der objektiven Welt ein System widerspruchsloser allgemeiner Vernunftprinzipien“ aufgestellt¹⁾. In der mittelalterlichen Scholastik war dies ein naives Vertrauen, das die Voraussetzung wie etwas Selbstverständliches hinnahm, ohne sie als schweres Problem zu empfinden. Die neuere Forschung hat diese Geisteshaltung als Voraussetzung der Scholastik deutlich herausgestellt und das in der Voraussetzung liegende Problem schärfer kritisch ins Auge gefaßt. Wo dies geschieht, da wird auch von Scholastikern oder der Scholastik nahe stehenden Denkern in dieser oder jener Form zum Ausdruck gebracht, daß es sich hier um eine Voraussetzung handelt, die nicht mehr als wahr zu erweisen, sondern eben als Voraussetzung alles rationalen Erkennens anzunehmen ist. Switalski schreibt in seiner neuesten Schrift: „Soll Erkenntnis und damit Wissen im eben definierten Sinne für uns realisierbar sein, so müssen vorab zwei Voraussetzungen erfüllt sein: Der zu erfassende Gegenstand muß erkennbar, und das Erkenntnis suchende Subjekt muß erkenntnisfähig sein. Da diese Voraussetzungen, wie ihr Name besagt, aller Erkenntnis (sachlich) vorausgehen, können wir sie mit Kant als das *A priori* der Erkenntnis bezeichnen“²⁾. Die Befähigung der Vernunft zur

¹⁾ Bäumker, *Witelo*. S. 276 ff.

²⁾ Switalski, *Deuten und Erkennen*. Braunsberg 1928. S. 7.

Erkenntnis der Wahrheit ist nach Rademacher „ein notwendiges Postulat der Vernunft, weil ohne sie alles Denken sinn- und nutzlos wäre“⁽¹⁾. Von der Vernunftordnung in der Seinswelt sagt Engert, meiner Auffassung zustimmend: „Der mundus intelligibilis — um mit dem glücklichen Ausdruck Platons zu reden — ist die letzte unbeweisbare Voraussetzung unseres Beweisens, ja der Verständlichkeit der Welt überhaupt, und wer diese leugnet, verzichtet auf das Denken“⁽²⁾. B. Jansen betont dem Skeptizismus gegenüber die Notwendigkeit eines natürlichen Vertrauens zur Vernunft: „Das sollte jeden besonnenen Erkenntniskritiker ebensowohl die eigene systematische Untersuchung als auch die Geschichte, vor allem die des Kritizismus lehren, daß man ohne ein sicheres Vertrauen zum eigenen Denken und seinen unmittelbar einleuchtenden Ergebnissen nie vom Fleck kommen wird“⁽³⁾.

Meine Auffassung ist also der katholischen Philosophie keineswegs fremd. Ich habe nur scharf herausgestellt, daß bei dieser Lage der Dinge jene Voraussetzungen nicht Gegenstand einsichtigen Wissens, sondern Gegenstand des Glaubens sind und unsere Erkenntnisgewißheit hier in ihrer Grundlage einen irrationalen Einschlag aufweist. Ich bekenne und betone ebenfalls, daß unser Vertrauen auf die Vernunft der rationalen Begründung nicht entbehrt, aber wenn jene Voraussetzungen wirklich das „Apriori“ der Erkenntnis und ein „Postulat“ der Vernunft sind, dann wird ihre Annahme offenbar letzthin nicht durch Einsicht in ihre Wahrheit, sondern durch einen Appell an den Willen vermittelt. Wir nehmen sie an, weil und wenn wir auf das Denken nicht verzichten wollen.

Solange man nur im allgemeinen von einem „Apriori“, von „Voraussetzungen“ und „Postulaten“ der Wissenschaft sprach, fühlte sich die Kritik weniger herausgefordert. Nun aber, da der irrationale Charakter jener Voraussetzungen unumwunden ausgesprochen worden ist, hat sich ein entschiedener Widerspruch aus den Kreisen der scholastischen Philosophie erhoben. Man behauptet nicht nur, daß damit die Grundlagen der rationalen Erkenntnis bedroht seien, man ist bemüht, unsere Anschauung

¹⁾ Rademacher, *Philosophisch-apologetische Grundlegung der Theologie* I². Bonn 1926. S. 29.

²⁾ J. Engert, *Zur Kritik der Gottesbeweise*. Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge. 1927. S. 7.

³⁾ B. Jansen, *Wege der Weltweisheit*. Freiburg 1924. S. 28.

auch von innen heraus zu widerlegen. Mit großer Entschiedenheit wird behauptet, daß die letzten Grundlagen unserer Erkenntnis durchaus evident, also völlig rational begründet seien. Sehen wir zu, ob es wirklich gelungen ist, den Sachverhalt in dieser Weise aufzuhellen.

3. *Die Wahrheitsbefähigung der Vernunft.*

Die erste Voraussetzung aller Erkenntnisgewißheit besteht darin, daß unsere Vernunft überhaupt befähigt ist, Wahrheit zu erkennen und mit Sicherheit zwischen Wahrheit und Irrtum zu unterscheiden.

Auf rein rationalem Wege ist diese Wahrheitsbefähigung der Vernunft letzthin nicht sicher zu begründen und der radikale Skeptizismus nicht zu überwinden. Logisch betrachtet, leiden alle rationalen Argumente für die Wahrheitsbefähigung der Vernunft an einem inneren Fehler. Sie setzen immer schon voraus, was sie beweisen wollen: eben die Wahrheitsbefähigung der Vernunft.

Rational begründet ist eine Erkenntnis, wenn sie unmittelbar oder mittelbar evident ist.

Unmittelbar evident ist die Wahrheitsbefähigung der Vernunft keineswegs. Sie ist etwas, das sehr wohl in Frage gestellt werden kann und tatsächlich in Frage gestellt wird.

Ebensowenig ist ein eigentlicher stringenter Beweis für die Wahrheitsbefähigung der Vernunft möglich. Das erhellt aus einer kurzen grundsätzlichen Erwägung, ohne daß es notwendig wäre, die Argumente im einzelnen zu prüfen. Welche Beweise auch immer ins Feld geführt werden, es sind immer Argumente eben der Vernunft, deren Wahrheitsbefähigung in Frage steht, und haben einen Wert nur unter Voraussetzung der Wahrheitsbefähigung der Vernunft. Ein Zirkel ist also unvermeidlich. Solange die Wahrheitsbefähigung der Vernunft nicht feststeht oder vorausgesetzt wird, muß jeder Schritt der Vernunft unsicher erscheinen. Wer deshalb die Wahrheitsbefähigung der Vernunft grundsätzlich anzweifelt und in seinem Zweifel bis zum Äußersten geht, findet auf rein rationalem Wege keinen Ausweg mehr. Man kann dieses Verhalten töricht nennen, man kann den radikalen Zweifler, wie Hegel vorschlägt, als Toren, mit dem es unmöglich ist zu verhandeln, stehen lassen, man kann ihn, wenn

er einen stringenten Beweis für die Wahrheitsbefähigung der Vernunft fordert, bedeuten, daß er Unmögliches verlange, aber eine rein rationale Widerlegung ist eben deshalb nicht möglich.

Dasselbe ergibt sich aus einer kurzen Prüfung der Grundlagen unserer Erkenntnisgewißheit. Die letzte rationale Grundlage der Gewißheit ist die sog. objektive Evidenz, d. h. das Einleuchtende des Sachverhaltes oder die klare Einsicht in den Sachverhalt. Diese Evidenz gilt als Bürgschaft der Wahrheit des Erkennens. Die unerbittliche Kritik aber erhebt auch hier noch Fragen und Zweifel. Sie weist nicht nur darauf hin, daß uns vielfach als evident erscheint, was sich später als nicht evident herausstellt, sie stellt auch grundsätzlich die Frage, ob überhaupt die Evidenz die Wahrheit verbürgt, denn es könnte ja sein, daß unsere Vernunft erkenntnisblind oder falsch organisiert ist, so daß ihr Blick gar nicht bis zum eigentlichen Sachverhalt reicht oder notwendigerweise alles falsch ist. Damit stehen wir wieder vor der Frage, ob unsere Vernunft überhaupt befähigt ist, die Wahrheit zu erkennen. Ob eine Erkenntnis wahr ist, ließe sich rational letzthin nur durch einen Vergleich der Erkenntnis mit der Sache selbst entscheiden. Ein solcher Vergleich ist unmöglich, da uns ein Objekt nie an sich, sondern immer nur im Akte der Erkenntnis gegeben ist.

Die Wahrheitsbefähigung der Vernunft ist also nicht eigentlich zu erweisen. Wir müssen sie voraussetzen, wenn unser Denken und Forschen einen Sinn haben soll. Wollen wir denkend tätig sein, so müssen wir mit einem, sei es noch so schlichten, elementaren Vertrauen zur Vernunft beginnen. In dem Akte des Vertrauens setzen wir dem radikalen Zweifel, der an sich weiter gehen könnte, freiwillig eine Grenze.

J. Vordermayer, der in einem Aufsatz der „Katholischen Kirchenzeitung“¹⁾ grundsätzlich die Notwendigkeit dieses Vertrauensaktes anerkennt, hat den Eindruck, daß ich das Selbstzeugnis der Vernunft doch zu niedrig bewerte, weil ich sage, daß an sich immerhin für einen ernsten Zweifel Raum bleibe. Er führt eine Reihe gewichtiger Gründe an, die für die Vernunft sprechen und, praktisch genommen, ausreichende Gewißheit geben, und schließt daraus, daß die Vernunft nicht nur ein halbes und unsicheres, sondern volles Vertrauen verdiene.

¹⁾ Zur Bewertung unseres Erkennens. Katholische Kirchenzeitung 1927.

Ich stimme diesem Schluß vollkommen zu. Wenn ich von der Möglichkeit eines ernststen Zweifels spreche, so gilt dies vom rein rationalen Standpunkt aus, weil die letzte Einsicht in den Zusammenhang fehlt und daher ein rein rationaler Beweis in stringenter Form nicht durchzuführen ist. Der Zweifel wird überwunden, nur geschieht dies nicht durch rein rationale Gründe. Praktische und theoretische Gründe im Verein ergeben eine ausreichende Grundlage für den festen Glauben an die Vernunft. Die kritische Prüfung schränkt zwar die natürliche Selbstzuversicht der Vernunft bedeutend ein. Sie macht die Grenzen der Erkenntnis und die Gefahr des Irrtums deutlich. Aber der Glaube an die Wahrheitsbefähigung der Vernunft als solche behauptet sich in dem Maße, daß es töricht erscheint, ja praktisch unmöglich ist, der Vernunft grundsätzlich jede Befähigung zur Erkenntnis der Wahrheit abzusprechen.

Welches sind die Gründe, auf die sich das Vertrauen zur Vernunft stützen kann?

Wir haben gesehen, daß die Befähigung der Vernunft zur Erkenntnis der Wahrheit vorausgesetzt werden muß, wenn das Denken überhaupt einen Sinn haben soll. Die Wahrheitsbefähigung ist also ein *P o s t u l a t* des Geisteslebens. Wir halten sie fest, weil wir uns als denkende Wesen behaupten und den Sinn des Lebens nicht völlig preisgeben wollen. Geschähe dies nun bloß unter dem Druck der Lebensnotwendigkeit, ohne daß wir eine vernünftige Gewähr für die Tatsache hätten, so wäre es ein rein irrationaler und sehr anfechtbarer Akt. Es läßt sich indessen zeigen, daß das Postulat eine Forderung der Vernunft ist und gute Gründe für seine Erfüllung sprechen. Die Erfahrung lehrt zwar, daß keineswegs alles existiert, was wertvoll und lebensnotwendig ist. Wir dürfen aber annehmen, daß dem Menschen wenigstens das gegeben ist, was er haben muß, wenn sein Leben nicht sinn- und ziellos sein soll. Das setzt allerdings eine sinnvolle Einrichtung der Welt Dinge voraus. Diese Voraussetzung findet in den uns zugänglichen Welttatsachen eine so allgemeine Bestätigung, daß wir zuversichtlich schließen dürfen, die Wesenseinrichtung des Menschen sei ebenfalls sinnvoll, jedenfalls nicht völlig sinnlos.

Mit dieser aus der Lebensnotwendigkeit genommenen Begründung verbinden sich Gründe, die sich aus der *Eigenart unseres Erkennens* ergeben. Ein direkter Vergleich

zwischen Erkenntnis und Sachverhalt ist uns allerdings versagt, aber es ist doch keineswegs so, daß wir die Wahrheitsbefähigung unserer Vernunft nur ihres Wertes wegen in einem „seinsblinden“ Urteil festhalten. Es gibt auch in der Natur unseres Vernunfterkennens Anhaltspunkte, die als gewichtige Gründe für seine Wahrheit sprechen. Ich habe diese Gründe bereits in dem Aufsatz über „Den letzten Grund der Gewißheit“ angedeutet. Die dort gegebenen Ausführungen ließen sich leicht noch ergänzen und erweitern.

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 dieser Ueberzeugung bestärkt uns die Tatsache, daß die übrigen Menschen ebenso urteilen. In weitem Umfange findet das Urteil der Vernunft seine Bestätigung auch durch die sinnliche Erfahrung. Es kommt hinzu, daß es praktisch geradezu unmöglich ist, der Wahrheitsbefähigung der Vernunft jede Anerkennung zu versagen. Der radikale Skeptizismus ist praktisch undurchführbar. Der Skeptiker widerlegt sich selbst, sobald er den Mund öffnet und irgendein Urteil fällt, sei es auch ein Urteil skeptischster Art. Selbst wenn er sich jedes bestimmten Urteils enthält wie Pyrrhon oder wie Kratylos, der überhaupt nicht mehr sprach, sondern nur den Finger bewegte, um seine Wünsche auszudrücken, so liegt auch diesem Verhalten noch eine bestimmte, als wahr geltende Ueberzeugung zugrunde.

Diese Gründe sind ausreichend, um den Glauben an die Vernunft vor der Vernunft selbst zu rechtfertigen. Sie sind so stark, daß das krampfhaft Bemühen, trotz aller Unmöglichkeit dennoch den radikalen Skeptizismus durchzuführen, als ein törichtes Beginnen erscheint. Nicht nur das Leben überwindet den Skeptizismus, sondern die Reflexionen über die Eigenart unseres Erkennens geben dem Glauben an die Vernunft auch eine rationale Grundlage. Dabei bleibt jedoch nach unserer Auffassung die Tatsache bestehen, daß die Begründung, rein rational gewertet, nicht jeden vernünftigen Zweifel ausschließt und der Glaube an die Vernunft seine Gewißheit zum Teil aus irrationalen Quellen schöpft.

Die Einwände, die gegen diese Auffassung vorgebracht werden, lassen sich im wesentlichen unter drei Gesichtspunkte

gruppieren. Der erste Einwand hält es für unvernünftig, bezüglich der Wahrheitsbefähigung der Vernunft überhaupt im Ernst die Ob-Frage zu stellen und im Zweifel bis zu diesem Punkte fortzuschreiten. Der zweite Einwand sucht zu zeigen, daß eine völlig rationale Begründung der Erkenntnisgewißheit möglich sei. Der dritte Einwand macht geltend, daß ein irrationaler Vertrauensakt als Grundlage der Gewißheit des Erkennens ungenügend sei.

Prüfen wir diese Einwände!

(Schluß folgt.)