

## Das Irrationale in den Grundlagen der Erkenntnis.

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

(Schluß.)

---

### a. Das Recht der Fragen nach der Wahrheitsbefähigung der Vernunft.

Oefter lesen wir, daß es unvernünftig sei, die Befähigung der Vernunft zur Erkenntnis der Wahrheit überhaupt ernstlich in Frage zu stellen und den Zweifel bis zu diesem letzten Punkte auszudehnen. Nicht die Ob-Frage, sondern nur die Wie-Frage sei berechtigt. Die Wahrheitsbefähigung der Vernunft müsse vorausgesetzt werden, und es handle sich nur darum aufzuhehlen, wie die Vernunft zu objektiver Erkenntnis komme.

Die Ob-Frage wird im wesentlichen aus zwei Gründen ausgeschlossen.

Die Ob-Frage, so wird geltend gemacht, darf im Ernst nicht gestellt werden, weil sie unbeantwortbar und das Problem unlösbar ist. Wir stehen hier an der Grenze des Erkennens. Wer die Wahrheitsbefähigung der Vernunft ernstlich in Frage stelle, ver falle notwendig dem radikalen Skeptizismus und finde keinen Ausweg mehr.

Ich meine nun im Gegenteil, daß die Frage, ob unsere Vernunft überhaupt fähig ist, die Wahrheit zu erkennen, gestellt werden muß, daß sie sich als entscheidende Frage sogar von selbst aufdrängt und bei einer kritischen Prüfung ganz von selbst auch gewichtige Zweifel kommen. Daß das Problem letzthin rational unlösbar ist, ist kein Grund, es nicht zu stellen. Wir müssen ihm schon aus dem Grunde nachgehen, um klar einzusehen, daß hier eine letzte Grenze des Erkennens besteht. Die Konsequenz des radikalen Skeptizismus ergibt sich nicht schon aus der Stellung der Frage und dem Zweifel als solchen, sie ergibt sich erst dann, wenn jemand im Zweifel grundsätzlich be-

harrt und der Vernunft jedes Vertrauen versagt, bis ihre Wahrheitsbefähigung rein rational sicher erwiesen ist. In diesem Falle gibt es keinen archimedischen Punkt mehr; selbst das *cogito, ergo sum* wird unsicher, und wenn es einen solchen Punkt gäbe, so wäre jeder weitere Schritt unsicher, da er nur mit Hilfe der angezweifelte Vernunft geschehen könnte. Einen Ausweg, und zwar den einzigen Ausweg eröffnet der Akt eines elementaren Vertrauens zur Vernunft. Wenn wir diesen Weg gehen, so geschieht es nicht, weil ein weiterer Zweifel durch evidente Einsicht ausgeschlossen ist, sondern weil wir in Anbetracht der ganzen Sachlage glauben, dem Zweifel hier ein Ziel setzen zu dürfen und zu müssen. Wer hier mit seinem Zweifel Halt macht, tut es nicht aus rein rationalen Gründen. Ich glaube, dies auch bei meinen Kritikern feststellen zu können. Sie behaupten zwar, daß die Wahrheitsbefähigung der Vernunft evident sei, und bemühen sich, dies aufzuweisen, aber sie kommen schließlich doch an einen letzten Punkt, an dem das Bekenntnis steht, daß hier die rationale Einsicht versage und die Gewißheit trotzdem festgehalten werden müsse, weil sonst alles versinke. Brinkmann stellt fest, daß die Frage nach dem Wahrheitswert des evidenten Erkennens, im Ernst als Ob-Frage gestellt, unlösbar ist (Phil. Jahrbuch 1927, S. 256), und dort, wo er die Wahrheitsbefähigung der Vernunft evident zu machen sucht, führt er nicht nur innere Gründe ins Feld, sondern er stellt mich schließlich vor die Alternative, entweder die Evidenz der Wahrheitsbefähigung unterscheidungslos anzunehmen oder sie unterscheidungslos abzulehnen und damit die schiefe Ebene des Skeptizismus hinabzugleiten (a. a. O. S. 149.). Dieser Appell an eine Willensentscheidung und der Hinweis auf die Konsequenzen erscheinen mir bedeutsam. Sie führen auf einem anderen Wege als dem der inneren Einsicht zum Ziel, und ich möchte daraus schließen, daß auch die Stellungnahme Brinkmanns durch Lebensnotwendigkeiten und durch den Willen, dem Skeptizismus zu entgehen, mitbestimmt ist.

Doch wird die ernstliche Stellung der Ob-Frage keineswegs nur mit Rücksicht auf die Konsequenzen, sie wird auch als Ausdruck eines verstiegenen, unsinnigen, unvernünftigen Zweifels abgelehnt. Die objektive Evidenz der Erkenntnis müsse genügen, sie verbürge die Erkenntnis der Wahrheit.

Wir kommen damit zu den Versuchen, die Wahrheitsbefähigung der Vernunft rein rational zu begründen. Indem wir darauf eingehen, wird sich auch zeigen, ob der Zweifel an der Evidenz als letzter Bürgschaft des wahren Erkennens überhaupt eine Berechtigung hat oder sinnlos ist.

#### b. Die rationale Begründung der Wahrheitsbefähigung der Vernunft.

Wir haben von der Erklärung Kenntnis genommen, daß die Frage nach der Wahrheitsbefähigung der Vernunft, im Ernst als Ob-Frage gestellt, unlösbar sei. In etwa wird die Ob-Frage von unseren Kritikern doch zugelassen. Denn es wird das Recht dieser Frage vorausgesetzt, wenn der Versuch gemacht wird, die Wahrheitsbefähigung der Vernunft als sicher zu begründen. Die Behauptung geht dahin, daß eine rein rationale, evidente Begründung sehr wohl möglich sei. Sie wird in folgender Weise gegeben.

Man geht aus von der Tatsache, daß wir objektiv evidente Erkenntnisse besitzen. Die objektive Evidenz, so wird nun argumentiert, ist ein letzter, zuverlässiger Gewißheitsgrund, denn die objektiv evidente Erkenntnis trägt als Einsicht in den Sachverhalt die Bürgschaft der Wahrheit in sich. Mit dieser Tatsache der wahren Erkenntnis ist die Wahrheitsbefähigung der Vernunft evident mitgegeben.

Soweit dies eine rationale Begründung sein soll, enthält sie wie jede andere dieser Art den Zirkel, von dem wir schon gesprochen haben. Die Begründung wird durch ein Argument der Vernunft gegeben, deren Zuverlässigkeit in Frage steht. Sie setzt also die Wahrheitsbefähigung der Vernunft bereits voraus.

Abgesehen davon, habe ich gegen das Argument geltend gemacht, daß die Evidenz als solche nicht unbedingt die Wahrheit der Erkenntnis verbürge. Die objektive Evidenz besteht darin, daß sich ein Sachverhalt mit aller Klarheit so darstellt und unserer Vernunft einleuchtet. Es fragt sich nun aber, ob unsere Vernunft nicht vielleicht falsch sieht, und zwar nicht nur in diesem Falle, sondern ob sie überhaupt befähigt ist, richtig zu sehen. Es steht also, nur an einer weiter zurückliegenden Stelle, noch einmal dieselbe Frage der Wahrheitsbefähigung der Vernunft auf, und das wiederholt sich

bei jedem weiteren Versuch der rationalen Begründung. Ob die Vernunft den Sachverhalt richtig sieht, könnten wir endgültig rational nur durch den Vergleich der Vorstellung mit dem Ding an sich entscheiden. Ein solcher Vergleich ist unmöglich, da das Erkenntnisobjekt immer nur durch die Vorstellung gegeben ist und an sich transzendent bleibt.

Auf diesen Einwand wird erwidert, das heiße das Wesen der objektiven Evidenz verkennen. Objektive Evidenz sei klare Einsicht in den Sachverhalt, sie sei also ihrem Begriffe nach ein richtiges Sehen des Sachverhalts selbst, so daß jeder vernünftige Zweifel ausgeschlossen werde. L. Fuetscher schreibt in seiner Kritik meiner „Gottesbeweise“: „Die Auffassung, daß wir selbst in der evidenten Erkenntnis das Objekt, resp. den Sachverhalt immer nur ‚im Erkennen‘, aber nicht in seinem ‚Ansich‘ zu erreichen vermögen, widerspricht dem Wesen der Evidenz, die eben die Einsicht in den Sachverhalt selbst ist . . . Damit erledigt sich auch die Forderung, daß wir, um die Einsicht in die Wahrheit unseres Erkennens zu gewinnen, diese mit dem Objekt, wie es an sich ist, vergleichen müßten. Offenbart sich die Evidenz ihrem Wesen nach als Einsicht in den Sachverhalt selbst, ist mit jeder evidenten Erkenntnis notwendig auch die Einsicht in die Wahrheit derselben verbunden, so hat die Forderung eines derartigen Vergleiches keinen Sinn“<sup>1)</sup>. Aehnlich äußert sich Brinkmann in längeren Ausführungen. Zusammenfassend sagt er: „Wie kann eine Wahrheit in rationaler Weise gewiß werden? Darauf kann die kritische Antwort nur lauten: Wenn sie evident ist. Und das ist kritisch die letzte Antwort. Nur psychologisch läßt sich darüber noch hinausgehen durch Angabe von Fingerzeigen und Regeln, wie man zum Erlebnis einer Evidenz kommen und dessen Hemmungen beseitigen kann“. (Phil. Jahrbuch 1927, S. 133 f.)

Ich habe die Antwort auf dieses Argument schon vorweggenommen, indem ich schrieb: „Das wäre zutreffend, wenn die objektive Evidenz die Bedeutung hätte, daß uns der Sachverhalt unmittelbar in seinem Ansich gegeben ist. In Wirklichkeit schließt auch die objektive Evidenz, soweit sie eine Evidenz für uns ist und unsere Gewißheit begründet, immer einen subjektiven Faktor ein. Der Sachverhalt ist uns immer nur in unserem Erkennen, in unserem Sehen und Erleben, gegeben“. (Phil. Jahrbuch 1926, S. 2. f.) Die Evidenz ist immer das S e h e n eines Sachverhalts

<sup>1)</sup> Zeitschrift für kath. Theologie 1926. S. 559.

und insofern etwas Subjektives. Mehr zu erreichen, dieses Zwischenglied der Vorstellung auszuschalten und „durchzustoßen“ bis zum Ding an sich, das Subjektive ganz zu überwinden und die Evidenz rein objektiv in dem genannten Sinne zu gestalten, ist nicht bloß schwierig, sondern grundsätzlich unmöglich. Daher bleibt die Frage: Ist unser geistiges Sehen richtig? Verbürgt die Evidenz die Wahrheit des Erkennens? Und weil die Frage grundsätzlich gestellt werden muß, gehört sie noch in die Erkenntniskritik.

Damit soll nicht gesagt werden, daß uns nur eine rein subjektive Evidenz gegeben sei. Das objektive Moment in der Evidenz soll ausdrücklich anerkannt und betont werden. Es ist so stark, daß wir den Eindruck gewinnen, als sei uns wirklich unmittelbar das Ansich des Sachverhalts gegeben. Dennoch stößt das Objektive auf eine unüberwindliche Grenze, wo das subjektive Moment sich geltend macht, das als solches den Anlaß zum Zweifel geben kann. Wir versuchen es, im Folgenden diese Lage der Dinge deutlicher zu kennzeichnen und die Grenze schärfer zu bestimmen.

Nach der Anschauung des Psychologismus sind die Denkgesetze Naturgesetze unseres Geistes, die besagen, wie wir zufolge der Organisation unserer Vernunft denken müssen. Sie sind deshalb nur Gesetze des menschlichen Geistes ähnlich wie die psychologischen Gesetze. Wir denken so, weil wir so organisiert sind. Wären wir anders organisiert, würden wir nach anderen Gesetzen denken. Daher ist unser Erkennen nur ein menschliches Erkennen und nur subjektiv oder relativ wahr. Es ist bekanntlich das große Verdienst Husserls, dem Psychologismus gegenüber wieder den rein logischen Charakter der Denkgesetze zur Anerkennung gebracht zu haben. Die Denkgesetze regeln das Denken nicht wie Naturgesetze mit blinder Naturnotwendigkeit, sondern sie sind einsichtige logische Grundwahrheiten, die sich als Wahrheiten von absoluter Geltung darstellen und deshalb mit dem Anspruch auftreten, Norm für jedes Denken zu sein. Wir denken nicht bloß so, weil wir so organisiert sind, und wir stimmen gewissen Erkenntnissen nicht einfach unter dem Druck einer blinden Denknöwendigkeit zu, sondern deshalb, weil sie uns evident sind, d. h. weil sie uns klar einleuchten. Die Evidenz selbst ist nicht ein bloßes subjektives Evidenzgefühl ohne Einsicht in die Gründe, sondern sie hat in weitgehendem Maße objektiven Cha-

rakter, insofern sie der Einsicht in den Sachverhalt entspringt. Wir stimmen einer Erkenntnis zu, weil wir einsehen, daß der Sachverhalt so ist, beziehungsweise so sein muß und nicht anders sein kann. Daher sind wir auch überzeugt, daß jeder andere denkende Geist bei wahrer Erkenntnis ihn so sehen muß.

Damit scheint jeder weitere Zweifel gegenstandslos geworden zu sein. Dennoch ist es nicht so, und es bleibt Raum für eine weitere kritische Frage. Die Evidenz ist *Einsicht*, also ein *Sehen*, und dieses Sehen ist für uns zunächst ein Sehen nicht der Vernunft schlechthin, sondern ein Sehen der menschlichen Vernunft, ein menschliches Erkennen. Auch die Einsicht, daß der Sachverhalt von jedem wahr Erkennenden so gesehen werden muß, ist ein menschliches Urteil. Vorsichtig kritisch dürften wir deshalb eigentlich noch nicht sagen, daß wir eine klare *Einsicht* in den Sachverhalt haben, sondern zunächst nur, daß wir den *Eindruck* haben, in klarer Einsicht den Sachverhalt zu sehen. Das ist das subjektive Moment in der Evidenz, die immer nur bis zu dieser Grenze objektiv sein kann.

Hier erhebt sich nun die Frage, ob das Sehen der menschlichen Vernunft ein richtiges Sehen ist und wirkliche Einsicht zu vermitteln vermag. Hier wird die Frage der Organisation der menschlichen Vernunft, die der Psychologismus betont, nun doch bedeutsam. Man kann mit Descartes fragen, ob unsere Vernunft nicht falsch organisiert ist, sodaß sie notwendig alles unrichtig sieht, oder mit dem modernen Relativismus, ob unser Erkennen nicht eine bloßmenschliche Art ist, die Dinge zu sehen. Man braucht dem Relativismus im Endergebnis nicht zuzustimmen und kann doch anerkennen, daß hier ein ernstes, überaus schwieriges Problem vorliegt. Wenn so viele große Denker das Problem ernst genommen und um eine Lösung gerungen haben, so würde ich mich auch schon aus diesem äußeren Grunde scheuen, jene letzte Frage nur als Ausfluß eines verstiegenen, sinnlosen Zweifels zu betrachten.

Rein rational ist nun das Problem nicht zu lösen. Wir stehen hier, wie gesagt, an einer letzten Grenze unseres Erkennens. Der entscheidende Grund liegt in der *Transzendenz* des Dinges an sich, der einen Vergleich mit unserem Erkenntnisbild unmöglich macht. Das scheint mir festzustehen trotz all der bedeutsamen und scharfsinnigen Bemühungen, es rational gewiß zu machen, daß die evidente Erkenntnis die

Transzendenz überwindet und den Sachverhalt in seinem Ansich erfaßt.

Das Erkennen soll die Möglichkeit haben, die Transzendenz zu überwinden, weil es ein intentionaler Akt ist. Das Erkennen ist ein intentionaler Akt, d. h. es weist seiner Natur nach auf ein Objekt hin, das es meint. Intentional wird im Erkennen die Transzendenz überwunden und die Beziehung zum Objekt hergestellt, eine andere Art der Ueberwindung aber, sagt man, könne von der Erkenntnis nicht gefordert werden, da sie innerlich unmöglich sei. Das bestätigt zunächst, daß die Realtranszendenz des Objekts im Erkennen nicht aufgehoben wird. Die Transzendenz des Erkenntnisobjektes kann nur intentional überwunden werden. Aber es bleibt die entscheidende Frage, ob sie intentional in dem Sinne überwunden ist, daß der Erkenntnisakt das Objekt, das er meint und auf das er hinweist, auch wirklich zutreffend erfaßt und wiedergibt.

Mehrfach wird auf die scholastische Speziestheorie als die befriedigende Lösung des Erkenntnisproblems hingewiesen, und Brinkmann hat in wertvollen Ausführungen die Anwendung der Theorie auf unser Problem gemacht. Aber Brinkmann bekennt selbst, daß die scholastische Theorie nur das Wie des Erkenntnisvorganges aufhellt, ohne ernsthaft die Frage zu stellen, ob unsere Vernunft fähig ist, die Wahrheit zu erkennen. Die Scholastik setzt voraus, daß die Vernunft diese Fähigkeit hat und ihre Erkenntnis ein wahres Abbild der Wirklichkeit zu sein vermag. Unter dieser Voraussetzung wird in der Speziestheorie alles licht und klar, aber eben nur deshalb, weil die tiefste, dunkle Rätselfrage unberührt bleibt.

Der hl. Thomas allerdings berührt auch die Frage der Wahrheitsbefähigung der Vernunft und deutet an, wie wir ihrer gewiß werden. Der Verstand, sagt der hl. Thomas, erkennt nicht nur seinen Akt, sondern auch die Uebereinstimmung seines Erkenntnisaktes mit dem erkannten Objekt, und zwar dadurch, daß er sein eigenes Wesen erkennt, dem es eigentümlich ist, die Wirklichkeit in sich abbilden zu können: „Cognoscitur autem (res) ab intellectu, secundum quod intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem ejus ad rem, quod quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus, quae quidem cognosci non potest nisi cognoscatur natura prin-

cipii activi, quod est ipse intellectus, in cuius natura est, ut rebus conformetur.“ (De veritate, qu. I, a. 9.) Offenbar wird aber an dieser Stelle die Fähigkeit der Vernunft, die Wirklichkeit abzubilden, ebenfalls als eine evidente Tatsache vorausgesetzt. Die Ob-Frage im Sinne der modernen Erkenntnistheorie wird nicht gestellt. Daher darf man an dieser Stelle auch nicht eine eigentliche Antwort auf die Frage suchen.

### c) Das Vertrauen zur Vernunft.

Nach meiner Auffassung setzt unsere Erkenntnisgewißheit letztthin einen Akt des Vertrauens voraus, der immer einen irrationalen Einschlag hat. Es fragt sich, ob dies ein ausreichender Grund der Gewißheit ist.

Hier liegt der Einwand nahe, daß das Vertrauen infolge seines irrationalen Charakters ein blinder, willkürlicher Akt und deshalb eine völlig unzulängliche Grundlage der Erkenntnisgewißheit sei. Dieser Vorwurf ist denn auch in schärfster Form erhoben worden, und obwohl ich ihm im voraus zu begegnen suchte, mußte ich mit ihm rechnen. Brinkmann spricht von einem „seinsblinden Voluntarismus“, und Fuetscher sagt, es handle sich eigentlich um eine „formelle Preisgabe der Erkenntnismöglichkeit eines transzendenten Objektes. Denn statt zu ‚vertrauen‘, zu ‚glauben‘, daß unser Erkennen mit dem Objekt oder Sachverhalt in seinem ‚Ansich‘ übereinstimmt, könnte man ebensogut und konsequent auch sagen: ignoramus et ignorabimus.“ (Zeitschrift für kath. Theologie 1926, S. 559.)

Der Einwand wäre vollkommen berechtigt, wenn dieses Vertrauen ein rein irrationaler Akt wäre. Ich habe aber ausdrücklich hervorgehoben, daß das Vertrauen auch in Vernunftgründen eine hinlängliche Stütze findet, und diese Gründe selbst entwickelt. Wer näher zusieht, erkennt leicht, daß es dieselben Gründe sind, aus der auch meine Kritiker die Wahrheitsbefähigung der Vernunft herleiten. In gewissem Sinne anerkenne und übernehme ich alle ihre Gründe, nur daß ich dafür halte, die Gründe seien zwar ausreichend zur Rechtfertigung des natürlichen Vertrauens zur Vernunft, nicht aber ausreichend, die Wahrheitsbefähigung der Vernunft rein rational stringent zu beweisen. Das Material, das der Begründung dient, ist hier



wie dort dasselbe, das Mehr auf seiten der Gegner ist nur die Behauptung, es genüge zu einer rein rationalen Gewißheit.

Ich habe selbst auch die weitere Frage gestellt, ob es nicht ein fehlerhafter Zirkel ist, die Gewißheit der Vernunftkenntnis auf einen Vertrauensakt und diesen wiederum durch Vernunftgründe zu stützen. Ein gewisser Zirkel liegt hier tatsächlich vor, aber auch die Gegner vermeiden ihn nicht, und er ist unvermeidlich, wo überhaupt eine rationale Begründung der Wahrheitsbefähigung der Vernunft versucht wird; denn jedes Argument setzt schon die Befähigung der Vernunft voraus, und dies ist ja einer der Hauptgründe, weshalb ich behaupte, daß eine stringente rein rationale Begründung unmöglich sei. Trotzdem haben die vorgebrachten Gründe ihren Wert. Das natürliche Selbstvertrauen der Vernunft findet doch eine Rechtfertigung dadurch, daß, von verschiedenen Seiten betrachtet, das Festhalten an ihrer Wahrheitsbefähigung sich als begründet, ja praktisch notwendig und unvermeidlich darstellt. In gewissen Grenzen findet es eine Bestätigung auch durch die erfolgreiche Tätigkeit der Vernunft.

Völlig gesprengt würde der Zirkel, wenn das evidente Erkennen die sichere Bürgschaft seiner Wahrheit in sich trüge und in ihm die Wahrheitsbefähigung der Vernunft mitgegeben wäre. Das wäre die befriedigendste und lichtvollste Lösung des Problems. Es ist die traditionelle Lösung der scholastischen Philosophie. Nach unserer Auffassung steht dem die Tatsache entgegen, daß mit der Evidenz der Erkenntnis ihre Wahrheit nicht mitgegeben ist. Aber wenn wir die Notwendigkeit eines Vertrauensaktes betonen, so läßt sich bei dieser Auffassung der Zirkel in ähnlicher Weise vermeiden. Ich habe darauf ebenfalls schon früher hingewiesen. Das Vertrauen zur Vernunft wird nicht erst durch nachträgliche Erwägungen geweckt oder bestätigt, sondern es verbindet sich als natürliches Selbstvertrauen unmittelbar mit dem evidenten Erkenntnisakt: in der Evidenz hat die Vernunft auch die natürliche Zuversicht, die Dinge richtig zu sehen.

Wenn nun aber, wie wir gesagt haben, immer noch ein ernster Zweifel möglich ist, so scheint die Grundlage der Gewißheit doch schwankend zu bleiben. Ich habe schon erwidert, daß der Zweifel nur vom rein rationalen Standpunkte aus offen bleibt. Praktisch wird er überwunden eben durch den Akt des

Vertrauens. Wer Anstoß daran nimmt, daß das Vertrauen über das Maß der rationalen Gründe hinausgeht, ist darauf hinzuweisen, daß dies im Wesen des Vertrauens liegt, das sonst eben kein Vertrauensakt wäre. Der religiöse Glaube ist das bedeutsamste Beispiel dafür, wie ein Glaubensakt, weil er noch andere Quellen hat, in seiner Gewißheit über das Maß der rationalen Begründung hinausgehen kann.

#### 4. Der Glaube an eine Vernunft im Dasein.

a. Die Daseinsunmöglichkeit des Widervernünftigen. (Der Satz vom Widerspruch.)

Soll unsere Vernunfterkennntnis objektive Bedeutung in dem Sinne haben, daß sie von der real existierenden Seinswelt gilt, so muß nicht nur die Befähigung der Vernunft zur Erkenntnis der Wahrheit, sondern überdies die Herrschaft einer elementaren Vernunft in der ganzen Weite des Daseins vorausgesetzt werden. Auch diese Voraussetzung ist weder unmittelbar evident noch stringent erweisbar. Ihre Annahme schließt einen Akt des Glaubens ein. Mit dem Glauben an die menschliche Vernunft muß sich also der Glaube an eine Vernunft im Dasein verbinden.

Zunächst und zum wenigsten muß vorausgesetzt werden, daß das Undenkbare, das Widervernünftige daseinsunmöglich ist, mit anderen Worten, daß der Satz vom Widerspruch ein allgemeines Seinsgesetz ist.

Unsere Vernunft stellt gewisse Sätze als allgemein und ausnahmslos geltend auf. Sie behauptet, daß sie auf alles Sein Anwendung finden, und schließt von hier aus mit Bestimmtheit auf Sein und Nichtsein auch in Bereichen, die ihr unmittelbar nicht zugänglich sind. Sie geht dabei von der Voraussetzung aus, daß das Vernunftnotwendige auch seinsnotwendig ist und das Widervernünftige nicht existieren kann. Das ist eine Voraussetzung von geradezu ungeheurer Tragweite. Sie ist uns trotzdem so vertraut, daß sie gewöhnlich selbstverständlich erscheint und das darin liegende schwere Problem nicht gesehen oder nicht ernst genug genommen wird.

Wir fragen: Ist es evident, daß die allgemeinen Vernunftwahrheiten auf alles Sein Anwendung finden und das Wider-

vernünftige seinsunmöglich ist? Man behauptet es. Die Gründe dafür hat K. Nink noch neuerdings in einem Aufsatz klar zusammengefaßt<sup>1)</sup>. Wie gewinnen wir diese Gewißheit? Die Gewißheit ergibt sich daraus, daß unsere Vernunft im Sein gewisse Wesenszusammenhänge erkennt. Die Vernunft erkennt, daß dieses und jenes Sein wesentlich zusammenhängt und daher eines das andere mit innerer Notwendigkeit fordert, daß anderes einander absolut widerspricht und sich daher gegenseitig unbedingt ausschließt. Sie erkennt auch evident, daß es nicht anders sein kann, wenn und wo immer ein entsprechendes Sein existiert.

Das scheint klar und einleuchtend. Dennoch bleibt eine bedeutsame Lücke, auch wenn wir voraussetzen, daß die Evidenz der Erkenntnis die objektive Wahrheit verbürgt. Wenn wir von Wesenszusammenhängen sprechen, so müßten wir genauer sagen: wir erkennen, daß sinngemäß gewisse Wesenszusammenhänge bestehen, daß sinngemäß eines das andere fordert oder ausschließt. Die Zusammenhänge sind deshalb gewiß in der idealen Vernunftordnung, in der alles sinngemäß ist. In der realen Seinswelt aber sind sie nur unter der Voraussetzung gewiß, daß auch in ihr nur sinngemäße Zusammenhänge existieren und nirgend sich ein Abgrund des absolut Sinnlosen öffnet. Diese Voraussetzung ist weder selbstverständlich noch zu erweisen, da wir ja nur einen kleinen Ausschnitt der Seinswelt kennen.

Nink berücksichtigt diesen Hinweis auf die Möglichkeit des absolut Sinnlosen im Dasein. Er antwortet: „Wir brauchen nicht zu fürchten, daß plötzlich an einer Stelle diese notwendigen Sachverhalte aufhörten und unser Geist vor dem Abgrund der Sinnlosigkeit stände. Diese Furcht ist unbegründet. Die urprimitiven Seinsbestimmungen durchziehen alles Sein, weil sie entweder transzendente Bestimmungen sind, die für alle „genera“ gelten, oder aber mit dem Wesen bestimmter Kategorien gegeben sind<sup>2)</sup>.“

Man wird nicht sagen können, daß diese Antwort befriedigt. Die urprimitiven Seinsbestimmungen sind gewiß transzendental,

<sup>1)</sup> K. Nink, Die Wesenserkenntnis und ihre Bedeutung für die Grundfragen der Philosophie. Scholastik 1928.

<sup>2)</sup> A. a. O. S. 73.

insofern sie für jedes Sein gelten, in dem sinn-  
gemäße Zusammenhänge bestehen, aber es bleibt  
die Frage, ob sie für jedes Sein schlechthin gelten und etwas  
absolut Sinnloses in der Seinswelt völlig ausgeschlossen ist.

Wer demnach die allgemeine Seinsgeltung des Satzes vom  
Widerspruch annimmt, setzt voraus, daß etwas absolut Widervernünftiges nicht existiert, obwohl diese Unmöglichkeit weder unmittelbar evident noch stringent zu erweisen ist. Es liegt in dieser Voraussetzung ein Akt des Vertrauens auf einen elementaren Vernunftgehalt im Dasein.

Die Voraussetzung geschieht unwillkürlich, weil das Widervernünftige für uns das Undenkbare ist und deshalb einfach als Seinsunmöglichkeit genommen wird. Vor der kritischen Vernunft rechtfertigt sie sich als Postulat der Erkenntnis, weil ohne sie die Vernunftwahrheiten ihre objektive Geltung verlieren müßten. Wertvoller ist die Bestätigung durch die Erfahrung. Soweit uns die Seinswelt zugänglich ist, deckt sich das Widervernünftige mit dem Seinsunmöglichen. Das Undenkbare ist auch das Unwirkliche. Wo wir hinschauen, bestehen die Sinnzusammenhänge, die die Vernunft fordert, und dies in so weitem Umfange, daß das Vertrauen auf die Vernunft im Dasein wohl begründet und die Furcht, es könnte irgendwo anders sein, wirklich unbegründet erscheint. Bei dieser Art der Begründung werden die Vernunftwahrheiten nicht etwa neben die Naturgesetze gestellt, deren allgemeine Geltung sich nur auf einen Induktionsbeweis stützt. Um die objektive Geltung des Satzes vom Widerspruch einzuschränken, müßte die Seinswelt irgendwo in ihrer Einrichtung geradezu widervernünftig und sinnlos sein, die Naturgesetze dagegen könnten andere Gestalt annehmen, ohne daß die Vernunft im Dasein aufgehoben würde.

b. Die Daseinsunmöglichkeit des schlechthin Unbegreiflichen. (Der Satz vom zureichenden Grunde.)

Neben dem Satz vom Widerspruch ist der Satz vom zureichenden Grunde das Grundgesetz, auf das sich unsere Vernunft-erkenntnis stützt. Dieser Satz setzt, wenn er allgemeine Seinsgeltung haben soll, in einem noch weiteren Sinne als der Satz vom Widerspruch die Herrschaft einer elementaren Vernunft im Dasein voraus.

Wäre der Satz vom zureichenden Grunde in sich evident und das Gegenteil evident vernunftwidrig, so würde seine objektive Geltung nur dieselbe Voraussetzung einschließen wie die des Satzes vom Widerspruch. Er würde voraussetzen, daß das Vernunftwidrige seinsunmöglich ist. Nach unserer Auffassung („Der Satz vom zureichenden Grunde“, Phil. Jahrbuch 1925) ist der Satz in sich nicht evident, oder vielmehr er ist evident nur in der hypothetischen Form: Jedes Sein muß einen zureichenden Grund haben, wenn es erklärlich sein soll. Sprechen wir den Satz kategorisch als allgemeines Gesetz aus, so setzen wir voraus, daß jedes Sein einer vernünftigen Erklärung fähig ist. Das absolut Grundlose wäre das absolut Unbegreifliche. Wir setzen also voraus, daß nicht nur das Widervernünftige, sondern auch das absolut Unbegreifliche existenzunmöglich ist. Diese Voraussetzung ist noch weniger stringent zu erweisen. Ihre Annahme bekundet ein noch weiter gehendes Vertrauen zur Vernunft in der Seinswelt.

Im Hinblick auf meine Ausführungen ist von verschiedenen Seiten erneut der Versuch gemacht worden, die Evidenz des Satzes vom zureichenden Grunde in seiner kategorischen Form aufzuweisen, ihn also rein rational sicher zu stellen.

Im allgemeinen wird heute zugegeben, daß der Satz vom zureichenden Grunde nicht aus dem Satz vom Widerspruch herzuleiten sei. In einem Aufsatz der „Scholastik“ sucht Sladeczek<sup>1)</sup> darzutun, daß dies dennoch sehr wohl möglich sei, wenn man den Satz vom Widerspruch nur in seinem vollen aristotelischen Sinne nehme. Das Gesetz vom Widerspruch, so führt Sladeczek aus, wird vielfach formuliert: *ens non est non ens*. In dieser Formulierung, die als Tautologie ziemlich nichtssagend ist, würde es besser als Nicht-Identitätsgesetz bezeichnet. Das eigentliche aristotelische Widerspruchsgesetz besagt nicht nur, daß kontradiktorische Gegensätze nicht-identisch, sondern auch als gleichzeitige Bestimmungen ein und desselben Gegenstandes unvereinbar sind. Hier ist nun zu unterscheiden zwischen materiellem und formellem kontradiktorischen Gegensatz. Materiell ist z. B. der Gegensatz zwischen dem grünen und dem nichtgrünen Blatt. Das grüne Blatt ist

<sup>1)</sup> Sladeczek, Das Widerspruchsprinzip und der Satz vom hinreichenden Grunde. Scholastik 1927.

zwar in sich, aber nicht durch sich unvereinbar mit dem „nichtgrün“. Das Prädikat „grün“ dagegen ist dem „nichtgrün“ durch sich und wesenhaft entgegengesetzt, es steht in formellem Gegensatz dazu. Nun hat jeder materielle Gegensatz seine Begründung in einem formellen, er setzt eine Bestimmtheit voraus, die durch sich unvereinbar ist mit dem Gegenteil. Aus dieser notwendigen Zurückführung jedes materiellen kontradiktorischen Gegensatzes auf einen formellen ergibt sich der Satz vom zureichenden Grunde. „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 durch sich (formell, wesenhaft) unter dieser Rücksicht mit dem Nichtsein unvereinbar ist, und wodurch es selbst in sich unter dieser Rücksicht dem Nichtsein entgegengesetzt ist. Dasjenige nun, was durch sich (formell, wesenhaft) 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 aber nichts anderes als das, wodurch etwas unter einer bestimmten Rücksicht im Sein determiniert ist und damit unter dieser Rücksicht dem Nichtsein kontradiktorisch entgegengesetzt ist. Also alles, was unter einer bestimmten Rücksicht determiniert existiert, verlangt, sei es in sich, sei es außerhalb seiner, einen zureichenden Grund dafür“<sup>1)</sup>.

Bei aller Bewunderung für die Feinheit im Aufbau des subtilen Gedankengefüges ist man doch überrascht durch die Verbindung, die hier zwischen dem Prinzip vom Widerspruch und dem Satz vom zureichenden Grunde hergestellt wird. Bei näherer Prüfung ergibt sich denn auch, daß trotz äußeren Anscheins die Ableitung des Satzes vom zureichenden Grunde aus dem Widerspruchsgesetz als solchen nicht gelungen ist.

Ich habe den Eindruck, daß die Ableitung den Satz vom zureichenden Grunde eigentlich bereits voraussetzt. Das Ergebnis ist jedenfalls nicht durch einfache Analyse des Satzes vom Widerspruch gefunden. Der Satz vom Widerspruch besagt nur, daß kontradiktorische Gegensätze unvereinbar sind. Das Weitere, die notwendige Zurückführung des materiellen Gegensatzes auf den formellen, ergibt sich erst unter der Voraussetzung, daß der Gegensatz einen zureichenden Grund haben muß, und dadurch,

<sup>1)</sup> A. a. O. S. 32 f.

daß dieser Grund gesucht wird. Es ist kein Wunder, daß das, was unter diesem Gesichtspunkt gesucht wird, sich dann auch als zureichenden Grund darstellt.

Man wird auch sagen müssen, daß das, was abgeleitet wird, sich nicht völlig mit dem Satz vom zureichenden Grunde deckt und ihn nicht erschöpft. Daß das grüne Blatt dem nichtgrünen entgegengesetzt ist, wird dadurch erklärt, daß es die Eigenschaft des „grünseins“ hat, das im formellen Gegensatz zum „nichtgrünsein“ steht. Daß das Seiende dem Nichtseienden entgegengesetzt ist, wird dadurch erklärt, daß es die Bestimmtheit des Seins hat, das aus sich dem Nichtsein entgegengesetzt ist. Der Satz vom zureichenden Grunde aber bestimmt uns zu fragen, woher es kommt, daß es diese Eigenschaften hat, daß es überhaupt existiert und grün ist. Er besagt, daß auch diese Tatsache ihren Grund haben muß, und dafür genügt als Erklärung nicht, daß es die Bestimmtheiten „Sein“ und „grün“ gibt. Sladeczek definiert: Zureichender Grund ist „das, wodurch etwas unter einer bestimmten Rücksicht im Sein determiniert ist.“ Die Definition gilt, wenn sie so umfassend ist, daß das Determinierende erklärt, warum etwas ist und gerade so ist. Die Zurückführung auf den formellen Gegensatz aber erklärt nur, wie es kommt, daß ein so beschaffenes Sein unvereinbar ist mit dem Gegenteil.

Brinkmann bekennt im Gegensatz zu Sladeczek, daß der Satz vom zureichenden Grunde sich nicht auf den Satz vom Widerspruch zurückführen läßt. Es gibt nach Brinkmann zwei selbständige Grundwahrheiten und Grundforderungen der Vernunft. Die erste ist der Satz vom Widerspruch, die zweite der Satz vom zureichenden Grunde. Der zweite Satz ist jedoch ebenso evident wie der erste. Das Grundlose ist vernunftwidrig. Die Evidenz ist hier allerdings nicht eine „analytische“, denn der notwendige Zusammenhang zwischen „Sein“ und „Werden“ auf der einen und „Grund“ auf der anderen Seite ergibt sich nicht aus einer Analyse der Begriffe. Die Evidenz ist nicht „gegenständlich bedingt“, sondern „autistisch“, die Vernunft schaut den Zusammenhang im eigenen Lichte, mit dem sie ihn beleuchtet: „Wir stehen einfach vor der Doppeltatsache, daß wir den Kausalcharakter in der Definition des Urgegebenen nicht entdecken und dennoch mit unerschütterlicher Evidenz wissen, daß er darin steckt. Damit stehen wir vor der Tatsache einer ‚autistischen‘, aus den lichtesten Hintergründen der Vernunft hervorbrechenden Gewißheit, die mit

ihrem geistigen Lichte die Außenbeziehungen des Gegebenen sichtbar macht<sup>1)</sup>.“

Das Vorhandensein dieser etwas geheimnisvollen Evidenz, die aus dem Wesen der Sache nicht aufzuweisen ist, ist eine Behauptung, die der Begründung bedarf. Wenn Brinkmann sich zum Beweis der Tatsache auf das übereinstimmende Urteil der Menschheit beruft, so steht dem entgegen, daß, wie er selbst zugibt, die Evidenz „in Gelehrtenkreisen seit Occam, Hume und Kant stark umstritten“ ist. Es geht daher nicht an, wie Brinkmann es gleich darauf tut, diesen Widerspruch mit den Worten abzutun: „Die paar Ausnahmen unter den Philosophen, die kraft des Gesetzes von der Enge des Bewußtseins — sie hielten den Blick starr auf die überall erhebaren Schwierigkeiten gerichtet — an dieser Einsicht, wenigstens im Augenblick jener Blick-einstellung, gehindert waren, spielen der Allgemeinheit gegenüber keine Rolle<sup>2)</sup>.“

Ich habe betont, der Satz vom zureichenden Grunde schließe die Voraussetzung ein, daß alles Seiende vernünftig erklärbar ist und etwas absolut Unerklärliches nicht existiert. Ich darf mit Befriedigung feststellen, daß Brinkmann es ebenfalls ganz deutlich ausspricht, daß der Satz nur unter dieser Voraussetzung Geltung hat: „Nur weil das Gesetz der Vernunftartigkeit (alles Seins) gilt, haben wir ein Recht, das seinlose, ursachlose und sinnlose Sein als schlechthin nichtseiend zu bezeichnen<sup>3)</sup>.“ Brinkmann nennt diese Voraussetzung den *Ratio-satz*. Der Satz lautet: „Alles entspricht oder genügt den Forderungen der Vernunft, ist vernunftartig, restlos von der Vernunft erklärbar<sup>4)</sup>.“ Wenn Brinkmann nun behauptet, daß dieser Ratio-Satz, der eine so ungeheure Tragweite hat und soviel Probleme aufwirft, unmittelbar evident sei, so ist dies eine Behauptung, so kühn, daß ich zweifle, ob sie bei andern Zustimmung finden wird. Ich sehe hier alles andere als Evidenz.

Nach meiner Auffassung ist die Voraussetzung weder unmittelbar evident noch erweisbar. Ihre Annahme setzt ein weitgehendes Vertrauen zur Vernunft in der Seinswelt voraus. Dieses

<sup>1)</sup> Phil. Jahrbuch 1927. S. 159.

<sup>2)</sup> A. a. O. S. 150 f.

<sup>3)</sup> A. a. O. S. 152.

<sup>4)</sup> A. a. O. S. 135.



Vertrauen bedarf der Rechtfertigung, und eine solche Rechtfertigung läßt sich geben.

Wenn man Anstoß daran nimmt, daß hier ein Vertrauensakt die Grundlage der Gewißheit und der Ausgangspunkt der rationalen Forschung sein soll, so ist daran zu erinnern, daß auch die anderen Grundgewißheiten des Erkennens, die Gewißheit der Wahrheitsbefähigung der Vernunft und der objektiven Geltung des Satzes vom Widerspruch, auf ähnlicher Grundlage ruhen. Die Verteidigung des Satzes vom zureichenden Grunde war für mich der erste Anlaß, auf diese Tatsache und ihre Analogie hinzuweisen.

Die Voraussetzung des Satzes vom zureichenden Grunde kann ähnlich wie die objektive Geltung des Satzes vom Widerspruch als *Postulat* der Vernunftkenntnis bezeichnet werden. Sie ist es allerdings nicht in dem gleichen Maße. Mit dem Satz vom Widerspruch bräche überhaupt die Grundlage und alle Gewißheit der vernünftigen Erkenntnis zusammen. Ohne den Satz vom zureichenden Grunde bliebe noch die Erkenntnis der unmittelbar zugänglichen Tatsachen. Jeder weitere Schluß aber auf das nicht unmittelbar Gegebene und jede Aufhellung der Tatsachen auf diesem Wege würde unmöglich.

Die bedeutsamste Rechtfertigung des Vertrauens liegt — abgesehen von dem gewaltigen Eindruck der sonstigen Vernunftartigkeit des Kosmos — in der Tatsache, daß die *Erfahrung*, soweit immer sie reicht, eine ausnahmslose Bestätigung des Satzes vom zureichenden Grunde ist.

So verschlingen sich hier wie in den letzten Grundlagen unseres Erkennens überhaupt irrationale und rationale Momente. Ohne ein gewisses Vertrauen zum Sinn des Daseins ist menschliches Leben nicht zu führen, ohne dieses kann auch die Erkenntnis weder beginnen noch fortschreiten, ohne ein elementares Vertrauen zur Vernunft in uns und außer uns gibt es keine Erkenntnisgewißheit. Dieses Vertrauen entspringt einerseits aus der Anlage der menschlichen Natur und dem Bedürfnis des Lebens, andererseits hat es eine weitgehende rationale Begründung, und diese Gründe sind so stark und lichtvoll, daß die Grundwahrheiten vielen als völlig rational erscheinen, indem der verbleibende irrationale Rest übersehen wird.