

Die Evidenz des Kausalitätsgesetzes.

Von H. Straubinger, Freiburg i. B.

In letzter Zeit sind auf katholischer Seite mehrere Arbeiten über das Kausalitätsgesetz erschienen, teils als selbständige Schriften, teils in Form von Aufsätzen. Sie stimmen darin überein, daß sie dem Kausalitätsgesetz Evidenz zuerkennen, gehen aber in der Begründung desselben verschiedene Wege. Hier sollen sie nur unter dem besonderen Gesichtspunkte ins Auge gefaßt werden, wie sie die Evidenz des Gesetzes sicherzustellen suchen. Ich kann diesen Versuchen nicht zustimmen, doch soll damit kein Gesamturteil über die betreffenden Arbeiten gefällt werden. Vielmehr sei ausdrücklich betont, daß sie wertvolles Material zur Klärung und Lösung des Problems bieten.

Aus dem angegebenen Grunde sei hier nicht näher eingegangen auf das beachtenswerte Buch von Stephan Leo v. Skibniewski, *Kausalität*.¹⁾ Ich muß allerdings gestehen, daß ich mir nicht immer ganz klar bin, was der Verfasser meint und will. Das gilt auch in bezug auf das Kausalitätsgesetz, das er so formuliert: Jedes Sein ist Wirkung eines Intellekts.²⁾ Es mag sein, daß das Kausalitätsgesetz letztlich auf einen Intellekt (mit Wille) als Ursache des Seins führt, doch sagt es in seinem nächsten und unmittelbaren Sinne nur, daß jedes Werden und Entstehen eine Ursache haben muß, natürlich eine entsprechende Ursache. Dabei ist es gleichgültig, ob das Entstehen innerhalb der Zeit erfolgt oder nicht. Auch wenn die Welt von Ewigkeit her wäre, müßte oder wenigstens könnte sie als geworden bezeichnet werden, da sie an sich nur möglich ist und demgemäß auch nicht sein könnte. So gefaßt, deckt sich der Begriff des Gewordenen mit dem des Kontingenten und der Satz: „Alles, was entsteht, muß eine Ursache haben“, mit dem Satz: „Alles Kontingente muß eine Ursache haben.“ Dieser ist dann so wenig eine Tautologie wie jener. Das wäre er allerdings dann, wenn kontingent genommen würde in dem Sinne: von etwas anderem abhängig.

¹⁾ Verlag von Ferdinand Schöningh, Paderborn 1930.

²⁾ S. 100.

1. Zunächst sei Theodor Droege genannt mit der Schrift: *Der analytische Charakter des Kausalprinzips*.¹⁾ Dr. will „durch Anknüpfung an die Traditionen der Vergangenheit den analytischen Charakter des Kausalprinzips nach den Anschauungen des Aristoteles und des auf ihn aufbauenden hl. Thomas v. Aquin in systematischem Aufbau darstellen.“²⁾ Unter dem analytischen Charakter des Gesetzes versteht er dessen „metaphysische oder begrifflich einsichtige Notwendigkeit“.³⁾ Weiterhin gehört nach Dr. das Kausalprinzip zu den analytischen Urteilen im strengen Sinne, zu jenen „metaphysisch notwendigen Vernunfturteilen, bei denen sich der Zusammenhang zwischen Subjekt und Prädikat aus dem abstrakten Wesen des Subjekts mit begrifflicher Notwendigkeit ergibt“.⁴⁾ Näherhin gehört es zu den sog. ersten Prinzipien oder Axiomen, weil „der begrifflich einsichtige Zusammenhang von Subjekt und Prädikat ohne einen direkten Beweis (bald darauf heißt es: ohne Zuhilfenahme der Erfahrung) aus der bloßen Analyse des Subjekts- und Prädikats-Begriffes von jedermann einigermaßen eingesehen wird“.⁵⁾ Der begrifflich notwendige Zusammenhang zwischen dem Subjekt und Prädikat beim Kausalitätsgesetz besagt aber nicht, daß das Verursachtsein als Wesensmerkmal, etwa als Gattungs-, Art- oder wesentliches Unterscheidungsmerkmal im Begriff des Entstehens enthalten sei, wie das Merkmal der Vernünftigkeit im Begriffe des Menschen enthalten ist; vielmehr folgt das Verursachtsein nur als begrifflich notwendige Wesenseigentümlichkeit aus dem Wesen des gewordenen Seins oder des Nicht-durch-sich-seins, wie die risibilitas aus der Definition des Menschen folgt.⁶⁾ Weil das Kausalitätsprinzip zu den ersten Prinzipien gehört, kann es nicht direkt bewiesen werden auf dem Wege der Induktion oder Deduktion, sondern nur indirekt durch Zurückführung auf das Kontradiktionsprinzip.⁷⁾ Anderwärts wird gesagt, daß es einer doppelten Begründung fähig sei, einer direkten durch logische Analyse seiner Begriffe und einer indirekten durch Zurückführung auf das Kontradiktionsprinzip.⁸⁾ Letzteres, nämlich die Zurückführung auf das Kontradiktionsprinzip,

¹⁾ Hofbauer-Verlag, Bonn 1930.

²⁾ S. 8.

³⁾ S. 21 und 23.

⁴⁾ S. 20.

⁵⁾ S. 21.

⁶⁾ S. 23.

⁷⁾ S. 23.

⁸⁾ S. 62 f.

ist aber nur möglich auf dem Umwege über das Gesetz vom zureichenden Grunde. Das Kausalprinzip ist ja nichts anderes als das Gesetz des zureichenden Grundes, angewandt auf das gewordene oder kontingente Sein.

So weit Droege. Es handelt sich also schließlich darum, ob das Gesetz des zureichenden Grundes auf das Kontradiktionsprinzip zurückgeführt werden kann. Dr. behauptet es und sucht es zu beweisen. Er glaubt dabei in den Bahnen des hl. Thomas v. Aquin zu wandeln. Dieser führe zwar das Gesetz des zureichenden Grundes nicht ausdrücklich auf das Kontradiktionsprinzip zurück, doch ergebe sich das aus einzelnen Stellen seiner Schriften, vor allem seiner Jugendschriften. An den bekannten Stellen der *S. c. G.* und der *S. theol.*, wo der Satz bewiesen wird: *quidquid movetur, ab alio movetur*, werde die Zurückführung als bekannt vorausgesetzt. Es mag dahingestellt bleiben, ob Dr. den hl. Thomas richtig interpretiert. Seine Autorität enthebt uns jedenfalls nicht der Pflicht, die Frage selbst zu prüfen.

Dr. sagt, das Gesetz des zureichenden Grundes werde gewöhnlich formuliert: Alles, was ist, muß einen zureichenden Grund seines Seins haben, und fährt dann fort: „Unter dem zureichenden Grunde verstehen wir das, wodurch sich das Sein vom Nichtsein notwendig unterscheidet“.¹⁾ Das Prinzip des Grundes in seiner allgemeinen Fassung besagt daher, „daß Sein und Nichtsein notwendig durch etwas verschieden sind“.²⁾ Gleich hier müssen wir einhalten. Besagen die beiden Sätze: „Alles, was ist, muß einen Grund seines Seins haben“, und „Sein und Nichtsein sind notwendig durch etwas verschieden“, wirklich dasselbe? Wenn ja, dann sind sie nur verschiedene Formulierungen des Satzes vom Grunde; wenn nicht, dann kann nur einer das Gesetz vom zureichenden Grunde zum Ausdruck bringen. Die Antwort hängt davon ab, ob „Grund des Seins“ und „das, wodurch das Sein vom Nichtsein notwendig verschieden ist“, dasselbe sind. Es kommt natürlich ganz darauf an, in welchem Sinne die Ausdrücke genommen werden, ob im statisch-formalen oder dynamisch-kausalen Sinne, ob im Sinne der Formal- oder Wirkursache. Die Wirkursache des Seins ist nicht auch die Formalursache seiner Verschiedenheit vom Nichtsein. Das Sein ist verschieden vom Nichtsein dadurch, daß es ist und nicht nicht-ist, und es ist verschieden vom Nichtsein durch das, wodurch es ist und nicht

¹⁾ S. 29.

²⁾ S. 86 f.

nicht-ist. Im ersten Fall ist „das, wodurch das Sein verschieden ist vom Nichtsein“, Formalgrund, im zweiten Fall dynamischer Grund. Es geht natürlich nicht an, von der einen Bedeutung auf die andere überzuspringen. Wenn man nun von der Verschiedenheit des Seins vom Nichtsein spricht, so denkt man in erster Linie an ein formales Verhältnis, beim Grund des Seins dagegen an ein dynamisches. Die Formulierung Dr.s ist daher recht wenig glücklich.

Dr. schreibt: „Ein grundloses Sein hätte als Sein nichts in sich, wodurch es sich notwendig vom Nichtsein unterscheidet. Es wäre darum mit dem Nichtsein möglicherweise identisch, was nach dem Kontradiktionsprinzip unmöglich ist.“ Bald darauf heißt es: „Ein grundloses Sein ist mit dem Nichtsein identisch, weil es nichts enthält, wodurch es notwendig vom Nichtsein verschieden wäre“. ¹⁾ Eine Frage: Muß ein Sein, das wirklich ist, noch etwas in sich enthalten, wodurch es vom Nichtsein verschieden ist, und wenn ja, nach welchem Gesetze? Jedenfalls nicht auf Grund des Kontradiktionsprinzips. Denn wenn ein Sein ist, ob grundlos oder nicht, ist es nicht zugleich nicht, ist also verschieden vom Nichtsein, und mehr verlangt das Kontradiktionsprinzip nicht. Oder liegt vielleicht der Nachdruck auf dem Wort „notwendig“, das immer wiederkehrt? Es scheint fast so. Sagt doch Dr., ein grundloses Sein ist möglicherweise mit dem Nichtsein identisch, während das Kontradiktionsprinzip verlangt, daß es notwendig vom Nichtsein verschieden ist. Sehen wir zu. Ein grundloses Sein ist möglicherweise auch nicht. Das gilt aber von allem Kontingenten, mag es grundlos sein oder nicht; denn das Kontingente verliert, wenn es wirklich ist, seine Kontingenz nicht. Das Kontradiktionsprinzip schließt nicht aus, daß ein Ding, das ist, an sich auch nicht sein könnte, sondern nur, daß es zugleich nicht sei. Ein Ding, das ist, kann nicht zugleich nicht sein und ist insofern notwendig verschieden vom Nichtsein; es könnte aber, wenn es kontingent ist, an sich auch nicht sein und ist insofern nicht notwendig verschieden vom Nichtsein. Der Satz, daß das Sein notwendig verschieden sei vom Nichtsein, ist also sehr cum grano salis zu nehmen.

Dr. schreibt weiter: Ein grundloses Sein „wäre vom Nichtsein nicht notwendig verschieden, weil es als grundloses Sein weder in sich noch in einem anderen ein reales Fundament besäße, aus dem die Verschiedenheit des Seins vom Nichtsein sich mit Notwendigkeit

¹⁾ S. 80.

ergäbe“.¹⁾ Wir antworten wieder mit einer Frage: Genügt für die Verschiedenheit des Seins vom Nichtsein ein Fundament, auf dem sie aufruht, oder ist auch ein Fundament erforderlich, aus dem sie sich ergibt? Beides ist nicht dasselbe. Das Haus ruht auf dem Fundament, aber ergibt sich nicht aus ihm, sondern aus der Tätigkeit der Bauleute. In unserem Falle ist das Sein selbst das Fundament, auf dem die Verschiedenheit vom Nichtsein beruht; ohne Bild gesprochen: Wenn etwas ist, sei es mit oder ohne Grund, dann ist auch seine Verschiedenheit vom Nichtsein gegeben, und mehr verlangt das Kontradiktionsprinzip nicht. Und was das „mit Notwendigkeit“ angeht, so gilt auch hier: Das Kontradiktionsprinzip verlangt nicht, daß etwas notwendig ist bzw. nicht ist, sondern nur, daß es nicht zugleich sei und nicht sei.

Dr. sagt, „daß das Kontradiktionsprinzip beim kontingenten Sein nicht nur eine Formalursache, sondern auch eine Wirkursache mit begrifflicher Notwendigkeit fordert“, und fährt fort: „Das Kontradiktionsprinzip verlangt nämlich für jedes Sein als solches eine solche Formalursache, infolge deren das Sein vom Nichtsein notwendig verschieden wird. Eine solche Forderung schließt aber mit begrifflicher Notwendigkeit auch das Vorhandensein eines inneren oder äußeren Wesensgrundes ein, aus dem sich diese Verschiedenheit mit Notwendigkeit ergibt. Denn eine Beziehung ohne ein reales Fundament ist begrifflich unmöglich“.²⁾ Die Verschiedenheit des Seins vom Nichtsein wird hier als Relation gefaßt. Das kann man tun. Aber auch oder vielmehr gerade bei den Relationen ist zu unterscheiden zwischen Grundlage und Grund. Wenn ein Baum neben einem Haus steht, so sind der Baum, sofern er neben dem Haus steht, und das Haus, sofern es neben dem Baum steht, Grundlage und Formalursache dieser Relation, aber nicht Grund oder Wirkursache. Und bei der Gleichheit, die zwischen der Summe der Winkel eines Dreiecks und zwei Rechten besteht, sind die Winkelsumme und zwei Rechte die Grundlage, das Wesen des Dreiecks aber der Grund dieser Gleichheit. So ist es auch beim Sein. Das Sein ist einfach dadurch, daß es Sein ist, verschieden vom Nichtsein, es selbst ist Träger oder Fundament dieser Relation. Wenn es einen Grund hat, so ist dieser nur mittelbar Fundament derselben, indem er das Sein und durch dieses auch die Relation trägt. Nehmen wir nun an, der Grund fällt fort, so bliebe immer noch das Sein und damit auch ein Fundament der in Frage

¹⁾ S. 90. Vgl. S. 93.

²⁾ S. 98; vgl. auch S. 92.

stehenden Relation, es sei denn, daß es ein grundloses Sein nicht geben kann, was eben zu beweisen ist.

Also das Sein ist durch sich selbst verschieden vom Nichtsein. Heißt das aber nicht: Das Sein ist durch sich selbst? Ist doch Sein und Verschiedensein vom Nichtsein dasselbe. So würde alles Sein durch sich selbst sein, also schlechthin notwendig sein; kontingentes Sein und erst recht grundloses Sein wäre nicht möglich. So Droege. Er schreibt: „Ueberall, wo der Daseinsgrund fehlt, muß auch der notwendige Unterscheidungsgrund eines Seins vom Nichtsein fehlen, weil Daseinsgrund und Unterscheidungsgrund vom Nichtsein ebenso notwendig zusammenfallen wie das Dasein und die Verschiedenheit vom Nichtsein“.¹⁾ Damit kommen wir zum letzten Punkt der Beweisführung Dr.s und zur tiefsten Quelle seines Fehlers. Im Sinne Dr.s ergäbe sich folgender Beweiskgang: Das Kontradiktionsprinzip verlangt die Verschiedenheit des Seins vom Nichtsein; diese verlangt mit begrifflicher Notwendigkeit eine Grundlage; Verschiedenheit vom Nichtsein ist dasselbe wie Sein; also muß auch das Sein eine Grundlage haben, grundloses Sein widerspricht dem Kontradiktionsprinzip. Sehen wir zu. Der erste Satz ist richtig, ebenso der zweite; den dritten müssen wir etwas genauer ansehen. „Verschiedenheit vom Nichtsein ist dasselbe wie Sein“. Vorher hieß es: Verschiedenheit des Seins vom Nichtsein, jetzt: Verschiedenheit vom Nichtsein. Bezeichnen beide Ausdrücke dasselbe? Man kann gewiß beide Male dasselbe meinen, nur liegt dann in dem einen Fall eine etwas nachlässige Ausdrucksweise vor. Also nehmen wir Verschiedenheit vom Nichtsein als gleichbedeutend mit Verschiedenheit des Seins vom Nichtsein. Ist es dann auch gleichbedeutend mit Sein? Dann müßten offenbar auch Sein und Verschiedenheit des Seins vom Nichtsein dasselbe sein. Das ist aber nicht der Fall, so wenig als „Groß“ oder „Klein“ und „Verschiedenheit von Groß und Klein“ dasselbe sind. Die Relate einer Relation und die Relation sind nicht dasselbe. Sonst müßte das Kontradiktionsprinzip, das die Verschiedenheit des Seins vom Nichtsein verlangt, auch das Sein verlangen, was nicht der Fall ist. Es verlangt zwar das Sein des Seins, aber nicht das Sein. Die Situation ist also die: Entweder ist Verschiedenheit vom Nichtsein dasselbe wie Sein, dann ist es nicht dasselbe wie Verschiedenheit des Seins vom Nichtsein; oder es ist dasselbe wie Verschiedenheit des Seins von Nichtsein, dann ist es nicht dasselbe wie Sein. Also

¹⁾ S. 103 u. 104.

wiederum eine zweideutige Ausdrucksweise und Ueberspringen von der einen Bedeutung auf die andere.

Dr. hat also nicht bewiesen, daß das Gesetz des zureichenden Grundes auf das Kontradiktionsprinzip zurückgeführt werden kann. Wir gehen noch weiter und sagen, daß das überhaupt nicht möglich ist. Das tritt gerade bei dem Beweisversuch Dr.s deutlich in die Erscheinung. Das Kontradiktionsprinzip verlangt gewiß die Verschiedenheit des Seins vom Nichtsein und diese hinwiederum eine Grundlage. Aber damit ist nicht auch eine Grundlage des Seins gefordert, wie das durch das Gesetz des Grundes geschieht. Denn Grundlage des Seins und Grundlage für die Verschiedenheit des Seins vom Nichtsein sind sowenig dasselbe, wie Sein und Verschiedenheit des Seins vom Nichtsein.

2. In ganz anderer Weise will Bernhard Franzelin das Kausalitätsgesetz begründen. Wir müssen darauf zurückkommen,¹⁾ umso mehr als Franzelin sich auch in seiner neuesten Broschüre,²⁾ in der er sich mit Hessen auseinandersetzt, wiederholt darauf beruft.

Nach Fr. sind das Gesetz des zureichenden Grundes und das Kausalitätsgesetz verschiedene Gesetze. Jenes kann formuliert werden: „Alles, was ist, hat den zureichenden Grund seines Seins.“ Zureichender Grund ist „nichts anderes als der Inbegriff der Erfordernisse, damit etwas . . . sei, mit anderen Worten alles das, was zum Sein erfordert wird und hinreicht.“ Demnach kann das Gesetz auch so formuliert werden: Alles, was ist, hat alles zu seinem Sein Erforderliche. „In dieser Form ist der Satz vom zureichenden Grund unmittelbar evident; es müßte denn sein, daß etwas unter derselben Rücksicht zugleich erfordert und nicht erfordert sein könnte.“³⁾ Daß das Gesetz des Grundes unmittelbar evident ist, gebe ich zu, aber die Begründung, die Fr. anführt, ist nicht richtig. Sie kehrt wieder beim Kausalitätsgesetz.

Das Kausalitätsgesetz begründet Fr. so: „damit etwas zu existieren anfangt, muß alles vorhanden sein, was dazu erfordert ist, und dieses Erforderliche kann entweder mit dem Existenzanfang selbst zusammenfallen, so daß außer diesem Existenzbeginn nichts weiter mehr verlangt wird; oder es kann wenigstens teilweise in einer Sache bestehen, die von der anfangenden Existenz verschieden ist. Nun aber ist erstere Annahme ganz unmöglich; da aber jenes von der beginnenden

¹⁾ Vgl. *Philos. Jahrbuch* 43 (1930) 12 f. 293 ff.

²⁾ *Sind die Grundlagen unserer Gotteserkenntnis erschüttert?* Wien 1929.

³⁾ *Zeitschr. f. kath. Theol.* 47 (1923) 332 u. 333 f.

Existenz verschiedene Erfordernis notwendig die Wirkursache dieser letzteren in sich schließt, so ist die anfangende Existenz von der Ursache hervorgebracht, also eine Wirkung“.¹⁾

„In diesem Gedankengang“, fährt Fr. fort, „ist der Obersatz von selbst einleuchtend. Denn daß alles, was zum Existenzbeginn einer Sache erfordert wird, vorhanden sein müsse, damit sich dieser vollziehen könne, liegt auf der Hand; sonst wäre Ersteres zugleich erfordert und nicht erfordert.“ Sehen wir zu. Das Wort „Ersteres“ bezeichnet hier „alles, was zum Existenzbeginn einer Sache erfordert wird“; nennen wir es x. Dann lautet der Satz: Daß x vorhanden sein müsse, damit ein Entstehen stattfindet, liegt auf der Hand; sonst wäre x zugleich erfordert und nicht erfordert. Warum nicht erfordert? Weil nach der Voraussetzung das Entstehen ohne x eingetreten ist. Warum erfordert? Etwa weil ein Entstehen stattgefunden hat? Das hieße: Damit ein Entstehen stattfinde, muß x, muß alles, was zum Entstehen erforderlich ist, vorhanden sein. Aber das soll doch gerade gezeigt werden.

Fr. will dann zeigen, daß der Inbegriff der Erfordernisse des Entstehens nicht in diesem selbst liegen könne, sofern es Existenzbeginn überhaupt ist. Sonst „müßte jede beginnende Existenz ohne jegliches Zutun von außen anfangen können.“ Ganz gewiß! „Nun sind uns aber unzählige Fälle bekannt, in denen sich der Existenzbeginn niemals vollziehen kann, wenn nicht eine Ursache durch ihre Tätigkeit auf denselben Einfluß nimmt und den Existenzbeginn hervorbringt.“ Ganz recht! Aber woher wissen wir, daß in allen diesen Fällen der Existenzbeginn sich nicht ohne Ursache vollziehen kann? Woher weiß Fr., um einen der von ihm angeführten Fälle zu nennen, daß ein Haus nicht entstehen kann ohne Einflußnahme der Bauleute?

Der Inbegriff der Erfordernisse des Entstehens, fährt Fr. fort, kann auch nicht im Existenzbeginn liegen, sofern es der Beginn einer bestimmten Existenz ist, also im Sosein des Entstehenden. Denn die Dinge sind, bevor sie entstehen, ein physisches Nichts. „Kann nun ein physisches Nichts aus sich allein nicht aufhören, ein physisches Nichts zu sein, um ein existierendes Etwas zu werden, so können es auch alle übrigen nicht; denn sie befinden sich alle in derselben Hilflosigkeit und Nichtigkeit.“²⁾ Woher weiß Fr., daß irgendein Ding nicht aus sich selbst, d. h. ohne fremde Einwirkung, entstehen kann? Aber es ist doch, bevor es entsteht, ein physisches

¹⁾ *Zeitschr. f. kath. Theol.* 48 (1924) 199 f.

²⁾ S. 201.

Nichts! Ganz gewiß. Das ist es aber auch, wenn es durch eine Ursache entsteht. Aber es ist doch ganz und gar hilflos! Ganz gewiß. Aber braucht es überhaupt eine Hilfe? Das soll doch erst bewiesen werden. Aber dann würde es durch Selbstverursachung entstehen, was doch unmöglich ist! Keineswegs wird es durch Selbstverursachung, sondern es wird einfach, ohne jede Verursachung, ohne jede sei es eigene oder fremde Machtvollkommenheit. Aber es kann doch „niemals aus dem Minus ohne Tätigkeit und ohne Zutat oder Einflußnahme von außen ein Plus werden. Das aber wäre erfordert, könnte eine Sache in besagter Weise anfangen zu existieren. Denn sie würde aus sich allein aus dem Nichts ein existierendes Etwas“¹⁾ Das Nichts ist noch kein Minus, und wenn etwas wird ohne Zutun von außen, so wird es nicht aus sich, als ob es sich selbst bewirkte, auch nicht aus dem Nichts, als ob das Nichts zu einem Etwas würde oder dieses hervorbrächte, sondern es wird einfach; da, wo vorher nichts war, ist jetzt etwas. Aber es kann doch eine leere Kasse nicht voll werden, ohne daß jemand etwas hineinlegt! Warum denn nicht? Es sei denn, daß nichts ohne äußere Ursache werden kann. Das aber soll erst bewiesen werden.

Der Inbegriff der Erfordernisse des Entstehens, sagt Fr. weiter, liegt auch nicht in der bloßen Möglichkeit, weil dann alles Mögliche wirklich sein müßte, und zwar von Ewigkeit her. Das ist keineswegs der Fall. Die Erfordernisse des Entstehens erfordern nicht auch das Entstehen. So gibt es kein Sehen ohne Licht; aber wo Licht ist, findet nicht auch schon ein Sehen statt. Die Erfordernisse des Entstehens besagen, daß ohne sie ein Entstehen nicht eintreten kann, positiv ausgedrückt: daß, wenn sie vorhanden sind, das Entstehen vor sich gehen kann. Wenn die Möglichkeit der Inbegriff der Erfordernisse des Entstehens oder, wie gewöhnlich gesagt wird, die einzige Bedingung des Entstehens ist, so heißt das: dazu, daß etwas entstehen kann, ist nichts weiter erforderlich, als daß es möglich ist. Aber es muß nicht entstehen, es sei denn, daß die Möglichkeit als aktiv wirksames Prinzip gefaßt wird, daß also die Ursache, die ja auch als Bedingung bezeichnet werden kann, und zwar die Ursache in actu secundo in die Möglichkeit miteinbezogen wird. Das wäre aber unzweifelhaft eine petitio principii.

Endlich sagt Franzelin: Wenn der Inbegriff der Erfordernisse des Entstehens im Entstehen selbst liegt, dann ist das Entstehen, weil von seinen Erfordernissen, auch von sich selbst abhängig, was

¹⁾ S. 202.

nicht möglich ist. Fr. spielt hier mit dem Wort Erfordernis. Allerdings ist das Entstehen ein Erfordernis des Entstehens, insofern es kein Entstehen geben kann, das nicht ein Entstehen wäre. Wenn man will, kann man das Abhängigkeit des Entstehens von sich selbst nennen. Das Entstehen ist dann nicht mehr und nicht weniger von sich selbst abhängig wie jedes Ding, das ist und nicht zugleich nicht sein kann.

Fr. hat also nicht bewiesen, daß zum Entstehen eines Dinges außer dem Entstehen und seiner Möglichkeit noch mehr erforderlich ist. Bei jedem Schritt, den er tut, unterläuft ihm eine *petitio principii*. Daher ist auch seine Frage verfrüht, „worin jenes vom Entstehen sachlich verschiedene und für den Uebergang vom Nichtsein zum Dasein ausschlaggebende Erfordernis besteht“, und ebenso die Antwort: „jenes von der beginnenden Existenz verschiedene Erfordernis schließe notwendig die Wirkursache in sich“. ¹⁾

3. Den ersten Seins- und Denkprinzipien hat Lorenz Fuetscher eine sehr eingehende und gründliche Studie gewidmet, die als erschöpfend bezeichnet werden muß. ²⁾ Er nimmt drei solcher Prinzipien an: das Widerspruchsprinzip, das Grundprinzip und das Zweckprinzip. Das Grundprinzip unterscheidet er wieder als Prinzip vom Wahrheitsgrund, vom Soseinsgrund und vom Daseinsgrund. Hier kommt nur das letztere in Betracht.

F. geht aus von dem Zugeständnis, daß ursacheloses Sein unbegreiflich sei. Seine Gedanken lassen sich auf folgende Formel bringen: Was ursachelos ist, ist unbegreiflich; was unbegreiflich ist, ist unmöglich; also ist ursacheloses Sein unmöglich.

Hier handelt es sich zunächst darum, was unter „unbegreiflich“ zu verstehen ist. F. betont immer wieder mit Nachdruck und mit Recht, daß das Denken durch die Objekte normiert wird. Halten wir uns daran, dann bedeutet „ein Ding begreifen“ soviel als: ein Ding in allweg so erkennen, wie es sich in Wirklichkeit mit ihm verhält. Natürlich kommt hier das Begreifen im dynamischen Sinne in Betracht, die Erklärung des Woher. Wenn ein Ding einen Grund hat, so gehört zu seinem Begreifen die Kenntnis seiner Ursache. Da nun tatsächlich alles einen Grund hat und haben muß, so fordern wir

¹⁾ S. 204.

²⁾ *Die ersten Seins- und Denkprinzipien: Philosophie und Grenzwissenschaften*, III. Bd. 2./4. Heft (Separatabdruck). Innsbruck 1930. Vgl. auch Fritz Joachim von Rintelen, *Philosophia perennis*, Festschrift für Geysler II. 757—71.

schlechthin zum Begreifen eines Dinges die Erklärung aus seiner Ursache. Nehmen wir nun an, ein Ding ist ohne Grund. Diese Annahme ist so lange gestattet, als das Kausalitätsgesetz aufgewiesen werden soll. In diesem Falle würde die objektive Seinsordnung, an die unser Denken sich halten muß, es verbieten, zur Erklärung eine Ursache heranzuziehen. Wäre nun ein solches Ding unbegreiflich? Keineswegs. Es wäre hinreichend erklärt und begriffen mit der Erkenntnis, daß es von selbst ist (nicht: durch sich selbst).

Aber das Geständnis, daß ursacheloses Sein unbegreiflich ist! Nehmen wir also an, daß ursacheloses Sein unbegreiflich ist. Dann muß ein Ding, wenn es begreiflich sein soll, natürlich einen Grund haben, und zwar einen Seinsgrund. Muß es auch einen Grund haben, um zu sein? Darum handelt es sich doch beim Kausalitätsgesetz. F. bejaht die Frage. Wie gelangt er nun von der einen Notwendigkeit, nämlich, daß das Kontingente eine Ursache haben muß, um begreiflich zu sein, zu der anderen, daß es einen Grund haben muß, um zu sein? Die Brücke bildet die sachliche Identität des Seins- und Erklärungsgrundes und der Primat des ersten gegenüber dem zweiten. Darum „ist in der Tat primär die dynamisch-ontologische Unmöglichkeit die Bedingung der dynamischen Unbegreifbarkeit eines ursachelosen Entstehens des Kontingenten.“¹⁾ Mit anderen Worten: „Unbegreiflich ist ein Entstehen nur dann, wenn es, um tatsächlich zu sein, notwendig eine Ursache verlangt und sie nicht hat; dann ist es aber auch unmöglich.“²⁾ Was unbegreiflich ist, ist auch unmöglich.

F. ist sorgsam darauf bedacht, eine *petitio principii* zu vermeiden. Ist es ihm auch gelungen? Setzen wir in dem obigen Syllogismus für „unbegreiflich“ das damit Gemeinte ein, so ergibt sich: Was ursachelos ist, verlangt eine Ursache und hat sie nicht; was eine Ursache verlangt und sie nicht hat, ist unmöglich; ergo. Hier liegt ganz unzweifelhaft eine *petitio principii* vor. F. sagt, es handle sich nicht um einen Beweis, sondern um einen Aufweis; die Unmöglichkeit des ursachelosen Seins werde in der Unbegreiflichkeit desselben mitgeschaut. Das ist keineswegs der Fall. Gewiß sind Seins- und Erklärungsgrund identisch und hat der erste gegenüber dem zweiten den Primat. Wo kein Seinsgrund ist, ist kein Erklärungsgrund und demgemäß auch keine Erklärungsmöglichkeit. Aber von Seinsunmöglichkeit ist hier absolut nichts zu sehen. Gewiß

¹⁾ S. 175.

²⁾ Festschrift für Geysler II, 166.

ist ein Ding unbegreiflich, wenn es keinen Grund hat, und unmöglich, wenn es einen Grund verlangt und keinen hat. Ein Ding ist auch unbegreiflich, wenn es eine Ursache verlangt und sie nicht hat. Aber ist es nur unbegreiflich, wenn es eine Ursache verlangt und sie nicht hat? Nehmen wir an, ein Ding existiert ohne Ursache. Diese Annahme ist solange gestattet, als das Kausalitätsgesetz aufgewiesen werden soll. Ist dieses Ding dann begreiflich? Wenn ja, dann ist ein Ding begreiflich, auch wenn es gar keine Ursache hat. Wenn nicht, dann ist ein ursacheloses Ding unbegreiflich, auch wenn es keine Ursache verlangt. Nehmen wir an, ein Ding hat eine Ursache, obwohl es keine zu haben brauchte. Ist ein solches Ding begreiflich? Wenn ja, dann ist ein Ding begreiflich, auch wenn es keine Ursache verlangt. Wenn nicht, dann ist ein Ding unbegreiflich, auch wenn es eine Ursache hat. F. behauptet das und beruft sich dafür auf unsere Kausalerlebnisse. Zweifellos kommt diesen beim Aufweis des Kausalitätsgesetzes eine grundlegende Bedeutung zu. Aber können wir aus ihnen wirklich entnehmen, daß ein Ding nur begreiflich ist, wenn es eine Ursache hat und verlangt, also unbegreiflich, wenn es zwar eine Ursache hat, aber nicht zu haben brauchte? Ein Willensakt ist uns ohne weiteres verständlich, weil wir selbst ihn setzen. Wird er nun unbegreiflich, wenn er auch von selbst sein könnte? Allerdings würde sich dann die Frage einstellen: Warum ist er dann nicht von selbst? Die Antwort könnte nur lauten: weil er von uns gesetzt ist. Aber er könnte auch von selbst sein und würde dann aufhören, verständlich zu sein; Gewiß, wenn er wirklich von selbst wäre. Da er aber nicht von selbst ist, hört er auch nicht auf, verständlich zu sein.

Die Sachlage ist also so: Entweder braucht ein Ding, um begreiflich zu sein, überhaupt keinen Seinsgrund; oder es braucht zwar einen Seinsgrund, um begreiflich zu sein, aber nicht, um zu sein, oder es braucht auch einen Seinsgrund, um zu sein. Nur im letzten Falle ergibt sich aus der Forderung der Begreifbarkeit die Notwendigkeit eines Seinsgrundes zum Sein, weil eben diese Notwendigkeit mit in jene Forderung aufgenommen ist. So etwas nennt man aber in der Logik eine *petitio principii*.

4. Die neueren Versuche auf katholischer Seite, das Kausalitätsgesetz zu begründen, werden von Adolf Heuser¹⁾ einer eingehenden Kritik unterzogen, der man, abgesehen von einigen Einzelheiten, zu-

¹⁾ *Neuscholastische Begründungsversuche für das Kausalprinzip*. Diss. der Bonner Philosoph. Fakultät 1930.

stimmen muß. Am Schluß versucht er selbst einen Aufweis des Gesetzes mit Hilfe der Wesensschau, aber nicht der einfachen Wesensschau, sondern in Verbindung mit Akten des Unterscheidens und Vergleichens.

Das Entstandensein hat eine Beziehung zu einem Vorher, und zwar nicht eine rein zeitliche, wie das „Sein nach Nichtsein“, sondern die Beziehung des Hervorkommens aus dem Vorher. Ja, das zeitliche Moment in dieser Beziehung kann ganz fortfallen, wie das der Fall wäre, wenn Gott von Ewigkeit her ein einziges unveränderliches Ding geschaffen hätte. Dann gäbe es keine Zeit und kein Vorher, aber dieses Ding hätte immer noch die Beziehung des Hervorgekommenseins aus einem Etwas. Daß eine derartige Beziehung notwendig dem Entstandensein anhaftet, kommt auch zum Ausdruck in der Formel: aus nichts entstehen; hier tritt das Nichts an die Stelle des Korrelates, das als Seiendes dem Entstandensein entsprechen muß.

Es ist zu beachten, daß es sich nach der Meinung des Autors nicht um Begriffsanalysen handelt, sondern um „Denkoperationen, die das Verhältnis der Begriffe und ihrer intentionalen Gegenstände einsichtig machen sollen“. ¹⁾ Man wird, wie der Verfasser selbst, diesem Aufweis skeptisch gegenüberstehen, aber der Grundgedanke dürfte richtig sein, daß das Kausalitätsgesetz nur durch Wesensschau erkannt werden kann, allerdings eine Wesensschau, die nicht über den realen Dingen schwebt, sondern auf sie sich stützt.

5. In einem Aufsatz: *Beiträge zur Lösung des Kausalitätsproblems*, fragt Felix Budde: „Wie ist es möglich, daß vielbelesene Gelehrte, geübte Denker und gewissenhafte Forscher sich anscheinend vergeblich mit einer Frage abmühen, deren Beantwortung für den gesunden Menschenverstand keinerlei Schwierigkeit bedeutet?“ ²⁾ Er sieht einen Grund für diese gewiß auffallende Erscheinung in ungenauer und teilweise unrichtiger Problemstellung; speziell die Fragestellung: analytisch oder synthetisch? erscheint ihm recht unglücklich. Das ist gewiß richtig. ³⁾ Es scheint aber, daß die falsche Problemstellung noch in anderer Form auftritt, nämlich in der mehr oder weniger ausgesprochenen Absicht, das Kausalitätsgesetz um jeden Preis beweisen zu wollen. Jeder Versuch, einen Satz, den man nicht beweisen kann, beweisen zu wollen, ist von vornherein zum

¹⁾ S. 118.

²⁾ *Theologie und Glaube* 22 (1930) 317.

³⁾ Vgl. *Philos. Jahrb.* 43 (1930), 3 f.

Scheitern verurteilt, und wenn er trotzdem gemacht wird, muß irgendwo ein Fehler stecken. Die Tatsache, daß bis jetzt alle Beweise für das Kausalitätsgesetz mißlungen sind, ist ein gewichtiges Anzeichen dafür, daß es einen solchen nicht gibt. Damit ist nicht jede Begründung ausgeschlossen, wenn begründen nicht mehr besagen soll als: den Grund für die Geltung des Gesetzes aufzeigen.

Das Kausalitätsgesetz⁹ kann nicht empirisch-induktiv bewiesen werden. Die Erfahrung kann keine Sätze liefern, die über sie hinausgehen. Zwar stammen die Begriffe „Werden“ und „Gewirktwerden“ wie alle Begriffe aus der Erfahrung, aber der Kausalsatz ist darum kein Erfahrungssatz. Auch der Begriff „Mensch“ stammt aus der Erfahrung, aber der Satz: Der Mensch ist vernünftig, beruht nicht auf der Erfahrung, wie etwa der Satz: Der Mensch ist sterblich.

Das Kausalitätsgesetz kann auch nicht apriorisch-deduktiv bewiesen werden, mit Hilfe eines höheren Gesetzes, wie etwa der Satz, daß im Dreieck die Summe der Winkel gleich zwei Rechten ist, bewiesen wird mit Hilfe des Satzes von der Gleichheit der Gegen- und Wechselwinkel.

Man könnte sagen: Das Gewirktwerden kommt dem Werden wesensmäßig zu; was aber einem Ding wesensmäßig zukommt, kommt ihm immer zu; ergo. Wer das Beweis nennen will, mag es tun. Er sieht sich dann sofort vor die Frage gestellt: Woher weißt du, daß das Gewirktwerden dem Werden wesensmäßig zukommt? Das ist doch bei dem Problem die Kardinalfrage

Das Kausalitätsgesetz ist auch nicht bewiesen durch Zurückführung auf das Gesetz des zureichenden Grundes, da es im Grunde genommen dasselbe Gesetz ist, das Gesetz des zureichenden Grundes in seiner Anwendung auf das werdende Sein. Wer das aber tun will, mag es tun. Dann kehren dieselben Schwierigkeiten wieder, und zwar in verschärfter Form. Das Kausalitätsgesetz liegt unserem Bewußtsein näher als das Gesetz des zureichenden Grundes, und in der faktischen Erkenntnisordnung gelangen wir von jenem zu diesem, nicht umgekehrt. Wir erleben Fälle kausalen Entstehens. Wir erkennen auch, daß, wenn das Werden eine Ursache braucht, es nicht so sehr daran liegt, daß ein Sein gerade jetzt auftritt, sondern daß überhaupt ein Sein auftritt.

Das Kausalitätsgesetz bzw. das Gesetz des zureichenden Grundes — Grund im dynamischen Sinne genommen — kann auch nicht bewiesen werden mit Hilfe des Kontradiktionsprinzips, weder direkt noch indirekt. Der Grund liegt darin, daß das Kontradiktionsprinzip ledig-

lich das Sein als Sein betrifft, gleichgültig, woher es kommt. Ein Sein genügt dem Kontradiktionsprinzip vollauf durch die Tatsache, daß es ist und nicht zugleich nicht ist, ob es einen Grund hat oder nicht. Das Gesetz des zureichenden Grundes und mit ihm das Kausalitätsgesetz steht vollkommen ebenbürtig und unabhängig neben dem Kontradiktionsprinzip.

Das Kausalitätsgesetz kann also nicht bewiesen werden und ist demnach nicht mittelbar evident. Seine Evidenz kann also nur eine unmittelbare sein, die aber ursprünglicher ist und höher steht als die mittelbare. Alle mittelbare Evidenz hat unmittelbare zur Voraussetzung. Daß für uns das meiste nur mittelbar evident ist, daß wir Beweise brauchen, ist kein Vorzug, sondern ein Mangel, der nicht ausschließlich in den Objekten, sondern mehr noch in der Beschränktheit unseres Geistes begründet ist. Gott braucht keine Beweise. Ohne unmittelbare Evidenz gibt es keine mittelbare, und wer den ersten Erkenntnisprinzipien, zu denen auch das Kausalitätsgesetz gehört, jene abspricht, sollte auch den Mut der Konsequenz besitzen und überhaupt nicht mehr von Evidenz und Wissen reden.

Die unmittelbare Evidenz des Kausalitätsgesetzes verlangt nicht, daß das Merkmal des Gewirktwerdens formell und explizite im Begriff des Werdens enthalten ist. Wir wissen unmittelbar, daß die Dreiwinkligkeit ein Wesenserfordernis des Dreiecks ist, obwohl in der Definition desselben von Winkeln nicht die Rede ist.

Die unmittelbare Evidenz des Kausalitätsgesetzes schließt auch Reflexionen, durch die sie ins volle und klare Bewußtsein gerückt wird, nicht aus. Dabei muß aber der eigentliche Fragepunkt fest ins Auge gefaßt und im Auge behalten werden. Sonst wird er eher verdunkelt als geklärt. Auf keinen Fall kann man dem Kausalitätsgesetz von der Kausalität aus beikommen. Es handelt sich nicht darum, ob die Kausalität auf ein Entstehen abzielt oder ein Entstehen als Relat erfordert, sondern darum, ob das Entstehen auf Kausalität hinweist. Die Blickrichtung darf daher nicht von der Kausalität auf das Entstehen gehen, sondern dieses ist direkt ins Auge zu fassen und zu befragen, ob es Kausalität verlangt.

Die entscheidende Frage ist also die: Ist das Werden wesensmäßig ein Gewirktwerden? Oder: Können wir erkennen, daß das Gewirktwerden ein Wesensmoment des Entstehens ist? Diese Frage führt zu der anderen: Können wir überhaupt Wesenhaftes erkennen? Und zwar nicht bloß als intentionale, sondern als reale Gegenständlichkeit. Die katholische Philosophie bejaht diese Frage allgemein, wenn

auch die Antwort auf die Frage, wie das geschieht, verschieden lautet. Wir reden daher hier nur allgemein von Wesenserkenntnis.

Die Wesenserkenntnis muß sich, wenn sie nicht in der Luft schweben will, auf Anschauung stützen, auf die Anschauung der konkreten Einzeldinge, an denen Wesenhaftes verwirklicht ist. Als Anschauungsobjekte kommen für das Kausalitätsgesetz die Kausal-erlebnisse in Betracht, also Vorgänge kausalen Entstehens, an denen die Kausalität unmittelbar wahrgenommen wird. Solche gibt es in der äußeren Erfahrung nicht, vielleicht da, wo wir durch den Leib und seine Organe verändernd auf die Umgebung einwirken, wenn wir z. B. einen schweren Gegenstand heben oder fortbewegen, wozu wir eine bestimmte Kraft aufbieten müssen. Sodann sind wir uns unmittelbar bewußt, daß bei den sinnlichen Funktionen unser Ich mitbeteiligt ist, wenn auch vorherrschend oder ausschließlich rezeptiv. Ganz unverkennbar tritt die Kausalität unmittelbar in unser Bewußtsein bei den geistigen Akten des Denkens und Wollens. Man muß diese Akte nur richtig analysieren. Wenn ich aufgrund von Akten des Vergleichens ein Urteil fälle, so vermitteln mir jene Akte die Evidenz des fraglichen Sachverhaltes, die wirkende Ursache des Urteilsaktes sind aber nicht sie, sondern das Ich mit seiner Denkkraft. Und wenn ich „zufällig“ an einen Freund denke, dem ich schon länger einen Brief schulde, und ich fasse nun den Entschluß, ihm sofort zu schreiben, so mag dieser Willensentschluß durch jenen Gedanken angeregt sein, die wirkende Ursache desselben aber ist wiederum das Ich mit seiner Willenskraft. Wenn uns das Bewußtsein in solchen Fällen täuscht, dann kommt seinem Zeugnis überhaupt kein Wert mehr zu, und alles Philosophieren hat ein Ende.

Die Sachlage ist also so: Entweder erkennen wir auf Grund der Kausalerlebnisse das Wesen des Werdens als eines Gewirktwerdens, so wie wir auf Grund der Wahrnehmung auch andere Wesensverhalte erkennen, oder nicht. Im ersten Fall ist das Kausalitätsgesetz gegeben, und zwar mit unmittelbarer Evidenz, im zweiten Fall sehe ich keine Möglichkeit, sich der Gültigkeit desselben zu vergewissern.