

## Das Irrationale in den Grundlagen der Erkenntnis und die Gottesbeweise.

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

---

Es soll hier nicht von neuem das Problem aufgerollt werden, woher der Satz vom zureichenden Grunde und das darauf beruhende Kausalprinzip seine Gewißheit schöpft. Es soll nur grundsätzlich Stellung genommen werden zu der Frage, welche Konsequenzen sich für die Gottesbeweise ergeben, wenn der Satz vom zureichenden Grunde als Seinsprinzip nicht eine evidente Vernunftwahrheit, sondern nur ein Postulat der Vernunft ist.

Es sei gestattet, zunächst die Stellungnahme zum Satz vom zureichenden Grunde, wie sie in früheren Aufsätzen dieser Zeitschrift („Der Satz vom zureichenden Grunde“ 1925; „Der letzte Grund der Gewißheit“ 1926; „Das Irrationale in den Grundlagen der Erkenntnis 1928) und in dem Buche über *Die Gottesbeweise* (Paderborn 1926) zum Ausdruck gekommen ist, noch einmal kurz zusammenzufassen.

Die Grundgedanken sind folgende:

Der Satz vom zureichenden Grunde ist evident nur in der hypothetischen Form: Alles, was ist, muß einen zureichenden Daseinsgrund haben, wenn es einer vernünftigen Erklärung fähig sein soll. Die kategorische Behauptung, daß alles, was ist, einen zureichenden Daseinsgrund hat, setzt voraus, daß es nichts gibt, was nicht einer vernünftigen Erklärung fähig wäre. Diese Voraussetzung ist weder unmittelbar evident noch in vollem Umfange erweisbar, sondern beruht auf dem vertrauensvollen Glauben an eine elementare Vernunft im Dasein. Fehlt diesem Glauben die rationale Evidenz, so ist er doch nicht völlig irrational, sondern einer ausreichenden Rechtfertigung vor dem Forum der Vernunft fähig. In weitem Umfange findet er seine Bestätigung durch die Erfahrung. In seiner Allgemeinheit aber ist er ein Postulat der Vernunft, für die das grundlose Sein ein unerträglicher Gedanke wäre, weil es ein schlechthin unbegreifliches Rätsel darstellt.

Ich habe nun versucht, diese Auffassung vom Satz des zureichenden Grundes, die heute ja auch von anderen geteilt wird, durch allgemeine erkenntnistheoretische Erwägungen zu unterbauen und zu rechtfertigen. Daß die Gewißheit des Satzes vom zureichenden Grunde ein irrationales Moment enthält, erscheint zunächst vielleicht unbefriedigend und selbst anstößig. Es läßt sich indessen zeigen, daß überhaupt die Gewißheit unseres rationalen Erkennens an gewisse nicht rein rationale Voraussetzungen geknüpft ist, die ebenfalls letzthin nur in einem Akte gläubigen Vertrauens angenommen werden können, daß also ein bis in die letzte Wurzel rationales Erkennen uns versagt ist.

Die Voraussetzung aller rationalen Gewißheit ist die Befähigung der menschlichen Vernunft zur Erkenntnis der Wahrheit. Diese Befähigung ist nicht unmittelbar evident, sie läßt sich auch nicht erweisen, da jeder Vernunftbeweis eben schon die Wahrheitsbefähigung der Vernunft voraussetzt. Hätten wir auch nur eine unbedingt gewisse Wahrheit, so wäre allerdings die Wahrheitsbefähigung der Vernunft mitgegeben. Das aber steht ja gerade in Frage, ob es irgendeine wahre Erkenntnis gibt. Es gibt Wahrheiten, die unmittelbar einleuchtend sind und absolut denknotwendig erscheinen. Wir haben hier den Eindruck, daß bei ihnen die Gewißheit aus der Einsicht in den Sachverhalt selbst entspringt. Für den radikalen Kritiker bleibt trotzdem noch die Möglichkeit eines Zweifels: es ist der Zweifel Descartes', ob unsere Vernunft nicht an einem geheimen Organisationsfehler leidet, so daß sie selbst bei klarster Evidenz notwendig falsch sieht. Dieser letzte Zweifel ist rein rational nicht mehr zu überwinden. Wenn wir ihn ausschließen, wenn wir die objektive Evidenz als letzten Gewißheitsgrund gelten lassen, so liegt darin ein Akt elementaren Selbstvertrauens der menschlichen Vernunft. Wir werden der Wahrheitsbefähigung der Vernunft nicht in rein rationaler Einsicht gewiß, aber sie ist ein Postulat des geistigen Lebens, ein Akt der geistigen Selbstbehauptung, ohne den jedes Denken sinnlos wird.

Die rationale Erkenntnis der unabhängig vom Bewußtsein bestehenden Wirklichkeit, die Seinsgeltung dessen, was die Vernunft als allgemeine und notwendige Wahrheit erkennt, schließt die weitere Voraussetzung in sich, daß Denk- und Seinsgesetze übereinstimmen. Das gilt besonders vom Satz des Widerspruchs als Grundgesetz des Denkens. Wir setzen also voraus, daß das Denkmögliche auch seinsunmöglich ist. Diese Voraussetzung ist

ebenfalls weder selbstverständlich in noch vollem Umfang erweisbar. Der Satz vom Widerspruch ist zwar in sich objektiv evident, er beruht also auf einer Einsicht in den Sachverhalt. Wir erkennen klar, daß Sein und Nichtsein wesens- und sinngemäß sich ausschließen. Das gilt indessen zunächst nur in der idealen Vernunftordnung; von der realen Seinswelt in ihrer ganzen Weite gilt es nur unter der Voraussetzung, daß sich in ihr nirgends ein Abgrund des absolut Sinnlosen öffnet. Diese Voraussetzung ist nicht zwingend erweisbar. Nehmen wir sie an, so liegt darin ein Akt vertrauensvollen Glaubens an eine elementare Vernunft im Dasein. Vor der kritischen Vernunft rechtfertigt sich die Uebereinstimmung der Denk- und Seinsgesetze als ein Postulat der realwissenschaftlichen Erkenntnis und durch die Bestätigung von seiten der Erfahrung, soweit diese immer reicht.

Hier schließt sich nun der Satz vom zureichenden Grunde an. Seine Gewißheit ist analog begründet. Er setzt ebenfalls den Glauben an eine elementare Vernunft im Dasein voraus, nur daß er einen Schritt weiter geht als der Glaube an die Seinsgeltung des Satzes vom Widerspruch. Er setzt voraus, daß nicht nur das Denkmögliche, sondern auch das schlechthin Unbegreifliche seinsunmöglich ist.

Mit kurzen Worten läßt sich sagen: alles rationale Erkennen setzt den Glauben an die Vernunft in uns, das rationale realwissenschaftliche Erkennen überdies den Glauben an eine elementare Vernunft im Dasein voraus. Dieser Glaube läßt sich vor der Vernunft rechtfertigen, beruht aber letztthin nicht auf rein rationaler Einsicht.

Dem steht die Anschauung gegenüber, daß die rationale Erkenntnis bis in ihre tiefste Wurzel rational sein müsse und rational begründet werden könne, daß insbesondere der Satz vom zureichenden Seinsgrunde eine evidente Vernunftwahrheit sei.

Ueber den Stand der Diskussion sei kurz dieses gesagt:

Durch die Diskussion ist zum wenigsten erreicht worden, daß mehr als bisher die Schwere des Problems zum Bewußtsein gekommen ist. Mehr als bisher macht sich die Ueberzeugung geltend, wie schwer eine letzte rein rationale Lösung zu finden, wenn sie überhaupt möglich ist.

Was den Satz vom zureichenden Grunde angeht, so dürften die kritischen Untersuchungen von J. Hessen (Das Kausalprinzip, Augsburg 1928), J. Geysler (Das Prinzip vom zureichenden Grunde, Regensburg 1930), A. Heuser (Neuscholastische Begründungsversuche

für das Kausalprinzip, Bochum 1930) u. a. wenigstens das eine herausgestellt haben, daß die bisherigen Versuche, den Satz als evidente Vernunftwahrheit zu erweisen, ihr Ziel nicht erreicht haben, daß also eine befriedigende rein rationale Lösung bisher nicht gefunden ist. Das gilt leider auch von dem neuen Lösungsversuch Geysers selbst. Nun betont allerdings Geysers mit Recht, daß man aus dem bisherigen Mißlingen nicht ohne weiteres schließen dürfe, daß die Lösung auch in Zukunft nicht gelingen werde. Eine nähere Prüfung dürfte aber doch ergeben, daß die Hoffnung auf die Zukunft unbegründet und eine rein rationale Lösung grundsätzlich unmöglich ist. Selbst wenn der Nachweis gelänge, daß der Satz vom zureichenden Grunde eine ebenso evidente Vernunftwahrheit ist wie der Satz vom Widerspruch, so würde seine Realgeltung immer noch voraussetzen, daß die Wirklichkeit in ihrer ganzen Weite ein dementsprechender Ausdruck der Vernunft ist. Diese Voraussetzung kann durch die Erfahrung nicht erwiesen werden, die Vernunftwahrheiten als solche aber gelten nur, wo sinngemäße Wesenszusammenhänge bestehen, sie schließen an sich nicht schlechthin die Möglichkeit aus, daß es irgendwo ein Sein gibt, in dem jeder Sinnzusammenhang aufhört.

Als letzte Voraussetzung des rationalen Erkennens nannten wir die Wahrheitsbefähigung der Vernunft. Was diesen Punkt angeht, so kann mit noch größerer Bestimmtheit gesagt werden, daß alle Versuche, die Wahrheitsbefähigung der Vernunft rein rational zu erweisen, ihr Ziel verfehlt haben und naturgemäß verfehlen müssen. Der Zirkel, von dem wir sprachen, läßt sich nicht sprengen. Jeder Beweis setzt voraus, was er beweisen will. Wer darauf achtet, wird finden, daß alle Beweisversuche an einem Punkte die Entscheidung mit der Wendung herbeiführen: Das müssen wir voraussetzen, wenn wir nicht dem radikalen Zweifel verfallen wollen und jedes Denken sinnlos werden soll. Mit anderen Worten, man geht den Weg des Vertrauens und des Postulates, den wir bewußt gehen.

Im Verlauf der Diskussion sind nun allerdings auch die Schwächen und Schwierigkeiten unserer eigenen Anschauung zu Tage getreten. Es war nicht schwer, sie zu entdecken und hervorzuheben.

Zur Klarstellung sei hier hervorgehoben, daß es sich bei unserer Anschauung nicht eigentlich um einen neuen Lösungsversuch, sondern um die Feststellung einer Tatsache handelt. Es sollte dargetan werden, daß all unsere rationale Erkenntnis an gewisse irrationale Voraussetzungen gebunden ist. Liegt darin eine

Schwäche, so liegt sie weniger in unserer Theorie als in der Eigenart der menschlichen Erkenntnis, die als solche anerkannt werden will.

Ich halte jedoch dafür, daß die rationale Erkenntnis auch bei dieser Sachlage eine ausreichende Gewißheit hat und gewisse Befürchtungen hinsichtlich der Konsequenzen für das rationale Erkennen unbegründet sind. Hier sei kurz Stellung genommen zu der Frage, welche Konsequenzen sich aus jenen irrationalen Voraussetzungen für die rationale Gotteserkenntnis ergeben. Zwei Bedenken seien hier besonders berücksichtigt.

Die eine Gefahr liegt in der Richtung des Relativismus und Skeptizismus. Rationale Argumente wenden sich an jeden denkenden Menschen. Gibt es nun eine rationale Gotteserkenntnis, so muß es möglich sein, das Dasein Gottes in einer für jeden klar und richtig denkenden Menschen in überzeugender Weise darzutun. Sind aber die Argumente für das Dasein Gottes an gewisse irrationale Voraussetzungen gebunden, so genügt nicht das logische Denken, sondern die Beweise sind überzeugend nur bei einer bestimmten, nicht rational bedingten Einstellung des Geistes. Von der Art dieser Einstellung wird die Entscheidung für oder wider Gott, die Entscheidung für diese oder jene Weltanschauung abhängen. Man kann das Dasein Gottes nur dem erweisen, der das Vertrauen zu einer elementaren Vernunft im Dasein hat; dieses Vertrauen selbst aber ist rational nicht zu erzwingen. So kommen wir, scheint es, hart in die Nähe der von Dilthey ausgehenden skeptischen Anschauung, daß es eine objektiv wahre Weltanschauung nicht gebe und der Streit der Weltanschauungen mit rationalen Mitteln nicht zu entscheiden sei, weil hinter jeder Weltanschauung eine andere, nicht rational bedingte Bewußtseinshaltung stehe.

Auf diesen Einwand läßt sich erwidern: Daß außer dem logischen Denken eine bestimmte seelische Einstellung notwendig ist, um des Daseins Gottes gewiß zu werden, wird heute von den Verteidigern der rationalen Gotteserkenntnis im Grunde selbst zugegeben. Wer die Gottesbeweise verteidigt, will zwar dartun, daß es für den Gottesglauben rationale Gründe von ausreichender Evidenz gibt, aber niemand behauptet, daß die Gottesbeweise mathematische Gewißheit geben, die eine Zustimmung erzwingt, so daß es möglich wäre, jemand die Ueberzeugung vom Dasein Gottes anzudemonstrieren. Die Probleme sind so schwierig und die Welträtsel so dunkel, daß der Zweifel immer noch einen Angriffspunkt findet. So ist die letzte Zustimmung der Vernunft schließlich doch eine freie Entscheidung

des ganzen inneren Menschen. Man bekennt auch katholischerseits, daß die Weltanschauung des Menschen niemals rein logisch, sondern immer durch die ganze innere Einstellung mitbedingt ist: wie der Mensch, so seine Götter. So ist unser „Irrationalismus“ vom katholischen Standpunkte aus grundsätzlich eigentlich nichts Neues und Ungewohntes. Nur geht unsere Behauptung dahin, daß eine bestimmte Einstellung des Geistes schon für die Stellungnahme zu den erkenntnistheoretischen Prinzipienfragen maßgebend ist.

Ein Gegensatz zur rationalen Gotteserkenntnis im katholischen Sinne wäre nur unvermeidlich, wenn wir behaupteten, daß die vorausgesetzte Einstellung des Geistes dem Einfluß der Vernunft völlig entzogen und vor der Vernunft nicht zu rechtfertigen sei. Nach unserer Anschauung werden wir der letzten Voraussetzungen zwar letzthin nur in einem Akt gläubigen Vertrauens gewiß, aber es ist nicht ein blindes, sondern ein vernünftig begründetes Vertrauen. Jene Voraussetzungen sind zwar nicht evidente Vernunftwahrheiten, wohl aber Postulate der Vernunft, die in weitem Umfang durch die Tatsachen bestätigt werden. Es ist also nicht so, daß wir rational an der Einstellung des Geistes, wie sie uns begegnet, keine Kritik üben und sie nicht beeinflussen können. Wir können eine bestimmte Einstellung nicht erzwingen, wohl aber können wir zeigen, daß und weshalb gerade diese Einstellung der Vernunft entspricht. Man bestimmt die Tragweite der Gottesbeweise gewöhnlich mit den Worten: sie schließen zwar nicht jeden Zweifel, wohl aber den vernünftigen Zweifel aus. Wir können dieses Wort in gewissem Sinne unterschreiben und selbst auf jene letzten Voraussetzungen anwenden. Ein weiterer Zweifel wäre hier zwar nicht unvernünftig in der Art, daß er sinnlos und das Gegenteil evident wäre, wohl aber wäre es töricht, hier dem Zweifel nicht Halt zu gebieten und eine Evidenz zu verlangen, die der Natur der Sache nach ausgeschlossen ist.

Nun erhebt sich aber eine weitere Frage: Wenn die rationale Begründung des Gottesglaubens an gewisse nicht rein rationale Voraussetzungen geknüpft ist, wenn insbesondere der Satz vom zureichenden Grunde nicht eine evidente Vernunftwahrheit, sondern nur ein Postulat ist und eine Voraussetzung einschließt, deren wir letzthin nur in gläubigem Vertrauen gewiß werden, können die auf ihm beruhenden Argumente dann noch als Gottesbeweise im eigentlichen Sinne des Wortes bezeichnet werden? Das ist die besorgte Frage, die uns immer wieder entgegentritt: Was wird aus den Gottesbeweisen, wenn der Satz vom zureichenden Grunde nur ein Postulat ist?

Es scheint zunächst wirklich, daß bei dieser Lage der Dinge von rationalen Gottesbeweisen nicht mehr gesprochen werden kann. Die Art der Festigkeit eines Gebäudes ist letzthin bestimmt durch das Fundament. Mag der Bau sonst noch so fest gefügt sein, er stürzt zusammen, wenn das Fundament wankt. Mag eine Schlußfolgerung logisch noch so fein aufgebaut sein, sie kann keine reine rationale Gewißheit geben, wenn sie auf einer irrationalen Voraussetzung aufgebaut ist. Die Logik sagt von dem Verhältnis der Schlußfolgerung zu den Prämissen: *Pejorem semper sequitur partem*. So ist es wohl zu verstehen, daß Hessen mit anderen zu dem Ergebnis kommt, der Satz vom zureichenden Grunde könne, weil er nur ein Postulat sei, nicht die Grundlage eines wirklichen Gottesbeweises sein: „Wie man auch den Begriff ‚Beweis‘ definieren mag, jedenfalls ist das Wesentliche an ihm das Merkmal der Denknötwendigkeit, der logischen Erzwingbarkeit. Ein Beweis liegt dann und nur dann vor, wenn es sich um eine Gedankenfolge handelt, die jeder anerkennen muß, der nicht gegen die Grundgesetze des Denkens verstoßen will. Diese logische Erzwingbarkeit ist aber offenbar nicht vorhanden, wenn der ganze Gedankengang auf einem Satze beruht, der nicht denknötwendig ist, dessen Leugnung nicht zu einem Konflikt mit den obersten Denkgesetzen führt.“<sup>1)</sup>

Ich möchte demgegenüber die Anschauung vertreten, daß von Gottesbeweisen auch dann noch gesprochen werden kann, wenn der Satz vom zureichenden Grunde, auf den sie sich stützen, nur ein Postulat der Vernunft ist. Ich halte dafür, daß die Tatsache gewisser letzter nicht rein rationaler Voraussetzungen in die Theorie der Gottesbeweise eingebaut werden kann, wie sie in die Theorie des rationalen Erkennens überhaupt eingebaut werden muß.

Um zu einer Entscheidung zu gelangen, ist es notwendig, klar zu stellen, was wir unter einem Beweis verstehen und wie es um die rationale Struktur unserer wissenschaftlichen Beweise überhaupt bestellt ist. Eine eingehendere Untersuchung über das Wesen des Beweises, seine verschiedenen Arten und seine Struktur in den verschiedenen Wissenschaften wäre ein dringendes Postulat. Hier seien nur einige grundsätzliche Erwägungen dargeboten.

Unter Beweis verstehen wir im allgemeinen die Bewahrtheit eines Urteils aus andern als wahr erkannten Urteilen.

---

<sup>1)</sup> Hessen, *Das Kausalprinzip*. S. 277.

Wenn nun die Bewahrheitung im Beweisverfahren bis auf den letzten Grund rein rationale Evidenz erforderte, so könnten allerdings die Argumente für das Dasein Gottes, die auf einem Postulat beruhen, nicht mehr Beweise genannt werden. Eine Nachprüfung ergibt indessen, daß die Wissenschaft in ihren Forderungen nicht so weit geht und diese Forderungen im Grunde restlos auch nicht erfüllen kann.

Rational muß im Beweisverfahren der Gedankenzusammenhang, d. h. die Schlußfolgerung als solche sein. Der Schluß muß logisch aus den Prämissen folgen. Nur wäre zu bemerken, daß wir von einem Beweis auch dann noch sprechen, wenn sich der Schluß nicht mit absoluter Denknötwendigkeit ergibt. Es gibt neben der absoluten mathematischen eben auch eine bloß physische oder moralische Gewißheit, und wir sprechen sogar von Wahrscheinlichkeitsbeweisen. Für die Gottesbeweise nehmen wir eine wirkliche, aber nicht eine mathematische Gewißheit in Anspruch.

Muß die Schlußfolgerung als solche im Beweis rationales Gepräge haben, so gilt nicht notwendig das Gleiche von den Prämissen als solchen. Die Prämissen müssen wahr und gewiß sein, es ist nicht notwendig, daß sie rational evident sind. Jedenfalls sprechen wir von Beweisen auch dort, wo ihre Gewißheit auf anderem Wege begründet ist. Notwendig ist nur, daß diese Gewißheit durch die Vernunft überprüft wird.

Als Prämisse kann z. B. eine Erfahrungstatsache dienen. Die Gewißheit, die auf Erfahrung beruht, hat keine rein rationale Evidenz.

In der Theologie schöpfen die Beweise aus den Offenbarungsquellen. Ist dargetan, daß eine Lehre geoffenbart ist, so gilt ihre Wahrheit als erwiesen, auch wenn sie letztthin nicht rational evident ist. Wir haben einen Beweis vor uns, eben einen theologischen Beweis.

Analog dürfen wir von einem Beweis auch dort sprechen, wo eine der Prämissen keine Vernunftwahrheit, sondern ein Postulat ist, vorausgesetzt, daß wir ihrer trotzdem gewiß sind und diese Gewißheit sich vor der Vernunft rechtfertigen läßt.

Wir haben nun gesehen, daß tatsächlich nicht nur die Gottesbeweise gewisse nicht rein rationale Voraussetzungen machen, sondern das rationale Erkennen auch sonst darauf angewiesen ist, ja in seiner ganzen Gewißheit letztthin auf einer solchen Voraussetzung beruht. Alle rationale Gewißheit setzt die Wahrheitsbefähigung der Vernunft voraus, die Realwissenschaften setzen überdies die Realgeltung des



Satzes vom Widerspruch und des Satzes vom zureichenden Grunde voraus. Diese allgemeinen erkenntnistheoretischen Zusammenhänge sind für die Beurteilung der Gottesbeweise hoch bedeutsam, und deshalb sind sie hier herausgestellt worden. Es ergibt sich nun die Alternative: Entweder verlangen wir von einem Beweis rationale Evidenz bis zu den letzten Voraussetzungen, dann müssen wir zugeben, daß die menschliche Wissenschaft Beweise in diesem Sinne überhaupt nicht kennt, oder wir fahren fort, trotz jener letzten nicht rein rationalen Voraussetzungen von wissenschaftlichen Beweisen zu sprechen, dann hat es auch sein gutes Recht, die auf dem Satz vom zureichenden Grunde aufgebauten Argumente als Gottesbeweise zu bezeichnen. Sie stützen sich auf Voraussetzungen, die auch sonst Postulate der Wissenschaft sind. Sie wollen rational sein und sind es, allerdings nur bis zu der Grenze, die eben unserem rationalen Erkennen gesetzt ist. Wir nennen sie rationale Beweise, bleiben uns dabei aber bewußt, daß die Gewißheit all unseres rationalen Erkennens letzte nicht wieder rationale Voraussetzungen einschließt.