

Die erkenntniskritischen Grundlagen des kosmologischen Gottesbeweises.

Kant hat die Gottesbeweise in der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ zerstört. „Kant hat dargetan, daß die Gottesbeweise aus Denkgesetzen fließen, die unabhängig von unserem Denken keine Geltung haben. Damit ist es unserer Vernunft von vornherein unmöglich, Gott irgendwie zu erkennen.“ Diese Überzeugung hat seit einem Jahrhundert in den weitesten Kreisen tiefste Wurzeln gefaßt. Seit Kant erneuern sich immer wieder die Angriffe auf die Beweise für das Dasein Gottes, insbesondere den kosmologischen Gottesbeweis, der Gott aus dieser sichtbaren Welt als den Urheber dieser Welt erschließt. Eine ausführliche Auseinandersetzung mit dem Kantischen Kritizismus würde zu weit führen. Es ist aber gewiß von Interesse, einmal die letzten Erkenntnisgründe unserer Gottesbeweise und ihre Sicherheit zu untersuchen und so die Grundlagen des kosmologischen Gottesbeweises erkenntniskritisch zu prüfen¹.

Das Vatikanische Konzil erklärte feierlich, daß „der eine und wahre Gott, unser Schöpfer und Herr, durch das, was gemacht ist, mit dem natürlichen Lichte der menschlichen Vernunft erkannt werden kann“. Diese feierliche Entscheidung des allgemeinen Konzils wird durch den sog. Modernisteneid weiterhin erläutert: „Vor allem bekenne ich, daß Gott, der Anfang und das Ende aller Dinge, mit dem natürlichen Lichte der Vernunft durch das, was gemacht ist, d. h. durch die sichtbaren Werke der Schöpfung, wie die Ursache durch die Wirkung, sicher erkannt und folglich auch bewiesen werden könne.“ Gott kann also nach den kirchlichen Behercheidungen aus dieser sichtbaren Welt erkannt werden wie die Ursache aus der Wirkung. Die Welt tritt uns entgegen als Werk Gottes und offenbart uns so ihren Urheber und Schöpfer, Gott.

Gibt sich die Welt uns als Wirkung zu erkennen, so erkennen wir aus ihr notwendig ihren Urheber; denn jede Wirkung setzt ihre Ursache

¹ Damit wäre auch die Antwort gegeben auf Professor Hentriches „Grundlegung eines bündigen kosmologischen Gottesbeweises“, worauf sich Dr. Wilbrand in seiner Schrift beruft: „Kritische Erörterungen über den katholischen Religionsunterricht an höheren Schulen.“

voraus. Man könnte es als Tautologie auffassen, daß jede Ursache ihre Wirkung voraussetzt; denn Wirkung ist ja nichts anderes als ein Verursachtes, ein durch eine Ursache Hervorgebrachtes. Die Welt muß sich uns also als von einer Ursache hervorgebracht offenbaren, damit wir aus ihr Gott, ihren Schöpfer, erkennen können. Was gibt sich uns denn überhaupt als ein Verursachtes zu erkennen? Das Entstandene und das Kontingente, Nicht-Notwendige. Kontingent ist jedes, das den letzten Grund seines Daseins nicht in sich hat und darum aus sich nicht notwendig existiert. Der kosmologische Gottesbeweis, der Beweis aus dieser sichtbaren Welt als Wirkung, kann also einen doppelten Ausgangspunkt nehmen und in zweifacher Gestalt entfaltet werden. Die Welt, oder doch wenigstens vieles in der Welt, wie die lebenden Substanzen, sind entstanden; also setzt die Welt, oder doch wenigstens die Lebewesen in ihr, einen Urheber voraus. Die Welt ist kontingent, nicht notwendig; also setzt sie ein Durch-sich-Seiendes, ein Notwendiges, voraus, dem sie ihr Dasein verdankt. Die Beweiskraft dieser beiden Gottesbeweise hängt davon ab, ob das Entstandene und das Kontingente notwendig verursacht ist. „Jedes Entstandene fordert eine Ursache“, und „jedes Kontingente fordert eine Ursache“; das sind die beiden Formen des Kausalitätsgesetzes. Jedes Entstandene nun ist kontingent. Somit läßt sich die erste, eingeschränkte Fassung des Kausalitätsgesetzes auf die allgemeinere Form zurückführen: „Jedes Kontingente fordert eine Ursache.“ Seine tiefste Urzelle hat das Kausalitätsgesetz im Satze vom hinreichenden Grunde: „Jedes existierende Wesen muß einen Grund seines Daseins haben.“ Jedes, das den letzten Grund seines Daseins nicht in sich hat, ist kontingent. Muß nun jedes Wesen einen Grund seines Daseins haben, dann setzt das Kontingente den Grund seines Daseins außerhalb seiner voraus; denn aus sich existiert es ja nicht, muß also außerhalb seiner den Grund seines Daseins haben. Diesen Grund nennen wir Ursache. So geht das Kausalitätsgesetz in seiner allgemeinsten Form „Jedes Kontingente ist verursacht“ zurück auf den Satz vom hinreichenden Grunde: „Jedes existierende Wesen muß einen Grund seines Daseins haben.“

Hier sind die Ausgangspunkte für den Weg, der uns aus dieser sichtbaren Schöpfung zu Gott, ihrem Urheber, führt. Hier haben wir die Grundlagen des kosmologischen Gottesbeweises. Wie lassen sie sich erkenntnistheoretisch erhärten? Das ist die Frage, die schon seit mehr denn einem Jahrhundert so viele scharfsinnige und geistvolle Köpfe beschäftigt hat. Das ist die Frage, die im wesentlichen schon in der alten Philosophie

gelöst ist, deren Lösung aber entsprechend den vertieften, modernen Problemen weiter entfaltet werden dürfte, wie die Blume sich aus dem Keime mehr und mehr entfaltet. Was besagt der Satz vom hinreichenden Grunde? Inwieweit ist sein Inhalt subjektiv, inwieweit objektiv? Wovon hängt seine Sicherheit, seine innere Notwendigkeit, seine Allgemeinheit für das ganze Reich der Wirklichkeit, für das ganze Reich des Seins ab? Das sind die Fragen, die eine Antwort heischen, sollen die Grundlagen des kosmologischen Gottesbeweises erkenntnistheoretisch festsetzen und damit der sichere Ausgangspunkt gegeben sein für den Weg aus dieser sichtbaren Welt zu Gott, unserem Schöpfer und Herrn.

„Alle Menschen trachten von Natur aus nach Wissen.“ So beginnt Aristoteles seine Metaphysik. Dem Zusammenhange nach will Aristoteles damit auch sagen: „Alle Menschen trachten von Natur aus nach Wahrheit.“ Es ist ein unüberwindbarer Drang in jedes Menschen Brust, der Drang nach Wahrheit. Was ist Wahrheit? Wir müssen die Antwort dem unausstilgbaren Drange ablauschen, mit dem unser Verstand nach seinem Ziele strebt, und der Natur des Erkennens selbst, soweit es uns unmittelbar durch das Bewußtsein gegeben ist. In jedem bewußten Erkennen ist von selbst gegeben der Unterschied zwischen dem Erkenntnisinhalt, dem Objekt, und dem subjektiven Erfassen dieses Inhalts. Nach dem Zeugnisse des unmittelbaren Bewußtseins ist das Ziel unseres Verstandestrebens nach Wahrheit nicht erreicht, wenn der Erkenntnisinhalt ein rein subjektives Erzeugnis unseres Innenlebens wäre und so letztlich nichts anderes als nur eine Eigenschaft unseres subjektiven Erfassens dieses Inhaltes, wie es vielfach die moderne Philosophie will. Das Ziel unseres unüberwindbaren Wahrheitsstrebens ist nach dem Zeugnisse unseres unmittelbaren Bewußtseins erst dann erreicht, wenn der Erkenntnisinhalt selbst unser subjektives Erfassen, unsere Einsicht, bestimmt und regelt, so daß wir den Erkenntnisinhalt in sich erfassen, und er insofern einen objektiven Wert hat. Diesen klar eingesehenen, objektiv gültigen Erkenntnisinhalt nennen wir objektive Evidenz. Sie ist die Norm und das unumstößliche Fundament unserer Sicherheit. Damit ist aber das weitere Problem noch nicht entschieden, ob diese objektive Geltung auch unabhängig von jeder Denktätigkeit besteht. Die moderne Philosophie entscheidet das Problem vielfach dahin, daß sie für die sachliche Geltung der Erkenntnisinhalte die wurzelhafte Einheit jedes Denkens und Seins als Bedingung voraussetzt, so daß ein Sein, das nicht erkannt ist, von vornherein unmöglich wäre. Demgegenüber haben wir zu unter-

suchen, ob sich die Evidenz eines Seins, das nicht mit dem Denken zusammenfällt, feststellen läßt, und damit die von unserem Denken unabhängige Gültigkeit unserer Axiome für das ganze Reich des Seins, für das ganze Reich der Wirklichkeit.

Auf die Frage: Was ist Wahrheit? antwortet demnach das unüberwindbare Wahrheitsstreben unseres Verstandes: Wahrheit ist das auf objektiver Evidenz beruhende, klare Erfassen eines objektiven Sachverhaltes, worunter wir ganz allgemein jeden objektiv gültigen Wert verstehen; — erst dann gibt sich unser Verstand zufrieden; nur dann ist das unüberwindbare Streben nach Wahrheit in unserem Innern gestillt, nur dann ruht der Verstand in seinem erreichten Ziele.

Wo finden wir objektive Evidenz? Das ist die Frage, die die Erkenntnistheorie zu lösen hat, die Frage, die wir insbesondere für den Satz vom hinreichenden Grunde zu beantworten haben. Unser Denken bewegt sich in Urteilen. Alle sicheren Urteile gründen sich entweder auf einen Beweis oder auf unmittelbare Einsicht. Das letzte Glied in der Kette eines Beweises ist aber notwendig eine unmittelbare Einsicht. Die unmittelbaren Einsichten beruhen entweder auf der Erfahrung — Erfahrungsurteile —, oder auf dem reinen Denken des Verstandes — Axiome.

Die Erkenntnistheorie kann die unmittelbaren Urteile nicht als sicher beweisen, denn sonst würde sie sich in einem ewigen Zirkel bewegen; aber sie kann deren Sicherheit erweisen, indem sie ihre objektive Evidenz reflex aus ihnen herauschält. Welches ist die objektive Evidenz der unmittelbaren Urteile? Die objektive Evidenz der unmittelbaren Erfahrungsurteile sind die unmittelbar gegebenen und genügend klar erfaßten Erfahrungstatsachen, so die unmittelbar gegebenen Bewußtseinstatsachen bei den Bewußtseinsurteilen, z. B. „Ich denke“. Für uns kommen vor allem die unmittelbaren Verstandesurteile in Frage, da ja zu ihnen der Satz vom hinreichenden Grunde gehört. Scheiden wir hier die Fragen, und untersuchen wir diese Urteile zunächst rein denkinhaltlich, und prüfen dann, ob diese denkinhaltlich gerechtfertigten Urteile unabhängig von unserem Erkennen für das Reich der Wirklichkeit, für das ganze Reich des Seins allgemeine Gültigkeit haben.

Wenn wir in unser Inneres hineinschauen, so finden wir unter den Bewußtseinstatsachen solche, die wir Ideen nennen, Erkenntnisbilder unseres Verstandes, die uns irgend ein Objekt darstellen. Das, was sie darstellen, nennen wir ihren Denkinhalt. Ihren Denkinhalt kann der Verstand klar

erfassen, analysieren und durch Vereinigung, Synthese, wieder zusammensetzen. Er kann die verschiedenen Ideen denkinhaltlich miteinander vergleichen und durch dieses Vergleichen die Beziehungen ihrer Denkinhalte zueinander erfassen, vor allem ihre Identität oder Nicht-Identität. Auf dieser so unmittelbar erfaßten denkinhaltlichen Identität zweier Ideen, die wir Subjekt und Prädikat nennen, beruht das unmittelbare Verstandesurteil. Nicht ein rein subjektives Annehmen ist also seine Quelle; nein, die Identität zweier gegebenen Ideen selbst, die nur in den Denkinhalten dieser Ideen begründet ist und so, wie sie in sich ist, vom Verstande erfaßt wird, begründet das unmittelbare Verstandesurteil. Nicht der Verstand bildet die Identität, er erfaßt nur die vorhandene Identität der Denkinhalte.

Damit haben wir die Voraussetzungen für die objektive, zunächst denkinhaltliche Evidenz des Satzes vom hinreichenden Grunde. Was ist überhaupt „objektiver Grund“. Der „objektive Grund“ gibt an, warum etwas in sich, d. h. unabhängig vom subjektiven Erfassen, identisch ist, warum es so und nicht anders ist. Daß jedes für das, was es ist, einen „objektiven Grund“ verlangt, ist mit der Natur der Identität, und damit letztlich mit der Natur des „Seins“ selbst, gegeben. Nach Isenkrath wäre es z. B. möglich, daß jemand den Satz vom hinreichenden Grunde als evident nicht einsähe und damit mit Recht das Kausalitätsgesetz, die Grundlage des kosmologischen Gottesbeweises, nicht anerkennen würde. Demgegenüber ist zu zeigen, daß ein solcher im Widerspruch stände mit jeder objektiven Identität, im Widerspruch stände mit jedem „Sein“, das er erkennt.

Was Identität ist, können wir feststellen durch Reflexion auf unsere Urteilsakte, insbesondere auf unsere Verstandesurteile. Diese Natur der Identität findet ihren Ausdruck im Identitäts- und Widerspruchsprinzip: „Das, was ist, ist notwendig mit sich selbst identisch und kann nicht gleichzeitig nicht so sein.“ Warum verlangt nun jede objektive Identität einen objektiven Grund ihrer selbst, warum muß es für jede Identität einen objektiven Grund geben? Wäre die Identität zweier Erkenntnisinhalte objektiv in nichts begründet, wäre unabhängig vom subjektiven Erfassen nichts da, wovon die Identität dieser Erkenntnisinhalte abhinge, dann wäre objektiv auch nichts vorhanden, was das Gegenteil, das Kontradiktorium ihrer Identität ausschloß; dann könnten sie unabhängig vom subjektiven Erfassen gleichzeitig identisch und nicht identisch sein, gleichzeitig

sein und nicht sein. Es wäre der schroffste, innere Widerspruch, und der absolute Skeptizismus im Gefolge. Im Objektiven muß es also begründet sein, warum etwas identisch ist, warum es so und nicht anders ist. Dasselbe können wir positiv ausdrücken. Was „ist“, ist innerlich notwendig dem „Nichtsein“ entgegengesetzt, und dieser innere, notwendige Gegensatz beruht auf dem „Sein“ als solchen. Das, womit dieser innere, absolute Gegensatz zum „Nichtsein“ gegeben ist, ist der objektive Grund dafür, warum etwas „ist“, warum etwas so und nicht anders ist. Die innere Notwendigkeit des Satzes vom hinreichenden Grunde wurzelt also in dem „Sein“ als solchen. Konsequent würde man jedes „Sein“ selbst leugnen, würde man den Satz vom hinreichenden Grunde leugnen. Der Satz: „Jedes muß für das, was es ist, einen hinreichenden Grund haben“, ist damit zunächst denkinhaltlich erkenntniskritisch erwiesen.

Besagt der Satz vom hinreichenden Grunde auch mehr als das Identitäts- und Widerspruchsprinzip, so steht und fällt er doch mit dem Satze vom Widerspruche. Beide fließen eben aus derselben Quelle, der Natur der objektiven Identität, und damit aus der Natur des Seins selbst. Das Kontradiktionsprinzip ist nur der Ausdruck dessen, was Identität ist. Der Satz vom hinreichenden Grunde drückt aus, was mit dieser Identität innerlich notwendig gegeben ist, drückt aus, daß jede objektive Identität einen objektiven Grund haben muß. Die Evidenz dieses Satzes ist eine indirekte. Nicht der innere Grund jeder objektiven Identität selbst bestimmt uns zur Annahme des Satzes vom hinreichenden Grunde. Diesen inneren Grund zu erkennen, ist uns sehr oft unmöglich, und wird uns unmöglich bleiben. Nur der Widerspruch zu dem, was Identität ist, und damit zum Kontradiktionsprinzip, dieser innere Widerspruch, den die Leugnung des Satzes vom hinreichenden Grunde bedeutet, ist die indirekte, untrüglige Evidenz dafür, daß der Satz vom hinreichenden Grunde innerlich notwendig und zunächst denkinhaltlich absolut gültig ist.

Mit dem kritisch erhärteten Satze vom hinreichenden Grunde ist die erkenntniskritische Grundlage gegeben für das Kausalgesetz, auf dem sich der Beweis für das Dasein Gottes aus dieser sichtbaren Schöpfung aufbaut. Der objektive Grund der Identität in den Verstandesurteilen fällt mit ihrem Erkenntnisgrunde, der objektiven Evidenz, auf die hin ich diese Identität von Subjekt und Prädikat in ihnen aussage, zusammen. Anders in den Erfahrungsurteilen. Ihre objektive Evidenz ist die tatsächliche Identität von Subjekt und Prädikat, die wir erfahren, wahrnehmen, wie in

dem Satze: „Der Tisch ist gelb“. Aus sich heraus könnte der Tisch auch nicht gelb sein, sondern z. B. grün. Der Erkenntnisgrund, die objektive Evidenz der Erfahrungsurteile sagt also nichts über den objektiven, sachlichen Grund ihrer Identität. Und doch muß es nach dem Satze vom hinreichenden Grunde einen objektiven, ausreichenden Grund geben, warum der Tisch gelb und nicht nicht gelb ist. In dem Tische als solchem liegt der ausreichende Grund nicht. Also muß es anderweitig begründet sein, warum der Tisch gelb und nicht z. B. grün ist. Diese Eigenart der Erfahrungsurteile läßt uns das Kausalgesetz besser verstehen und seine objektive Evidenz schärfer herausheben. Wie jedes für das, was es ist, seinen objektiven Grund haben muß, so muß auch jedes existierende Wesen, jedes existierende Ding einen objektiven Grund seines Daseins haben. Zwei Möglichkeiten sind hier denkbar; wir sprechen hier zunächst nur von der Denkmöglichkeit, nicht der Seinsmöglichkeit. Entweder hat das existierende Wesen den Grund seines Daseins in sich, oder es hat ihn nicht in sich. Hat es den Grund seines Daseins in sich, so existiert es durch sich selbst. Es ist ein Durchsich-Seiendes. Es schließt absolut aus, daß es nicht existiere, ebenso wie 2×2 absolut ausschließt, daß es nicht 4 ist. Es ist darum ein absolut Notwendiges. Mit seinem Wesen, mit dem, was es ist, ist sein Dasein gegeben, ja sein Wesen ist notwendig sein Dasein, ebenso wie 2×2 notwendig 4 ist. Es braucht also außerhalb seiner keinen Grund seines Daseins. Der Grund seines Daseins fällt mit seinem Wesen zusammen. Hat hingegen ein existierendes Wesen den Grund seines Daseins nicht in sich, existiert es nicht durch sich, dann ist der Grund seines Daseins außerhalb seiner zu suchen. Es ist ein Kontingentes, das aus sich sein und nicht sein kann, das darum aus sich nicht notwendig ist, nicht notwendig existiert. Der Grund seines Daseins kann nicht das Nichts sein; denn das hieße jeden Grund leugnen. Einen objektiven Grund seines Daseins muß es aber haben nach dem Satze vom hinreichenden Grunde, also ist er nur in einem andern Existierenden zu suchen. Diesen außerhalb des Kontingenten liegenden Grund seines Daseins nennen wir Ursache. Damit ist das Kausalgesetz in seiner allgemeinsten Form gegeben: „Jedes Nicht-Notwendige, jedes Kontingente fordert eine Ursache.“ Das Kausalgesetz in dieser allgemeinsten Form ergibt sich also aus der Natur des Kontingenten, aus dem, was das Kontingente ist. Freilich erfassen wir das kontingente Existierende nicht positiv in sich als etwas Verursachtes. Nur durch den innern Widerspruch, in dem das Kontingente zum Satze vom hinreichenden

Grunde stehen würde, wenn es kein Verursachtes wäre, erkennen wir, daß es eine Ursache als den Grund seines Daseins voraussetzt.

Es erübrigt sich noch, darzutun, daß jedes Entstehende ein Verursachtes und damit Kontingentes ist, um das Kausalgesetz auch in seiner eingeschränkten, aber gebräuchlicheren Form: „Jedes Entstandene fordert eine Ursache“, erkenntnistheoretisch zu erhärten. Auch das Entstehende erkennen wir nicht positiv in sich als etwas Verursachtes, sondern nur aus dem Widerspruch zum Satze vom hinreichenden Grunde, der sich sonst ergeben würde. Das Entstehende aber können wir auf Grund der Erfahrung kurz so kennzeichnen: „etwas fängt an zu existieren“ oder „etwas tritt ins Dasein nach seiner Nichtexistenz“. Dafür muß nach dem Satze vom hinreichenden Grunde ein objektiver Grund vorliegen. Dieser objektive Grund kann nur eine Ursache sein. Der Grund nämlich kann nicht im Entstehenden selber liegen; denn, ehe dieses existiert, kann es sein Dasein nicht begründen, genügt sich also selber nicht zu seiner Existenz; sobald es aber existiert, verlangt es bereits einen objektiven Grund dafür, daß es zu existieren anfängt, dafür also, daß es aufhört, sich selber nicht zu genügen; sonst würde eben das Entstehende gleichzeitig sich selber nicht genügen, um verwirklicht zu werden, und zugleich auch der genügende Grund dafür sein, daß es aufhört, sich nicht zu genügen und zu existieren anfängt. Das hieße aber gleichzeitig, sich selbst zur Existenz nicht genügen und sich zur Existenz genügen, was einen offenbaren Widerspruch bedeutet. Somit fordert das Entstehende außerhalb seiner einen Grund seines Daseins; es fordert eine Ursache. Auch noch auf einem andern Wege kann man zeigen, daß das Entstehende sich selber zum Dasein nicht genügt. Das Entstehende ist ein Kontingentes, ein Nicht-Notwendiges. Hätte das Entstehende ein Dasein durch sich, wäre es absolut notwendig, so müßte es aus sich notwendig existieren. Es könnte nicht erst anfangen, zu existieren; denn das setzt voraus, daß es auch nicht existieren kann, aus sich also nicht notwendig existiert. Aus sich notwendig existieren und aus sich auch nicht existieren können, also nicht notwendig sein, ist ein offener Widerspruch. Darum ist jedes Entstehende ein Kontingentes und fordert somit eine Ursache. Damit ist das Kausalgesetz in seiner allgemeinsten Form: „jedes Nicht-Notwendige, jedes Kontingente fordert eine Ursache“, wie in seiner eingeschränkten, aber gebräuchlicheren Form: „jedes Entstehende setzt eine Ursache voraus“, kritisch erhärtet. Seine denkhaltliche, objektive Evidenz und seine innere absolute Notwendigkeit sind dargetan. Es bleibt nur noch

erkenntnistheoretisch zu erweisen, daß der Satz vom hinreichenden Grunde und das Kausalgesetz nicht bloß denkinhaltlich absolut gültig sind, sondern daß sie auch Gesetze sind, die das ganze Reich der Wirklichkeit, das ganze Reich des Seins ausnahmslos beherrschen. Ist diese Frage genügend beantwortet, so steht das Fundament für den Beweis Gottes als des Urhebers dieser sichtbaren Welt erkenntnistheoretisch fest.

Zwei Gruppen von Urteilen sind uns unmittelbar gegeben: die Erfahrungsurteile und die reinen Verstandesurteile, die wir bis jetzt nur denkinhaltlich geprüft haben. Für sich allein kann keine der beiden Gruppen unser Erkennen und unser vernünftiges praktisches Leben genügend begründen, und doch sind sie das einzige Fundament dafür. Hier liegt das eigentliche Problem, das die Erkenntnistheorie zu lösen hat. Die unmittelbaren Erfahrungsurteile führen uns wesentlich nicht über das hinaus, was uns durch die Sinne und das Bewußtsein unmittelbar gegeben ist. Nur die Verstandesurteile können einen Fortschritt über diese unmittelbare Erfahrung hinaus bringen; denn eine andere unmittelbare Erkenntnisquelle haben wir nicht. Rein denkinhaltlich gelten die reinen Verstandesurteile nur für das Reich der Ideen. Die objektive, vom Denken unabhängige Gültigkeit der Ideen zu prüfen, ist darum die wichtigste Aufgabe, die die Erkenntnistheorie zu lösen hat. Mit ihr haben sich von jeher die größten Geister in Philosophie und Wissenschaft aufs tiefste befaßt. An ihr scheitern die Geister. Sie ist die tiefste Quelle der verschiedenen philosophischen Richtungen, Welt- und Lebensauffassungen, soweit diese Richtungen erkenntnistheoretisch, nicht psychologisch und psychologisch-ethisch begründet sind. Hier treten sich Objektivismus und Subjektivismus, der gerade für unsere moderne Philosophie so charakteristisch ist, scharf einander gegenüber. Empirismus, metaphysischer Idealismus und Rationalismus, Kantischer Kritizismus und gemäßigter Realismus bedeuten ebensoviele Antworten, als es grundverschiedene Systeme sind. Der Empirismus, der schon in der antiken Philosophie seine Vertreter hatte und in der modernen und modernsten Philosophie unter den verschiedensten Formen auftritt, läßt nur die Erfahrungsurteile gelten und beschränkt auch diese als extremer Empirismus nur auf die Bewußtseinsinhalte. Über die unmittelbare Erfahrung hinaus sucht er durch ein Induktionsverfahren zu kommen, das aber, ohne die objektive Gültigkeit der Verstandesurteile, besonders der grundlegendsten Prinzipien, vorauszusetzen, völlig unbegründet und geradezu widerspruchsvoll ist. Für die metaphysischen Idealisten Plato und Augustinus ist die objektive

Gültigkeit der Ideen kein Problem. Sie ist ihnen mit der Natur des Erkennens gegeben, das ja ein Abbilden der Wirklichkeit ist. Nur den Charakter der Allgemeinheit, den die Ideen an sich tragen, suchten sie zu erklären. Der platonisch-augustinische Grundgedanke von der aprioristischen Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein ist durch die Einführung des Aristotelismus in die Scholastik durch den hl. Thomas von Aquin nicht völlig überwunden worden. Die augustinischen Ideengänge sind durch die augustinische Franziskanerschule, durch Scotus, der aus ihr hervorgegangen, durch Suarez, der an Scotus sehr orientiert ist, in weitem Umfange, wenn auch modifiziert, in die NeuScholastik übergegangen. So wertvoll diese Gedankengänge für die eigentliche Metaphysik sind, ja das Wertvollste, was wohl je die Philosophie geleistet hat, sie lösen das Ideenproblem erkenntniskritisch nicht. Sie setzen die objektive Gültigkeit der Ideen, die ja tatsächlich vorhanden ist, einfach voraus. Eine Übertragung der platonisch-augustinischen Gedankengänge ins Subjektivistische mit wesentlicher Anlehnung an die Mathematik ist der Rationalismus des 17. und 18. Jahrhunderts. Die aprioristische, subjektive Denknöthwendigkeit der reinen Verstandesurteile ist ihm das Kriterium ihrer objektiven Gültigkeit. Einen völligen Umschlag in den reinen Subjektivismus, freilich nicht unabhängig vom Kantischen Kritizismus, bedeuten die metaphysischen Systeme Fichtes, Hegels und Schellings. Diesen extremen Lösungsversuchen des Ideenproblems, dem skeptischen Empirismus, der die objektive Gültigkeit der Ideen einfachhin leugnet und damit, wie es bereits der Vater des modernen Empirismus, Hume, getan, auch das Kausalproblem, und dem metaphysischen Idealismus, der das Problem aus den Ideen selbst herauszulösen sucht, sei es objektivistisch wie Plato, Augustinus und mit ihnen zahlreiche Scholastiker bis in die Neuzeit hinein, oder mit Preisgabe der objektiven Evidenz, subjektivistisch wie der Rationalismus des 17. und 18. Jahrhunderts und der metaphysische Idealismus eines Hegel, Fichte und Schelling; diesen extremen Lösungsversuchen stehen die genialen Systeme gegenüber, die durch Verknüpfung der Ideen mit dem Erfahrungsinhalte einen Mittelweg einschlagen, entweder wie Aristoteles und Thomas objektivistisch oder subjektivistisch wie der Kantische Kritizismus. Nur in dieser Richtung kann die Lösung liegen, weil eben die unmittelbaren Erfahrungsurteile nicht über das unmittelbar durch das Bewußtsein und die Sinne Gegebene hinausführen, und die reinen Verstandesurteile rein denkinhaltlich zunächst nur für das Reich der Ideen gelten. Kant, der, philosophisch-geschichtlich wenig

orientiert, nur vom skeptischen Empirismus und rein aprioristischen, subjektiv-gefärbten Rationalismus ausging, fand keine objektive, vom subjektiven Erfassen unabhängig-gültige Beziehung zwischen den allgemeinen, notwendigen, aprioristischen Ideen und den singulären und kontingenten Erfahrungsstatsachen. Darum schuf er eine formell-geniale, aber inhaltlich völlig verfehlte und widerspruchsvollste, rein subjektive Synthese von Ideen und Erfahrung, schuf die synthetischen Urteile a priori, die subjektiven Kategorien, die synthetische Einheit a priori, die reine Einbildungskraft, das transzendente Schema und den Schematismus der reinen Verstandesbegriffe. Die aprioristischen Verstandesurteile haben für ihn nur Erkenntniswert, soweit sie auf die Erfahrung anwendbar und eingeschränkt sind, und sind auch da nur von subjektiver Gültigkeit. Damit kann das Kausalgesetz unmöglich Grundlage eines Gottesbeweises sein. Dem Kantischen Kritizismus steht die erkenntnistheoretisch-geniale, allein wahre, objektive Verknüpfung von Ideen und Erfahrungsstatsachen gegenüber, die das Ideenproblem durch das intelligibile in sensibilibus löst, eine Lösung, die Aristoteles grundgelegt, Thomas von Aquin, auf ihm aufbauend, vollendet und in die Scholastik eingeführt hat, nachdem sie bereits in der Früh-scholastik durch die Bekanntschaft mit den logischen Schriften des Aristoteles und den Universalienstreit vorbereitet war. Nicht erkenntnistheoretisch hat Aristoteles und Thomas das Problem zu lösen gesucht. Das psychologisch-metaphysische Interesse überwog bei ihnen das logische. Aber in dieser psychologisch-metaphysischen Behandlung des Ideenproblems durch Aristoteles und Thomas liegen die Keime für eine erkenntnistheoretische Lösung. Welches ist also die objektive Beziehung der Ideen zur Erfahrung?

Scheiden wir hier die Fragen. Lassen sich die Verstandesurteile überhaupt auf das Wirkliche anwenden? Sind die reinen Verstandesurteile Gesetze, die ausnahmslos für das ganze Reich der Wirklichkeit gelten? Diese zwei Fragen fordern eine Prüfung. Die denkinhaltliche Evidenz der reinen Verstandesurteile ist erkenntnistheoretisch erwiesen. Damit ist wenigstens bedingungsweise, hypothetisch, die Gültigkeit der Verstandesurteile auch für das Wirkliche gegeben. Die Identität von Subjekt und Prädikat in den reinen Verstandesurteilen ist eben eine innere, in den Denkinhalten begründete und so absolut notwendige Identität. Es ist in ihnen unmöglich, daß das Subjekt jemals nicht das Prädikat wäre, z. B. daß 2×2 jemals nicht 4 wären. Mit dem Inhalte des Subjekts ist also in den Verstandesurteilen der Inhalt des Prädikats notwendig gegeben, wenn auch

diese Identität nicht immer durch bloße Analyse, sondern oft erst aus den Beziehungen zwischen den Ideeninhalten durch Vergleich erkannt wird. Ist nun das Subjekt keine bloße Idee, kein rein subjektives Erkenntnisbild, sondern das treue Abbild des Wirklichen, so ist mit dem verwirklichten Ideeninhalt des Subjekts auch der Inhalt des Prädikats verwirklicht, weil sie ja notwendig identisch sind. So hängt die Entscheidung darüber, ob der Inhalt der Verstandesurteile von jedem Erkennen unabhängige Geltung hat, einzig von der Frage ab: Ist der Ideeninhalt des Subjekts eines Verstandesurteils ein getreues Abbild der Wirklichkeit?

Diese Frage löst der gemäßigte Realismus durch die Abstraktionstheorie. Wir müssen hier von der psychologischen Entstehung der Ideen völlig absehen, sonst würden wir uns in einem Zirkel bewegen. Nur erkenntnistheoretisch haben wir die Beziehungen zwischen Ideen und Erfahrungstatsachen zu untersuchen. Wie wir bei den Verstandesurteilen die inhaltlichen Beziehungen der Ideen durch Vergleich erfassen, so auch hier. Dieses Vergleichen unserer abstrakten Ideen mit den singulären Erfahrungstatsachen, deren objektive Evidenz wir in den unmittelbaren Erfahrungsurteilen, den Bewußtseinsurteilen, festgestellt haben, läßt uns erkennen, daß die abstrakte Form unserer Ideen subjektiv ist, ihr Inhalt aber mit den Erfahrungstatsachen übereinstimmt; so stimmt z. B. die Allgemeinidee „Erkenntnisakt“ inhaltlich mit einem konkreten Erkenntnisakte überein. Unsere Ideen daraufhin im einzelnen zu untersuchen, wäre die Aufgabe einer erkenntnistheoretisch orientierten Metaphysik. Unsere Ideen sind also inhaltlich mit dem Wirklichen übereinstimmend und lassen sich auf das Wirkliche anwenden. Sie sind darum inhaltlich für die Wirklichkeit gültig. Sie sind keine rein subjektiven Erkenntnisbilder oder Erkenntnisfunktionen, sondern ihr Inhalt ist ein treues Abbild dessen, was wirklich ist. Wir erkennen den Inhalt der Ideen in dem sinnlich Wahrgenommenen, überhaupt in dem durch die Erfahrung Gegebenen; wir erkennen das Ideelle im Reellen, das geistig Wahrnehmbare in seiner sinnlichen Erscheinung, das intelligibile in sensibilibus. Damit ist auch die Evidenz und das Kriterium der objektiven Gültigkeit der Ideen gegeben. Unsere Ideen und damit unsere reinen Verstandesurteile haben insoweit objektive Gültigkeit, gelten insoweit unabhängig von unserem Erkennen, als ihr Inhalt der Erfahrung entnommen ist und verwirklichtbar ist.

Inwieweit sind unsere Ideeninhalte verwirklichtbar? Sind sie nur auf eine bestimmte Erfahrung eingeschränkt, oder gelten sie ausnahmslos für

das ganze Reich des Seins? Das ist die zweite Frage, die wir zu lösen haben. Für das ganze Reich der Wirklichkeit gelten notwendig die Allgemeinideen „des Seienden“ und alle Ideen, deren Inhalt mit dem Inhalt der Seinsidee gegeben ist. Das verlangt der Inhalt der Seinsidee selbst, der dem Wirklichen entnommen und darum objektiv gültig ist, und sein absoluter Gegensatz zum Nichts. Würde zum Reiche der Wirklichkeit, zum Reiche des Seins etwas gehören, von dem der Inhalt unserer Seinsidee nicht irgendwie ausgesagt werden könnte, so wäre es eben nicht seiend und damit ein absolutes Nichts. Ein Nichts, das zum Reiche der Wirklichkeit gehört, ist aber sinnlos und ein innerer Widerspruch. Damit ist die Allgemeingültigkeit der Seinsidee für das ganze Reich der Wirklichkeit erwiesen. Mit der Seinsidee ist auch die ausnahmslose, objektive Gültigkeit jener Axiome erhärtet, die die Idee des Seienden zu ihrem Subjekte haben, wie das Identitäts- und Widerspruchsgesetz, wie auch jener Axiome, die notwendig mit diesen Gesetzen gegeben sind. Zu ihnen gehört der Satz vom hinreichenden Grunde, der mit dem Kontradiktionsprinzip steht und fällt, und das Kausalitätsgesetz, das notwendig aus dem Satze vom hinreichenden Grunde fließt. Die Allgemeingültigkeit der übrigen Ideen wäre auf die Allgemeingültigkeit der Seinsidee und ihre inhaltliche Vereinbarkeit mit der Seinsidee zurückzuführen, was eine erkenntnistheoretisch orientierte Metaphysik im einzelnen festzustellen hätte.

Die objektive Allgemeingültigkeit der Ideen und der auf sie sich gründenden Axiome läßt sich also indirekt zurückführen auf die absolute Allgemeingültigkeit der Seinsidee. Die absolute Allgemeingültigkeit der Seinsidee ist mit ihrem der Erfahrung entnommenen und darum objektiv gültigen Inhalt und seinem absoluten Gegensatz zum Nichts gegeben. Im gemäßigten Realismus eines Aristoteles und Thomas liegen somit die Keime zur erkenntnistheoretischen Lösung des Ideenproblems. Unsere Axiome sind nicht bloß Denkgesetze, sondern ihrem Inhalt nach auch Seinsgesetze, die ausnahmslos das ganze Reich der Wirklichkeit, das ganze Reich des Seins beherrschen. Die Grundlagen des kosmologischen Gottesbeweises sind erkenntnistheoretisch erhärtet. Mit Recht wenden wir das Kausalitätsgesetz auf diese sichtbare Welt an, die uns so, wie sie ist, als entstanden und veränderlich und darum nicht notwendig, sondern kontingent entgegentritt. Die Welt offenbart sich uns nach dem Kausalitätsgesetz als Wirkung eines Urhebers und führt uns so, wie das Vatikanische Konzil lehrt, zur Erkenntnis ihres und unseres Schöpfers, ihres und unseres Herrn, führt uns zu Gott.

Freilich ist es nicht notwendig, um über das Kausalitätsgesetz sicher zu sein, seine objektive Evidenz erst erkenntniskritisch und reflex zu erweisen. Auch dem wissenschaftlich völlig ungeschulten, aber gesunden Menschenverstande ist das Kausalgesetz absolut sicher. Auch er erfährt leicht, wenn auch nur einschließlic, die indirekte, objektive Evidenz des Kausalgesetzes, da seine Zeugnung zu leicht einzusehenden Widersprüchen führt. Treffend äußern sich hierüber die Theologen des Vatikanischen Konzils: „In gewissen natürlichen Wahrheiten hat dank der göttlichen Vorsehung das ganze Menschengeschlecht unabhängig von jeder wissenschaftlichen Beweisführung volle Sicherheit, die durch eine philosophische Untersuchung zwar in ihren Fundamenten ausführlicher und bestimmter erklärt werden, aber durch keine anscheinenden Gegengründe erschüttert werden kann.“

Franz Sladetzki S. J.