

**Zeitschrift:** Divus Thomas  
**Band:** 7 (1929)  
  
**Artikel:** Johannes Hessen zum Kausalprinzip  
**Autor:** Graf, Thomas A.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-762720>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 30.12.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Johannes Hessen zum Kausalprinzip.

Von Dr. P. Thomas Aq. GRAF O. S. B., Schweiklberg.

---

Seit Hume das Kausalprinzip einer kritischen Betrachtung unterzog und seine logische Berechtigung in Frage stellte, ist der Streit um dieses Fundamentalprinzip der Realitätserkenntnis nicht mehr verstummt. Die Lösung Kants, die den Notwendigkeitscharakter rettete unter Preisgabe der transzendenten Objektivität und der inneren Evidenz, hat in verschiedenen Formen die moderne Philosophie beherrscht. Als um die Mitte des vorigen Jahrhunderts die scholastische Philosophie eine Auferstehung erfuhr, hielt sie demgegenüber an der alt-scholastischen Auffassung fest: das Kausalprinzip ist ein unmittelbar evident, indirekt erweisbares, allgemeingültiges Prinzip allen kontingenten Seins, und sie suchte Hume und Kant gegenüber dies zu erweisen. Leider ging man auf die kantische Einteilung der Urteile (analytisch-synthetisch) ein, die doch auf ganz anderen Voraussetzungen als der scholastischen Urteilslehre beruht und vertrat das Gegenteil der Lehre Kants, indem man den analytischen Charakter des Kausalprinzips verteidigte. Dadurch wurde der Streit in die eigenen Reihen hineingetragen. 1888 rief der Liller Professor A. de Margerie auf dem ersten internationalen wissenschaftlichen Kongreß der Katholiken in Paris eine rege Diskussion hervor mit seinem Vortrag: « Le principe de causalité, est-il une proposition analytique ou synthétique ? »<sup>1</sup>, wobei er sich für den synthetischen Charakter entschied und an den bisherigen Ausführungen der Lehrbücher Kritik übte. Eine rege Auseinandersetzung folgte, ohne indes zu einem einheitlichen Ergebnis zu kommen.<sup>2</sup> Ein zweites Mal wurden die Geister aufgerufen durch

<sup>1</sup> Congrès scientifique des Cath., tenu à Paris 1888, tom. I, 276 ff.; auch gedruckt in den *Annales de philos. chrétienne*, Paris 1888, p. 415 ff.

<sup>2</sup> Aus der reichen Literatur seien nur folgende Abhandlungen zitiert: *Domet de Vorges*, De fundamento notionis causalitatis, « Divus Thomas » (Plac.) 1888; *Ermoni*, De principiis rationis speculativae, ib. 1892; *Fuzier*, Le caractère analytique du principe de causalité, « Compte rendu du III<sup>me</sup> Congrès scient. int. des Cath. », Bruxelles, tom. III, 1895, S. 5 ff.; *Vinati*, De natura principii causalitatis animadversiones criticae, « Divus Thomas » (Plac.), 1897; De natura principii causalitatis juxta de *Margerie* et *Fuzier*, ibid.; *Natura et genesis principii*

einen Aufsatz des Löwener Professors J. Laminne über das Widerspruchsprinzip und das Kausalprinzip, der die Meinung vertrat, letzteres Prinzip sei so selbständig, daß ein indirekter Beweis nicht möglich sei.<sup>1</sup> In Deutschland erregte besonders ein etwas später geschriebenes Buch des Mathematikers C. Isenkrahe Aufsehen: « Über die Grundlegung eines bündigen kosmologischen Gottesbeweises »<sup>2</sup>, da hier überhaupt Zweifel an der Evidenz des Kausalprinzips laut wurden. Ließen die kritischen Äußerungen Isenkrahes oft tieferes philosophisches Verständnis vermissen, so mußte es umsomehr beachtet werden, daß auch ein Philosoph, wie J. Geysers, der bisher die traditionelle Lehre vertreten hatte<sup>3</sup>, zur Ansicht kam, das Kausalprinzip sei synthetischen Charakters und könne nicht durch das Widerspruchsprinzip bewiesen werden.<sup>4</sup> Er fand damit bald Anklang<sup>5</sup>, wenn auch aus neuscholastischem Lager der Widerspruch nicht ausblieb.<sup>6</sup> Auch der Kölner Philosoph *Johannes Hessen* hat schon in mehreren Werken seine Ansicht über das Kausalprinzip kundgegeben und sich zur neueren Auffassung bekannt.<sup>7</sup> Nun legt er der philosophischen Welt ein neues Werk vor, das ausschließlich dem Problem des Kausalprinzips gewidmet ist.<sup>8</sup> Wir

causalitatis, *ibid.*, 1898; *Schmid*, Das Kausalitätsproblem, « *Phil. Jahrbuch* », 1896, S. 265 ff.; *Farges*, Nouvel essai sur le caractère analytique du principe de causalité, *Rev. Thom.* 1897, (198,) S. 598 ff.

<sup>1</sup> Le principe de contratiction et le principe de causalité, « *Revue néosc.* », 1912, S. 435 ff. Dazu *De Munnynck*, La racine du principe de causalité, *ibid.*, 1914; *Bittremieux*, Notes sur le principe de causalité, *ibid.* 1920, S. 310 ff.; *Bouyssonie*, Les principes de la raison, *ibid.* 1921, S. 191 ff.; 190 ff.; *Laminne*, Les principes d'identité et de causalité, *ibid.* 1914/20, S. 357 ff.

<sup>2</sup> Kempten 1915.

<sup>3</sup> Das philosophische Gottesproblem, Bonn 1899, S. 121 ff.; Naturerkenntnis und Kausalgesetz, Münster 1906; Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur, Münster 1915, S. 119 f.

<sup>4</sup> Erkenntnistheorie, Münster 1922, S. 251 ff.

<sup>5</sup> *L. Faulhaber*, Wissenschaftliche Gotteserkenntnis und Kausalität, Würzburg 1922, S. 90 ff.; *Fr. Sawicki*, Der Satz vom zureichenden Grunde, « *Philosophisches Jahrbuch* », 1925, S. 1 ff.; *A. Schneider*, Kausalgesetz und Gotteserkenntnis in: Probleme der Gotteserkenntnis, Münster 1928, S. 56 ff.

<sup>6</sup> *B. Franzelin* S. J., Die neueste Lehre Geysers über das Kausalitätsprinzip, Innsbruck 1924; derselbe war Isenkrahe entgegengetreten in zwei Aufsätzen: Der Satz vom zureichenden Grunde verteidigt gegen Isenkrahe, « *Zeitschrift für kath. Theologie* », 1923, S. 330 ff.; Der analytische Charakter des Kausalgesetzes, *ibid.* 1924, S. 196 ff.

<sup>7</sup> Augustinus und seine Bedeutung für die Gegenwart, Stuttgart 1924, S. 49 ff.; Die Weltanschauung des Thomas von Aquin, *ibid.* 1925, S. 129 ff.; Erkenntnistheorie, Berlin 1926, S. 132 ff.

<sup>8</sup> Das Kausalprinzip, Benno Filser-Verlag, Augsburg 1928, 290 S.

möchten uns im folgenden näher mit diesem Buch befassen, ohne daß es uns wegen Raumangel möglich wäre, alle Aufstellungen des Verfassers ausführlicher kritisch zu würdigen.

Bevor wir auf das eigentliche Werk H.s über das Kausalprinzip näher eingehen, scheint es uns gut, den Charakter der Philosophie H.s im allgemeinen zu zeichnen, um so Klarheit zu bekommen über die Grundlagen der Kritik H.s an den Anschauungen anderer und seines eigenen Lösungsversuches.

H. hat sich aus der Überzeugung heraus, daß der Weg der Geschichte sich sinnvoll entfaltet, auf den Boden der modernen Philosophie gestellt. Es ist ihm unmöglich, im Geistesleben der Neuzeit nur Abfall und Irrtum zu sehen<sup>1</sup>, die philosophische Entwicklung ist seit Jahrhunderten über das Mittelalter hinweggeschritten<sup>2</sup>, nur « Neuromantik » berauscht sich noch aus einer ästhetischen Einstellung heraus an der Geisteswelt des Mittelalters<sup>3</sup>, aber die Grundlagen des thomistischen Systems sind nicht mehr tragfähig<sup>4</sup>, der Kritizismus Kants hat einen jeden dogmatischen Intellektualismus erschütternde Problematik aufgerollt.<sup>5</sup> Aus dieser Lage heraus sucht H. die Philosophie neu zu begründen.

Ein Resultat der fortschreitenden Entwicklung der Philosophie sieht H. in der klaren Differenzierung der Erkenntnisgebiete. Seinsordnung, Denkordnung, Wertordnung werden heute reinlich voneinander geschieden, während die Antike und das Mittelalter sie oft vermengte und in ihrer Eigenart verkannte. Man glaubte, von einer Ordnung auf die andere schließen zu können, während dies doch einen *transitus in aliud genus* bedeutet.<sup>6</sup>

H. ist ferner ein Gegner des Intellektualismus. Er legt das Schwergewicht auf die Gemüts- und Willensseite.<sup>7</sup> Er zitiert das Wort Lotzes: « Das Wesen der Dinge besteht nicht in Gedanken und das Denken ist nicht imstande es zu fassen. ... Der Schatten des Altertums, seine unheilvolle Überschätzung des Logos, liegt noch breit über uns und

<sup>1</sup> Patristische und scholastische Philosophie, Breslau 1922, S. 124.

<sup>2</sup> Die Weltanschauung des Thomas von Aquin, S. 167.

<sup>3</sup> Patristische und scholastische Philosophie, S. 124.

<sup>4</sup> Dies das Resultat der Kritik der thomistischen Philosophie in: Die Weltanschauung des Thomas von Aquin, S. 121 ff.

<sup>5</sup> Kausalprinzip, S. 160, Anm. — Wir zitieren das Buch im folgenden mit KP, die « Erkenntnistheorie » mit E.

<sup>6</sup> Weltanschauung des Thomas von Aquin, S. 121, 136, 139; KP S. 154 f.

<sup>7</sup> E 98.



läßt uns weder im Realen noch im Idealen das bemerken, wodurch beides mehr ist als alle Vernunft. »<sup>1</sup> Er betont zwar den rein rationalen Standpunkt der Philosophie, ja bis zu dem Grade, daß er auch die theoretische Intuition (der ersten Prinzipien) nicht als philosophisches Wahrheitskriterium anerkennt, und auch für sie einen Ausweis vor dem Forum der ratio verlangt<sup>2</sup>, aber doch sucht er gerade bei den wichtigsten Problemen die Lösung jenseits der rationalen Erkenntnis. So verlegt er die eigentliche Überwindung des Idealismus in die Willenserfahrung<sup>3</sup>, der Gottesbeweis wird auf axiologischem Wege geführt<sup>4</sup>, am Anfang der Erkenntnistheorie steht das Vertrauen auf die menschliche Erkenntnis.<sup>5</sup> Die Wirklichkeit als solche scheint ihm irrational<sup>6</sup>, ihre Struktur mit viel Irrationalität und Polarität behaftet.<sup>7</sup> Der letzte Sinn philosophischer Erkenntnis ist ihm nicht so sehr ein Lösen von Rätseln als ein Aufdecken von Wundern.<sup>8</sup>

So offenbart sich in H.s Denken eine typisch kritische Bewußtseinshaltung. Das Zentralproblem der Philosophie sieht er in der Frage nach dem Verhältnis zwischen Denken und Sein, Subjekt und Objekt; denn «die Philosophie will die Wirklichkeit erkennen. Nun heißt aber Erkennen: Denken und Sein in die richtige Beziehung zueinander setzen. Wie das möglich ist, wie sich Denken und Sein zueinander verhalten, diese Frage bildet mithin das Zentralproblem der Philosophie». <sup>9</sup> Dieses Problem ist aber wesentlich ein erkenntnistheoretisches Problem. Daher ist die Erkenntnistheorie die philosophische Grundwissenschaft.<sup>10</sup>

Damit dürften die Grundlagen für eine richtige Beurteilung H.s gegeben sein. Auf eine Kritik einzelner Ansichten brauchen wir hier nicht einzugehen; es wird sich dazu Gelegenheit bieten, im Verlauf

<sup>1</sup> E 146 (aus «Mikrokosmos», III, 1864, 243 f.); vgl. Hegels Trinitätslehre, Freiburg 1921, S. 43.

<sup>2</sup> E 99 f., 112 ff.

<sup>3</sup> Die Religionsphilosophie des Neukantianismus, Freiburg 1919, S. 85; E 81 f.; KP 217 f.

<sup>4</sup> Der augustinische Gottesbeweis, Münster 1920. Augustinus und seine Bedeutung für die Gegenwart, S. 23 ff. (vgl. Religionsphilosophie des Neukantianismus, S. 92); KP 284, Anm.

<sup>5</sup> E 42 ff.; KP 159.

<sup>6</sup> KP 288.

<sup>7</sup> KP 191.

<sup>8</sup> E Vorwort, zitiert aus N. Hartmann.

<sup>9</sup> Religionsphilosophie des Neukantianismus, S. 83; vgl. Die Begründung der Erkenntnis nach Augustinus, Münster 1916, S. 7; KP 221; E 29.

<sup>10</sup> E 18.

der Besprechung seines neuesten Werkes. Nur soviel sei vorausgeschickt, daß wir das Verhältnis zur Wirklichkeit anders erleben als H. Wir halten den Standpunkt des natürlichen Bewußtseins und seine Seins-offenheit nicht für eine « Deutung », die etwa auf gleicher Stufe stünde mit der Deutung nachfolgender kritischer Reflexionen.<sup>1</sup> Man mag das Phänomen der Erkenntnis künstlich isolieren, aber zu entscheiden, was alles in diesem Phänomen enthalten ist, vermag man nicht ohne persönliche Stellungnahme. Für diese Stellungnahme hat man in erster Linie vom natürlichen Bewußtsein auszugehen, weil jede andere viel mehr als die des spontanen, « unangekränkelten »<sup>2</sup> Vernunftgebrauches in Gefahr ist, subjektiv zu sein. Gerade in unserer Zeit ist das Bewußtsein dafür wieder erwacht, wieviel unsere Philosophie infolge der Verengung durch den Kritizismus verloren hat.<sup>3</sup> Es ist kein Mangel an philosophischem Sinn, wenn viele für die Geisteshaltung des Kritizismus überhaupt kein Verständnis aufbringen können, wie etwa viele Vertreter der Scholastik in den romanischen Ländern, wo der Blick auf das Objekt stets freier war, weil weniger behindert durch zu starkes Reflexionsbedürfnis. H. beklagt sich, daß seine Kritik der Weltanschauung des Thomas von Aquin so wenig Verständnis fand. Aber, selbst zugegeben, daß seine Kritik vom Standpunkt des Kritizismus aus richtig war, wem würde es heute noch einfallen, eines so einseitigen, subjektbezogenen Standpunktes wegen ein System preiszugeben, dessen Tiefe und Wahrheit er täglich an sich erlebt, weil es in grandioser Weise eine Philosophie des natürlichen Bewußtseins darstellt.<sup>4</sup> H. hat sich dem Strom der philosophischen Entwicklung anvertraut. Bald wird auch die Zeit über ihn hinweggeschritten sein. Die Ansätze der neuen Philosophie richten sich mehr auf eine Erneuerung des Objektivismus als auf ein unfruchtbares Weiterentwickeln des Subjektivismus, der immer mehr sich dem Relativismus und damit einem nicht eingestandenen Skeptizismus nähert.

Folgen wir nunmehr dem Gedankengang H.s in seinem Werke über das Kausalprinzip. Er gliedert es in drei Hauptteile: einen historischen, einen kritischen und einen positiven. Vor dem ersten

<sup>1</sup> E 27; vgl. N. Hartmann, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis<sup>2</sup>, Berlin 1924.

<sup>2</sup> E 30.

<sup>3</sup> Vgl. etwa P. Wust, Dialektik des Geistes, Augsburg 1928; B. v. Brandenstein, Grundlegung der Philosophie, Halle 1926–27.

<sup>4</sup> Vgl. Garrigou-Lagrange, Le sens commun<sup>3</sup>, Paris 1922.

Teil unterrichten vorbereitende Erörterungen über Sinn und Abgrenzung des Kausalprinzips.

Grundlegend ist natürlich die Fassung des Kausalbegriffs. H. gibt folgende Definition von Ursache: « Ursache ist ein Sein, von dem ein reales Müssen ausgeht, ein Sein, das ein anderes reales Sein notwendig macht, das bewirkt, daß ein bestimmtes Geschehen eintritt. »<sup>1</sup> Wie man sieht, eigentlich drei Definitionen, von denen die ersten beiden stark den Notwendigkeitscharakter der Kausalbeziehung ausdrücken, die letzte auf den Begriff Wirkung überleitet. Durch Einbeziehung des Notwendigkeitsmerkmals will H. seinen Kausalbegriff wissenschaftlich brauchbar machen, oder vielmehr, er legt seiner Definition den wissenschaftlichen Kausalbegriff zugrunde. Wie es sich später bei Behandlung des Problems: Kausalprinzip und Willensfreiheit ergibt, sieht H. mit diesem Kausalbegriff die Idee einer freien Ursache unvereinbar; denn der wissenschaftliche Kausalbegriff habe nur Sinn, wenn die Wirkung, nach Dasein und Sosein bestimmt, notwendig aus der Ursache hervorgehe, so zwar, daß die Ursache unter den gegebenen Bedingungen nicht anders handeln könne.<sup>2</sup> Nun ist dagegen zu sagen, daß H.s Definition eine solche Notwendigkeit durchaus nicht ausdrückt. Denn in ihr liegt nur ausgesprochen, daß die Wirkung in sich notwendig bestimmt ist, daß also die Wirkung notwendig eine Ursache voraussetzt, nicht aber, daß sie aus einer notwendigen Ursache hervorgehen muß. Nehmen wir aber an, H.s Definition sei so gefaßt, daß sie seine Meinung vollständig ausdrücke, so müssen wir gegen eine solche Verengung des Kausalbegriffs Einspruch erheben. Die Philosophie hat nicht von der wissenschaftlichen Begriffsbildung auszugehen — an ihr ist es ja, der Wissenschaft die notwendigen Begriffe zu bieten —, sondern vom natürlichen Ursprung der Begriffe, und dieser natürliche Begriff der Kausalität abstrahiert völlig von einer Notwendigkeitsbeziehung; der aus der Erfahrung gewonnene Kausalbegriff besagt nur entitative Abhängigkeit eines Seins von einem andern Sein.

H.s Meinung wird verständlich, wenn wir zusehen, wie er den Ursprung des Kausalbegriffs darstellt. Die äußere Erfahrung bietet lediglich regelmäßige Aufeinanderfolge. Daraus folgert er ohne weiteres, daß die Kategorie der Kausalität von unserem Denken schöpferisch hervorgebracht werde, um den Forderungen unseres Denkens zu genügen. Die innere Erfahrung, in der uns das Bedingtsein bestimmter

<sup>1</sup> KP 16.

<sup>2</sup> KP 254 ff.

Vorgänge durch andere gegeben ist, und wir uns als tätige Kraft erleben, gilt ihm nur als « Stützpunkt » des Denkens.<sup>1</sup> Nach « Analogie » der Gegebenheiten des Innenlebens bilden wir die Begriffe Ursache und Wirkung.<sup>2</sup> Unser Denken treibt uns an, solche Beziehungen auch in den Objekten der äußeren Erfahrung anzunehmen.<sup>3</sup> « Der Kausalbegriff wird von unserem Denken schöpferisch hervorgebracht, aber im Hinblick auf die äußere Erfahrung und unter Anleitung der inneren Erfahrung. »<sup>4</sup>

Dem ist nun allerdings entgegenzuhalten, daß nach dieser Auffassung die Bildung des Kausalbegriffs einer anthropomorphistischen Projektion eines nur für den Bereich der Innenerfahrung gültigen Begriffs auf die äußere Erfahrung gleichkäme. Denn bietet nur die innere Erfahrung einen « Stützpunkt » für die Bildung des Begriffes, so ist, wenn man mit H. die Abstraktionstheorie ablehnt, sein Umfang auf die innere Erfahrung eingeschränkt. Die äußere Erfahrung bietet lediglich einen « Stützpunkt » für die Bildung des Begriffes: regelmäßige Aufeinanderfolge, also des phänomenalistischen Kausalbegriffs, den H. ablehnt.<sup>5</sup> Erst wenn zur äußeren Erfahrung das im Erlebnis und in der Erfassung der inneren, persönlichen Kausalität eingesehene allgemeine Kausalitätsprinzip tritt, welches aussagt, daß nicht nur dieses erlebte Geschehen, noch auch bloß das menschliche Geschehen, sondern das Geschehen überhaupt eine Ursache voraussetzt, erst dann kann der entitative Kausalbegriff auch auf das äußere Geschehen angewendet werden. Während H. hier die Ausdehnung des Kausalbegriffs auf das äußere Geschehen mit einer Forderung des Denkens begründet, macht er später, wo er von der Realgeltung dieses Begriffes handelt, diese von einem Sachverhalt abhängig, der uns antreibt, den Begriff auf ihn anzuwenden.<sup>6</sup> Nun treibt uns aber offenbar nur jener Sachverhalt, der sich uns in der inneren Erfahrung offenbart, direkt an, den Kausalbegriff auf ihn anzuwenden. Also folgt, daß H.s Kausalbegriff nur für diese Erfahrung Geltung hat. Nur jene Theorie ist berechtigt, den entitativ-dynamischen Kausalbegriff auch auf die äußere Erfahrung anzuwenden, nach welcher das Kausalprinzip nicht erst durch eine transzendente Deduktion gerechtfertigt zu werden braucht — denn eine solche setzt das Dasein eines Kausalverhältnisses in der äußeren Erfahrung voraus —, sondern im konkreten Kausal-

<sup>1</sup> KP 17; E 130 f.

<sup>2</sup> E 131.

<sup>3</sup> ebend.

<sup>4</sup> KP 18.

<sup>5</sup> KP 16.

<sup>6</sup> KP 226.

vorgang selbst als allgemein notwendig erkannt wird. So erweist sich also schon die Bildung des Kausalbegriffs als unvereinbar mit H.s späterer Lösung des Problems des Kausalprinzips; denn daß der dem natürlichen Bewußtsein eigenen Überzeugung vom Vorhandensein auch einer nicht erlebten entitativ-dynamischen Abhängigkeit der Dinge voneinander durch die Beschränkung auf eine pure Gesetzmäßigkeit in der Aufeinanderfolge nicht Genüge getan wird, hat ja auch H. empfunden. Die Berufung auf ein Postulat des Denkens kann hier nichts erklären, da dieses Postulat seine Geltung nicht erweisen kann. Wäre also H. konsequent verfahren, so hätte er wie Kant und so viele seiner Nachfolger beim Kausalbegriff der gesetzmäßigen Aufeinanderfolge stehen bleiben müssen, der ja den Ansprüchen der Wissenschaft genügt.

Wir sind bei unsern Ausführungen schon auf das Kausalprinzip zu sprechen gekommen. H. kleidet es in die Form: Jedes Geschehen, jede Veränderung hat eine Ursache.<sup>1</sup> H. erklärt nicht näher, was er unter Geschehen versteht. Jedenfalls scheint ihm eine zeitliche Beziehung darin wesentlich zu sein.<sup>2</sup> Es muß aber darauf hingewiesen werden, daß das Kausalprinzip nicht bloß für ein in der Zeit gewordenes Entstehen, sondern auch für ein möglicherweise von Ewigkeit sich vollziehendes Werden Geltung beansprucht. In diesem metaphysisch weiten Sinne wurde das Kausalprinzip früher verstanden. Es darf daher nicht als eine ad hoc gebrauchte Erweiterung angesehen werden, wenn es auch auf das (philosophisch gesehen) möglicherweise ewige Weltall angewendet wird.<sup>3</sup> Ferner ist darauf hinzuweisen, daß der Begriff Ursache in unserem Sinn gefaßt werden muß, soll das Prinzip richtig sein. Sonst könnte es keine allgemeine, metaphysisch notwendige Geltung beanspruchen, sondern nur eine eingeschränkte (innerhalb der Naturkausalität) und nur physisch notwendige. Mit Recht wendet sich H. — wie übrigens schon viele vor ihm — gegen die korrelative Formulierung: Jede Wirkung hat eine Ursache.<sup>4</sup> In klarer Weise unterscheidet er auch Kausalprinzip (jedes Geschehen hat eine Ursache) und Kausalgesetz (jedes gleiche Geschehen hat eine gleiche Ursache). Das Gesetz vom zureichenden Grunde will er jedoch nur für die Logik gelten lassen. Die alte Form des: Nihil sine ratione

<sup>1</sup> KP 18.

<sup>2</sup> KP 274.

<sup>3</sup> Deshalb hat die Frage, ob die Welt geschaffen sei, gar nichts zu tun mit jener, ob sie von Ewigkeit oder zeitlich geworden sei.

<sup>4</sup> KP 18 f.

sufficiente beruht nach ihm auf einer Verquickung der logischen und ontologischen Sphäre, da in dieser Formel potentiell Seins-, Werden- und Erkenntnisgrund eingeschlossen waren. Dazu ist zu bemerken, daß in der modernen Scholastik das Prinzip vom hinreichenden Grund sowohl in der Logik als in der Metaphysik behandelt wird, also die logische und ontologische Form voneinander unterschieden werden.<sup>1</sup> Kausalprinzip und Prinzip vom hinreichenden Seinsgrunde sind insofern voneinander verschieden, als das letztere für jedes Sein einen objektiven Grund behauptet, während ersteres für alles nicht absolute Sein neben dem inneren Grund, oder vielmehr aus dem inneren Grund heraus noch einen äußeren fordert.

Nach den vorbereitenden Erörterungen beginnt H. den ersten Hauptteil, der überschrieben ist: Die typischen Auffassungen des Kausalprinzips in der Geschichte der Philosophie. Er verzichtet also von vorneherein nicht bloß auf eine vollständige geschichtliche Darstellung der Auffassungen, sondern auch auf eine Darstellung der Problemgeschichte. Wie in seiner «Erkenntnistheorie», stellt er systematisch die typischen Anschauungen nebeneinander. Es hatte dies den Vorzug der klaren Übersichtlichkeit und Kürze.

Als solch typische Auffassungen werden zwei Hauptgruppen unterschieden: Empirismus und Rationalismus (im weitesten Sinne). Ersterer wird am Beispiel D. Humes ausführlich und St. Mills anhangsweise dargestellt. Letzterer wird weiter eingeteilt in eine realistische und idealistische Richtung. Zur realistischen Richtung zählt der Intellektualismus der aristotelischen Scholastik, die in Thomas von Aquin eingehend in ihrer Stellung zum Kausalprinzip geschildert wird. An sie knüpft H. die Darstellung der Lehre des neuzeitlichen Rationalismus (Descartes, Leibniz, Wolff, Spinoza), bei welchem er besonders die Logisierung des Kausalverhältnisses typisch findet. Dem realistischen Rationalismus steht ein idealistischer gegenüber, den in inkonsequenter, gemäßigter Form I. Kant als transzendentalen Idealismus ausgebildet hat mit der Lehre vom synthetischen Charakter des Kausalprinzips und seiner Begründung durch eine transzendente Deduktion, dessen letzte Konsequenzen jedoch der Neukantianismus der Marburger Schule gezogen hat durch Entwicklung des logischen Idealismus (Cohen, Natorp), worin das Kausalverhältnis neuerdings logisiert wird, aber

<sup>1</sup> Vgl. z. B. J. Gredt, *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, ed. 4, Friburgi 1926, I, p. 183; II, p. 149.



nicht mehr als notwendige Verknüpfung, sondern als Verknüpfung der Funktion, des reinen gegenseitigen Abhängigkeitsgesetzes.

Wir brauchen nicht weiter auf Einzelheiten einzugehen. Hessens klare, verständliche Darstellungsgabe bewährt sich hier trefflich. Ausführlich läßt er die Autoren selber zu Wort kommen. Manche Ausführungen möchte man als zu breit empfinden (z. B. bei Hume und Descartes). Die Lehre des hl. Thomas wird unter Benützung der Arbeit G. Schulemanns behandelt. Zur Begründung des Axioms «*Quidquid movetur, ab alio movetur*» in S. th. I q. 2 a. 3 bemerkt er folgendes: «Es kommt unserem Scholastiker nicht zum Bewußtsein, daß er in seiner Argumentation die stillschweigende Voraussetzung macht, daß der Übergang aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit überhaupt durch etwas erfolgt. Denn nur, wenn ich diese Voraussetzung mache, kann ich fragen, ob der Übergang aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit durch ein Wirkliches oder ein Mögliches erfolgt. Jene Voraussetzung ist aber identisch mit dem Satz vom zureichenden Seinsgrund, wonach alles, was ist, einen zureichenden Grund seines Daseins haben muß. Die Argumentation des Aquinaten beruht demnach auf einer ihm selber nicht zum Bewußtsein gekommenen und darum nicht weiter begründeten *Voraussetzung* und kann infolgedessen auf den Charakter eines Beweises keinen Anspruch erheben.»<sup>1</sup> Wir werden auf diese «*Voraussetzung*» später noch zurückkommen. Hier mag genügen, darauf hinzuweisen, daß sie so eng mit dem in seinem Vollsinn gefaßten Widerspruchsprinzip verbunden ist, daß die Scholastiker sie nicht eigens als Prinzip formulierten.

Nach Darlegung der typischen Auffassungen geht H. auf den kritischen Teil über, der die verschiedenen Begründungen des Kausalprinzips untersucht. Er bringt nicht eigentlich eine Kritik der Vertreter der im vorigen Teil dargelegten Auffassungen, sondern setzt sich hier mit den neueren Versuchen auseinander, die gemacht wurden, um das Kausalprinzip sicher zu stellen.

Einleitend wird die Berufung auf die unmittelbare Evidenz des Kausalprinzips als unzureichend darzutun versucht. Hessen bestreitet, daß das Kausalprinzip unmittelbar evident sei. Er führt dafür drei Gründe an: 1. Wäre das Kausalprinzip unmittelbar evident, so ließe sich nicht erklären, warum es zu den meist umstrittenen Prinzipien gehört. 2. Diejenigen Philosophen, die sich auf die unmittelbare Evidenz

<sup>1</sup> KP 56 f.



des Kausalprinzips berufen, formulieren es korrelativ: Jede Wirkung hat eine Ursache, und verkennen somit den Fragepunkt. 3. Auch die Philosophen, die das Kausalprinzip als unmittelbar evidenten Satz ansprechen, zeigen gleichwohl das Bedürfnis, es irgendwie zu beweisen. Diese Tatsache deutet offenbar darauf hin, daß jene Philosophen selber nicht fest von dem unmittelbaren Evidenzcharakter überzeugt sind.<sup>1</sup>

Demgegenüber ist zunächst zu zeigen, daß das Kausalprinzip den Bedingungen eines unmittelbar evidenten Satzes entspricht. Dann sind die Einwendungen H.s zu prüfen.

Das Wesensmoment eines unmittelbar evidenten Satzes liegt in der Tatsache, daß in ihm das P ohne Zwischenglied dem S zukommt oder von ihm ausgeschlossen wird. Handelt es sich um einen affirmativen Satz, so kann das P entweder ein Wesenskonstitutiv sein, das in der Definition enthalten ist oder die erste, unmittelbar aus der metaphysischen Wesensdefinition sich ergebende Eigentümlichkeit. Denn in beiden Fällen läßt sich kein apriorischer Beweis führen, da kein Mittelglied aufgezeigt werden kann, mittels welchem das P dem S zukäme. Damit ein Satz ferner nicht bloß in sich, sondern der Allgemeinheit der erkennenden Subjekte unmittelbar evident sei, ist notwendig, daß die Begriffe des S und P allen so leicht durchschaubar seien, daß das Enthaltensein des P im S ohne Schwierigkeit sichtbar ist.<sup>2</sup> Wenden wir diese Bestimmungen auf das Kausalprinzip an. Subjekt ist: alles Werdende (alles nicht absolut an sich Seiende); Prädikat ist: verursacht-, bewirktsein. Definition des Subjekts ist etwa: vom Nichtsein zum Sein übergehend; vergleichen wir Nichtsein und Sein miteinander, so ergibt sich als erste Eigentümlichkeit des Werdenden (des Nicht-absolut-Seienden überhaupt, das ja ebenfalls ein Nichtsein einschließt), daß es nicht *von* nichts, sondern *von etwas*<sup>3</sup>, also verursacht ist. Es läßt sich keine Eigenschaft des Subjekts angeben, mittels deren das P dem S zukäme; seine Zugehörigkeit zum S wird ohne weiteres erkannt. Betrachten wir ferner die Begriffe Werden und Verursachtsein, so erscheinen sie so allgemein und gewöhnlich und für das natürliche Denken unkompliziert, daß jeder sie erfaßt. Das zeigt

<sup>1</sup> KP 101 ff.

<sup>2</sup> Vgl. *Gredt*, a. a. O. I, p. 180 ff.; II, p. 150.

<sup>3</sup> Das soll natürlich nicht heißen, daß der Begriff des *von etwas* psychologisch aus dieser Vergleichung gewonnen wird. Dieser Begriff geht dem Menschen im persönlichen Kausalerlebnis auf, und in diesem ist es, wie wir oben sagten, daß das Kausalprinzip (nicht notwendig explicite) erkannt wird.

sich in der täglichen Erfahrung. Ohne daß die Menschen über die metaphysische Universalität dieses Prinzips reflektierten, wenden sie es doch nicht bloß in den praktischen Fällen des täglichen Lebens an, sondern, wo immer ihnen Werdendes oder Gewordenes begegnet, ohne an seiner Geltung zu zweifeln. Aber — und damit kommen wir auf die Einwände Hessens — warum ist soviel Streit um dieses Prinzip? Wir können kurz darauf antworten: Der Streit entstand erst, als man eine Erkenntnistheorie aufstellte, die den Standpunkt des natürlichen Bewußtseins preisgab. Der Kausalbegriff wurde verflüchtigt, indem man einseitig auf das wissenschaftliche Erkennen Rücksicht nahm. Erkennt man aber keine Metaphysik mehr an, so muß man auch konsequent den eigentlichen Sinn des Kausalprinzips preisgeben, mag man dann seine wissenschaftliche Geltung sicherstellen wie man will. Immer war der Streit um dieses Prinzip erst Folge eines anderen Systems. Innerhalb der Neuscholastik drehte sich der Streit bis in die neueste Zeit nicht um die unmittelbare Evidenz, diese wurde immer vorausgesetzt, sondern um die Möglichkeit eines indirekten Beweises. Wenn heute Philosophen, wie Geyser, die unmittelbare Evidenz preisgegeben haben, so war es nur die Konsequenz der Preisgabe der scholastischen Erkenntnistheorie. Eine solche Preisgabe der unmittelbaren Evidenz ist umso eher möglich, als das Kausalprinzip nicht zu den obersten *Denkprinzipien* zählt, also bei Isolierung der logischen Sphäre entbehrt werden kann. Die unmittelbare Evidenz eines Satzes hängt aber, wie wir gezeigt haben, nicht in erster Linie vom erfassenden Subjekt ab, sondern vom Sinngehalt des Objekts. Daher läßt sich das Kausalprinzip auch heute noch unmittelbar evident nennen für das natürliche Bewußtsein und die Philosophie des natürlichen Bewußtseins, wenn es auch per accidens für gewisse Philosophen es nicht ist.<sup>1</sup> Damit ist aber auch der dritte der Einwände H.s schon berührt. Es ist verständlich, daß zu einer Zeit, die an der Evidenz eines Prinzips zweifelt, alles versucht werden muß, um diese Evidenz zu zeigen oder indirekt durch eine *reductio ad absurdum* das Prinzip sicherzustellen. Dies tat denn auch die Neuscholastik. Sie versuchte nicht, das Kausalprinzip zu beweisen, sondern *aufzuweisen*. H. wendet

<sup>1</sup> Daß es viele scharfsinnige und bedeutende Männer sind, die den Evidenzcharakter nicht gelten lassen, wollen wir nicht leugnen. Aber die Anerkennung der Evidenz der ersten Prinzipien ist keine Sache des Scharfsinnes, sondern des einfach natürlich denkenden Geistes. So können uns jene Männer in dieser Sache nicht als Autorität gelten.

dagegen weiter ein, diese Aufweise besäßen doch die Form von Beweisen, da man sie gar in Syllogismen fassen könne. Indes lassen sich auch indirekte Beweise in Syllogismen fassen, ohne daß damit der *innere* Zusammenhang zwischen S und P in sich gezeigt würde. Tatsächlich handelt es sich bei dem Beweis Hagemanns, auf den H. hinweist, um einen indirekten Beweis in disjunktiver Form, wo aus der Unmöglichkeit des einen Gliedes die Notwendigkeit des andern erschlossen wird. Wenn also H. in den Nachweisen der Scholastiker *deduktive* Begründungen sieht, so verkennt er sie vollständig. Auf den zweiten Einwand H.s einzugehen, erübrigt sich. Wer die neuscholastische Literatur kennt, weiß, daß der weitaus größte Teil dieser Philosophen das Kausalprinzip richtig formuliert und doch an der unmittelbaren Evidenz dieses Prinzips festhält. Wir können daher H.s Einwendungen nicht als stichhaltig betrachten.

H. geht nun dazu über, die Beweise für die Geltung des Kausalgesetzes zu klassifizieren. Er unterscheidet drei Arten von Beweisversuchen: eine deduktive (begriffliche, apriorische), eine induktive (empirische, aposteriorische) und eine phänomenologische, welche gewissermaßen eine Verbindung der beiden erstgenannten Verfahren darstellt.<sup>1</sup>

Uns interessiert hier vor allem die Kritik, die H. an den deduktiven Begründungsversuchen übt. «Die gemeinsame Basis aller deduktiven Begründungsversuche ist die Lehre vom *analytischen* Charakter des Kausalprinzips. Danach ist das Kausalprinzip ein Satz, bei dem der Prädikatsbegriff im Subjektsbegriff enthalten ist und durch bloße Begriffsanalyse gewonnen werden kann. Im Begriff des Entstehens soll das Moment der Ursächlichkeit bereits enthalten sein. Freilich direkt und unmittelbar ist es nach der hier herrschenden Anschauung nicht darin enthalten. Wäre das der Fall, dann wäre das Kausalprinzip ja unmittelbar evident und brauchte nicht erst bewiesen zu werden. Letzteres gilt z. B. von Sätzen wie: Alle Körper sind ausgedehnt, das Ganze ist größer als der Teil u. a. Hier genügt eine einfache Vergegenwärtigung des Subjektbegriffs, um den Prädikatsbegriff zu finden. Beim Kausalbegriff ist dies nicht der Fall. Hier bedarf es vielmehr einer gedanklichen Operation, eines begrifflichen Verfahrens, um aus dem Begriff des Entstehens oder Geschehens den der Ursache zu gewinnen.»<sup>2</sup> Wir werden auf die Frage vom «analytischen»

<sup>1</sup> KP 103.<sup>2</sup> KP 103 f.

Charakter des Kausalprinzips noch später zu sprechen kommen. In welcher Weise in diesem Prinzip der Prädikatsbegriff im Subjektsbegriff enthalten ist, haben wir bereits dargelegt. Da Hessen nur einige deutschschreibende Neuscholastiker wie Hagemann, Stöckl, Geyser, Gutberlet berücksichtigt, die die unmittelbare Evidenz des Kausalprinzips nicht direkt aussprechen, so konnte er zu der Auffassung kommen, als handle es sich bei der Aufzeigung des analytischen Charakters um eine Deduktion. Er unterscheidet dabei zwei Verfahren: Das eine bedient sich allgemeinsten Begriffe, das andere greift auf die obersten logischen Grundsätze zurück. Als solche Mittelsbegriffe wurden die Modalbegriffe: Kontingenz und Möglichkeit verwandt.<sup>1</sup> Für beide führt H. je ein Beispiel an: Geysers Versuch in einer früheren Schrift<sup>2</sup>, aus dem Begriff der Seinsindifferenz des Kontingenten zur Notwendigkeit eines Differenzierungsgrundes zu gelangen, und das Verfahren Hagemanns<sup>3</sup>, der zeigt, wie die Möglichkeit nicht die einzige Bedingung der Existenz sein kann, diese daher noch durch eine andere Wirklichkeit bedingt sein muß. Bei beiden sucht H. eine *petitio principii* nachzuweisen. Geyser setze voraus, daß der Übergang von der Indifferenz zur Differenz *durch* etwas geschehen müsse<sup>4</sup>, ähnlich Hagemann, daß etwas *durch* seine Möglichkeit zur Wirklichkeit würde, wäre diese die einzige Bedingung der wirklichen Existenz.<sup>5</sup> Beidesmal werde also das Kausalprinzip schon vorausgesetzt. Diesem Urteil können wir nicht beistimmen. Das Kausalverhältnis als entitative Abhängigkeit eines Seins von einem andern erfordert reale Verschiedenheit von Ursache und Wirkung. In beiden Beweisen abstrahiert aber dieses «*durch etwas*» und «*durch die Möglichkeit*» von der Realverschiedenheit und setzt nur die Forderung einer Begründung. Beide Verfahren beruhen also auf dem ontologischen Prinzip vom hinreichenden Grunde und nicht auf dem Kausalprinzip. Einen weiteren Beweis mittelst der Modalbegriffe führt H. nach A. Meinong und N. Hartmann an. Wir brauchen nicht weiter auf ihn einzugehen; die Kritik H.s an ihm ist berechtigt, ebenso wie die an Fr. Brentano, der den Zeit-Kontinuitätsbegriff zu Hilfe nimmt.

H. geht nun auf die zweite Art der deduktiven Begründungen über, jener, die mittels der logischen Grundsätze geführt werden.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> KP 104.

<sup>2</sup> Das philosophische Gottesproblem, Bonn 1899, S. 121 ff.

<sup>3</sup> Metaphysik, 7. Auflage, Freiburg 1914, 54 f.

<sup>4</sup> KP 106.

<sup>5</sup> KP 107 f.

<sup>6</sup> KP 120.

Sowohl das Identitätsprinzip wie das Widerspruchsgesetz und den Satz vom zureichenden Grunde hat man dazu benützt.

Als eine Zurückführung auf das Identitätsprinzip betrachtet H. das Verfahren Fr. Sladeczek in seinem Aufsatz über « Die erkenntnis-kritischen Grundlagen des kosmologischen Gottesbeweises ». <sup>1</sup> Daß dieses aber im Sinne des ontologischen Widerspruchsprinzips zu verstehen ist, hat Sladeczek in einem neueren Aufsatz, den H. nicht berücksichtigt, gezeigt, in dem er das Fundament seiner Ausführungen vertieft. <sup>2</sup> Schon Geyser hat dies Argument, das eine große Ähnlichkeit aufweist mit einem Beweisversuch Kants in seiner vorkritischen Periode <sup>3</sup>, in seiner « Erkenntnistheorie » einer Kritik unterzogen <sup>4</sup> und H. schließt sich ihm an. Die Kritik ist nur vom kritizistischen Standpunkt aus berechtigt. Sonst verdienen die Ausführungen, besonders in ihrer vertieften Form in der « Scholastik », Beachtung, da sie den Primat des Widerspruchsprinzips wieder voll zur Geltung bringen. Ableitungen aus dem Widerspruchsprinzip führt H. aus Stöckl- Wohlmuth <sup>5</sup> und Geyser <sup>6</sup> an. Auch darin findet er wieder eine *petitio principii*. <sup>7</sup> Aber während Geysers Verfahren nicht davon freizusprechen ist (er rekurriert zum Beweise dafür, daß Denk- und Seinsordnung übereinstimmen, auf Gott, dessen Existenz doch erst durch das Kausalprinzip erwiesen wird), liegt bei Stöckl wieder nur ein Zurückgreifen auf das ontologische Prinzip vom hinreichenden Grunde vor (das Sein nach Nichtsein muß *durch* etwas erfolgen). Eine direkte Zurückführung des Kausalprinzips auf den Satz vom zureichenden Grunde bringt H. nach C. Gutberlet <sup>8</sup>, der indes das ontologische Prinzip vom Grunde dadurch zu sichern sucht, daß er auf die Unleugbarkeit des *logischen* Gesetzes von der hinreichenden Begründung hinweist. Auch wir müssen mit H. <sup>9</sup> diese Begründung ablehnen; denn aus dem *ontologischen* Satz vom Grunde folgt zwar, daß auch das Denken, soll es

<sup>1</sup> « Stimmen der Zeit », 99 (1920), 428 ff.

<sup>2</sup> Das Widerspruchsprinzip und der Satz vom hinreichenden Grunde, Scholastik, II (1927), 1-37.

<sup>3</sup> Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio, prop. V u. VIII (ed. Kirchmann, Leipzig 1878, S. 54, 58 ff).

<sup>4</sup> Münster 1922, S. 255 f.

<sup>5</sup> Lehrbuch der Philosophie, II, 8. Auflage, Mainz 1912, 365 f.

<sup>6</sup> Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur, Münster 1915, 119 f.

<sup>7</sup> KP 126 f.; 128 f.

<sup>8</sup> Allgemeine Metaphysik, 3. Auflage, Münster 1897, 100 ff.

<sup>9</sup> KP 131 f.



wahr sein, begründet sein müsse, nicht aber folgt daraus, daß das *Denken* den *logischen* Satz vom Grunde nicht leugnen kann, daß auch jedes *Sein* einen objektiven Grund haben müsse.

H. zieht aus seinen kritischen Ausführungen den Schluß, daß die deduktiven Begründungsversuche nicht zum Ziele führen und folgert daraus weiterhin, daß das Kausalprinzip kein analytisches Urteil, daher nicht streng denknotwendig sei und seine Leugnung keinen inneren Widerspruch bedeute.<sup>1</sup> Nach einer Darlegung des Streites um den analytischen Charakter des Kausalprinzips (Isenkrahe, Geyser, Faulhaber —, Franzelin) stellt er die Behauptung auf: « Jene Beweisversuche mußten fehlschlagen. Und zwar mußten sie es deshalb, weil sie zutiefst auf einer Verquickung von Denk- und Seinsordnung beruhen. Die Behauptung des analytischen Charakters jener beiden Sätze (des Kausalprinzips und des Prinzips vom hinreichenden Seinsgrunde) fußt letzten Endes auf einer mangelnden Einsicht in die Selbständigkeit, die Autonomie der *logischen* und der *ontologischen* Ordnung. »<sup>2</sup> Er sucht dies dann näher zu zeigen, indem er auf die verschiedenartige Struktur der beiden Ordnungen hinweist. Die logische Ordnung ist allgemein, abstrakt, vom Prinzip der Identität und mithin strenger Notwendigkeit beherrscht, die ontologische Ordnung kennt nur konkrete, individuelle, voneinander unterschiedene Gegenstände, es geht ihr infolgedessen der Notwendigkeitscharakter ab, und es ist nicht möglich, aus dem Seienden als solchen das Moment der Notwendigkeit herzuleiten.<sup>3</sup> Mit anderen Worten, die Notwendigkeit kann einem Prinzip nicht vom realen Objekt her kommen. Wir erkennen darin die kritizistische Grundthese, daß das Denken dem Sein vorhergeht, daß die Kategorien zuerst Denkformen und dann erst Seinsformen sind. Dadurch klaffen Denken und Sein prinzipiell unüberbrückbar auseinander; jeden Schritt ins Reich des Seins muß sich die Vernunft erst kritisch sichern, ohne doch das Objekt an sich zu erfassen, das Denken wird verselbständigt, die Denkinhalte werden in ein ideales Reich zeitloser Ideen projiziert. Indes ist das Verhältnis von Denken und Sein gerade umgekehrt. Nicht das Denken ist das erste, sondern das Sein; nicht die Denkformen bestimmen die Seinsformen, sondern die Seinsformen sind die Ursache der Sobestimmtheit der Denkformen. Denn zuerst ist das Sein und dann erst die Idee des Seins. Zuerst wird das Sein erkannt, dann erst die Idee des Seins. Vom Sein also, nicht

<sup>1</sup> KP 132.<sup>2</sup> KP 154.<sup>3</sup> KP 154 f.

von der Idee des Seins hat die Philosophie auszugehen. Ist das Sein das Ersterkannte, so ist das Sein erkennbar, es ist das eigentliche Objekt des Intellekts, es ist bestimmend für die Struktur des Intellekts. Die Seinsgesetze sind also grundlegend für die Denkgesetze. Im Sein selbst liegt ihre Notwendigkeit begründet. Der Kritizismus geht davon aus, daß das Erkennen sich als eine Relation zwischen Subjekt und Objekt darstellt. Und nun glaubt er auch in der Erkenntnismaterie teilen zu sollen zwischen einem Teil der auf Rechnung des Subjekts zu setzen ist und einem andern, der dem Objekt zukommt. Über das Verhältnis dieser beiden Teile zueinander ist uns kein Kriterium gegeben.<sup>1</sup> Aber da eben das Subjekt die Erkenntnis hat, muß vom Subjekt aus die Erkenntnis bestimmt werden.<sup>2</sup> Der Kritizismus übersieht nun aber vollständig, daß uns das Subjekt erst durch das Objekt gegeben ist. Es liegt im Phänomen der Erkenntnis, daß das Subjekt sich durch das Objekt erkennt. Alle Bestimmung des Subjekts wird erst am Objekt eingesehen. Und dieses Objekt ist in seiner ersten, allgemeinsten Form das Sein. So ist auch die Erkenntnis des Subjekts und der Erkenntnis erst durch die Erkenntnis des Seins möglich. Sicher erkennen wir durch die Erkenntnis. Aber darin, daß wir die Erkenntnis erst durch das Sein erkennen, liegt begründet, daß wir die Erkenntnis als ideale Identifizierung mit dem Sein erkennen; denn sonst würde sie zuerst erkannt. Wird aber der Erkennende in der Erkenntnis ideal identisch mit dem Erkannten, so ist das Objekt direkt gegeben und wird in seinem An-sich erkannt. So erst findet der Wahrheitsbegriff seine Verwirklichung. Der Kritizismus hingegen, eben weil er das Erkenntnisphänomen nicht richtig sieht, bleibt ewig im Subjekt befangen. Da es von seinem Standpunkt aus unmöglich ist, zum Objekt an sich vorzudringen, kann er nie zur Überzeugung der Wahrheit gelangen, ja er kann nicht einmal den Anspruch erheben, das Erkenntnisphänomen objektiv zu erkennen, da auch zwischen ihm und der Erkenntnis das Subjekt steht.

<sup>1</sup> KP 224; E 30 f.

<sup>2</sup> Wiewohl die meisten kritizistischen Erkenntnistheoretiker jeden Psychologismus ablehnen, scheint doch gerade ihre Grundvoraussetzung, als vermöchte das Subjekt sich selbst objektiv so gegenüberzustehen, daß von diesem Objekt aus erst der Schritt zu den übrigen Objekten getan werden solle, auf einer psychologischen Erfahrung zu beruhen: der bewußten Getrenntheit des Menschen von dem nicht zu seinem Ich Gehörigen. Aber nicht auf diese psychologische Gegebenheit hat sich eine richtige Erkenntnistheorie zu gründen, sondern auf die ontologische: daß das Erkennen Seinserfassen ist.



Die These H.s von der radikalen Trennung zwischen ontologischer und logischer Ordnung ist also unhaltbar. Die logische Ordnung kann nur ein zu verwirklichendes Abbild<sup>1</sup> der ontologischen Ordnung bedeuten, zu verwirklichend mittels allgemeiner Prinzipien, die aus dem Sein geschöpft und an ihm eingesehen sind, durch Begriffe, die aus dem Sein gewonnen werden, deren Sinngehalt identisch ist mit dem Sinngehalt des Seins. Die rationale Struktur des Seins ist also nicht eine unbewiesene und unbeweisbare Voraussetzung, von der das kritische Denken absehen muß, sondern sie allein gewährt dem Verstande die prinzipielle Erkenntnisfähigkeit, auf ihr beruht der Sinn unserer Vernunft, ohne sie wäre sie überhaupt nicht.

Da nun so die Grundlagen H.s scheitern, ist zu sehen, wie es sich mit dem « analytischen » Charakter des Kausalprinzips verhält. Zunächst können wir eine Urteileinteilung in analytisch und synthetisch auf Grund des *Inhaltes*, wie Kant es tut<sup>2</sup>, nicht anerkennen. Inhaltlich gibt es nur eine Einteilung der Urteile in notwendige und kontingente, je nachdem das Urteil eine notwendige oder nicht notwendige Konvenienz oder Diskonvenienz von S und P enthält. Da das Urteil nach unserem Standpunkt ein Seinsverhältnis ausdrückt, in dem die durch S und P bezeichneten Gegebenheiten entweder in wesenhafter Verbindung (in im Wesen begründetem Widerspruch) oder in nur tatsächlicher Verbindung (in tatsächlichem Widerspruch) stehen, besteht kein inhaltlicher Unterschied zwischen Urteilen, in denen die notwendige Beziehung zwischen S und P aus der Begriffsanalyse oder sonstwie eingesehen wird. Ist der Sinngehalt des Begriffes identisch mit dem Wesen des darin erfaßten Dinges, so enthält er implicite alle dem Ding notwendig zukommenden Eigenschaften. Jede neue Erkenntnis einer notwendigen Eigenschaft des Dinges erhält damit den Charakter einer Explikation des im Begriff schon unbestimmt Mitbezeichneten, wie überhaupt der ganze Prozeß wissenschaftlicher Erkenntnis sich von der allgemeinen Wesenserfassung zur besonderen, deutlich bestimmten, adäquaten und vollständigen vollzieht. Daher vertraten die Scholastiker stets den Standpunkt, daß jedes notwendige Urteil analytisch sein müsse, daß synthetische Urteile mit den kontingenten Urteilen zusammenfielen.

<sup>1</sup> Wie weit es sinnvoll ist, daß die Welt « verdoppelt » werde, steht nicht bei den Menschen zu entscheiden. Daher kann daraus auch kein Argument gegen den Objektivismus genommen werden.

<sup>2</sup> Prolegomena zu einer jed. k. Metaphysik, § 2 ; Kritik der reinen Vernunft, Einleitung vi.

Wenn sie aber die Termini analytisch-synthetisch gebrauchten, so veränderten sie den Einteilungsgrund der Urteile; nach ihnen ist der *Ursprung* der Urteile Einteilungsgrund, ihre Beziehung zum menschlichen Erkenntnisvermögen. Während Kant nur unmittelbare analytische Urteile gelten lassen kann, und für ihn alle erkenntniserweiternden Urteile synthetisch sind, weil bei ihm der leere Begriff nichts anderes über das Wesen des Dinges aussagt, als was unmittelbar in ihm mitgedacht ist, kann die Scholastik auch mittelbare analytische Urteile annehmen, während notwendige synthetische Urteile für sie ausgeschlossen sind. Im Interesse der Klarheit wäre es deshalb besser gewesen, man hätte in scholastischen Kreisen die kantische Terminologie überhaupt abgelehnt. So wäre es vermieden worden, daß man Beweise für den analytischen Charakter des Kausalgesetzes aufstellte, mit denen man glaubte, Kant widerlegen zu können, ohne sich der verschiedenen Grundlagen bewußt zu sein.

Für uns kann es sich daher nur darum handeln, zu zeigen, daß das Kausalprinzip ein denknotwendiges Urteil ist. Es handelt sich hierbei nicht mehr, wie oben, um eine Aufzeigung der unmittelbaren Evidenz, sondern um eine kritische Reflexion über die Zusammenhänge des Kausalprinzips mit den andern ontologischen Prinzipien, vor allem dem des Seinsgrundes und des Widerspruchs. Der Zusammenhang mit dem ersteren läßt sich unschwer zeigen. Frage ich, *warum* ein unverursachtes, kontingentes Sein unmöglich ist, so bin ich zur Antwort gezwungen: weil es ein Sein wäre, das in sich unvollständig begründet ist. Damit stehen wir im Prinzip der objektiven Seinsbegründung. Nun ist aber « Grund » nichts anderes als das, *wodurch* (im weitesten Sinn) etwas ist, was es ist.<sup>1</sup> Besäße also ein Ding in irgendwelcher Beziehung keinen Grund, so könnte es in dieser Hinsicht nicht sein. Würde man es trotzdem als seiend annehmen, so wäre man in Selbstwiderspruch verwickelt, müßte also das Widerspruchsprinzip preisgeben. Wir können diese Ausführungen im Anschluß an Garrigou-Lagrange<sup>2</sup> noch vertiefen. Jedes Kontingente ist etwas, das Sein *hat*, nicht das Sein *ist*. Es ist also in ihm verschieden: *was* es ist und *wodurch* es ist. Daher besteht im Falle der

<sup>1</sup> Die Berechtigung eines solchen « durch » liegt für den Objektivismus im Sein selbst, nicht im bloßen Denken, in einer « Forderung des Denkens ». Der Kritizismus vermag keinen Grund anzugeben, warum das eine Sein begreiflich sein soll, das andere nicht. Und er vermag keine Grenze anzugeben, *wieweit* die « Warum »-frage berechtigt ist und *wieweit* nicht.

<sup>2</sup> Dieu, Son existence et sa Nature<sup>4</sup>, Paris 1923, S. 176 ff.

realen Existenz eine reale Zukömmlichkeitsbeziehung zwischen der Wesenheit und der Existenz: der Wesenheit kommt die Existenz zu. Nun setzt aber jede Beziehung ein Fundament voraus, auf dem sie beruht. Wesenheit und Dasein können dies Fundament nicht bilden; sie sind ja die beiden aufeinanderbezogenen Relate. Das Dasein kömmt der Wesenheit nicht durch sich selber zu, sonst wären Wesenheit und Dasein identisch, die Beziehung zwischen ihnen wäre nur gedanklich; das Ding wäre ein *ens a se* wie Gott und nicht mehr kontingent. Also kann diese Relation nur durch ein anderes Reales bestehen. Sie hat ihr Fundament in einer Ursache, die der Wesenheit Dasein verliehen hat, in letzter Linie, da geschöpfliche Ursachen ihren Einfluß meist nur bei der Erzeugung ausüben, in einer Ursache, die das Sein *ist*, die nicht bloß das Sein gibt, sondern auch im Sein *erhält*, indem sie dauernd, solange das Ding besteht, die Verbindung zwischen Wesenheit und Dasein bewirkt.<sup>1</sup>

Woher kommt es nun aber, daß viele Philosophen das Kausalprinzip nicht für denknotwendig halten? <sup>2</sup> Der Hauptgrund liegt sicher darin, daß sie «Werden» und «Gewordenes» nicht im ontologischen (quidditativen), sondern rein *phänomenalistischen* Sinn auffassen. Diese physikalische Auffassung vermag von der Beziehung auf eine Ursache zu abstrahieren. Sie drückt lediglich aus, was die Sinne unmittelbar wahrnehmen: Sein nach Nichtsein. Aber das philosophische Denken, das auf das Wesen der Dinge geht, bildet einen anderen Begriff des Werdens. Wir haben oben gesehen, wie gerade der Gegensatz des Werdens mit dem Sein es ist, der uns zur Erkenntnis des allgemeinen Kausalprinzips veranlaßt. Der ontologische Begriff des Werdens enthält also notwendig die Ursächlichkeitsbeziehung in sich. Würde indes jemand selbst in der ontologischen Ordnung das gewordene Sein nur reduplikativ als «Sein» auffassen, so würde es als solches, in dieser absolut transzendentalen konfusen Erkenntnis noch keine Kausalbeziehung

<sup>1</sup> Es sei betont, daß wir die Annahme des Kausalprinzips nicht von der Realunterscheidung zwischen Wesenheit und Dasein abhängig machen. Nur glauben wir, daß es mit Annahme dieser These sich am tiefsten im Wesen der Geschöpflichkeit begründen läßt, besonders, weil dadurch klar wird, daß es sich nicht auf den Moment des Entstehens beschränkt, sondern auch eine von außen bewirkte Erhaltung im Dasein fordert. Eine metaphysikscheue Philosophie wird freilich einer solchen Begründung des Kausalprinzips verständnislos gegenüberstehen.

<sup>2</sup> Vgl. KP 127, Anm. 1.

aussagen. Wird es aber als *Gewordenes* als solches aufgefaßt, so drückt es denotwendig die Kausalbeziehung aus.<sup>1</sup>

Folgen wir nun H. weiter in seinen Ausführungen. Nachdem er die Denotwendigkeit des Kausalprinzips und des Prinzips vom hinreichenden Grunde zurückgewiesen hat, ergibt sich die Frage, ob diese beiden Prinzipien etwa Voraussetzungen des menschlichen Denkens überhaupt seien, wie Fr. Sawicki behauptet hat.<sup>2</sup> H. läßt auch dies nicht gelten. Er gibt ihm darin recht, daß allem Erkennen ein Glaube an den Sinn der menschlichen Erkenntnis zugrunde liegt, nicht aber, daß dieser Glaube « vorstandpunktlich » auf die Realitätserkenntnis gehe. Die beiden Prinzipien können also nur als notwendige Voraussetzungen auf dem Standpunkt der realistischen Erkenntnistheorie gelten.<sup>3</sup> Auch wir müssen Sawickis Meinung ablehnen, wenn auch aus noch radikaleren Gründen als H., dessen Kritik auch von seinem Standpunkt aus nur logisch ist.

H. geht nun über auf die induktiven Begründungsversuche. Er unterscheidet auch bei diesen zwei Arten. Die einen gehen nur von der Erfahrung aus (empirisch-induktive Verfahren), die andern nehmen ein apriorisches Moment zu Hilfe (apriorisch-induktive Verfahren).<sup>4</sup> Als Beispiel für die erstere Art führt er wieder Geyser an<sup>5</sup>, das letztere Verfahren findet er bei E. Becher verwirklicht<sup>6</sup>, der zur Erfahrung die apriorische Gesetzmäßigkeitsvoraussetzung hinzutreten läßt. Da bei beiden Verfahren nur Wahrscheinlichkeit zu erreichen ist, ist die Kritik H.s voll berechtigt.<sup>7</sup>

Als letzte Art von Begründungen bleibt noch die von Geyser<sup>8</sup> aufgestellte phänomenologische zu untersuchen. H. geht ausführlich auf sie ein und schließt sich in der Kritik ziemlich an B. Franzelin an<sup>9</sup>, sucht sie aber noch zu vertiefen, indem er « die Axt an die Wurzel legt » und die tiefsten logisch-erkenntnistheoretischen Voraussetzungen,

<sup>1</sup> « Esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino, sicut nec proprius effectus potest intelligi nisi ut deductus a propria causa. » De pot. q. 3 a. 5 ad 1; vgl. S. c. G. I, c. 65.

<sup>2</sup> Der Satz vom zureichenden Grunde, « Philosophisches Jahrbuch » 1925. 1 ff.

<sup>3</sup> KP 159.

<sup>4</sup> KP 160.

<sup>5</sup> Erkenntnistheorie, S. 256 f.

<sup>6</sup> Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften, München und Leipzig 1921. 259 ff.

<sup>7</sup> KP 161 f.; 166 f.

<sup>8</sup> Erkenntnistheorie, S. 257 ff; einige Hauptprobleme der Metaphysik, Freiburg 1923, S. 99 ff.

<sup>9</sup> Die neueste Lehre Geysers über das Kausalprinzip, Innsbruck 1924, S. 11 ff.

die diesem Versuch, wie überhaupt der phänomenologischen Methode zugrunde liegen, zurückweist. Er sieht diese in dem platonisch-aristotelischen Begriffsrealismus, wie er in der Formel: *universalia in re* zum Ausdruck kommt. « Wer aber, so möchte ich fragen, vermag sich heute noch — von den Phänomenologen und einigen Neuscholastikern abgesehen — zu jener Formel zu bekennen? »<sup>1</sup> Auch wir halten den Beweisversuch Geysers, trotzdem wir den gemäßigten Realismus vertreten, ohne Annahme der Abstraktionstheorie für zu wenig gesichert. Was den Ausfall H.s gegen die Universalienlehre angeht, wobei er darauf hinweist, daß auch die Neuscholastik in ihren fortschrittlichsten Vertretern vom Standpunkt der Formel: *universalia in re* immer mehr abrücke und ein langes Zitat aus G. v. Hertlings « Vorlesungen über Metaphysik » anführt<sup>2</sup>, müssen wir auch hier wieder auf den alten Differenzpunkt hinweisen. Sind die Kategorien erst Seinsformen, bevor sie Denkformen sind, so liegt auch der Sinngehalt unserer Begriffe im Sein selbst eingebettet. H. glaubt dem Nominalismus zu entgehen, indem er die Begriffe als subjektive Denkerzeugnisse betrachtet, die sich auf die gemeinsamen Merkmale der realen Dinge stützen.<sup>3</sup> Er mag damit den Notwendigkeitscharakter der Wissenschaft retten, muß aber den objektiven Wahrheitsbegriff preisgeben; denn da ähnliche Merkmale niemals eine streng allgemeingültige Aussage erlauben, beschränkt sich unser Wissen um die Wirklichkeit auf (unbestimmbar) mehr oder weniger große Annäherung. Der Hinweis auf die « fortschrittlichsten » Vertreter der Neuscholastik macht weniger Eindruck auf uns, als wenn es hieße: die « tiefsten ». Leider ist es nicht so, daß die Philosophie mit dem Fortschritt notwendig sich vertiefte oder daß die fortschrittlichsten Philosophen die tiefsten wären. Die Philosophie ist keine Angelegenheit der Geschichte, wie etwa die Wissenschaft. *Ein* Geist vermag in wenigen Jahren vielleicht tiefer in sie einzudringen als andere Menschen in Jahrhunderten.

Nicht zufrieden mit dem rein negativen Ergebnis seiner Kritik, sucht H. im dritten Teile seines Buches zu einer eigenen, positiven Lösung zu gelangen. Er beginnt mit einem Kapitel über die Erkenntnisprinzipien, um sich so das Fundament zu schaffen für eine Einordnung des Kausalprinzips. Zwei Arten von Erkenntnisprinzipien nimmt er an: die unmittelbaren Bewußtseinsstatsachen, an denen ein Zweifel nicht möglich ist und die obersten Denkgesetze, die sich selbst

<sup>1</sup> KP 185.<sup>2</sup> KP 186.<sup>3</sup> KP 185.



begründen.<sup>1</sup> Eine Selbstbegründung durch Evidenz läßt er aber nicht gelten, da er die Evidenz als letztes Erkenntniskriterium ablehnt, nicht bloß die psychologische, sondern auch die logische Evidenz.<sup>2</sup> Er führt drei Gründe dafür an, die wir einzeln untersuchen müssen. Zunächst lasse sich die echte Evidenz nicht mit Sicherheit von der unechten unterscheiden. Hat doch die Menschheit früher manche Urteile für absolut evident angesehen, die sich später als Irrtum herausgestellt haben. So besaß der Satz, daß die Sonne sich um die Erde dreht, ein «Höchstmaß von Evidenz». <sup>3</sup> Zweitens hafte der Evidenz, mag man ihren logischen Charakter noch so sehr betonen, immer etwas Gefühlsmäßiges, Psychologisches an; sie könne daher nicht wahrhaft objektive und streng allgemeine Wahrheiten bezeugen. <sup>4</sup> Endlich verträten moderne Logiker den Satz, daß die obersten logischen Gesetze überhaupt nicht evident seien, weil sie sämtlich synthetische Urteile a priori seien. <sup>5</sup>

Bezüglich des ersten Einwandes muß gefragt werden, wofür denn unmittelbare Evidenz behauptet wird. Nur für jene obersten Urteile, in denen S und P als notwendig miteinander verbunden eingesehen werden, ohne daß diese Verbindung durch einen Mittelsbegriff eingesehen werden müßte. Mögen die Menschen manches evident nennen, was nicht auf diese obersten Urteile zurückgeführt ist, so gebrauchen sie den Terminus «evident» äquivok, und Sache der Wissenschaft ist es, solche Behauptungen durch Zurückführung auf die ersten Prinzipien zu prüfen. Niemand von den Alten hat behauptet, die Umdrehung der Sonne um die Erde sei evident kraft der ersten Prinzipien, sondern sie ließen sich durch den Augenschein täuschen. <sup>6</sup> Immer, wo «unechte Evidenz» vorliegt, fehlt die logisch richtige Zurückführung auf die obersten Seins- und Erkenntnisprinzipien. Es ist also nicht so, daß man eines neuen Kriteriums bedürfte, um zwischen objektiver und subjektiver Evidenz zu unterscheiden, sondern die objektive Evidenz der obersten Prinzipien ist der Prüfstein für alle notwendigen Urteile.

Aber ist die Evidenz nicht immer etwas Psychologisches? Hier enthüllt sich wieder der Kritizist, der glaubt, die Idee des Seins werde vor dem Sein erkannt. In diesem Fall müßten wir ihm recht geben.

<sup>1</sup> KP 192 f.<sup>2</sup> KP 193 ff.; E III ff.<sup>3</sup> KP 196.<sup>4</sup> KP 197 f.<sup>5</sup> 198 f. KP<sup>6</sup> Auch dem kopernikanischen Weltsystem kommt keine Evidenz zu; denn es handelt sich bei der Bewegung der Gestirne nicht um metaphysische Notwendigkeitsbeziehungen.

Ist es aber umgekehrt, so ist eben das Objektive das erste und seine Wahrheitsbezeugung geschieht logisch unabhängig vom Subjekt.

Auch der dritte Einwand beruht auf einem ähnlichen Vorurteil. H. wird jedenfalls zugeben, daß das Identitätsprinzip evident ist ; denn seine Formel ist die Formel des analytischen Urteils. Ferner ist das Widerspruchsprinzip evident ; denn wenn die Idee des Nichtseins zwar auch nicht im Sein enthalten ist, so wird sie doch unmittelbar aus dem Sein ausgeschlossen. Inwiefern endlich das Prinzip vom hinreichenden Grunde (und der Kausalität) evident sind, haben wir oben gezeigt. Wir können H. aber zugeben, daß außer dem Identitätsprinzip keines dieser Prinzipien evident ist, wenn man die Evidenz auf solche Urteile beschränkt, bei denen der Prädikatsbegriff sich aus dem rein formal genommenen Subjektsbegriff gewinnen läßt. Eine solche Beschränkung hat nur Sinn, wenn man die Logik völlig isoliert, wie H. und die Phänomenologen es tun. Da wir ihre Voraussetzungen nicht teilen, brauchen wir auch ihre Folgerungen nicht anzunehmen.

Da nun also H. die Evidenz nicht als Mittel der Selbstbegründung der ersten Prinzipien gelten läßt, sucht er diese Begründung in ihrem Charakter als notwendiger Voraussetzungen für alles Denken und Erkennen. Diese Prinzipien sind « die Formulierungen der Wesensgesetzlichkeit des Denkens überhaupt »<sup>1</sup>, weil ihre Leugnung eine Aufhebung des Denkens überhaupt bedeutet. H. sieht also das Heil in einem indirekten Beweis dieser Prinzipien : diese Prinzipien sind wahr, weil ihre Leugnung eine Preisgabe des Denkens bedeutete. Aber fragen wir weiter, worin beruht denn die Sicherheit dieser Beweisführung, vor allem, daß es sich hier um eine *Wesensgesetzlichkeit* handelt, und zwar um eine Wesensgesetzlichkeit, nicht bloß des menschlichen Denkens, sondern des Denkens *überhaupt* ? Sollte nicht auch H. sich hierzu auf eine Evidenz berufen wollen ? Denn mehr sagt sein Erkenntniskriterium doch nicht, als daß die Denkgesetze *notwendig* sind zum menschlichen Denken ; daß diese Notwendigkeit darüber hinaus noch in einem Wesen gründet, und zwar in einem übersubjektiven Wesen, ist auch dies noch *notwendig* anzunehmen ? Was berechtigt H. dazu, ein selbständiges Reich eines objektiven Logos zu behaupten ? *Sein* Erkenntniskriterium reicht jedenfalls dazu nicht aus, um uns zu der Annahme zu bewegen.

Wie steht es nun mit dem Kausalprinzip ? H. ist nach seinen kritischen Erörterungen im zweiten Teil zu dem Ergebnis gekommen,

<sup>1</sup> KP 200 f.



daß es, logisch betrachtet, die Form eines synthetischen Urteils a priori hat, wie die obersten Denkgesetze.<sup>1</sup> Während aber diese gerechtfertigt wurden als notwendige Voraussetzungen des Denkens, kommt eine solche Begründung für das Kausalprinzip nicht in Frage, da ja festgestellt wurde, daß es nicht denknotwendig ist. Trotzdem kommt dem Kausalprinzip eine Notwendigkeit zu, wenn keine Denknotwendigkeit, so doch eine *Erkenntnisnotwendigkeit*. Sowohl der Naturwissenschaftler wie der Geisteswissenschaftler müssen feste Zusammenhänge zwischen den Geschehnissen voraussetzen, wollen sie zu allgemein gültigen Urteilen und festen Gesetzen gelangen. Das realwissenschaftliche Erkennen würde also ohne diese objektive Voraussetzung seinen Sinn verlieren.<sup>2</sup> H. sieht klar, daß mit dieser Bestimmung noch nicht die Geltungsfrage des Kausalprinzips entschieden ist, wenn man nicht mit Kant annimmt, daß die Gegenstände erst durch die apriorischen Prinzipien zustande kommen.<sup>3</sup> Er sucht daher die Realgeltung des Kausalprinzips sicherzustellen. Voraussetzung dafür ist, daß es überhaupt eine bewußtseinsunabhängige Realität gibt. Diese Frage entscheidet H. im Sinne des volitiven Realismus, nach dem die Realität nicht bewiesen werden kann, sondern im Willenserlebnis unmittelbar erlebt wird.<sup>4</sup> In der weiteren Frage, ob Phänomenalismus oder Objektivismus, sieht H. die Richtung der Lösung in einer Mittelstellung. Das Ding an sich ist nicht prinzipiell unerkennbar, aber auch nicht so erkannt, wie es in sich ist, da auch dem Subjekt ein Einfluß auf die Gestaltung der Erkenntnis zuzuschreiben ist. Was nun auf das Konto der Realität zu setzen und was dem Einfluß des Geistes zuzuschreiben ist, wird immer ein ewiges Problem der Philosophie bleiben<sup>5</sup>, und, können wir hinsetzen, wenn die Voraussetzungen richtig sind, ein Problem, mit dem man sich am besten überhaupt nicht beschäftigt; denn, wenn das Objekt nicht an sich erkannt wird, hat es gar keinen Sinn, der Erkenntnis größere oder geringere Objektähnlichkeit zuzuschreiben, oder das Konto des Subjekts zu vermehren oder zu verringern.

Aus seinem Standpunkt zieht nun H. den Schluß, daß die Kategorien zwar nicht lediglich Denkformen (Phänomenalismus), noch in erster Linie Seinsformen (Objektivismus), sondern Denkformen mit

<sup>1</sup> KP 205 f.

<sup>2</sup> KP 207 f. — Wir müssen freilich dazu bemerken, daß dazu auch die Gesetzmäßigkeitsvoraussetzung genügen würde. Vgl. das oben über den Kausalbegriff Gesagte.

<sup>3</sup> KP 212.

<sup>4</sup> KP 217 ff.; E 81 f.

<sup>5</sup> KP 224.

objektiver Grundlage im Sein bilden. Darin ist auch für die Kategorie der Kausalität Realgeltung erwiesen.<sup>1</sup> Eine andere Frage ist, ob diese Kategorie Universalität beanspruchen kann, ob sie auf jedes Entstehen angewendet werden muß. H. verneint diese Frage. «Es ist nicht absolut ausgeschlossen, daß uns in der realen Ordnung der Dinge ein solches (ursachloses) Entstehen begegnet.»<sup>2</sup> Daher läßt sich die Realgeltung des Kausalprinzips nicht streng beweisen. Ist auch ein ursachloses Entstehen für uns unbegreiflich, so läßt sich doch nicht beweisen, daß alles Sein begreiflich sein muß. Es ist vielmehr eine Forderung, die das erkennende Bewußtsein an die Wirklichkeit stellt und stellen muß, wenn es zum Ziele kommen will. Also ist das Kausalprinzip ein Postulat, das Postulat der Begreiflichkeit des Seins.<sup>3</sup> Die Geltung des Kausalprinzips innerhalb der *empirischen* Welt allerdings glaubt H. durch eine gegenstandstheoretische Begründung sicher erweisen zu können: diese Geltung liegt in der Struktur der sinnlichen Welt als Kosmos begründet, zu deren Wesen Gesetzmäßigkeit gehört, welche nur durch eine kausal-zeitliche Verknüpfung gewährleistet wird.<sup>4</sup> Voraussetzung dafür ist allerdings, daß H. überhaupt von einer «Welt» reden darf. Die Erfahrung hierüber ist aber ohne Voraussetzung des Kausalprinzips nur wahrscheinlich; also kann auch die kausal-zeitliche Verknüpfung nur wahrscheinlich sein.

Mit der Annahme, daß das Kausalprinzip nur ein Postulat ist, glaubt H. das Problem der Willensfreiheit leichter bewältigen zu können. Die Möglichkeit der Willensfreiheit scheint dadurch gefährdet, daß die Kausalität einerseits eine Notwendigkeitsbeziehung zwischen Ursache und Wirkung darstellt, das Kausalprinzip andererseits für jedes Entstehen eine Ursache voraussetzt. Also scheint es, daß auch der Wille notwendig seine Handlungen hervorbringen müßte. Da nun aber nach H. das Kausalprinzip keine Notwendigkeit ausdrückt, sondern nur eine Forderung der Begreifbarkeit, folgt, daß ein nichtkausales Geschehen nicht unmöglich, sondern nur unbegreifbar ist. Das Kausalprinzip ist also, *wenn* es eine Willensfreiheit gibt, für die freien Handlungen ungültig.<sup>5</sup> Eine andere Lösung ist nur möglich, wenn man die Notwendigkeitsbeziehung aus dem Ursachbegriff entfernt, was eine Zerstörung des wissenschaftlichen Kausalbegriffs bedeutet und einem Gewaltakt gleichkäme.<sup>6</sup> Wir haben schon bei Behandlung des Kausal-

<sup>1</sup> KP 226 f.<sup>2</sup> KP 227.<sup>3</sup> KP 228.<sup>4</sup> KP 235.<sup>5</sup> KP 264.<sup>6</sup> KP 265.

begriffs darauf hingewiesen, wie wenig berechtigt H.s Einschlebung des Notwendigkeitsmomentes in den Kausalbegriff ist.<sup>1</sup> Will aber H. den naturwissenschaftlichen Kausalbegriff dem Kausalprinzip unterlegen, so schränkt er damit von selbst Geltung und Charakter des Kausalprinzips ein. Die Wissenschaft wird sich damit abzufinden haben, daß es auch freie Ursachen gibt, oder doch geben kann. Falsch ist es, wenn H. meint, zur Aufrechterhaltung der Willensfreiheit genüge es, daß das Sosein der Wirkung nicht determiniert sei.<sup>2</sup> Auch das Dasein der Wirkung muß vom Willen abhängig sein, m. a. W. der Wille muß handeln oder nicht handeln können.

Eine eigene Untersuchung widmet H. dem Kausalprinzip als metaphysischem Erkenntnismittel. Er versteht darunter die Bedeutung des Prinzips für die Erkenntnis der Außenwelt und für die Erkenntnis des Weltgrundes. In ersterer Hinsicht schreibt er dem Kausalprinzip nur sekundäre Bedeutung zu: es ist notwendig für die rationale Rechtfertigung unserer auf irrationalen Grunde beruhenden Überzeugung vom Dasein einer realen Außenwelt.<sup>3</sup> Wir können ihm darin recht geben, wenn wir auch die Überzeugung vom Dasein der Außenwelt anders erklären, weil wir nie zugeben werden, daß dem Willen Erkenntnis beizulegen sei. Für uns ist vielmehr die Beziehung auf ein außer uns befindliches Objekt schon mit der Erkenntnis selbst gegeben, wenn auch das Widerstandserlebnis für den Menschen eine wertvolle Hilfe ist in der Vertiefung dieser Überzeugung. Nach den bisherigen Ausführungen H.s wird man nicht im Zweifel sein, wie H. das Kausalprinzip in seiner Bedeutung für die Gottesbeweise einschätzt. Er bezieht in seine Untersuchung auch das Prinzip vom hinreichenden Grunde mit ein, das ebenfalls nach seiner Anschauung nur den Wert eines Postulates in Anspruch nehmen kann. Daß damit kein stringenter Gottesbeweis geführt werden kann, liegt auf der Hand. Außerdem macht H. noch auf gewisse Aporien aufmerksam, die einem Gottesbeweis mittels dieser Prinzipien im Wege stehen: es müßte die Kontingenz der Welt feststehen, was sich nicht dadurch beweisen läßt, daß man darauf hinweist, man könne die Welt auch wegdenken; denn die logische Kontingenz beweist noch nicht die reale, meta-

<sup>1</sup> Notwendig ist in der Kausalität: daß jede Wirkung eine Ursache hat; ferner, daß jede notwendige Wirkung eine notwendige, jede freie Wirkung eine freie Ursache voraussetzt, nicht aber, daß jede Wirkung von einer notwendigen Ursache abhängig ist.

<sup>2</sup> KP 257.

<sup>3</sup> KP 273.

physische Kontingenz. Zudem finden sich unter den Pantheisten tiefe und gründliche Denker, welche die Kontingenz der Welt nicht anerkennen.<sup>1</sup> Schließlich wäre noch zu beweisen, daß der Weltgrund identisch sei mit dem persönlichen Gott der Religion, dem unendlich Heiligen. Letzterer Begriff ist ein Wertbegriff, während Weltgrund ein ontologischer Begriff ist. Zwischen beiden Ordnungen gähnt eine unüberbrückbare Kluft.<sup>2</sup>

Wir brauchen auf diese Aporien nicht weiter einzugehen. Sie entstammen H.s Grundirrtum und sind nur logische Konsequenzen. Wenn H. zum Schluß die vorsichtige Bemerkung macht: « Ob diese Aporien überhaupt lösbar sind, diese Frage kann und soll hier nicht weiter untersucht werden »<sup>3</sup>, so glauben wir ruhig behaupten zu dürfen, daß sie vom Standpunkt H.s nicht lösbar sind. Trotzdem sieht H. einen berechtigten Kern in der Argumentation aus dem Seinsgrund: « Bei der Betrachtung des Weltganzen treibt das Einheitsbedürfnis unseres Geistes, wie es im Identitätsgesetz zum Ausdruck kommt, uns an, die Vielheit und Mannigfaltigkeit der Dinge auf ein letztes, einheitliches Prinzip zurückzuführen. In dieselbe Richtung weist ein anderes ebenso elementares Bedürfnis unseres Geistes, jenes, das im logischen Gesetz vom hinreichenden Grunde sich ausspricht. Dieses führt dazu, daß sich an der Wandelbarkeit und Veränderlichkeit der Welt die Idee eines in sich selbst ruhenden, sich selbst begründenden Seins, eines *ens a se* entzündet. Jenes einheitliche Prinzip erscheint jetzt als *Weltgrund*. In diesem Gedanken eines Weltgrundes, in dem alle endlichen Dinge begründet sind, kommt unser auf das Weltganze gehendes Denken erst zur Ruhe. »<sup>4</sup> Darin sieht H. die positive Bedeutung des Satzes vom zureichenden Grunde für die Erkenntnis des Weltgrundes. Für eine Weiterführung des Gedankens zu einem strikten Gottesbeweis verweist er auf den augustinischen Gottesbeweis, der, weil auf axiologisch-metaphysischem Wege geführt, von den Aporien des Kausalbeweises frei sei.<sup>5</sup> Es ist nicht unsere Aufgabe, letzteren Beweis hier zu prüfen. Von den meisten Autoren indes wird auch dieser Beweis als kausaler Beweis gefaßt (als Schluß auf die *causa formalis extrinseca*), setzt also das Kausalprinzip voraus und nimmt an dessen « Aporien » teil.

Damit sind wir zum Schluß gekommen. H. glaubt bewiesen zu

<sup>1</sup> KP 280.

<sup>2</sup> KP 282.

<sup>3</sup> KP 283.

<sup>4</sup> KP 284.

<sup>5</sup> KP 284, Anm.

haben, daß das Kausalprinzip kein analytischer Satz ist und darum auch nicht auf apriorisch-begrifflichem Wege bewiesen werden kann.<sup>1</sup> Wir haben gesehen, daß ihm dies nur auf einer von uns unannehmbaren Voraussetzung gelungen ist, der Richtigkeit des kritizistischen Standpunktes. Nur von diesem Standpunkt aus ist es möglich, die Begreiflichkeit des Seins für eine leere, unberechtigte Voraussetzung zu halten. Wir müssen gestehen, daß H. seinen Standpunkt mit scharfer Logik und seltener Klarheit bis zu Ende durchgeführt hat. Bringt das Buch wenigstens in seinen ersten beiden Teilen nicht viel Neues, so bietet es doch eine gute Zusammenfassung und Gliederung der bisher gemachten Bemühungen. Ein Hauptverdienst H.s scheint uns zu sein, daß er gezeigt hat, wie sehr die Auffassung vom «analytischen» Charakter des Kausalprinzips bedingt ist durch die «Voraussetzung der rationalen Struktur des Seins», der Grundwahrheit des Objektivismus und konsequenten natürlichen Realismus. Wer daher diesen erkenntnistheoretischen Standpunkt ablehnt, dem wird es schwer sein, H.s Aufstellungen über das Kausalprinzip zu widerlegen. Es ist ein richtiges Wort H.s, wenn er schreibt, daß den Hauptanteil an der gewaltigen Arbeit, die für den Erweis des Kausalprinzips geleistet wurde, die Neuscholastik für sich in Anspruch nehmen darf. «Sie hat sich mit dem Problem der Begründung des Kausalprinzips in einem Ausmaß beschäftigt, daß alles, was von nichtscholastischer Seite dazu gesagt worden ist, daneben einfach verschwindet.»<sup>2</sup> H. wird sich nicht wundern, daß auch mit seinem Buch noch nicht das letzte Wort gesprochen ist. Nicht einseitige Verranntheit ins eigene System ist es, was uns hindert, ihm beizustimmen, sondern die einsichtige Grundposition des Objektivismus des natürlichen Bewußtseins: des Primates des Seins über die Idee des Seins.

<sup>1</sup> KP 288.

<sup>2</sup> KP 152.