Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 5 (1927)

Artikel: Der letzte Grund der Gewissheit [Schluss]
Autor: Wintrath, Petrus
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762482

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: 09.07.2025

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

Der letzte Grund der Gewißheit.

Von P. Petrus WINTRATH O. S. B., Maria Laach.

(Fortsetzung und Schluß.)

II.

1. Wenn wir nach dem *Grunde* der Gewißheit fragen, so suchen wir zu erkennen, was in uns die Gewißheit erzeugt und uns dafür bürgt, daß wir die Wahrheit und nicht die Unwahrheit besitzen. Wir suchen also nach dem *Fundament,* auf das sich unsere Gewißheit stützt und nach dem *Motiv,* das unsern Verstand bestimmt, ohne Furcht vor dem kontradiktorischen Gegenteil seine Zustimmung einem Sachverhalt zu geben.

Der Mensch bringt sein Wissen nicht fertig mit auf die Welt. Und selbst dann wäre noch zu fragen, ob er mit seinem Wissen auch die Dinge so erkennt, wie sie sind, wodurch sein Wissen mit den Dingen übereinstimmt. So hat *der Engel,* dem, wie die Theologen lehren, Gott unmittelbar die Erkenntnisbilder der Fremdgegenstände bei seiner Erschaffung eingießt, die Gewähr für die Richtigkeit seines Erkennens nicht in den Erkenntnisbildern, die er an die Dinge heranbringt, sondern in der Wahrhaftigkeit Gottes. Der Engel weiß, daß Gott ihn nicht betrügt. Der menschliche Verstand tritt an die Dinge heran als bloße Möglichkeit, als tabula rasa. Er erwirbt sich sein Wissen durch die Gegenstände, die er erkennt. Diese, die Dinge der physischen und der metaphysischen Welt, wirken auf die verschiedenen Erkenntnisfähigkeiten des Menschen ein und bestimmen dieselben zu ihrer aktuellen Erkenntnis, indem sie die eingeprägten Erkenntnisbilder in ihnen erzeugen. Seine Gewißheit muß also einen Grund haben. Wäre er wie *Gott,* die Fülle des Seins, wäre sein Sein wie das göttliche sein Erkennen und sein Erkennen sein Sein (esse = intelligere), dann wäre die vollkommene, absolute Identität zwischen Sein und Erkennen für ihn die Gewähr der Richtigkeit seines Erkennens, m. a. W.: er wäre selber der Grund (ratio, nicht causa) seiner Gewißheit. Da er aber die Gegenstände, die er erkennt, nicht selber ist (auch bei seiner

Selbsterkenntnis ist esse nicht gleich intelligere[1]), da er die Vollkommenheiten der Dinge nicht *entitativ* in sich trägt, wohl aber in intentionaler Weise sich anzueignen imstande ist[2], ist er nicht selber der Grund seiner Gewißheit.

Es fragt sich also, welches dieser Grund ist, wer die *intentionale* Identität zwischen Subjekt und Objekt, die in unserem Erkennen entsteht, *wer* m. a. W. *die logische Wahrheit in uns verursacht.* Die logische Wahrheit findet sich zwar formaliter nur im Urteil des Verstandes. In ihm wird die Übereinstimmung des Subjektes mit dem Objekt ausdrücklich und reflex erkannt. Da dieses aber den Höhepunkt des menschlichen Erkennens bedeutet und alle andern Erkenntnisarten, das Erkennen der äußern, der innern Sinne und auch die einfache Wahrnehmung des Verstandes auf das Urteil hinführen, so nehmen auch diese in ihrer Weise an der logischen Wahrheit teil. Das Schlußverfahren, die dritte Betätigungsweise des Verstandes, ist weiter nichts als ein geschlossenes, aus zwei vorhergehenden sich ergebendes Urteil.

Es sei jetzt schon bemerkt, daß es nicht, wie Sawicki a. a. O. S. 1 meint, notwendig ist, auf die im ersten Teil angeführten drei Grundgewißheiten zurückzugehen, um den tiefsten Grund der Gewißheit aufzudecken. Die objektive Evidenz, die sich als der tiefste Grund der Wahrheitsgewißheit erweist, ist eine doppelte, eine unmittelbare und eine mittelbare. Darum ist in allen Fällen, in denen wir die formale Wahrheitsgewißheit[3] haben, die objektive Evidenz der letzte Grund, sei es die unmittelbare — so bei den drei Grundgewißheiten und den andern allgemeinsten Prinzipien —, sei es die mittelbare: in allen andern Fällen, in denen ein Beweisverfahren vorliegt.

2. Da wir mit Hilfe unserer *Erkenntnisvermögen* uns die Wahrheit aneignen, so kommen naturgemäß zunächst diese, ihre Hinordnung auf die Wahrheit, ihre Wahrhaftigkeit, als Grund der Gewißheit in Betracht. Sie müssen imstande sein, die Dinge so zu erkennen, wie sie sind, d. h. die intentionale Identität mit den Dingen einzugehen, durch die wir diese *in ihrem Ansich* erkennen. Täuschen sie, verschleiern sie den Gegenstand, indem sie ihn subjektiv modifizieren, sich vor ihn

[1] Siehe meinen Aufsatz von der Subjektbezogenheit des Gegenstandes unserer Erkenntnis in dieser Zeitschrift III (1925), S. 156.

[2] Vergl. S. Thomas, De verit. 2, 2.

[3] Der Ausdruck: Wahrheitsgewißheit, will nicht besagen, daß wir bei der Glaubensgewißheit die Wahrheit nicht besäßen; er besagt nur, daß es die Wahrheit selber ist, die uns in den Zustand der Gewißheit versetzt.

hinstellen oder sich in ihn hineindrängen, dann ist es um die Wahrheitserkenntnis, um die formale Gewißheit geschehen. Es ist aber nicht nötig, daß sie in allen Fällen irrtumslos seien, es genügt ihre naturhafte, wesentliche Hinordnung auf die Wahrheit (die veracitas *per se*).

Daß unsere Erkenntnisvermögen, und zwar alle, die wir als solche erkennen, wesenhaft wahrhaftig sind, ist eine, wie nochmals ausgesprochen sei, weder direkt noch indirekt zu beweisende Wahrheit. Jeder Beweis setzt bei dem, der beweist und bei dem, dem bewiesen wird, voraus, was zu beweisen wäre. Sonst wäre die ganze Mühe des Beweisverfahrens umsonst. Denn, wenn sie nicht wesensmäßig auf die Wahrheit hingeordnet sind, kann man mit ihnen kein zuverlässiges Beweisverfahren anstellen. Man weiß nicht, ob man die Wahrheit erkennt oder nicht.

Aber diese Wahrheit bedarf auch keines Beweises, sie ist durch sich selbst verständlich und einleuchtend, wie schon angedeutet wurde. Erkenntnisfähigkeiten, die nicht auf die Wahrheit hingeordnet sind, sind eben ein Widerspruch in sich, sind Erkenntnisfähigkeiten, die nicht fähig sind, etwas zu erkennen, d. h. Dinge so aufzufassen, so sich zu vergegenwärtigen, wie sie in Wahrheit sind. *Etwas* erkennen heißt, dieses Etwas in *seinem Etwas-sein*, in seinem Ansich erkennen. Der Wahrheit nicht entsprechend erkennen, d. h. irren, kann nur etwas Zufälliges sein, ein Mangel, der zur Natur hinzukommt und die natürliche Tendenz der Erkenntnisfähigkeiten hindert.

Daß man aber nicht, wie manche es tun, zwischen Erkenntnisvermögen und Erkenntnisvermögen unterscheiden und das eine für wahrhaftig, das andere für unwahrhaftig halten darf, geht daraus hervor, daß einmal ein unzerreißbarer Zusammenhang zwischen unsern sämtlichen Erkenntnisvermögen, die wir als solche erkennen, besteht. Die innern Sinne setzen erfahrungsgemäß und wesensnotwendig die äußern, der Verstand setzt bezüglich seines Gegenstandes die innern und äußern Sinne voraus.

Sodann, würde man das eine Erkenntnisvermögen, etwa den Verstand, für an sich unfehlbar halten, die Sinne aber nicht: auf welchen Grund hin würde man dies tun? Auf das Urteil des Verstandes selber hin? Aber das Urteil des Verstandes wäre doch nur insofern maßgebend, als es im Bereich unserer gegenwärtigen Betrachtung der Akt eines wahrhaftigen Erkenntnisvermögens — was ja noch zu beweisen —, nicht insofern es Urteil des Verstandes, wäre. Als wahrhaftige Erkenntnisvermögen, die ihren Gegenstand in seinem bewußt-

seinsjenseitigen Ansich erreichen, weisen sich aber auch die Sinne (auch die äußern Sinne) aus, deren Wahrhaftigkeit geleugnet wird.

Es fehlt also der Grund für die Annahme, daß das eine Erkenntnisvermögen unfehlbar sei, die andern es aber nicht seien. Denn, wenn die Sinne ohne wahrhaftig zu sein, sich wie der Verstand als Erkenntnisvermögen erweisen können, dann fehlt das Kriterium für die Wahrhaftigkeit des Verstandes. Die Tatsache, daß dieser sich als wahrhaftig aufdrängt, d. h. deutlich erkennen läßt, daß er etwa bei der Erkenntnis der Grundprinzipien und Grundbegriffe, sowie bei der Erkenntnis der unmittelbaren Bewußtseinsgegebenheiten nicht irrt, ist dieses Kriterium nicht, da diese Tatsache selber ja in unserem Falle in Frage steht: es wäre möglich, daß auch dieses Zeugnis des Verstandes nicht der Wahrheit entspräche.

Darum kann man auch nicht sagen, Verstand und Sinne seien Erkenntnisvermögen nur in *analogem* Sinn. Wie kann man Erkenntnisvermögen in analogem Sinne die nennen, von denen das eine, der Verstand, auf die Wahrheit angelegt, also wirkliches Erkenntnisvermögen ist, d. h. die erste Eigentümlichkeit desselben besitzt, die andern aber, die Sinne, in kontradiktorischem Gegenteil nicht auf die Wahrheit angelegt, also *keine* Erkenntnisvermögen sind? Die Sinne sind also entweder in univokem (eindeutigen) Sinne, wie der Verstand, Erkenntnisvermögen oder sie sind es überhaupt nicht. Daß sie aber in univokem Sinn wirkliche Erkenntnisvermögen sind, geht daraus hervor, daß die durch Induktion gewonnene Definition des Erkenntnisvermögens durchaus auf sie anwendbar ist: sie sind Vermögen, durch deren metaphysische Akte immateriell Formen aufgenommen werden. Durch diese Aufnahmeweise werden die Dinge in ihrem Ansich erkannt.[1] Was also ihre Fähigkeit angeht, die Dinge in ihrem Ansich zu erkennen — und darauf kommt es hier an —, sind die Sinne mit dem Verstand in univoker Weise Erkenntnisvermögen. Was aber den Grad ihrer Immaterialität betrifft, durch die die erkenntnismäßige Aufnahme der Formen geschieht, so ist freilich zwischen den Sinnen und dem Verstand ein Unterschied, insofern der Verstand von der Körperlichkeit abstrahiert, was bei den Sinnen nicht der Fall ist. Ebenso unterscheiden sich Verstand und Sinne auch insofern, als, wie schon ausgesprochen wurde, die logische Wahrheit sich formell nur im Urteil des Verstandes findet, während die Sinne dieselbe nur virtuell enthalten.

[1] Siehe meinen Aufsatz: Von der Subjektbezogenheit des Gegenstandes unserer Erkenntnis a. a. O. S. 157 ff.

Noch weniger geht es an, zwischen Verstand und Verstand zu unterscheiden und dem sogenannten vorwissenschaftlichen oder vorkritischen Denken die Wahrheitsbefähigung abzusprechen, an der Wahrhaftigkeit des wissenschaftlichen oder kritischen Denkens aber festzuhalten.

Diese beiden Weisen des Denkens sind doch nicht der Art nach, oder richtiger, nicht wie zwei Dinge, die überhaupt in keiner Gattung zusammenkommen, verschieden, sondern Betätigungsweisen *desselben*, per se auf die Wahrheit angelegten, Verstandes. Die eine ist mehr dessen unreflektiertes, konfuses, die andere sein reflektiertes und deutliches Erkennen und Urteilen. Daß sich bei ersterem leichter Unsicherheit und Irrtum einstellen kann, soll zugegeben werden und ist im ersten Teil begründet worden. Ihm aber schlechthin und immer die Wahrhaftigkeit absprechen, ist nicht gerechtfertigt. Die größere Aufmerksamkeit und Sorgfalt, durch die das kritische Denken ausgezeichnet ist, kann doch nicht der Zauberstab sein, der unser unwahrhaftiges und unzuverlässiges Denken in ein wahrhaftiges und zuverlässiges verwandelt.

Erst recht muß das Verfahren Sawickis, *über die objektive Evidenz* noch das kritische Denken zu stellen, verurteilt werden.[1] Er schreibt S. 2: « Es sei nun ohne Zögern anerkannt, daß die Evidenz (die er einige Zeilen vorher bestimmt als « die Tatsache, daß der Sachverhalt sich unmittelbar so darstellt, und » als « die klare Einsicht in den Sachverhalt ») uns Gewißheitsgrund ist und die Vernunft sich in der Regel zufrieden gibt, wenn sie zu evidenter Erkenntnis gelangt. Das *kritische Denken*[2] kann aber noch die weitere Frage stellen: Ist die Evidenz ein unbedingt sicherer, in sich ruhender, letzter Gewißheitsgrund ? », oder S. 3 oben: « Wir haben zwar den Eindruck, im evidenten Erkennen den Sachverhalt selbst zu erfassen, und wir haben daher die unwillkürliche Überzeugung, daß jeder klar Erkennende ihn ebenso sehen müsse, weil der Sachverhalt eben an sich so ist. Die *kritische* Erwägung aber zeigt, daß an sich das Objekt des Erkennens dem Erkennen selbst transzendent bleibt. »

Was macht denn die « kritische Erwägung » zur Schiedsrichterin selbst über die « klare Einsicht », die « unwillkürliche Überzeugung », von der S. 4 gesagt wird, daß sie in uns lebt als etwas « Natur-

[1] Auch Kant hat den Verstand zum Richter seiner eigenen Erkenntnisfähigkeit machen wollen.

[2] Von mir unterstrichen, auch das Folgende.

gegebenes » ? Es fehlt wie bei der Bevorzugung des Verstandes vor den Sinnen das Kriterium. Wer garantiert dafür, daß die kritische Erwägung sich nicht auch täuscht, wenn das « evidente Erkennen » und die « naturgegebene Überzeugung » die Wahrheit nicht erfassen ? Wenn wir dieser sogar bezüglich der drei Grundgewißheiten nicht mehr trauen können, dann kann uns die « kritische Erwägung » auch keine Sicherheit bieten. Ist denn bei der kritischen Erwägung nicht auch das evidente Erkennen, « die klare Einsicht in den Sachverhalt », das Ausschlaggebende ?

Dem Gesagten zufolge besteht hinsichtlich des *Er*-weises der Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisvermögen, da kein eigentlicher *Be*-weis möglich noch nötig ist, unsere ganze Arbeit darin, daß wir zunächst die Termini bestimmen, also die Merkmale und die Zahl der Erkenntnisvermögen herausarbeiten ; genau bestimmen, was ihr Formalobjekt ist, was sie unmittelbar an sich, was sie mittelbar und durch Hinzufügung erkennen — gerade in dieser Hinsicht ungenau sein, ist der Anlaß mancher Irrtümer — ; ferner zu untersuchen, was Erkennen, was Wahrheit und Wahrhaftigkeit ist und welcher Art der Irrtum sein kann. Hier ist die Unterscheidung zwischen positivem und negativem Irrtum, zwischen an sich und zufällig irren von Bedeutung usw. Diese Untersuchungen auch nur in Umrissen darzustellen, erachte ich als außerhalb des Rahmens meiner Abhandlung liegend.

Sodann ist, wie es im Vorstehenden in Kürze versucht wurde, die Unmöglichkeit und Unnötigkeit der Beweisführung für diese Wahrheit darzutun. Daß selbst dieses nicht von selbst und auf den ersten Blick einleuchtet, sondern erst noch dargetan werden muß, ist auch bereits gezeigt worden.

Wir haben also gewissermaßen die Fundamente, auf denen wir von vornherein *sicher und im Bewußtsein unserer Sicherheit* stehen, einer kritischen Prüfung zu unterziehen, zu untersuchen, nicht *ob* sie überhaupt, sondern inwiefern und inwieweit sie tragfähig sind. Und dies ist durchaus am Platz, ertragreich und des Schweißes der Edelen wert und zudem die einzig zulässige und mögliche Aufgabe einer gesunden Erkenntniskritik.

Nicht aber ist es uns erlaubt, und dazu ein aussichtloses Unterfangen, unter Preisgabe des Fundamentes, auf dem wir stehen, gleichsam in der Luft schwebend uns erst durch unsere Erkenntniskritik ein Fundament unter die Füße zu konstruieren, dessen wir nun einmal, und selbst bei dieser Arbeit, nicht entbehren können.

3. Indes die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisfähigkeiten ist nicht der eigentliche, nicht der *letzte* Grund der Gewißheit. Die Erkenntnisfähigkeiten haben noch etwas über sich, von dem sie abhängen, nach dem sie sich richten, das sie bestimmt und normiert. *Es sind die Dinge, die wir erkennen.* Die Erkenntnisfähigkeiten sind an sich unbestimmt und in der gleichen Möglichkeit zu allen ihnen entsprechenden Erkenntnisgegenständen. Diese heben ihre Indifferenz auf und führen sie von der Möglichkeit zur Wirklichkeit, zum Akt. Die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisfähigkeiten ist also nur der *subjektive,* d. h. der im erkennenden Subjekt gelegene Grund der Gewißheit. Sie ist die Bedingung dafür, daß in uns überhaupt eine Übereinstimmung zustandekommt. Sie ist aber nicht formell der Grund, der die Übereinstimmung mit diesem und jenem Gegenstand *setzt.*

Sie ist auch nicht in der Weise der Grund der Gewißheit, daß sie zuerst ausdrücklich *erkannt* sein müßte und so unsere Zustimmung verursachte. Es ist vielmehr umgekehrt: indem ich den Gegenstand mit Gewißheit erkenne, erkenne ich, daß ich die Fähigkeit habe, den Gegenstand so zu erkennen, wie er ist. Die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisfähigkeiten ist also wohl ein Fundament, ein Stützpunkt für unsere Gewißheit, aber nicht das einzige Fundament, nicht der *Beweggrund* oder das Motiv, das uns zur Zustimmung hic et nunc nötigt. Dieses ist vielmehr *der Gegenstand,* der objektive Sachverhalt selber, der auf uns einwirkt. Oder besser, es ist sein Sich-uns-offenbaren, sein tatsächliches aktives Uns-einleuchten, es ist die *ontologische Wahrheit,* insofern *sie in uns* (im urteilenden Verstand) *aktuell die logische Wahrheit bewirkt.*

Der Gegenstand besitzt die ontologische Wahrheit, insofern er das ist, was er sein soll, dem Begriff, der Idee entspricht, die das Maß der Dinge ist. Die geschaffenen Dinge hängen vom göttlichen Verstand ab, sie entstehen gemäß den Ideen dieses Verstandes. Wegen dieser ihrer Beziehung zum göttlichen Verstand, wegen des Seinsanteiles und der Aktualität, die sie vom göttlichen Sein, dem Actus purus, haben, sind sie imstande, zu unserem Erkennen in Beziehung zu treten, uns ihr Sein, ihre Aktualität zu offenbaren, gleichsam den Abglanz, den sie vom göttlichen Lichte an sich tragen, in unsere Seele hineinzuwerfen. Sie *leuchten uns auf,* und so *leuchten sie uns ein.*

Dieses aktuelle Uns-auf- und einleuchten des Erkenntnisgegenstandes wird *objektive Evidenz* genannt. Sie ist, wie ohne weiteres einleuchtet, etwas Objektives, mit dem Gegenstand Verbundenes, aber

nicht etwas absolut Objektives, sondern, wie auch ihr Gegenstück, die von ihr im urteilenden Verstand erzeugte logische Wahrheit — wenn auch in entsprechend umgekehrter Weise — etwas Relatives, etwas in das erkennende Subjekt Hinüberspielendes. Der Gegenstand bestimmt den Verstand, und der Verstand nimmt dieses sein Bestimmtwerden auf, d. h. er erkennt, daß der Gegenstand ihn zur Zustimmung bewegt und nötigt. — Dieser Zwang ist natürlich nicht gegen die Natur des Verstandes, sondern im Gegenteil ihr entsprechend und willkommen : der Verstand tendiert auf die Anziehung des Gegenstandes hin auf diesen hin und ruht in ihm, wodurch in ihm die oben erwähnte complacentia naturalis entsteht. Und diese hat dann das Wohlgefallen der Strebevermögen, des Willens und der sinnlichen Strebekraft, zur Folge. —

Die objektive Evidenz besagt also beides, sowohl, daß der Gegenstand sich dem Verstand kundtut, als auch, daß der Verstand durch den Gegenstand bestimmt wird und dieses sein Bestimmtwerden erkennt. Der Gegenstand ist dem Verstand evident : er leuchtet ihm ein, und der Verstand erkennt den Gegenstand mit Evidenz : er besitzt die klare Einsicht in den Sachverhalt. Die klare Einsicht des Verstandes ist das von der objektiven Evidenz Bewirkte, ist die objektive Evidenz effective oder terminative. Das Erkennenbewirken von seiten des Gegenstandes ist die objektive Evidenz formaliter.

Dem Gesagten zufolge ist der direkte Urteilsakt des Verstandes, der auf den sachlichen Gegenstand selber geht, sozusagen in verschiedene reflexe Akte eingebettet. Indem der Verstand den Gegenstand, der ihm aufleuchtet, *direkt* erfaßt, erkennt er zugleich *reflex*, daß der Gegenstand ihm einleuchtet : und darin besteht die in Frage stehende *objektive Evidenz*, das Motiv der Gewißheit ; erkennt er ferner, daß er sich mit dem Gegenstand vereinigt, der Gegenstand selber wird : und darin besteht die *logische Wahrheit* — die erkannte Übereinstimmung mit dem Gegenstand — und *die Gewißheit ;* erkennt er schließlich in diesem Zusammenhang, daß er richtig erkennt, d. h. daß er als Akt wie als Erkenntnisfähigkeit (als Potenz) *wahrhaftig* ist : und das ist die oben durchgesprochene *dritte Grundgewißheit.* (Die Erkenntnis der eigenen Existenz läuft ebenfalls nebenher.)

Die objektive Evidenz ist also wirkliches *Motiv* für den Verstand, Motiv der Gewißheit, und zwar ihr *letztes* Motiv. Sie ist *erkannt* Motiv der Gewißheit. Die Erkenntnis der Wahrhaftigkeit des Verstandes ist nicht Motiv ; sie ist nicht vorher erkannt, um auf den Verstand ein-

zuwirken, sondern wird erst nachträglich erkannt; sie ist nicht subjektiv Motiv (Motiv, das im Subjekt wirkt), wohl aber objektiv Fundament der Gewißheit. Die objektive Evidenz ist Motiv und Fundament zugleich.

4. Die These, daß die objektive Evidenz letzter Grund der Gewißheit ist, ist ebenfalls eine von jenen ersten Wahrheiten, die direkt nicht bewiesen werden können. Denn, wenn wir sie beweisen wollten, würden wir sie unter der Voraussetzung, daß sie richtig ist, im Beweisverfahren selber bereits zur Anwendung bringen. Was beabsichtigen wir denn mit jeder Beweisführung, ganz gleich in welcher Wissenschaft oder welchem Gedankenaustausch des täglichen Lebens sie stattfindet, anders, als den Sachverhalt bezw. seine Gründe *klarzustellen, einsichtig zu machen,* die Termini so herauszuarbeiten, daß sie in ihrer Beziehung zueinander *uns einleuchten*? Und wenn wir bei den ersten Wahrheiten und Grundsätzen kein Beweisverfahren anstellen, unterlassen wir das Beweisverfahren nicht gerade deshalb, weil sie uns unmittelbar, durch sich selber, *einleuchten*?

Unsere These kann also nicht direkt, sie kann allenfalls indirekt bewiesen werden, indem wir wiederum *evident machen,* daß die andern Kriterien, die ebenfalls als letzter Grund der Gewißheit angesprochen werden, es nicht sind bezw. Kriterien nur in Abhängigkeit von der objektiven Evidenz sind.[1]

Letzter Grund der Gewißheit ist nicht irgend ein gefühlsmäßiger Zwang, auf den hin wir etwa die ersten Prinzipien für gewiß halten (Reid und die schottische Schule) oder ein Gefühlsglaube (Jakobi) oder die Nützlichkeit fürs Leben (Pragmatismus). Denn diese drei offenbaren uns nicht die Übereinstimmung des Erkenntnisgegenstandes, der Wahrheit, mit dem Erkenntnisvermögen, sondern die Konvenienz eines Gutes zum Strebevermögen. Es muß aber das *Erkennen* evident sein, und dieses ist evident, weil und insofern sich in ihm die Übereinstimmung der Wahrheit offenbart. Was wir auf einen gefühlsmäßigen Zwang hin oder im Gefühlsglauben oder aus Lebensnützlichkeiten für gewiß halten, das halten wir gezwungen bezw. weil es dem Willen oder dem jeweiligen subjektiven Bedürfen entspricht, aber ohne daß der Verstand die nötige Sicherheit hat, für gewiß.

Unser Verstand (unsere Erkenntnisfähigkeiten — Protagoras, Kant), die klare und deutliche Idee, mit der wir gewisse Wahrheiten

[1] Vergleiche *Jos. Gredt,* Elementa Philosophiae, vol. II[4], n. 699 sqq.

erkennen (Descartes), sind nicht letzter Grund der Gewißheit, denn sie sind vom Gegenstand abhängig. Nicht unser Erkennen ist das Maß der Dinge, sondern umgekehrt, unser Erkennen wird von den Dingen normiert. Und die klare Einsicht ist nur insofern vorhanden, als unser Erkennen sich den Dingen konformiert hat.

Das Zeugnis des Selbstbewußtseins ist die reflexe Offenbarung der evidenten Gewißheit, die man besitzt. Woher kommt aber ihre Evidenz ? Auch hier haben wir nicht den letzten Grund der Gewißheit.

Die Übereinstimmung der Menschen ist nicht letzter Grund. Denn einmal bezieht sich diese Übereinstimmung mehr auf Wahrheiten, die im täglichen Leben von Bedeutung sind, weniger auf die Wahrheiten der Wissenschaft. Sodann ist die Übereinstimmung der Menschen nur ein Zeichen dafür, daß die menschliche Natur die Anlage und das Bestreben hat, die Wahrheit mit Evidenz zu besitzen. Woher aber die Evidenz kommt, diese Frage bleibt offen.

Es bleibt also nur übrig, und die Unvollständigkeit der andern Kriterien verlangt es, daß die objektive Evidenz, das aktuelle Einleuchten des Erkenntnisgegenstandes, der letzte Grund, das letzte Kriterium der Wahrheitsgewißheit ist. Von ihm hängen alle andern Kriterien ab, die als solche noch in Betracht kommen (z. B. der Verstand, die klare Idee), und werden von ihm normiert und befähigt, untergeordnete Kriterien zu sein.

5. Der objektiven Evidenz oder dem evidenten Erkennen kommt das Merkmal der *unbedingten Unfehlbarkeit* zu. Jedes Kriterium, das für die Wahrheit zeugen soll, muß unfehlbar sein, vor allem aber das letzte, die objektive Evidenz, von der die andern abhängen. Diese können per accidens irre führen, und dann sind sie eigentlich keine Kriterien. Ob sie es im Einzelfall sind, ob sie also unfehlbar sind, muß sich daraus ergeben, ob selbst der zufällige Irrtum ausgeschlossen ist. Dies ist aber nur dann der Fall, wenn man mit *Evidenz* erkannt hat, daß er nicht vorhanden ist.

Die andern Kriterien haben also ihre Unfehlbarkeit von der Unfehlbarkeit der objektiven Evidenz, wie sie auch Kriterien sind, nur in Unterordnung unter diese. Die objektive Evidenz aber ist unfehlbar durch sich selber. Ins Unendliche kann man nicht weiter gehen.

Wo also, so können wir weiter folgern, objektive Evidenz vorhanden ist, da ist auch *unfehlbare Sicherheit* oder Gewißheit, soweit wir deren überhaupt habhaft werden können. Wo objektive Evidenz ist, da ist der Verstand seinem konvenienten Gegenstand appliziert,

da kann er nicht anders als in ihm ruhen, da ist er **Eins** mit seinem Gegenstand. Darüber hinaus noch nach Gründen der Sicherheit suchen wollen, heißt keine gesunde Kritik treiben, sondern die Kritik übertreiben. Der *Verstand* hat in der objektiven Evidenz seine Ruhe, wenn der *Wille* sie noch nicht hat, so ist das eine andere Sache und liegt an den oben erwähnten Gründen: man läßt sich *gegen* die Überzeugung des Verstandes *willensschwankend* machen.

Das ist allerdings zuzugeben, daß wir Menschen eine ganz absolute und ganz unerschütterliche Gewißheit, wie Gott sie hat, nicht haben und nicht haben können. Der Grund ist schon angegeben. Wir sind nicht Actus purus, sondern actus permixtus potentia. Es fehlt uns die entitative, formell absolute Identität zwischen Sein und Erkennen: unser Einswerden mit den Dingen im Erkennen ist ein intentionales. Als leiblich-geistige Wesen haben wir auch keine komprehensive Erkenntnis, wie sie der geschaffene reine Geist und die vom Körper getrennte Seele bereits besitzt: unser Erkennen auf dieser Erde, auch das sublimste, ist nur apprehensives Erkennen. Wir erfassen die Dinge immer nur nach bestimmten Seiten, nie ganz, weil unser Verstand nicht fähig ist, die Einzelwesenheit der materiellen Dinge zu erkennen: der Geist nimmt die Einwirkung der auf das Hier und Jetzt eingeschränkten körperlichen Einzelwesenheit nicht auf.

Und nun wissen wir das alles, wissen, daß wir keine komprehensive, sondern nur eine apprehensive Erkenntnis haben. Und das mag wohl den *Willen* veranlassen, trotz der Gewißheit und Evidenz, die der Verstand besitzt, doch noch nach mehr Sicherheit zu suchen.

Vielleicht ist das auch der Grund dafür, daß man selbst bei gesunder Kritik bisweilen bei der objektiven Evidenz und Sicherheit, die eine Wahrheit positiv und durch sich selber gibt, nicht stehen bleibt, sondern erst dann sich beruhigt, wenn man eingesehen hat, daß die betreffende Wahrheit *nicht anders sein kann.* So machen wir in der Tat, wenn wir ganz kritisch vorgehen, selbst bei den Grundgewißheiten erst dann Schluß mit unserer Untersuchung, wenn wir eingesehen haben, daß wir diese Wahrheiten, selbst wenn wir wollten, nicht bezweifeln können. Es ist also erst die Einsicht in die Unmöglichkeit des kontradiktorischen Gegenteils, die uns Halt machen läßt.

Aber dieser Umstand bildet keine Instanz gegen unsere These. Denn er deutet nur daraufhin, daß wir auch die durch sich selbst evidenten Wahrheiten schließlich noch auf den Satz vom Widerspruch zurückführen können. Dieser aber, die Unmöglichkeit des kontra-

diktorischen Gegenteils, *leuchtet uns unmittelbar und positiv durch sich selber ein.* Und damit besteht zurecht, daß die objektive Evidenz der letzte Grund der Gewißheit ist.

Das ist überhaupt im Auge zu behalten, daß objektive Evidenz und damit objektive Sicherheit *unbedingt und unter allen Umständen* nur den Grundgewißheiten, in erster Linie dem Satz vom Widerspruch, und den allgemeinen Grundsätzen, also den Wahrheiten, die durch sich selber unmittelbar einleuchten, zukommen — hier ist der Irrtum ausgeschlossen —, und daß bei allen andern Wahrheiten, also den abgeleiteten, durch Schlußfolgerung bewiesenen, objektive Evidenz und objektive Sicherheit nur dann vorhanden ist, wenn die Regeln der Logik bezüglich der Beweisführung genau beobachtet sind. Da hier Fehler vorkommen können, kann man im Einzelfall objektive Evidenz zu haben vermeinen, während sie tatsächlich fehlt. Der Irrtum im Einzelfall schließt aber keineswegs aus, daß der Mensch objektive Evidenz und objektive Sicherheit, auch bezüglich der abgeleiteten, d. h. der meisten Wahrheiten, die wir besitzen, haben kann.

Wer immer also noch nach größerer Garantie verlangt, der geht zu weit und kommt nicht zum Ziel. Hier vollends den *Willen* zu Hilfe rufen, daß dieser gewissermaßen dem Verstand befiehlt, sich trotz mangelnder Einsicht zufrieden zu geben, ist ein unmögliches Unterfangen. Der Wille unterstützt, verstärkt und unterhält die Zustimmung des Verstandes, die dieser bei vorhandener evidenter Einsicht *naturgemäß* gibt — und so haben wir ein freudiges, zuversichtliches Fürgewißhalten, an dem der ganze Mensch beteiligt ist —, der Wille *nötigt* aber nicht den Verstand, *ja* zu sagen, wo dieser *nein* sagen muß. Das wäre ein Attentat gegen die Natur des Verstandes, das wohl vom Menschen, *wenn er will,* begangen werden, das aber nicht *die von der Natur gesetzte Regel* sein kann.

Beim Glaubensakt, wo der Wille ebenfalls eine führende Rolle spielt, weil dem Verstand die klare Einsicht in die geglaubte Wahrheit fehlt, *sieht* der Verstand doch wenigstens *ein,* daß der Zeuge glaubwürdig ist und daß es infolgedessen unvernünftig wäre, das Zeugnis abzulehnen. Und diese Einsicht ist für den Verstand das Motiv, trotz der Dunkelheit der Wahrheit, den Willen auf sich einwirken und durch ihn sich zur Zustimmung bewegen zu lassen. Aber hier, wo *Wissen,* nicht Glauben, und *Wahrheits*gewißheit da sein sollte, ist, wenn der Wille, und nicht die objektive Evidenz *allein,* die *Verstandes*zustimmung *erzeugt,* noch weniger als Glauben vorhanden. Denn die Einsicht in

« die Vernunftgründe », die nach Sawicki (S. 4 ff.) da sind und der Vernunft « gebieten », wenn sie sie auch « nicht nötigen », ist ja wieder eine zweifelhafte, der Vernunft nicht feststehende. Und so bleibt die Vernunft in Ewigkeit in suspenso und hat nie Gelegenheit, sich naturgemäß auszuwirken.

6. Man könnte noch die Frage stellen : wenn das Uns-auf-und -einleuchten der Dinge diesen nicht möglich ist, ohne daß Gott Licht in sie hineinstrahlen läßt, wäre es dann nicht richtiger zu sagen : Gott, sein Licht-austeilen ist der letzte Grund der Gewißheit ? Indes, diese Frage muß verneint werden, obgleich es wahr ist, daß die Dinge nicht imstande wären, uns aufzuleuchten, wenn sie am göttlichen Licht nicht teilhätten. Denn die geschaffenen Dinge haben, wenn auch ein von Gott mitgeteiltes Sein und Licht, so doch ein eigenes, mit dem Sein und Lichte Gottes nicht identisches, sondern von ihm real verschiedenes Sein und Licht. Und mit diesem ihrem *Eigensein* und *Eigenlicht* wirken sie auf uns ein. Gott liegt also nicht auf der *geradeaus* weitergezogenen Linie, auf der die geschaffenen Dinge, unsere Erkenntnisgegenstände, liegen, sondern die Linie wendet sich hinter den Dingen in einem Winkel in der Richtung zu Gott : Gott wirkt nicht direkt durch die geschaffenen Dinge wie durch ein Transparent auf unsere Erkenntnisvermögen, er offenbart uns nicht direkt sein eigenes Licht in ihnen, sondern nur indirekt durch das geschaffene Licht, das er in die Dinge hineingesetzt hat. Dieses leuchtet in uns hinein, und daß es vom göttlichen Lichte herstammt, offenbart sich uns nicht in derselben Schau, sondern erst durch Schlußfolgerung.

III.

1. Sawickis Grundthese ist die Annahme (die er in seiner Abhandlung nicht weiter begründet, sondern auf die Autorität der Edith Landmann stützt), daß uns der Sachverhalt immer nur in unserem Erkennen gegeben sei (S. 3 oben). Infolgedessen erhebt sich die Frage : « Ist unser geistiges Sehen richtig .... wenigstens dann .... wenn wir etwas so deutlich einsehen, wie es unsere Vernunft nur vermag, und ein Sachverhalt sich unserer Überzeugung unwiderstehlich aufdrängt ? » (Ebenda.)

Nach Sawicki sind wir nicht imstande, diese Frage zu beantworten. Die « Wahrheitsbefähigung der Vernunft .... ist nicht unmittelbar einleuchtend. Der Satz, daß die Evidenz unseres Erkennens die

Wahrheit verbürgt, ist selbst nicht evident und kann nicht evident gemacht werden. Wir haben hier keinen direkten Einblick in den Sachverhalt, da wir ja das Objekt immer nur im Erkennen erfassen und deshalb unsere Erkenntnis nicht mit dem Objekt, wie es an sich ist, vergleichen können » (S. 4).

Wir wissen also nicht, selbst wenn wir die Überzeugung, daß wir die Wahrheit erkennen — also objektive Evidenz — haben, ob wir den Sachverhalt so erfassen, wie er an sich ist. M. a. W., die objektive Evidenz als solche, « soweit sie eine Evidenz für uns ist » (S. 2 unten), kann nicht, wenigstens nicht allein, der letzte Grund der Gewißheit sein.

Nun besitzen wir aber trotzdem Gewißheit — Sawicki hält daran fest —, und es läßt sich auch eine Reihe von Vernunftgründen angeben, die das Festhalten an der objektiven Evidenz rechtfertigen. Gründe sind z. B. : « Die Überzeugung, daß wir befähigt sind, Wahrheit zu erkennen, ... lebt in uns als etwas Unwillkürliches, Naturgegebenes. » Oder : « Die Wahrheitsbefähigung des Geistes ist .... ein Postulat der Wissenschaft und jeder sinnvollen Betätigung der Vernunft », und andere (S. 4, 5). « Eine innere Evidenz aber ist damit nicht gewonnen » (S. 5).

Was darum diesen Gründen an Überzeugungskraft fehlt, das ergänzt *der freie Wille*, der durch den *Akt des Vertrauens*, das er uns zur Vernunft einflößt, uns doch noch das für gewiß halten läßt, was die Vernunft mit deutlicher Einsicht erkennt (S. 5).

Weil dieses Vertrauen sich auf die erwähnten Vernunftgründe stützt, die so stark sind, « daß es nicht bloß als *vernünftig*, sondern als ein *Vernunftgebot* », wenn auch nicht als « Vernunftnotwendigkeit », « bezeichnet werden kann », so ist es kein « blindes Vertrauen » (S. 7). Jedenfalls ist es hinlänglich (und damit auch diese neue Begründung unserer Wahrheitsgewißheit) vor der Vernunft gerechtfertigt (ebenda).

Ein Zirkel ist es nicht, noch eine Kette ohne Ende, wenn die Vernunftgründe durch den Akt des Vertrauens ergänzt werden und dieser sich wiederum auf die Vernunftgründe stützt. Denn das Vertrauen beim evidenten Erkennen stützt sich letzthin nicht bloß auf die erwähnten äußern Gründe, sondern ist in dem evidenten Erkenntnisakt selbst eingeschlossen. « Der letzte Gewißheitsgrund schließt beide Momente zusammen, es ist die vom natürlichen Vertrauen zur Vernunft getragene Evidenz oder das natürliche Selbstvertrauen der evident erkennenden Vernunft » (S. 7).

2. In meinem Aufsatz : Zur Frage nach der Natur des Gegenstandes

der äußern Sinne (in dieser Zeitschrift 1924, S. 158 ff.) und dem oben zitierten: Von der Subjektbezogenheit des Gegenstandes unserer Erkenntnis (1925, S. 145 ff., 299 ff.) habe ich bereits die Unhaltbarkeit der These, daß das Objekt des Erkennens uns immer nur im Erkennen und infolgedessen subjektiv modifiziert gegeben sei, zu zeigen versucht. Sawicki zeigt hier ebenfalls, wenn er es natürlich auch nicht ausspricht und nicht zugestehen wird, wie weit man kommt, wenn diese These folgerichtig in Anwendung gebracht wird: bis zum Aufheben des Denkens überhaupt.

Wenn uns der Sachverhalt immer nur im Erkennen gegeben ist und wir unsere Erkenntnis nicht mit dem Objekt, wie es an sich ist, vergleichen können, dann ist uns ja jegliche Möglichkeit genommen, einen Sachverhalt in seinem Ansich zu erreichen. Dann erhebt sich aber auch die durchaus berechtigte Frage: Wie steht es denn mit dieser Behauptung selber? Ist das Erkennen dessen richtig, der diese These aufstellt; ist wenigstens der in ihr ausgesprochene Sachverhalt in seinem Ansich gegeben? Ja oder Nein?

Wenn *ja*, dann hätten wir wenigstens den einen Fall, in dem die objektive Evidenz das letzte Kriterium wäre und der Wille und das Vertrauen nicht die Rolle zu spielen hätten, die ihnen sonst zugewiesen wird. — Aber wie rechtfertigt dann dieser einzige Fall seine Ausnahmestellung, wo ist wiederum das Kriterium, das ihn als objektiven Sachverhalt, als sichere Wahrheit erweist?

Wenn aber mit *nein* geantwortet werden muß, welchen Wert hat dann die aufgestellte Behauptung und die ganze Auseinandersetzung, die sie erhärten will? Dann braucht es freilich einen starken Willen und einen kräftigen Akt des Vertrauens, um diese Sachverhalte für gewiß zu halten. Umsomehr, als auch der Leser, für den die Abhandlung geschrieben ist, an die vorgelegten Sachverhalte nicht unmittelbar herantreten kann, sondern sie ebenfalls in sein eigenes Erkennen hineinstellt, ohne die Möglichkeit zu haben, seine Erkenntnis und die Erkenntnis des Schreibers, also das nunmehr *doppelt subjektiv modifizierte* Objekt mit dem Objekt in seinem Ansich zu vergleichen. Trotz größter Willensanstrengung dürfte es da nicht mehr gelingen, den objektiven Sachverhalt aus der subjektiven Versenkung herauszuholen.

Das Gesagte macht deutlich, daß der Ausgangspunkt und der Weg, der hier eingeschlagen wird, um die objektive Gewißheit zu retten, verfehlt sind. Wir dürfen die Frage gar nicht stellen: ist unser

Erkennen richtig ?, in der Absicht, erst zu untersuchen, ob es richtig ist oder nicht, und dann noch zu dem Resultat kommen : es ist nicht richtig oder wir wissen nicht, ob es richtig ist, da der Sachverhalt uns immer nur im Erkennen, also mit « einem subjektiven Faktor » (Sawicki, S. 3 oben) gegeben ist. Wer so philosophiert, der fährt sich gleich von vornherein fest bezw. kann gar nicht vom Stapel fahren. Und die aufgebotene Willensanstrengung wird ihn in Wirklichkeit nicht, — sondern nur scheinbar — flott machen können.

Nein, die Wahrheiten, daß unser Erkennen richtig ist, daß wir trotz der Subjektbezogenheit des Gegenstandes unserer Erkenntnis diesen in seinem Ansich erreichen, daß die objektive Evidenz der letzte Grund der Gewißheit ist, — diese Wahrheiten müssen von uns, ob wir wollen oder nicht, als durch sich selbst evidente, unfehlbare Wahrheiten angenommen werden. Sie sind dann auch, um im Bilde zu bleiben, das solide Fahrzeug, das ohne Schwierigkeit vom Stapel läuft und dabei soviel Gewicht hat, daß es uns sicher über das wogende Meer dahinträgt und uns instand setzt, dieses zu beherrschen.