

# Zu den Gottesbeweisen

Autor(en): **Holtum, Gregor von**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **2 (1915)**

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762467>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ableitung derselben aus materiellen Ursachen hinausgeht, nie geben können, daß wir aber bezüglich der Tatsächlichkeit eine über die Sicherheit der naturwissenschaftlichen Tatsachen hinausgehende, weil uns unmittelbar gegebene Sicherheit besitzen. Auch bezüglich dieser letzteren haben wir bis heute in keinem Falle einen Einblick in deren eigentliches Wesen gewinnen können, wir müssen uns überall mit der Anschauung der äußeren Vorgänge begnügen. Wenn von einem Einblick in das Wesen der Dinge die Rede ist, so bedeutet das nicht mehr als eine Abkürzung für die vielen Denkprozesse, als deren Endresultat sich ein Verständnis der außersinnlichen und übersinnlichen Eigenschaften und Dinge ergibt.

## ZU DEN GOTTESBEWEISEN

Von P. GREG. v. HOLTUM, O. S. B.

„Für die Ausgestaltung und Vertiefung der Gottesbeweise ist ohne Zweifel viel geschehen und geschieht noch viel“, wurde unlängst in einer wissenschaftlichen Zeitschrift geschrieben (Tübing. Q. Schr. 1914, 21. H., p. 250). Ich meine, daß diesem Satze Wahrheit nicht zukommt. Wenn die bisher in der christlichen Philosophie üblichen Gottesbeweise eine Ausgestaltung und Vertiefung fordern, so muß es doch wohl nicht gut um deren Wert bestellt sein. Erst wenn sie vertieft werden, also erst wenn sie eine Ergänzung der ihnen vorkommenden Gedankengänge finden oder nachträglich eine Prämisse, die hätte bewiesen werden müssen, bewiesen wird, können sie zum Beweise für die Existenz Gottes dienen! Mit dieser Versicherung ist der philosophia perennis sehr wenig Anerkennung gezollt. Wir müssen denn annehmen, daß die größten Denker des Altertums und des Mittelalters es nicht fertig gebracht haben, einen wahrhaft beweiskräftigen Gottesbeweis zu erbringen. Der Aquinate hat es nicht fertig gebracht: seine Gedanken müssen ausgestaltet und vertieft werden!.. Wer sieht nicht, wie beschimpfend im Grunde genommen solche Gedanken für die christliche, scholastische Philosophie sind. Gewiß! Der Schreiber des zitierten Satzes hat das nicht gemeint; aber wir haben doch ein Recht, uns an den Satz zu halten, wie er vorliegt und seinen Kern zu erheben. Dieser ist aber unzweifelhaft der oben angegebene. Es fällt mit jener Auf-

stellung ein recht eigentümliches Licht auf die so lebhaft, rühmende und autoritativ vorschreibende Empfehlung der scholastischen, ja der spezifisch thomistischen Philosophie, welche diese von Leo XIII. und zu wiederholten Malen auch von Pius X. erfahren hat! Diese Päpste haben doch eigentlich zu viel getan, sie haben übertrieben, ja sie haben geirrt! Kein Zweifel, daß wir dies im Grunde als Kern des Satzes herauszuschälen haben, wenngleich es ganz gewiß dem Verfasser sehr fern liegt, diese Folgerungen vertreten zu wollen. Aber strenge Folgerungen sind sie doch.

Doch gehen wir auf Einzelnes ein!

Der Verfasser läßt den nomologischen Beweis, obwohl er ihn spekulativ nicht hoch stellt, doch gelten<sup>1</sup>. Er schreibt p. 248: „Die Gesetzmäßigkeit (in den Weltdingen) fordert kraft des Kausalprinzips einen Gesetzgeber“, aber nicht kraft des Kausalprinzips gelangt der Ordnung und Gesetzmäßigkeit wahrnehmende Geist zum Erschließen des geistigen und persönlichen Grundes der Ordnung und Gesetzmäßigkeit. Es ist der Satz vom zureichenden Grunde, der auf einen solchen geistigen und persönlichen Grund der Ordnung und Gesetzmäßigkeit führt. Ich erkläre mich näher.

Finde ich ein Denken vor, so denke ich unwillkürlich und notwendig an ein Subjekt, das denkt. Bilde ich den Begriff des Denkens, so ist es unumgänglich, daß dieser Begriff auch auf jemanden hinweist, der denkt. Daß das Denken produziert wird von einem Subjekt, das denkt, ist freilich wahr; aber dieser Inhalt gelangt nicht zur formellen Betonung; er wird nur in obliquo notiert, wie ein scholastischer Terminus lautet.

Folglich gilt auch dasselbe bezüglich des „Gedachtwordenseins“. Der Tatsache, daß „gedacht worden ist“ entspricht die Tatsache, daß zu der Zeit, wo gedacht wurde, ein Subjekt da war, das dachte. Der Kausalnexus kommt hier gar nicht in Betracht. Es liegt einfach eine Analyse von Begriffen vor, und aus dieser blitzschnell angestellten Analyse ergibt sich die Ineinandersetzung vom Denken und denkenden Subjekt.

<sup>1</sup> Streng genommen ist jeder stringente Beweis hoch zu stellen, in erster Linie dann, wenn ein wichtiger Punkt bewiesen wird. Das gilt vor allem für unsere Zeit, in der so manches als Beweis feilgeboten wird, was nicht beweiskräftig ist.

Nun kann der Blick des Geistes auf eine Idee wie durch das die Idee einschließende Wort so auch durch die eine Idee einschließende Sache gelenkt werden. Letzteres liegt vor, wenn eine Sache oder mehrere Sachen Ordnung, Gesetzmäßigkeit offenbaren. Ordnung weist begrifflich auf Absicht hin, Gesetzmäßigkeit auf einen Plan. Absicht und Plan fallen aber in den Begriff des Denkens, der Idee. Folglich habe ich auch hier primär, formell, nur eine Verknüpfung der Begriffe, die auf der Hand liegt wegen der unwillkürlich erfolgenden und in einem Moment abschließenden Analyse der Begriffe. Der Kausalnexus kommt formell gar nicht zur Betonung.

Nur wenn der Geist sich daran erinnert, daß die Dinge, in denen Ordnung und Zweckmäßigkeit ist, aus sich an dieser Ordnung und Gesetzmäßigkeit unschuldig sind, gelangt er zu dem Schlusse, daß die Ordnung und Gesetzmäßigkeit in die Dinge hinein gebracht worden. Das ist dann allerdings ein Folgern kraft des Kausalprinzips.

Noch deutlicher wird das, wenn man den Satz untersucht: das Sein (außer uns) erweist sich an die Wahrheit gebunden. Das trifft zu, wenn das Sein als geordnet erkannt wird. Durch die Ordnung ist es an die Wahrheit gebunden, d. h. fest aus der Natur der Ordnung hinbezogen zur Erkenntnis; nur dann, wenn mit diesem Sein, weil es im Sein kontingent ist, auch die Kontingenz der die Dinge charakterisierenden Ordnung vor dem Geiste aufleuchtet, wird das Kausalprinzip Schlußprinzip auch bezüglich der Ordnung.

Durch die Gesetzmäßigkeit (Ordnung) in den Dingen und die in ihnen waltende Zielstrebigkeit erhalten nach dem Gesagten die Dinge die objektive Beziehung auf den kreatürlichen Verstand, die objektive Wahrheit, die, als Wahrheit, nach Thomas (I qu. XVI art. 3. improprie in rebus. art. 5) uneigentlich in den Dingen ist. So aber die Sache gefaßt, ist es nach einem Teil voll wahr, was K. Staab (Die Gottesbeweise in der katholischen deutschen Literatur von 1850—1890, Paderb. 1910, 137) schreibt: „Die Wahrheit übt auf das Sein der Dinge und auf unser Denken eine absolute Herrschaft aus. So müssen sich beispielshalber alle Wesen dem Prinzip der Identität oder des Widerspruchs oder der Kausalität fügen. Alles richtige Denken ist nur Nachdenken dessen, was wahr ist, ohne daß es von uns gedacht wurde, und vor allem menschlichen Denken.“

Ausnahmslos übt so das Sein der Dinge auf unser Denken eine absolute Herrschaft; das kann nur derjenige bestreiten, der von Kantschen Gedanken beeinflußt und beherrscht ist. Ganz falsch ist deshalb, was der Verfasser p. 349 f. schreibt: „Das Resultat beschränkt sich auf den Satz: Wir sind veranlagt und fähig, die Wahrheit zu erkennen, weil in unserem Geiste Gesetzmäßigkeit herrscht. Notwendige Voraussetzung ist, daß die Gesetzmäßigkeit des Geistes mit derjenigen in der Natur übereinstimme.“ Das heißt doch die Sache auf den Kopf stellen! Es ist das eine Umdrehung in das Subjektive! Nicht deshalb existiert nach dem Gesetz des zureichenden Grundes die Ordnung in den Dingen als erkannte Ordnung für uns, weil wir veranlagt und fähig sind, diese Ordnung zu erkennen, sondern deshalb ist sie von uns erkannte Ordnung (Gesetzmäßigkeit), weil die Dinge in ihrem objektiven Ansichsein veranlagt und fähig sind, so erkannt zu werden, wie sie von uns erkannt werden!

Daß die (so verstandene) Wahrheit auch auf das Sein ausnahmslos eine absolute Herrschaft ausübt, ist zwar vom theistischen Standpunkt aus sofort einleuchtend, wird aber nur schwer gegen alle Angriffe sich verteidigen lassen, die ein Nicht-Theist erheben kann. Insoferne ist den Bedenken des Verfassers beizupflichten.

Nun wenden wir uns zunächst zu dem, was der Verfasser über den Satz vom zureichenden Grund schreibt, um alsdann seine Aufstellung über das Kausalitätsprinzip zu prüfen.

Pag. 254 heißt es: „Den Satz vom zureichenden Grunde leugnen, kann nur der Skeptiker. Dieser Satz bedarf keines Beweises. Unsere ganze Erkenntnis, ja unser ganzes Denken verläuft nach dieser Regel. Aber die wichtigste Frage lautet: Haben wir ein Recht, das logische Prinzip, das im Satz vom Grund ausgesprochen ist, ohne weiteres auf die Realität selbst anzuwenden? Bedeutet ein Schluß von der Folge zum Grund ohne weiteres einen Schluß von der Wirkung zur Ursache? Dieser Punkt wird beim Gottesbeweis leicht übersehen und doch ruht hier die größte Schwierigkeit. Einzelne Apologeten weisen darauf hin, ohne indes eine befriedigende Lösung zu geben. S. Weber (Apologetik 64) gibt zu, das Bedingte komme nicht als Seinsgrund, sondern als Erkenntnisgrund des Unbedingten in Betracht. Aber der Schluß führt dann nicht sehr weit. Wir kommen so nicht zu einer absoluten

Ursache, sondern nur zu einem absoluten, allerdings mit Notwendigkeit gedachten, aber eben nur gedachten letzten Grund. Der Gedankengang ist folgender: Das Seiende, das ich kenne, muß ich als bedingt denken. Der Begriff des Bedingten fordert mit Notwendigkeit den des Bedingenden. Aber der Schlußsatz lautet nicht: Also muß ein Unbedingtes existieren, sondern: Also muß ich mit Notwendigkeit zum Bedingten ein Unbedingtes hinzudenken.“

Zunächst ist zu beanstanden, daß der Satz vom Grund nur als logisches Prinzip gefaßt wird: „Im Satz vom Grund ist ein logisches Prinzip ausgesprochen“, heißt es ja! Danach reguliert er das Denken rein nach dessen Form, mit dem Inhalt des Denkens hat dieser Satz gar nichts zu tun! Wer sieht nun nicht, daß diese Aufstellung von vornherein unserem Denken den Stempel des Subjektiven aufdrückt; die Kantschen Gedankenformen passen in diese Auffassung ganz trefflich hinein! Es eröffnet sich eine Kluft für das denkende Subjekt zwischen Innenwelt und Außenwelt, und es handelt sich fortan darum, eine Brücke zwischen der einen und der anderen zu schlagen. Die Wahrheit ist aber, daß der Satz vom zureichenden Grund, weil Satz vom zureichenden Grund des Seienden, sich so weit dehnt, als das Sein sich dehnt, Geltung hat für die Außenwelt wie für die Innenwelt, in der das psychische und logische Sein angetroffen wird. Wer das leugnet, kann das nur von dem Standpunkte und der Voraussetzung aus tun, daß wir eine unmittelbare Gewißheit von den Tatsachen der Außenwelt nicht haben und nur durch einen Rückschluß zur Außenwelt von der Innenwelt her gelangen. Ist es aber wahr, daß der Satz vom hinreichenden Grund reicht so weit das Sein reicht? Gewiß! Nur der Skeptiker kann daran zweifeln und wem die Außenwelt nicht als ein unmittelbar mit Gewißheit Erkanntes gilt. Ist das nun der Fall, so gilt, daß der Begriff des real Bedingten, d. h. des nicht im psychischen Leben Bedingten, mit innerer Notwendigkeit den des real Bedingenden fordert und zuletzt als der Begriff des absolut Unbedingten als einer Realität vorliegt. Deshalb ist unmittelbar wahr: Folglich existiert diese Realität, und es gilt keineswegs bloß dies: folglich muß ich mit Notwendigkeit zum Bedingten ein Unbedingtes hinzudenken.

Daraus erhellt die innere Verbindung zwischen dem Satze von dem hinreichenden Grund und dem Kausalitäts-

prinzip. Wer das eine erschüttert, erschüttert auch immer das andere. Doch sind wir damit bereits bis zum Kausalitätsprinzip vorgedrungen.

Zu diesem nimmt der Verfasser Stellung in dem Satze: „Das Kausalgesetz ist uns zunächst nur in unserem Bewußtsein gegeben“ (p. 256). Derselbe ist nun nicht besonders klar. Er kann einen doppelten Sinn haben. Er kann besagen wollen, daß eine Kausalität als Tatsache in der Außenwelt nur deswegen angenommen wird, weil es in uns eine solche gibt. Alsdann würde der Geist sich auf die von der Sinneserkenntnis gebotenen Elemente gar nicht verlassen; er würde sie nicht einmal benützen; es wäre mithin der Schluß auf die in der Außenwelt vorliegende Kausalität ein reiner Analogieschluß: „ein etwas schwaches Fundament für das gewaltige Gebäude der Gottesbeweise“ wie Dr. Kirfel in diesem Jahrbuche 1913, p. 280, mit Recht bemerkt. Als Konsequenz wäre die Verwerfung des Gottesbeweises, wie er gewöhnlich, auch von Thomas (Summa I P. qu. II art. 3) geführt wird, unausbleiblich. Der Verfasser nimmt die eben angeführten Worte in dem hier entwickelten Sinn; denn er schreibt auf p. 256: „Es ist wohl Tatsache, daß die äußere Erfahrung uns nur eine Aufeinanderfolge, aber keine Auseinanderfolge offenbart<sup>1</sup>.“ Es läßt sich also nach ihm die äußere Erfahrung mit der inneren den Kausalitätsbegriff unmittelbar zeitigenden Erfahrung gar nicht verknüpfen; es besteht eine Kluft zwischen beiden, die sich nicht überbrücken läßt. Aber bei einer solchen Auffassung liegt unmittelbar die Gefahr vor, auch den aus der inneren Erfahrung gewiß herleitbaren Kausalitätsbegriff aus einer Kantschen Gedankenform abzuleiten. Denn ist der Geist in dem angegebenen Maße der in der Außenwelt gelegenen intelligibelen Objektivität schwach, so ist seine Kraft überhaupt sehr gering, wo Intelligibelen zu erkennen ist, und dann liegen die Kantschen Gedankenformen vor der Schwelle.

Ein anderer möglicher Sinn des zuerst angeführten Satzes ist, daß zwar zunächst und unmittelbar (ohne Kantsche Erkenntnisform) aus der inneren Erfahrung der Kausalitätsbegriff entsteht, daß aber auch die äußere Er-

<sup>1</sup> Selbstverständlich handelt es sich bei der ganzen Kontroverse um die äußere Erfahrung, insofern sich das Denken auf sie bezieht. Die rein sinnliche Erkenntnis liefert natürlich den Ursächlichkeitsbegriff nicht.

fahrung bezüglich des Kausalitätsbegriffes objektiv dasselbe vermag. Und das läßt sich nun wieder doppelt fassen. Dieses „vermögen“ kann so erklärt werden, daß der Geist, der zuerst unmittelbar aus innerer Erfahrung den Kausalitätsbegriff gewonnen, nachher ihn auch unmittelbar aus der äußeren Erfahrung herleite. Eine andere Fassung ist jene, die Gredt (*Elementa philos.*<sup>2</sup>, p. 135, nr. 636) als seine Meinung vertritt. Er schreibt nämlich: „*Ex experientia interna intelligendo hanc ipsam experientiam acquirimus conceptum causae et cognoscimus causas esse in rerum natura; praeterea facili ratiocinio scimus, quidquid novum oritur, habere causam. Cum hoc tamen stat, experientiam externam immediate non manifestare nisi successione, non dependentiam causalem. Utrum habeatur dependentia, hoc inductionis ope investigandum est i. e. repetitis observationibus sub diversis circumstantiis investigandum est, utrum sit accidentalis tantum coexistentia an interna conexio causalis.*“ Besprechen wir nun zunächst die erste Hypothese, daß der Schöpfung des Kausalitätsbegriffes aus der inneren Erfahrung die unmittelbare Herleitung desselben aus der äußeren Erfahrung folge, also ohne eine innere Verbindung zwischen der einen und anderen. Mir kommt dieses zeitliche Später sehr unwahrscheinlich vor und ich bin der Ansicht, daß die Sache sich umgekehrt verhält. Läßt man den Kausalitätsbegriff aus der inneren Erfahrung ursprünglich gewonnen werden, so ist das wohl nicht möglich, ohne daß man dem Subjekte eine nicht geringe Reflexion über sein Seelenleben zuschreibt: „*infallibili conscientiae testimonio constat, nos producere in nobis (intelligendo, volendo etc.) et in aliis rebus (tangendo, movendo, percutiendo) diversas realitates, quae esse accipiunt a nobis, dependenter a nostra actione, et clare percipimus, effectum non tantum esse post actionem, sed ex actione nostra*“ (Gredt a. a. O. p. 134, nr. 635). Ist eine solche Reflexion, die nicht denkbar ist ohne eine Abkehr von der Sinneserkenntnis und den in ihr sich bietenden Inhalten, wohl anzunehmen? Ferner: Ist es nicht unleugbar die Außenwelt, die zunächst in ganz gewaltiger Weise auf den Menschen einwirkt? Gewiß! Es ist zunächst nur seine Sinnestätigkeit, die so unmittelbar getroffen wird. Aber ist diese Tätigkeit mit ihren Inhalten nicht unmittelbar auf den Geist des Menschen hingeordnet, um ihn zu beeinflussen? Ist nicht diese Beeinflussung da-



durch erwiesen, daß der Geist aus dem dargebotenen Sinnesmaterial mittels der *simplex apprehensio* sich die ersten Ideen bildet? Ist es nun nicht denkbar, daß der Geist im Besitz dieser Ideen sich unmittelbar (*implicite* natürlich) den Kausalitätsbegriff bildet, wenn ein Tatsächliches vorliegt, das auch jeden vernünftigen Erwachsenen sprechen läßt: hier liegt eine Ursache mit entsprechender Wirkung vor? Gewiß gibt es genug Fälle, in denen nur mit Hilfe der Induktion sich das Vorhandensein einer Ursache erkennen läßt, aber die Induktion als die Mutter des Kausalitätsbegriffes hinstellen, scheint nicht gerechtfertigt zu sein<sup>1</sup>. Und damit berühren wir schon die zweite erwähnte Fassung der Gewinnung des Kausalitätsbegriffes aus der äußeren Erfahrung, wie diese Gewinnung mit der inneren Erfahrung und der Ableitung des Kausalitätsbegriffes aus dieser in Verbindung gebracht wird. Sie stellt, wie wir sehen, Gredt a. a. O. auf. Ich möchte ihm in diesem Punkte nicht beistimmen, und auch Dr. Kirfel scheint abweichend von ihm zu denken, wenn er a. a. O. p. 280 schreibt: „Ich hätte es nicht gewagt, wie Kneib zu schreiben, daß der Begriff der Ursächlichkeit aus der inneren Erfahrung entsteht“<sup>2</sup>.

Demgemäß möchte ich in folgender Weise die Entstehung des Ursächlichkeitsbegriffes aus der äußeren Erfahrung analysieren. Der Verstand erkennt nach vorausgegangener Sinneserkenntnis, Wahrnehmung eines äußeren Vorganges, gleichviel ob derselbe das Subjekt in Mitleidenschaft zieht, also eine Empfindung auslöst, wie z. B. ein Schlag von außen, oder bloß äußerliche Wahrnehmung für dasselbe im Gefolge hat, wie z. B. die Erregung eines Geräusches durch einen Stock, den jemand auf einen Tisch aufschlug, daß in der Natur ein neues Sein entstanden ist. Er erkennt zugleich unmittelbar (also ohne *ratiocinium*), daß dieses Sein durch ein anderes vor ihm vorhanden gewesenes Sein, das

<sup>1</sup> Wenn man den Ursächlichkeitsbegriff aus der inneren Erfahrung ableitet, so kann man um so mehr die Gewinnung des Begriffes „Körper“ aus der inneren Erfahrung, durch welche dem Subjekt der eigene Körper dargestellt wird, herleiten. Nun dürfte aber die gegenteilige Annahme sicher die wahrscheinlichere und auch die allgemeinere sein.

<sup>2</sup> Es wird Dr. Kirfel wohl von dem, wie mir scheint, wahren Gedanken geleitet sein, daß der in den ersten Anfängen der Erkenntnis stehende Geist dermaßen noch von der Sinneserkenntnis beherrscht wird, daß die Reflexion, die nötig wäre, um den Kausalitätsbegriff zu gewinnen, unwahrscheinlich ist.

das neue Sein nicht schon sofort als mit sich verknüpft aufzeigte, begründet worden ist, und zwar durch etwas, was von diesem ausging, durch dessen Tätigkeit. Damit wird aber zugleich (*implicite*) erkannt, daß das neue Seiende ein bedingt Seiendes ist, bedingt nämlich durch das andere, und damit wird zugleich des Verursachten Nicht-Notwendigkeit zum Sein erkannt. Durch die unmittelbare Verbindung des Begriffes Tätigkeit mit dem Begriff des neuen Seienden entsteht nun unmittelbar der Kausalitätsbegriff. Aber dieser Begriff ist natürlich noch nicht die Erkenntnis des Kausalitätsgesetzes. Denn die Erkenntnis dieses besagt die Erkenntnis von der Notwendigkeit der Ursache für gar alle Fälle, wo ein bedingt Seiendes verwirklicht wird, *actu* wird. Diese Erkenntnis kann *implicite* oder *explicite* vorhanden sein. *Implicite* liegt sie vor bei der nicht reflektierenden oder philosophischen Erkenntnis der Menge der Menschen; diese gewinnen das Kausalitätsgesetz meines Erachtens durch das Erleben, durch das induktionsmäßige Erfahren. Der Philosoph hingegen erhebt das Kausalitätsgesetz rein analytisch, aus der Analyse der eben entwickelten Begriffe wie Lepidi (*la critica della ragione pura secondo Kant*, p. 15) sie meisterhaft gibt:

1. *Ens, quod habet principium, praecedit non-Ens.*
2. *Non-Ens, quod praecedit Ens conditionatum, est Ens possibile.*
3. *Ens possibile habet fundamentum reale.*
4. *Fundamentum reale Entis possibilis est Ens, quod potest Ens possibile constituere in actu (= causare).*

Und so sind die vier *Termini*: *ens conditionatum* — *non-Ens* — *Ens possibile* — *Ens causa* — notwendig und ausnahmslos unter sich verknüpft. Diesbezüglich herrscht für den Geist Evidenz<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Daß sich das Kausalitätsgesetz mit der ihm wesentlichen Evidenz nicht auch aus der inneren Erfahrung ableiten läßt, soll nicht in Abrede gestellt werden, und ebensowenig, daß sich auch in dieser Hypothese, also mit gänzlicher Nichtbeachtung der äußeren kontingenten Natur ein Gottesbeweis stringenter Art konstruieren läßt. Aber wie bekannt, haben Aristoteles und Thomas ihn nicht so konstruiert und wird dessen Konstruktion überhaupt nicht in Angriff genommen.

Nachträglich sei zur Stütze der vertretenen Ansicht von der Entstehung des Kausalitätsbegriffes aus der äußeren Erfahrung noch folgendes bemerkt: Ist es nicht wahr, daß wir zuerst unbewußte.

Damit ist denn auch schon das Nötige gesagt, um die Behauptung des Verfassers richtigzustellen, daß das Kausalitätsprinzip kein einleuchtendes Prinzip sei, ein ominöser Satz, den alle älteren und neueren Vertreter des kritischen Rationalismus bereitwillig unterschreiben: Locke, Hume, Kant, J. St. Mill, Schopenhauer usw. Er schreibt nämlich p. 257: „Wohl ist die Kausalität unmittelbar gegeben, aber nicht als Verstandesform, sondern als Leben (Leben = selbsttätiges Wirken), als die allein mögliche Seinsform der lebendigen Persönlichkeit.“ Mit der Verneinung der Kausalität als Verstandesform — wenn der Verfasser Kausalität im Sinne Kants faßt und nicht die Evidenz des Kausalitätsgesetzes für den Verstand leugnen will, wie er es später tut — hat der Verfasser ja gegen Kant recht; aber er hatte kurz vorher geschrieben: „Daß sich das Kausalitätsverhältnis faktisch nicht auf die Verbindung zweier Gedanken beschränkt, das beweist die logische Undurchsichtigkeit der Beziehung.“ Deshalb sucht der Verfasser nach einem Standpunkt, um die Kausalität, die er einerseits gegen Kant mit Recht als reine Verstandesform leugnet, aber andererseits doch ohne Durchsichtigkeit für den Geist sein läßt, doch als unmittelbar für den Verstand behaupten zu können. Ein unmögliches Unter-

d. h. dem Verstande noch nicht nahegebrachte Empfindungen von Farben, Tönen, Berührungen usw. haben? Ist nun nicht die nächste Stufe die, daß diese unbewußten Empfindungen zu geistigen fortgebildet und erhoben werden? Steckt nun aber nicht in den unbewußten Empfindungen der Kausalbegriff? Kommt nicht der von außen an das Ohr dringende Ton von einem zum Tönen gebrachten Gegenstande her? Kommt nicht die Berührung eines dem Leibe fernen Gegenstandes durch Heranbringung des Gegenstandes an den Leib zustande? Es steckt also a parte rei unmittelbar in den Sinnesempfindungen der Kausalitätsbegriff und er kann deshalb auch unschwer aus ihnen erhoben werden. Eine weitere Bestätigung findet die entwickelte Ansicht darin, daß der letzte metaphysische Grund der Kausalität in den geschaffenen Dingen, die *ratio entis finiti*, ohne jede besondere Schwierigkeit aus der Außenwelt dem Geiste aufleuchtet; weil ein beschränktes Seiende vorliegt, erfaßt der Geist so leicht, unmittelbar, ein über die Grenze sich erstreckendes, ein an das erste sich anfügendes, d. h. ein neues Sein. Die unmittelbare Erkenntnis des einen führt sofort zur Erkenntnis des anderen, und so ergibt sich, daß auch die weiteren bis zur endlichen Gewinnung des Kausalitätsbegriffes führenden Begriffe ebenso leicht gewonnen werden. Weshalb der Geist den Begriff „bedingtes Sein“ (es ist natürlich hier nicht der entwickelte oder reflex gefaßte, sondern der *implicite* existierende Begriff gemeint) nicht zuerst aus der äußeren Erfahrung soll gewinnen können, ist nicht abzusehen.

fangen! Wohl kann man allein aus der inneren Erfahrung, d. h. wenn man den Kausalitätsbegriff aus ihr gebildet werden läßt, das Kausalitätsgesetz stringent ableiten, wenn man nur nicht die besagte Undurchsichtigkeit der Beziehung postuliert; nimmt man aber diese Undurchsichtigkeit an, so ist die Kausalitätsbeziehung nicht einmal bezüglich dessen gesichert, was wir im Innenleben erfahren. Und Welch einen Wert kann da ein Analogieschluß von der Innenwelt auf die Außenwelt haben!

Doch hören wir den Verfasser, der trotz der von ihm angenommenen Undurchsichtigkeit der Kausalitätsbeziehung aus dem inneren Leben des Subjektes sie glaubt genügend herleiten zu können. Er schreibt so: „Die Kausalität ist unmittelbar gegeben, aber nicht als Verstandesform, sondern als Leben (Leben = selbsttätiges Wirken), als die allein mögliche Seinsform der lebendigen Persönlichkeit. Durch die Kausalität des Lebens ist unser Sein verbürgt, und zwar in einer Weise, daß auch die Skepsis nicht dagegen aufkommen kann. Den letzten Beweis gegen jede Skepsis gibt nicht der Verstand, sondern das Leben“ (p. 257.) Nun wohl, wenn nicht der Verstand beim Kausalitätsbegriff beteiligt ist, dann ist es ein ganz blinder Zwang, der uns zur Annahme desselben treibt! Aber dann ist auch nicht abzusehen, weshalb man nicht aus der Kantschen Gedankenform den Kausalitätsbegriff soll ableiten können. Das um so mehr, da doch Kant wenigstens die Kausalität mit dem Verstand in innere Beziehung bringt, nicht ganz ohne Rücksicht auf das vernünftige Denken seine Verstandesformen und auch die Formen zur Erfassung der sinnfälligen Welt postuliert. Nach Dr. Aicher kommt der Kausalitätsbegriff heraus, man weiß nicht wie. Schließlich ist es konsequent der Sensualismus, den wir bei ihm antreffen. Es kann ihm also nur angeraten werden, den eingenommenen Standpunkt aufzugeben und dazu könnten auch den Verfasser Sätze bestimmen, die er selber geschrieben hat. Pag. 257 f. sagt er: „Das Sein als solches ragt ins Bewußtsein hinein und in der Wiedergabe des kausalen Verhältnisses im Denken weist die inhaltliche Bestimmung mit Notwendigkeit über das Bewußtsein hinaus.“ Und: „Kausalität steht im engsten Zusammenhang mit Realität.“ Deshalb ist an diesem Punkte — und „scheint“ nicht bloß an ihm, wie der Verfasser p. 258 schreibt — der Anknüpfungspunkt

zwischen Bewußtsein und Wirklichkeit gegeben. Aber ganz ins Subjektive wird wieder das kausale Verhältnis mit folgenden Sätzen gerückt: „Inwieweit unser Kausalbegriff mit dem in der Wirklichkeit vorhanden gedachten Kausalgesetz übereinstimmt, ist damit allerdings noch nicht entschieden.“ Und: „Mit dem Denken, Wollen, Fühlen, mit der ganzen Persönlichkeit erfassen wir so (d. h. als für alle Realität gültig. Von mir beigelegt) das Sein, weil alle Kausalität analog sein muß der Kausalität unseres eigenen Lebens.“ Was letzteren Satz betrifft, so wird derselbe sicher keinen Kantianer zu einem Zweifel an seiner Theorie veranlassen; was den Einfluß des „Denkens“ anbelangt, so setzt sich der Verfasser damit in Widerspruch zu früher Gesagtem und wenn er auch Wollen und Fühlen an der Erfassung des Seins beteiligt sein läßt, so kommt das auf den Voluntarismus von Wundt hinaus. Wie unklar übrigens der Verfasser bezüglich des Gewinnens des Kausalbegriffes denkt, ergibt sich daraus, daß er einerseits den Kausalbegriff einfach hin durch das „Leben“ (=selbsttätiges Wirken) gewonnen werden läßt, andererseits wieder schreibt: „Näher bestimmt und geklärt wird das transsubjektive Verhältnis durch das Leben“ (p. 258). Was ist nun wahr? Ist das transsubjektive Verhältnis also doch imstande, die Kausalitätsbeziehung zu liefern? Und vordem hieß es, daß wir vom Subjektiven auf das Transsubjektive geführt werden! (Nämlich in der dargelegten seltsamen Art, die der Verfasser setzt.) Wohin führen nun den Verfasser seine Ansichten von der Kausalität? Man sollte meinen, daß das die Innen- und Außenwelt harmonisch zusammenschließende Kausalitätsgesetz als erkannte Beziehung vom Verfasser entsprechend seiner Ansicht, daß Innen- und Außenwelt zur Gewinnung der Kausalitätsbeziehung zusammenwirken, werde verwendet werden oder als verwendbar erklärt werden. Er tut das aber nicht, und so bleiben ihm nur die Teile übrig; es ermöglicht sich nur, das aus der äußeren Erfahrung geschöpfte Kausalitätsgesetz zu verwenden oder die aus der inneren Erfahrung hergeleitete Kausalität. Ersteres kann er prinzipiell nicht tun, wenn wir von dem einen zitierten Satze absehen, in dem er dem transsubjektiven Verhältnis Wert beilegt; er tut es auch nicht, obgleich bedingt; er schreibt nämlich: „Es ist wohl angezeigt, beim kausalen Gottesbeweis vom Selbstbewußtsein und der Existenz des

eigenen Ich auszugehen und die Naturgesetzlichkeit nur zur Bestätigung beizuziehen“ (p. 259). Weshalb kann es allein angezeigt sein, die Naturgesetzlichkeit, d. h. das aus der Welt gewonnene Kausalitätsprinzip nicht für einen Gottesbeweis zu verwerten? Entweder deshalb, weil der Beweis, wenngleich durchaus beweiskräftig, zu umständlich wäre — und davon ist beim Verfasser nicht im mindesten die Rede — oder deshalb, weil der Beweis aus irgendeinem Grunde nicht beweiskräftig ist. Das allein also kann der Verfasser vernünftigerweise meinen wollen; ist es aber seine Meinung, so stellt er sich damit in diametralen Gegensatz zu der kirchlichen Philosophie wie sie Leo XIII. und Pius X. wollen, zu der Philosophie des Aquinaten<sup>1</sup>. Weshalb aber hält der Verfasser einen derartig gefaßten Beweis nicht für überzeugungskräftig? Er schreibt darüber selber: „Die Art dieser Naturgesetzlichkeit kann nur durch die Erfahrung, durch die Naturwissenschaften näher bestimmt werden. Solange aber der Charakter der Naturkausalität noch nicht ganz erforscht ist, scheint es schwer (sic), auf ihr einen Beweis aufzubauen. Es ist ja klar, daß der Nachweis der Kontingenz der Naturdinge ganz verschieden gestaltet werden muß, je nachdem ich denselben einem Vertreter des Atomismus, des Dynamismus oder der energetischen Theorie gegenüberführen soll.“ Darauf ist zu entgegnen:

1. Wenn wir auf die Erforschung der Art der kreatürlichen Kausalität werden warten müssen, um mit Hilfe des Kausalitätsbegriffes einen sicheren Beweis für die Existenz Gottes zu erbringen, so können wir lange warten: denn wie ein Seiendes ein neues Seiendes hervorbringt, ist für den menschlichen Verstand ein undurchdringliches Geheimnis; wir erkennen nur das „daß“ und die Notwendigkeit der Tatsache, weil, wäre es anders, eine vollständige Beziehungslosigkeit der Dinge zueinander bestehen würde; wir hätten eine ganz äußerliche Aufstellung der Naturdinge und diese wäre ewig unveränderlich. Die Dinge wären mithin

<sup>1</sup> Der Verfasser schreibt gewiß „es ist wohl angezeigt“. Das Wort „angezeigt“ und das mystische Wörtchen „wohl“ erwecken die Meinung, der Verfasser äußere keine für ihn feststehende Ansicht. Aber da wäre es doch angezeigter, in solch wichtigen Dingen sich zu einer festen Ansicht durchzuringen, als mit Aufstellungen zu operieren, die ihm selber zweifelhaft sind, zumal da dieselben diametral der kirchlichen Philosophie gegenüberstehen.

entweder ohne alle Wirkungsvermögen, oder wenn sie solche hätten, so wären sie dazu verurteilt, sich nie zu betätigen.

2. Die Erforschung der Art der Naturkausalität kann unmöglich Aufgabe der Naturwissenschaften sein, wie es ihr auch ebenso fern liegt, die letzten Konstitutive des Naturkörpers zu ergründen.

3. Der Nachweis der Kontingenz der Naturdinge ist ganz unabhängig von der Frage nach den letzten Konstitutiven des Naturkörpers. Der Mensch sieht die Tiere außer sich entstehen und vergehen, er kann sich diesen bestimmten Stein als widerspruchlos in dieser Welt nicht existierend denken: er sieht die chemischen Körper beständig sich auflösen und werden — aus alledem schöpft er unschwer den Begriff der Kontingenz der Welt Dinge, ohne auch nur etwas von den philosophischen Theorien über die letzten Gründe des Naturkörpers zu wissen.

Es läßt sich also mit voller überzeugender Kraft aus der Kontingenz der Naturdinge für die Existenz Gottes mittels des aus der transsubjektiven Erfahrung geschöpften Kausalprinzips ein Beweis herleiten, falls man nicht von Anfang an sich auf den Standpunkt stellt, daß der Satz vom zureichenden Grunde nur ein logisches Gesetz sei, somit, wenn es sich um den zureichenden Grund von real Seiendem handelt, nur ein gedachtes real Bedingendes als Konsequenz herauskomme<sup>1</sup>. Damit wird dann die Möglichkeit eines Beweises für die Existenz Gottes aus irgendeinem kontingent Seienden gründlich aufgehoben, auch wenn das Subjekt der Beweisführung sich selber als kontingent erkennt. Deshalb muß auch der Verfasser mit seinem neuen Beweisversuch scheitern. Er schreibt (p. 259 f.):

„Es ist angezeigt, beim kausalen Gottesbeweis vom Selbstbewußtsein und der Existenz des eigenen Ich auszugehen. Wir können zwar auch das eigene Ich nicht in seinen Tiefen erfassen, dagegen ist wohl die Tatsache unmittelbar gegeben, daß unser Ich verursacht ist oder vielmehr daß es nicht bloß Ursache, sondern Wirkung und Ursache zugleich ist. . . . Wir wissen, daß wir nicht Ursache

<sup>1</sup> Wenn der Verfasser (p. 255) auch zwischen den beiden Begriffspaaren Grund und Folge einerseits und Grund und Wirkung andererseits scharf scheidet, so ist es doch logisch unanfechtbar, die Kausalität als Grund von real Bedingtem oder real Kontingentem zu definieren, und insofern ist auch das im Text Gesagte unanfechtbar.

unseres eigenen Seins sind. So erkennen wir uns als verursacht, müssen also das Verursachende suchen. Dies kann ein Absolutes sein. Aber zunächst haben wir nur das Recht, von einer Wirkung auf eine entsprechende Ursache zu schließen, obwohl unser Denken durch Negation der uns beengenden Grenzen zum Absoluten vorgehen kann und oft auch vorgeht. Aber in unserem Bewußtsein ist kein Anhaltspunkt dafür gegeben, daß wir von einem Absoluten gewirkt wären. Auch die Erfahrung führt uns nie zu einem Absoluten. So ist das Absolute zunächst nur Satzung unseres Denkens und würde es bleiben, wenn nicht das Kausalgesetz, der Kausalzusammenhang der Dinge, die Annahme desselben verlangte. Das Verursachtsein unseres Ich führt also zu einem anderen, das entweder selbst wieder verursacht ist oder nicht. Im ersten Fall gehen wir weiter zur nächsten Ursache. Und der Schluß führt mit Notwendigkeit entweder zu einem Nichtverursachten, das Ursache von allen ist, oder aber zur Annahme einer unendlichen Reihe von Ursachen, die alle selbst wieder verursacht sind.“ Aus der Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe führt nun der Verfasser den Beweis nicht weiter, weil ihm diese nicht erwiesen scheint. „Eine evidente Beweisführung ist also hier vorläufig nicht möglich“ (p. 262). Er nimmt nur eine grosse Wahrscheinlichkeit für zwei von ihm beigebrachte Gründe in Anspruch, aus denen selbst bei der Annahme der Denkbarkeit einer unendlichen Reihe an und für sich die Ablehnung derselben doch berechtigt sei, soweit der Sinn der Aufstellung sei „die Existenz einer *causa prima* überflüssig zu machen“. Deshalb kommt der Verfasser auf die schon früher erwähnte Fassung der Kausalität und deren Begründung zurück, die auf p. 258 lautet: „Die lebendige Persönlichkeit erfaßt das Sein, die Realität, die Kausalität — alle drei Begriffe sind nur verschiedene Betrachtungsweisen des einen Seins — im Leben. Gibt es eine Realität, so ist ihre Form notwendig die Kausalität, d. h. jedes reale Sein muß wirklich und wirkend sein. Was nicht wirklich ist, ist überhaupt nicht. Mit dem Denken, Wollen, Fühlen, mit der ganzen Persönlichkeit erfassen wir so das Sein, weil alle Kausalität analog sein muß der Kausalität unseres eigenen Lebens<sup>1</sup>.“ Es ist klar, daß

<sup>1</sup> Von mir gesperrt.



mit dem durch Sperrdruck Hervorgehobenen alles wieder ins Subjektive gerückt wird; es ist ein Zwang, der die Annahme der Kausalität als eines objektiv Gegebenen bewirkt, der Imperativ von Kant vom Ethischen ins Metaphysische übertragen. Deshalb trifft es nicht zu, was der Verfasser will, daß auch mit dem Denken das Sein erfaßt werde, von dem es übrigens allein erfaßt werden kann, weil Fühlen und Wollen, insofern nicht die *ratio boni* sich zeigt, zu einer Erfassung ganz und gar unfähig sind. Hätte der Verfasser mit dem letzten Satzteil nicht alles verdorben, so stünde er auf unserem Standpunkte; denn es ist wahr, was er schreibt: „Jedes Sein muß wirklich und wirkend sein“ und auch, *suo modo*: „Die lebendige Persönlichkeit erfaßt das Sein, die Realität.“

Aber falsch ist wieder, was Verfasser auf p. 260 schrieb; „Ist das Verursachende selbst nicht mehr verursacht, so kann dasselbe als absolut oder als nichtabsolut, aber ewig in der Dauer gedacht werden.“ Es ist doch klar, daß das zuerst Verursachende notwendig als absolut zu denken ist, insofern ein übergeordnetes Sein damit ausgeschlossen wird; denn ein übergeordnetes Sein wäre auch übergeordnet in *ratione efficiendi*. Es ist zwar ein nicht Absolutes von ewiger Dauer für das Denken diskutierbar, aber ein schlechthin nicht Verursachtes kann das Denken schlechterdings nicht anders als in dem Sinne fassen, daß jedes andere Seiende ihm untergeordnet ist. Damit wollen wir dem nicht Verursachten gleichwohl nicht jene Absolutheit sofort beilegen, die in dem Terminus des *actus purus* oder der reinen Aktualität ihren Ausdruck findet.

Der Verfasser schreibt dann auf p. 264: „Völlig unzugänglich ist das Absolute für uns nicht. Wir mögen das Absolute fassen, wie wir wollen, immer muß die Welt, immer müssen wir selbst als eine Offenbarung des Absoluten, Gottes, gelten. So haben wir Anhaltspunkte genug, auch auf gewisse Eigenschaften Gottes zu schließen. Aber rein kausal sind diese Schlüsse nicht mehr. Sie verfahren ebenso nach Analogie als nach dem Kausalgesetz. Wirklich kausal, und zwar mit unbedingter Sicherheit können wir nur von einem Seienden auf ein anderes Seiende schließen, nicht ebenso sicher von der Beschaffenheit eines Seins auf die Beschaffenheit des verursachenden Seins. Wenn auch der Satz: „Daß Ursache und Wirkung notwendig gleichartig, verwandter Natur sein

müssen, ist eine rein subjektive Vorstellungsgewohnheit, welche weder durch die Erfahrung noch durch das Denken irgendwelche Bestätigung erfahren kann<sup>1</sup>, wohl (sic) etwas zu weit geht, so ist doch sicher, daß bei den Beweisen für einzelne Eigenschaften Gottes, auch bei dem Nachweis der Persönlichkeit Gottes, dem kausalen Schließen mehr aufgebürdet und zugemutet wird als er leisten kann. Wollten wir freilich streng den Grundsatz durchführen, daß Ursache und Wirkung gleichartig sein müssen, so wäre nicht bloß aus der Geistigkeit der menschlichen Seele auf die Geistigkeit Gottes, sondern auch aus der Körperlichkeit der Welt auf die Körperlichkeit Gottes zu schließen.“ Demnach führt der kausale Beweisgang gar nicht so besonders weit! Nur die Existenz des Absoluten können wir nach dem Verfasser mit Sicherheit erschließen, sonst gar nichts. Ist nun dem so? Nein! Die Offenbarungsurkunden lehnen diese Aufstellung mit aller Entschiedenheit ab. So heißt es z. B. in der längeren Stelle Weish. 13, 1 ff.: „quorum si specie delectati deos putaverunt, sciant, quanto his dominator eorum speciosior est: speciei enim generator haec omnia constituit. . . . a magnitudine speciei et creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri“, ferner Ps. 18, 2: „coeli enarrant gloriam Dei“. Vgl. auch Röm. 1, 18. Und was die Tradition betrifft, so sei nur an Tertull. Apol. 17 erinnert: „Quod colimus Deus unus est; qui totam molem istam cum omni instrumento elementorum, corporum, spirituum, verbo quo iussit, ratione qua disposuit, virtute qua potuit, de nihilo expressit, in ornamentum maiestatis suae.“ Was dann die maßgebende Lehre des Aquinaten betrifft, so sagt er S. th. I. P. qu. IV art. II in corp.: „Quidquid perfectionis est in effectu, oportet inveniri in causa effectiva vel secundum eandem rationem si sit agens univocum, ut homo generat hominem, vel eminentiori modo, si sit agens aequivocum, sicut in sole est similitudo eorum quae generantur per virtutem solis. Praeexistere autem in virtute causae agentis non est praexistere imperfectiori modo, sed perfectiori“ (mit Ausnahme der causa materialis; *ibid.*). Dieselbe Lehre entwickelt dann der Aquinate ausführlich l. 2 c. Gent. c. 2<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Schneider, Die philosophischen Grundlagen der monistischen Weltanschauung, München 1913, p. 91.

<sup>2</sup> Über den hier berührten Punkt schreibt Geyser: „Lehrbuch der allgemeinen Psychologie“, 2<sup>o</sup>, p. 154: „Das Substrat trägt durch

Aber, wie gesagt, eine unendliche Vollkommenheit der Causa prima auf der ganzen Linie des Seienden soll als aus der Kausalität und der Kontingenz von Dingen unmittelbar sich ergebend nicht behauptet sein. Der Verfasser aber fehlt per defectum; er greift zu dem ideologischen Beweis, um Gott als Geistwesen darzutun.

Damit soll die Kritik beschlossen werden, wenngleich auch noch anderes bestritten werden könnte, wie z. B. daß die mathematischen Sätze als synthetische Sätze a priori zu gelten haben (p. 252).

Aus dem ganzen Artikel des Herrn Dr. Aicher ist ersichtlich, daß derselbe einen unhaltbaren Zwitterstandpunkt zwischen Kant und Thomas einnimmt, wie beim Gesetz vom zureichenden Grunde, so auch bei dem Kausalitätsgesetz. Zwischen Subjekt und Objekt weiß er nicht recht zu scheiden und bringt daher Logik und Metaphysik nicht ins Gleichgewicht. Hätte er sich etwas mehr umgesehen in dem, was geschehen ist, so hätte er gefunden, daß seine Gedanken zum kausalen Gottesbeweis subjektive Konfusionen sind, die den längst besser entwickelten Gottesbeweisen in ihrer objektiven Kraft nicht das geringste anhaben. Der ganze Artikel zeigt, wie unklar der Verfasser überhaupt in den Grundfragen der Erkenntnistheorie ist und zwischen Kantianismus und naivem Realismus hin und herschwankt und dann seinen subjektiven Wissensstand zum geschichtlichen zu erheben wagt.




---

seine Beschaffenheit zur Art der Wirkung bei; denn nicht alles kann in allem hervorgebracht werden. Darum läßt sich auch unter Umständen aus der Natur der Wirkung auf die Natur des Substrates zurückschließen.“ Natürlich können wir nicht a priori deduzieren, daß die Ursache zu dem Zwecke, um die Wirkung hervorzubringen, mit der Wirkung qualitativ gleichartig und quantitativ gleich sein müsse. Aber gänzlich fremd kann die Natur der Ursache zu der Natur der Wirkung unmöglich sein. Das ist a priori einleuchtend.