

Arthur Schopenhauer
Über die vierfache Wurzel
des Satzes vom
zureichenden Grunde
Eine philosophische Abhandlung



HOFENBERG DIGITAL

Arthur Schopenhauer

Über die vierfache Wurzel

des Satzes vom

zureichenden Grunde

Eine philosophische Abhandlung

Arthur Schopenhauer: Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Eine philosophische Abhandlung

Neuausgabe mit einer Biographie des Autors.
Herausgegeben von Karl-Maria Guth, Berlin 2016.

Umschlaggestaltung unter Verwendung des Bildes:
Arthur Schopenhauer als junger Mann, porträtiert 1815 von
Ludwig Sigismund Ruhl

ISBN 978-3-8430-5951-0

Dieses Buch ist auch in gedruckter Form erhältlich:
ISBN 978-3-8430-5259-7 (Broschiert)
ISBN 978-3-8430-5261-0 (Gebunden)

Die Sammlung Hofenberg erscheint im Verlag der Contumax GmbH & Co. KG, Berlin.

Schopenhauers Dissertation lag im Oktober 1813 der Philosophischen Fakultät der Universität Jena vor. Erstdruck: Rudolstadt 1813. Wiedergegeben wird der Text der 2. verbesserten Auflage, Frankfurt am Main 1847, in den spätere Herausgeber allerdings Zusätze integrierten, die sie Schopenhauers Handexemplaren und Manuskriptbüchern entnahmen. Sofern sich diese Zusätze nicht in den laufenden Text einfügen ließen, wurden sie in Fußnoten beigefügt. Diese Fußnoten werden hier gesondert gezählt und sind durch ein A gekennzeichnet.

Der Text dieser Ausgabe folgt:

Arthur Schopenhauer. Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden. Der Text folgt der historisch-kritischen Ausgabe von Arthur Hübscher. Die editorischen Materialien besorgte Angelika Hübscher. Redaktion von Claudia Schmölders, Fritz Senn und Gerd Haffmanns, Zürich: Diogenes, 1977.

Die Paginierung obiger Ausgabe wird in dieser Neuausgabe wortgenau mitgeführt und macht dieses E-Book auch in wissenschaftlichem Zusammenhang zitierfähig. Das Textende der Vorlagenseite wird hier durch die Seitennummer in eckigen Klammern mit grauer Schrift markiert.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind über <http://www.dnb.de> abrufbar.

*Nai ma ton hametera psycha paradonta tetraktyn,
Pagan aenaou phyteôs, rizômat' echousan.*

Vorrede

Diese elementarphilosophische Abhandlung, welche zuerst im Jahr 1813 erschien, als ich mir die Doktorwürde damit erworben hatte, ist nachmals der Unterbau meines ganzen Systems geworden. Dieserhalb darf sie im Buchhandel nicht fehlen; wie Dies, ohne daß ich es wußte, seit vier Jahren der Fall gewesen ist.

Nun aber eine solche Jugendarbeit nochmals mit allen ihren Flecken und Fehlern in die Welt zu schicken schien mir unverantwortlich. Denn ich bedenke, daß die Zeit, da ich nichts mehr werde emendiren können, nicht mehr sehr ferne seyn kann, mit ihr aber erst die Periode meiner eigentlichen Wirksamkeit eintritt, von der ich mich getröste, daß sie eine lange seyn wird, im festen Vertrauen auf die Verheißung des Seneka: *etiamsi omnibus tecum viventibus silentium livor indixerit; venient qui sine offensa, sine gratia judicent (ep. 79)*. Ich habe daher, so weit es angieng, der vorliegenden Jugendarbeit nachgeholfen und muß sogar, bei der Kürze und Ungewißheit des Lebens, es als ein besonderes Glück ansehen, daß mir vergönnt gewesen ist, im sechszigsten Jahre noch zu berichtigen was ich im sechs und zwanzigsten geschrieben hatte.

Dabei nun aber ist es mein Vorsatz gewesen, mit meinem jungen Menschen glimpflich zu verfahren und ihn, so viel als immer möglich, zum Worte kommen und auch ausreden zu lassen. Allein wo er Unrichtiges, oder Überflüssiges

vorbrachte, oder auch das Beste zur Seite liegen ließ, habe ich ihm denn doch ins Wort fallen müssen; und Dies ist oft genug der Fall gewesen; so daß vielleicht Mancher den Eindruck davon erhalten wird, wie wenn ein Alter das Buch eines jungen Mannes vorliest, jedoch es^[9] öfter sinken läßt, um sich in eigenen Exkursen über das Thema zu ergehen.

Es ist leicht abzusehn, daß ein in dieser Art und nach so langer Zeit nachgebessertes Werk nimmermehr die Einheit und Abründung erlangen konnte, welche nur denen zukommt, die aus einem Gusse sind. Sogar schon im Stil und Vortrag wird eine so unverkennbare Verschiedenheit sich fühlbar machen, daß der taktbegabte Leser wohl nie im Zweifel seyn wird, ob er den Alten oder den Jungen hört. Denn freilich ist ein weiter Abstand zwischen dem sanften, bescheidenen Ton des jungen Mannes, der seine Sache vertrauensvoll vorträgt, indem er noch einfältig genug ist, ganz ernstlich zu glauben, daß es Allen, die sich mit Philosophie beschäftigen, um nichts Anderes, als die Wahrheit, zu thun seyn könne und daß folglich wer diese fördert ihnen willkommen seyn werde; – und der festen, mitunter aber etwas rauhen Stimme des Alten, der denn doch endlich hat dahinterkommen müssen, in welche noble Gesellschaft von Gewerbsleuten und unterthänigen Augendienern er da gerathen ist, und worauf es bei ihnen eigentlich abgesehn sei. Ja, wenn jetzt mitunter ihm die Indignation aus allen Poren quillt; so wird der billige Leser ihm auch Das nicht verdenken; hat es doch nachgerade der Erfolg gelehrt, was dabei herauskommt, wenn man, das Streben nach Wahrheit im Munde, die Augen immer nur auf die Intentionen höchster Vorgesetzten gerichtet hält; und

wenn dabei, von der andern Seite, das *e quovis ligno fit Mercurius* auch auf die großen Philosophen ausgedehnt und demnach ein plumper Scharlatan, wie Hegel, getrost zu einem solchen gestämpelt wird. Die Deutsche Philosophie steht nämlich da, mit Verachtung beladen, vom Auslande verspottet, von den redlichen Wissenschaften ausgestoßen, – gleich einer Metze, die, für schnöden Lohn, sich gestern Jenem, heute Diesem Preis gegeben hat; und die Köpfe der jetzigen Gelehrten generation sind desorganisirt durch Hegel'schen Unsinn: zum Denken unfähig, roh und betäubt werden sie die Beute des platten Materialismus, der aus dem Basiliskenei hervorgekrochen ist. Glück zu! Ich kehre zu meiner Sache zurück.

Über die Disparität des Tones also wird man sich zu trösten haben: denn ich konnte hier nicht, wie ich bei meinem Hauptwerke gethan, die spätern Zusätze abgesondert beifügen; kommt^[10] es doch auch nicht darauf an, daß man wisse, was ich im sechs und zwanzigsten und was im sechzigsten Jahre geschrieben habe; vielmehr nur darauf, daß Die, welche in den Grundbegriffen alles Philosophirens sich orientiren, sich festsetzen und klar werden wollen, auch an diesen wenigen Bogen ein Büchelchen erhalten, woraus sie etwas Tüchtiges, Solides und Wahres lernen können: und Dies, hoffe ich, wird der Fall seyn. Sogar ist, bei der Ausführung, die manche Theile jetzt erhalten haben, eine kompendiose Theorie des gesammten Erkenntnißvermögens daraus geworden, welche, indem sie immer nur dem Satz vom Grunde nachgeht, die Sache von einer neuen und eigenthümlichen Seite vorführt, ihre Ergänzung dann aber durch das erste Buch der »Welt als

Wille und Vorstellung«, nebst dazu gehörigen Kapiteln des zweiten Bandes, und durch die Kritik der Kantischen Philosophie erhält.

Frankfurt a. M. im September 1847.^[11]

1. Einleitung

§ 1. Die Methode

Plato der göttliche und der erstaunliche Kant vereinigen ihre nachdrucksvollen Stimmen in der Anempfehlung einer Regel zur Methode alles Philosophirens, ja alles Wissens überhaupt¹. Man soll, sagen sie, zweien Gesetzen, dem der *Homogenität* und dem der *Specifikation*, auf gleiche Weise, nicht aber dem einen, zum Nachtheil des andern, Genüge leisten. Das Gesetz der *Homogenität* heißt uns, durch Aufmerken auf die Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen der Dinge, Arten erfassen, diese eben so zu Gattungen, und diese zu Geschlechtern vereinigen, bis wir zuletzt zum obersten. Alles umfassenden Begriff gelangen. Da dieses Gesetz ein transscendentales, unserer Vernunft wesentliches ist, setzt es Übereinstimmung der Natur mit sich voraus, welche Voraussetzung ausgedrückt ist in der alten Regel: *entia praeter necessitatem non esse multiplicanda*. - Das Gesetz der *Specifikation* drückt Kant dagegen so aus: *entium varietates non temere esse minuendas*. Es heischt nämlich, daß wir die unter einem vielumfassenden Geschlechtsbegriff vereinigten Gattungen und wiederum die unter diesen begriffenen, hohem und niederem Arten wohl unterscheiden, uns hütend, irgend einen Sprung zu machen und wohl gar die niedern Arten, oder vollends Individuen, unmittelbar^[13] unter den Geschlechtsbegriff zu subsumiren; indem jeder Begriff noch einer Eintheilung in niedrigere fähig ist und sogar keiner auf die bloße Anschauung herabgeht. Kant lehrt, daß beide Gesetze transscendentale, Übereinstimmung der Dinge mit

sich *a priori* postulierende Grundsätze der Vernunft seien, und Plato scheint das Selbe auf seine Weise auszudrücken, indem er sagt, diese Regeln, denen alle Wissenschaft ihre Entstehung verdanke, seien zugleich mit dem Feuer des Prometheus vom Göttersitze zu uns herabgeworfen.[14]

Fußnoten

1 *Platon. Phileb. pp. 219-223. Politic. 62, 63. Phaedr. 361-363. ed. Bip. Kant, Krit. d. reinen Vern., Anhang zur transsc. Dialektik.*

§ 2. Ihre Anwendung in gegenwärtigem Fall

Das letztere dieser Gesetze finde ich, so mächtiger Empfehlung ungeachtet, zu wenig angewendet auf einen Hauptgrundsatz in aller Erkenntniß, den *Satz vom zureichenden Grunde*. Obgleich man nämlich längst und oft ihn allgemein aufgestellt hat, so hat man dennoch seine höchst verschiedenen Anwendungen, in deren jeder er eine andere Bedeutung erhält, und welche daher seinen Ursprung aus verschiedenen Erkenntnißkräften verrathen, gehörig zu sondern vernachlässigt. Daß aber gerade bei Betrachtung unserer Geisteskräfte die Anwendung des Principis der Homogenität, mit Vernachlässigung des ihm entgegengesetzten, viele und langdauernde Irrthümer erzeugt und dagegen die Anwendung des Gesetzes der Specifikation die größten und wichtigsten Fortschritte bewirkt hat, – dies lehrt die Vergleichung der Kantischen Philosophie mit allen früheren. Es sei mir deshalb vergönnt, eine Stelle herzusetzen, in der Kant die Anwendung des Gesetzes der Specifikation auf die Quellen unserer Erkenntnisse empfiehlt, indem solche meinem gegenwärtigen Bestreben seine Würdigung giebt. »Es ist von der äußersten Erheblichkeit, Erkenntnisse, die ihrer Gattung und Ursprunge nach von andern unterschieden sind, zu isoliren und sorgfältig zu verhüten, daß sie nicht mit andern, mit welchen sie im Gebrauche gewöhnlich verbunden sind, in ein Gemische zusammenfließen. Was Chemiker beim Scheiden der Materien, was Mathematiker in ihrer reinen Größenlehre thun, das liegt noch weit mehr dem Philosophen ob, damit er den Antheil, den^[14] eine besondere Art der Erkenntniß am herumschweifenden

Verstandesgebrauch hat, ihren eigenen Werth und Einfluß, sicher bestimmen könne.« (Kritik d. rein. Vern., der Methodenlehre 3. Hauptst.)^[15]

§ 3. Nutzen dieser Untersuchung

Sollte mir zu zeigen gelingen, daß der zum Gegenstand dieser Untersuchung gemachte Grundsatz nicht unmittelbar aus *einer*, sondern zunächst aus *verschiedenen* Grunderkenntnissen unsers Geistes fließt; so wird daraus folgen, daß die Nothwendigkeit, welche er als ein *a priori* feststehender Satz bei sich führt, ebenfalls nicht *eine* und überall *die selbe*, sondern eine eben so vielfache, wie die Quellen des Satzes selbst ist. Dann aber wird Jeder, der auf den Satz einen Schluß gründet, die Verbindlichkeit haben, genau zu bestimmen, auf welche der verschiedenen, dem Satze vom Grunde liegenden Nothwendigkeiten er sich stütze, und solche durch einen eigenen Namen (wie ich welche vorschlagen werde) zu bezeichnen. Ich hoffe, daß dadurch für die Deutlichkeit und Bestimmtheit im Philosophiren Einiges gewonnen seyn wird, und halte die, durch genaue Bestimmung der Bedeutung jedes Ausdrucks zu bewirkende, größtmögliche Verständlichkeit für ein zur Philosophie unumgänglich nöthiges Erforderniß, um uns vor Irrthum und absichtlicher Täuschung zu sichern und jede im Gebiet der Philosophie gewonnene Erkenntniß zu einem sicheren und nicht, durch später aufgedeckten Mißverstand oder Zweideutigkeit, uns wieder zu entreißenden Eigenthum zu machen. Überhaupt wird der ächte Philosoph überall Helle und Deutlichkeit suchen, und stets bestrebt seyn, nicht einem trüben, reißenden Regenbach zu gleichen, sondern vielmehr einem Schweizer See, der, durch seine Ruhe, bei großer Tiefe große Klarheit hat, welche eben erst die Tiefe sichtbar macht. *La clarté est la bonne foi des philosophes* hat Vauvenargues gesagt. Der unächte

hingegen wird zwar keineswegs nach Talleyrand's Maxime, durch die Worte seine Gedanken, vielmehr nur seinen Mangel daran zu verbergen suchen, und wird die aus eigener Unklarheit des^[15] Denkens erwachsende Unverständlichkeit seiner Philosopheme dem Leser ins Gewissen schieben. Hieraus erklärt sich, warum in einigen Schriften, z.B. den Schelling'schen, der didaktische Ton so häufig in den scheltenden übergeht, ja oft die Leser schon zum voraus, durch Anticipation ihrer Unfähigkeit, gescholten werden.^[16]

§ 4. Wichtigkeit des Satzes vom zureichenden Grunde

Sie ist überaus groß, da man ihn die Grundlage aller Wissenschaft nennen darf. *Wissenschaft* nämlich bedeutet ein *System* von Erkenntnissen, d.h. ein Ganzes von verknüpften Erkenntnissen, im Gegensatz des bloßen Aggregats derselben. Was aber Anderes, als der Satz vom zureichenden Grunde, verbindet die Glieder eines Systems? Das eben zeichnet jede Wissenschaft vor dem bloßen Aggregat aus, daß ihre Erkenntnisse eine aus der andern, als ihrem Grunde, folgen. Darum sagt schon Plato: *kai gar hai doxai hai alêtheis ou pollou axiai eisin, heôs an tis autas dêse aítias logismô. (etiam opiniones verae non multi pretii sunt, donec quis illas ratiocinatione a causis ducta liget.) Meno, p. 385. Bip.* - Zudem enthalten fast alle Wissenschaften Kenntnisse von Ursachen, aus denen die Wirkungen sich bestimmen lassen, und eben so andere Erkenntnisse von Nothwendigkeiten der Folgen aus Gründen, wie sie in unserer ferneren Betrachtung vorkommen werden; welches bereits Aristoteles ausdrückt in den Worten: *pasa epistêmê dianoêtikê, ê kai metechousa ti dianoias, peri aítias kai archas esti. (omnis intellectualis scientia, sive aliquo modo intellectu participans, circa causas et principia est). Metaph. V, 1.* - Da es nun die, von uns stets *a priori* gemachte Voraussetzung, daß Alles einen Grund habe, ist, die uns berechtigt, überall Warum zu fragen; so darf man das Warum die Mutter aller Wissenschaften nennen.[16]

§ 5. Der Satz selbst

Weiterhin soll gezeigt werden, daß der Satz vom zureichenden Grunde ein gemeinschaftlicher Ausdruck mehrerer *a priori* gegebener Erkenntnisse ist. Vorläufig muß er indessen in irgend einer Formel aufgestellt werden. Ich wähle die Wolfische als die allgemeinste: *Nihil est sine ratione cur potius sit, quam non sit*. Nichts ist ohne Grund warum es sei.[17]

2. Übersicht des Hauptsächlichsten, so bisher über den Satz vom zureichenden Grunde gelehrt worden

§ 6. Erste Aufstellung des Satzes und Unterscheidung zweier Bedeutungen desselben

Für einen solchen Ur-Grundsatz aller Erkenntniß mußte auch der, mehr oder weniger genau bestimmte, abstrakte Ausdruck sehr früh gefunden werden; daher es schwer und dabei nicht von großem Interesse seyn möchte, nachzuweisen, wo zuerst ein solcher vorkommt. Plato und Aristoteles stellen ihn noch nicht förmlich als einen Hauptgrundsatz auf, sprechen ihn jedoch öfter als eine durch sich selbst gewisse Wahrheit aus. So sagt *Plato*, mit einer Naivetät, welche gegen die kritischen Untersuchungen der neuen Zeit wie der Stand der Unschuld gegen den der Erkenntniß des Guten und Bösen erscheint: *anankaion, panta ta gignomena dia tina aitian gignesthai; pôs gar an chôris toutôn gignoito; (necesse est, quaecunque fiunt, per aliquam causam fieri: quomodo enim absque ea fierent?) Phileb. p. 240 Bip.* und wieder im Timäos (p. 302) *pan de to gignomenon hyp' aitiou tinos ex anankês gignesthai; panti gar adynaton chôris aitiou genesin schein. (quidquid gignitur, ex aliqua causa necessario gignitur: sine causa enim oriri quidquam, impossibile est.)* - *Plutarch*, am Schlusse seines Buches *de fato*, führt unter den Hauptsätzen der *Stoiker* an: *malista men kai prôton doxeie, to mêden anaitiôs gignesthai, alla kata proêgoumenas*

aitias. (maxime id primum esse videbitur,[18] nihil fieri sine causa, sed omnia causis antegressis).

Aristoteles stellt in den *Analyt. post. 1, 2* den Satz vom Grunde gewissermaßen auf, durch die Worte: *epistasthai de oiometha hekaston haplôs, hotan tèn t' aitian oiometha ginôskein, di hên to pragma estin, hoti ekeinou aitia estin, kai mê endechesthai touto allôs einai. (Scire autem putamus unamquamque rem simpliciter, quum putamus causam cognoscere, propter quam res est, ejusque rei causam esse, nec posse eam aliter se habere).* Auch giebt er in der *Metaphysik, Lib. IV. c. 1*, schon eine Eintheilung der verschiedenen Arten der Gründe, oder vielmehr der Principien, *archai*, deren er acht Arten annimmt; welche Eintheilung aber weder gründlich, noch scharf genug ist. Jedoch sagt er hier vollkommen richtig: *pasôn men oun koinon tôn archôn, to prôton einai, hothên ê estin, ê ginetai, ê gignôsketai. (omnibus igitur principiis commune est, esse primum, unde aut est, aut fit, aut cognoscitur).* Im folgenden Kapitel unterscheidet er verschiedene Arten der Ursachen; wiewohl mit einiger Seichtigkeit und Verworrenheit zugleich. Besser jedoch, als hier, stellt er vier Arten der Gründe auf in den *Analyt. post. II, 11. aitiai de tessares mia men to ti ên einai; mia de to tinôn ontôn, anankê touto einai; hetera de, hê ti prôton ekinêse; tetartê de, to tinos heneka. (causae autem quatuor sunt: una quae explicat quid res sit; altera, quam, si quaedam sint, necesse est esse; tertia, quae quid primum movit; quarta id, cujus gratia).* Dieses ist nun der Ursprung der von den Scholastikern durchgängig angenommenen Eintheilung der *causarum* in *causas materiales, formales, efficientes et finales*; wie dies denn

auch zu ersehn aus *Suarii disputationibus metaphysicis*^[19] , diesem wahren Kompendio der Scholastik, *disp. 12, sect. 2 et 3*. Aber sogar noch *Hobbes (de corpore, P. II. C.10, § 7.)* führt sie an und erklärt sie. – Jene Eintheilung ist im Aristoteles nochmals, und zwar etwas ausführlicher und deutlicher, zu finden: nämlich *Metaph. I, 3*. Auch im Buche *de somno et vigilia, c. 2*, ist sie kurz angeführt. – Was jedoch die so höchst wichtige Unterscheidung zwischen Erkenntnißgrund und Ursache betrifft, so verräth zwar Aristoteles gewissermaßen einen Begriff von der Sache, sofern er in den *Analyt. post. I, 13*, ausführlich darthut, daß das Wissen und Beweisen, *daß* etwas sei, sich sehr unterscheide von dem Wissen und Beweisen, *warum* es sei: was er nun als Letzteres darstellt, ist die Erkenntniß der Ursache, was als Ersteres, der Erkenntnißgrund. Aber zu einem ganz deutlichen Bewußtseyn des Unterschiedes bringt er es doch nicht; sonst er ihn auch in seinen übrigen Schriften festgehalten und beobachtet haben würde. Dies aber ist durchaus nicht der Fall: denn sogar wo er, wie in den oben beigebrachten Stellen, darauf ausgeht, die verschiedenen Arten der Gründe zu unterscheiden, kommt ihm der in dem hier in Betracht genommenen Kapitel angeregte, so wesentliche Unterschied nicht mehr in den Sinn; und überdies gebraucht er das Wort *aition* durchgängig für jeden Grund, welcher Art er auch sei, nennt sogar sehr häufig den Erkenntnißgrund, ja, die Prämissen eines Schlusses, *aitias*: so z.B. *Metaph. IV, 18. Rhet. II, 21. de plantis I. p. 816. (ed. Berol.)* besonders *Analyt. post. I, 2*, wo geradezu die Prämissen eines Schlusses *aitiai tou symperasmatos* heißen. Wenn man aber zwei verwandte

Begriffe durch das selbe Wort bezeichnet; so ist dies ein Zeichen, daß man ihren Unterschied nicht kennt, oder doch nicht festhält: denn zufällige Homonymie weit verschiedener Dinge ist etwas ganz Anderes. Am auffallendsten kommt aber dieser Fehler zu Tage in seiner Darstellung des Sophisma's *non causae ut causa, parato mê aition hês aition* im Buche *de sophisticis elenchis, c.5*. Unter *aition* versteht er hier durchaus nur den Beweisgrund, die Prämissen, also einen Erkenntnißgrund, indem das Sophisma darin besteht, daß man ganz richtig etwas als unmöglich darthut, dasselbe jedoch auf den damit bestrittenen Satz gar nicht einfließt, welchen man dennoch dadurch umgestoßen zu haben vorgiebt. Von physischen^[20] Ursachen ist also dabei gar nicht die Rede. Allein der Gebrauch des Wortes *aition* hat bei den Logikern neuerer Zeit so viel Gewicht gehabt, daß sie, bloß daran sich haltend, in ihren Darstellungen der *fallaciarum extra dictionem* die *fallacia non causae ut causa* durchgängig erklären als die Angabe einer physischen Ursache, die es nicht ist: so z.B. Reimarus, G. E. Schulze, Fries und Alle, die mir vorgekommen: erst in Twisten's Logik finde ich dies Sophisma richtig dargestellt. Auch in sonstigen wissenschaftlichen Werken und Disputationen wird, in der Regel, durch die Anschuldigung einer *fallacia non causae ut causa* die Einschlebung einer falschen Ursache bezeichnet.

Von dieser, bei den Alten durchgängig vorhandenen Vermengung und Verwechslung des logischen Gesetzes vom Erkenntnißgrunde mit dem transcendentalen Naturgesetz der Ursache und Wirkung liefert uns noch *Sextus Empirikus* ein starkes Beispiel. Nämlich im 9. Buche

adversus Mathematicos, also dem Buche *adv. physicos*, § 204, unternimmt er, das Gesetz der Kausalität zu beweisen, und sagt: Einer, der behauptet, daß es keine Ursache (*aitia*) gebe, hat entweder keine Ursache (*aitia*), aus der er dies behauptet, oder er hat eine. Im ersten Falle ist seine Behauptung nicht wahrer, als ihr Gegentheil: im andern stellt er eben durch seine Behauptung fest, daß es Ursachen giebt.

Wir sehn also, daß die Alten es noch nicht zur deutlichen Unterscheidung zwischen der Forderung eines Erkenntnißgrundes zur Begründung eines Urtheils und der einer Ursache zum Eintritt eines realen Vorganges gebracht haben. – Was nun späterhin die Scholastiker betrifft, so war das Gesetz der Kausalität ihnen eben ein über alle Untersuchung erhabenes Axiom: *non inquirimus an causa sit, quia nihil est per se notius*, sagt Suarez, *Disp. 12, sect. 1*. Dabei hielten sie die oben beigebrachte Aristotelische Eintheilung der Ursachen fest: hingegen die hier in Rede stehende nothwendige Unterscheidung haben, so viel mir bekannt, auch sie sich nicht zum Bewußtseyn gebracht.[21]

§ 7. Cartesius

Denn sogar unsern vortrefflichen Cartesius, den Anreger der subjektiven Betrachtung und dadurch den Vater der neueren Philosophie, finden wir, in dieser Hinsicht, noch in kaum erklärlichen Verwechselungen begriffen, und werden sogleich sehn, zu welchen ernstlichen und beklagenswerthen Folgen diese in der Metaphysik geführt haben. Er sagt in der *responsio ad secundas objectiones in meditationes de prima philosophia, axioma I: Nulla res existit, de qua non possit quaeri, quaenam sit causa, cur existat. Hoc enim de ipso Deo quaeri potest, non quod indigeat ulla causa ut existat, sed quia ipsa ejus naturae immensitas est causa sive ratio, propter quam nulla causa indiget ad existendum.* Er hätte sagen müssen: die Unermeßlichkeit Gottes ist ein Erkenntnißgrund, aus welchem folgt, daß Gott keiner Ursache bedarf. Er vermengt jedoch Beides, und man sieht, daß er sich des großen Unterschiedes zwischen Ursache und Erkenntnißgrund nicht deutlich bewußt ist. Eigentlich aber ist es die Absicht, welche bei ihm die Einsicht verfälscht. Er schiebt nämlich hier, wo das Kausalitätsgesetz eine *Ursache* fordert, statt dieser einen *Erkenntnißgrund* ein, weil ein solcher nicht gleich wieder weiter führt, wie jene; und bahnt sich so, durch eben dieses Axiom, den Weg zum *ontologischen Beweise* des Daseyns Gottes, dessen Erfinder er ward, nachdem *Anselmus* nur die Anleitung dazu im Allgemeinen geliefert hatte. Denn gleich nach den Axiomen, von denen das angeführte das erste ist, wird nun dieser ontologische Beweis förmlich und ganz ernsthaft aufgestellt: ist er ja doch in jenem Axiom eigentlich schon ausgesprochen, oder liegt

wenigstens so fertig darin, wie das Hühnchen im lange bebrüteten Eie. Also, während alle andern Dinge zu ihrem Daseyn einer Ursache bedürfen, genügt dem auf der Leiter des kosmologischen Beweises^[22] herangebrachten Gotte, statt derselben, die in seinem eigenen Begriffe liegende *immensitas*: oder, wie der Beweis selbst sich ausdrückt: *in conceptu entis summe perfecti existentia necessaria continetur*. Dies also ist der *tour de passe-passe*, zu welchem man die schon dem Aristoteles geläufige *Verwechselung der beiden Hauptbedeutungen des Satzes vom Grunde*, sogleich *in majorem Dei gloriam*, gebrauchte.

Beim Lichte und unbefangen betrachtet ist nun dieser berühmte ontologische Beweis wirklich eine allerliebste Schnurre. Da denkt nämlich Einer, bei irgend einer Gelegenheit, sich einen Begriff aus, den er aus allerlei Prädikaten zusammengesetzt, dabei jedoch Sorge trägt, daß unter diesen, entweder blank und baar, oder aber, welches anständiger ist, in ein anderes Prädikat, z.B. *perfectio*, *immensitas*, oder so etwas, eingewickelt, auch das Prädikat der Realität oder Existenz sei. Bekanntlich kann man aus einem gegebenen Begriffe alle seine wesentlichen, d.h. in ihm mit gedachten, Prädikate, und eben so auch die wesentlichen Prädikate dieser Prädikate, mittelst lauter analytischer Urtheile, herausziehn, welche demnach *logische* Wahrheit, d.h. an dem gegebenen Begriff ihren Erkenntnißgrund haben. Demgemäß holt nun Jener aus seinem beliebig erdachten Begriff auch das Prädikat der Realität, oder Existenz, heraus: und darum nun soll ein dem Begriff entsprechender Gegenstand, unabhängig von demselben, in der Wirklichkeit existiren!

»Wär' der Gedank' nicht so verwünscht gescheut,
Man wär' versucht ihn herzlich dumm zu nennen.«

Übrigens ist die einfache Antwort auf eine solche ontologische Demonstration: »Es kommt Alles darauf an, wo du deinen Begriff her hast: ist er aus der Erfahrung geschöpft; *à la bonne heure*, da existirt sein Gegenstand und bedarf keines weitem Beweises: ist er hingegen in deinem eigenen *sinciput*^[23] ausgeheckt; da helfen ihm alle seine Prädikate nichts: er ist eben ein Hirngespinst.« Daß aber die Theologie, um in dem ihr ganz fremden Gebiet der Philosophie, als wo sie gar zu gerne wäre, Fuß zu fassen, zu dergleichen Beweisen hat ihre Zuflucht nehmen müssen, erregt ein sehr ungünstiges Vorurtheil gegen ihre Ansprüche. – Aber o! über die prophetische Weisheit des Aristoteles! Er hatte nie etwas vernommen vom ontologischen Beweise; aber, als sähe er vor sich in die Nacht der kommenden finstern Zeiten, erblickte darin jene scholastische Flause und wollte ihr den Weg verrennen, demonstirt er sorgfältig, im 7. Kapitel des 2. Buchs *Analyticorum posteriorum*, daß die Definition einer Sache und der Beweis ihrer Existenz zwei verschiedene und ewig geschiedene Dinge sind, indem wir durch das eine erfahren, *was* gemeint sei, durch das andere aber, *daß* so etwas existire: und wie ein Orakel der Zukunft spricht er die Sentenz aus: *to d' einai ouk ousia ouden; ou gar genos to on: esse autem nullius rei essentia est, quandoquidem ens non est genus*. Das besagt: »Die Existenz kann nie zur Essenz, das Daseyn nie zum Wesen des Dinges gehören.« – Wie sehr hingegen Herr v. *Schelling* den ontologischen Beweis venerirt, ist zu ersehn aus einer langen Note S. 152

des ersten Bandes seiner philosophischen Schriften von 1809. Aber etwas noch Lehrreicherer ist daraus zu ersehn, nämlich, wie dreistes, vornehmthuendes Schwadroniren hinreicht, den Deutschen Sand in die Augen zu streuen. Daß aber gar ein so durchweg erbärmlicher Patron, wie *Hegel*, dessen ganze Philosophasterei eigentlich eine monströse Amplifikation des ontologischen Beweises war, diesen gegen Kants Kritik hat vertheidigen wollen, ist eine Allianz, deren der ontologische Beweis selbst sich schämen würde, so wenig sonst das Schämen seine Sache ist. – Man erwarte nur nicht, daß ich mit Achtung von Leuten spreche, welche die Philosophie in Verachtung gebracht haben.[24]

§ 8. Spinoza

Obgleich Spinoza's Philosophie hauptsächlich im Negiren des von seinem Lehrer Cartesius aufgestellten zwiefachen Dualismus, nämlich zwischen Gott und Welt, und zwischen Seele und Leib, besteht; so blieb er ihm doch völlig getreu in der oben nachgewiesenen Verwechselung und Vermischung des Verhältnisses zwischen Erkenntnißgrund und Folge mit dem zwischen Ursache und Wirkung; ja, er suchte aus derselben, für seine Metaphysik, wo möglich noch größere Vortheile zu ziehn, als sein Lehrer für die seinige daraus gezogen hatte: denn die besagte Verwechselung ist die Grundlage seines ganzen Pantheismus geworden.

In einem Begriffe nämlich sind alle seine wesentlichen Prädikate enthalten, *implicite*; daher sie, durch bloß analytische Urtheile, sich *explicite* aus ihm entwickeln lassen: die Summe dieser ist seine Definition. Diese ist daher von ihm selbst, nicht dem Inhalt, sondern nur der Form nach, verschieden; indem sie aus Urtheilen besteht, die alle in ihm mitgedacht sind, und daher in ihm ihren Erkenntnißgrund haben, sofern sie sein Wesen darlegen. Diese können demnach angesehen werden als die Folgen jenes Begriffs, als ihres Grundes. Dieses Verhältniß eines Begriffs zu den in ihm gegründeten und aus ihm entwickelbaren analytischen Urtheilen ist nun ganz und gar das Verhältniß, welches Spinoza's sogenannter Gott zur Welt, oder richtiger, welches die einzige und alleinige Substanz zu ihren zahllosen Accidenzien hat. (*Deus, sive substantia constans infinitis attributis.. Eth. I. pr. 11. - Deus, sive omnia Dei attributa.*) Es ist also das Verhältniß des Erkenntnißgrundes zu seiner Folge; statt daß der *wirkliche*