

## 5. Zusammenfassung und Ausblick

Die bisher besprochenen Ausführungen des Thomas vermitteln eine klare Vorstellung davon, was wir meinen, wenn wir von Wahrheit sprechen. In unserem Sprachgebrauch zeigt sich ein Vorverständnis davon, was der Begriff der Wahrheit bedeutet. In erster Linie nennen wir Aussagen 'wahr' und wollen damit sagen, daß sie die Erkenntnis eines wirklich bestehenden Sachverhaltes zum Ausdruck bringen. Eben dieser Sinngehalt, den man dem Wahrheitsbegriff gemeinhin unreflektierterweise beilegt, wird in *De veritate* erklärt und systematisiert.

Thomas geht auch auf die Frage ein, wie die Angleichung zwischen Verstand und Wirklichkeit möglich ist. Sie ist nur möglich, insofern einerseits der Verstand dazu in der Lage ist, sich auf wirkliche Sachverhalte zu beziehen, und andererseits das Seiende so beschaffen ist, daß es erkennbar ist. Die Begründungen, die Thomas für die Aussagen über die Leistungsfähigkeit des Verstandes und die Beschaffenheit des Seienden anführt, sind allerdings ineinandergeschachtelt. Auf der einen Seite wird gesagt, daß die Urteile als Produkte des Verstandes Träger der Wahrheit sind, weil sie anders als ein das Wassein erfassender Begriff auf das Seiende ausgerichtet sind. In Urteilen sprechen wir einzelnen Seienden oder einer Vielzahl einzelner Seiender ein allgemeines Wassein zu oder ab und erkennen das Seiende auf diese Weise gemäß seinen allgemeinen Seinsweisen, als ein *unum* und eine *res*. Auf der anderen Seite werden dem Seienden aber eben diese allgemeinsten Seinsweisen zugeschrieben, weil davon auszugehen ist, daß die Struktur eines Urteils über Grundzüge des Seienden Aufschluß gibt. Wir beziehen uns in Urteilen auf konkret Seiendes, dem irgendeine Sachhaltigkeit zukommt, und gehen aus diesem Grund davon aus, daß alles in der Wirklichkeit immer zugleich ein *unum* und eine *res* ist, ein einzelnes Seiendes, dem in individuierter Weise ein Wassein zukommt.

Um zu zeigen, daß sich der menschliche Verstand den Dingen angleichen kann, diese Übereinkunft zwischen unserem Erkenntnisvermögen und der Wirklichkeit tatsächlich möglich ist, bleibt Thomas allerdings nicht bei diesen vorläufigen Erklärungsversuchen stehen. Daß die Angleichung unseres Verstandes an die Wirklichkeit gelingen kann, gründet letztlich darin, daß das Seiende von einem Verstand, nämlich dem schöpferischen Verstand Gottes, hervorgebracht worden ist. Das Seiende ist daher seinem Ursprung nach etwas Verstehbares und der menschliche Verstand ist als ein besonderes Seiendes so verwirklicht, daß er die Wirklichkeit prinzipiell erkennen kann. Wie ist diese Einbeziehung eines Schöpfergottes in

die Argumentation zu bewerten? Da der Wahrheitsbegriff zunächst im Rahmen der Transzendentalienlehre expliziert wurde, in der nur vom *ens inquantum est ens* und in diesem Zusammenhang von der menschlichen Erkenntniskraft die Rede war, in der also Lehren rein ontologischer Art thematisiert wurden, liegt die Frage nahe, ob nun mit der Bezugnahme auf einen göttlichen Verstand der Boden der Ontologie nicht zugunsten theologischer Überlegungen verlassen wird. Nach Thomas ist das nicht der Fall, weil Gott — anders als in der auf die biblische Offenbarung gestützten Theologie — nicht selbst zum Gegenstand der Untersuchung gemacht wird, sondern der Rückgriff auf Gott die Funktion einer Letztbegründung erfüllt. Theologie in diesem Sinne gehört nach der Lehre des Thomas zur Philosophie.<sup>33</sup> Auch im Rahmen der Wahrheitslehre machen die Betrachtungen über die göttliche Wahrheit denjenigen Teil der Überlegungen aus, der den philosophischen Gedankengang allererst in befriedigender Weise zum Abschluß bringt.

## C. DIE WAHRHEIT IM GÖTTLICHEN VERSTAND

In *De ver. q. 1* ist vom göttlichen Verstand erstmalig im 2. Artikel die Rede. Nachdem im ersten Artikel herausgestellt wurde, daß Wahrheit eine Angleichung von Verstand und Ding ist, ist im folgenden zu klären, welchem der Relationsglieder das Wahrsein in erster Linie zukommt. In seiner Antwort lehrt Thomas, daß Wahrheit primär dem Verstand zuzusprechen ist, weil die Angleichung in diesem ihren Abschluß findet. Den Dingen sprechen wir das Wahrsein nur in einem abgeleiteten Sinne zu, und zwar insofern sie auf ein erkennendes Vermögen hingeeordnet sind. Hinsichtlich dieser Vermögen unterscheidet Thomas zwischen dem theoretischen Verstand des Menschen, dem praktischen Verstand des Menschen und dem göttlichen Verstand. Das Verhältnis, das diese verschiedenen geistigen Vermögen zu den Dingen haben, wird näher gekennzeichnet, indem bestimmt wird, welches Relationsglied Maß der Angleichung ist und welches das Gemessene ist, d.h. sich einem vorgegebenen Maß angleicht und von diesem seine Bestimmtheit empfängt. Während der theoretische Verstand durch die Dinge gemessen ist, ist der

<sup>33</sup> In Boeth. 5,4 schreibt Thomas: "Sic ergo theologia sive scientia divina est duplex. Una, in qua considerantur res divinae non tamquam subiectum scientiae, sed tamquam principia subiecti, et talis est theologia, quam philosophi prosequuntur, quae alio nomine metaphysica dicitur. Alia vero, quae ipsas res divinas considerat propter se ipsas ut subiectum scientiae, et haec est theologia, quae in sacra scriptura traditur."

praktische Verstand, der die Herstellung künstlicher Dinge plant, das Maß derartiger Artefakte. Und so wie der entwerfende Verstand des Menschen das Maß der künstlichen Dinge ist, so ist der göttliche Verstand das Maß alles natürlich Seienden.

*Sic ergo intellectus divinus est mensurans non mensuratus, res autem naturalis mensurans et mensurata, sed intellectus noster mensuratus et non mensurans res quidem naturales, sed artificiales tantum. (De ver. 1,2)*

So ist folglich der göttliche Verstand maßgebend und nicht gemessen, ein Ding der Natur maßgebend und gemessen, unser Verstand aber gemessen und nicht maßgebend für die Naturdinge, sondern nur für die künstlichen.

In Hinordnung auf den göttlichen Verstand sind die Dinge notwendigerweise wahr, insofern ihnen ihre gottgegebene Wesensbestimmung mit ihrem Sein unabdingbar zukommt.

*Sed veritas quae de eis dicitur in comparatione ad intellectum divinum, eis inseparabiliter concomitatur, cum nec subsistere possint nisi per intellectum divinum eas in esse producentem. (De ver. 1,4)*

Die Wahrheit aber, welche von den Dingen im Verhältnis zum göttlichen Verstand ausgesagt wird, haftet unabtrennbar an ihnen, weil sie nur durch den göttlichen Verstand, der sie im Sein hervorbringt, Bestand haben können.

Thomas macht deutlich, daß das Verhältnis des menschlichen Verstandes zu den Dingen das Verhältnis des göttlichen Verstandes zu den Dingen zur Voraussetzung hat und diesem nachgeordnet ist. Der menschliche Verstand hat die von Gott ihrem Sein und Wesen nach hervorgebrachten Dinge zum Maß.

*Per prius etiam inest rei veritas in comparatione ad intellectum divinum quam humanum. (De ver. 1,4)*

Wahrheit im Verhältnis zum göttlichen Verstand wohnt einem Ding auch eher inne als im Verhältnis zum menschlichen Verstand.

In der Definition der Wahrheit könnte man dieses Abhängigkeitsverhältnis dadurch anzeigen, daß man die Relationsglieder vertauscht und je nachdem, was Maß und Gemessenes ist, hinsichtlich der göttlichen Wahrheit von einem schon gegebenen Angeglichensein der Dinge an den göttlichen Verstand und hinsichtlich der menschlichen Wahrheit von einer noch zu vollziehenden Angleichung des Verstandes an die Dinge spricht. In Hinordnung auf den menschlichen Verstand, der die Dinge nicht immer schon aktualiter erkennt, sondern lediglich erkennen kann, und diese in ihrem Sein

und Wesen dabei weder hervorbringt noch verändert, kommt Wahrheit den Dingen nicht notwendigerweise, sondern nur akzidentiell zu. In Hinordnung auf den menschlichen Verstand kann einem Ding Wahrheit allerdings nicht nur aufgrund einer wirklich vollzogenen Angleichung zugesprochen werden, sondern auch schon aufgrund der ihm 'innewohnenden Form' ('sicut a forma inhaerente', De ver. 1,4), allerdings nur, insofern es aufgrund dieser Formung 'geeignet ist, eine wahre Einschätzung zu bewirken' ('nata de se facere veram aestimationem', De ver. 1,2). Die Beziehung zu einem Verstandesvermögen muß in irgendeiner Weise mit im Blick sein, damit von wahren Dingen die Rede sein kann; ohne den göttlichen und den menschlichen Verstand gäbe es nicht nur keine Verstandeswahrheit, sondern auch keine abgeleitete Wahrheit als Seinsweise der Dinge.

*Sed si uterque intellectus, rebus remanentibus per impossibile, intelligeretur auferri, nullo modo ratio veritatis remaneret. (De ver. 1,2)*

Ließe sich aber denken, daß beide Verstandesvermögen aufgehoben wären und die Dinge — was allerdings unmöglich ist — zurückblieben, so bliebe keinerlei Sinngehalt von Wahrheit übrig.

Das Zurückbleiben der Dinge bei Aufhebung jeglichen Verstandes ist unmöglich, weil der göttliche Verstand die Dinge ihrem Sein und Wesen nach hervorbringt. Da die Dinge durch einen Verstand verursacht sind, sind sie immer schon geistig strukturiert und als so beschaffene dazu geeignet, von einem anderen geistigen Vermögen, dem menschlichen Verstand, erkannt zu werden.

Im 7. Artikel erörtert Thomas, daß der Angeglichenheit der Dinge an den schöpferischen Verstand Gottes, die für den menschlichen Verstand grundlegend ist, noch eine grundlegendere Wahrheit vorausgeht; denn dem Erkenntsein der Dinge durch den göttlichen Verstand ist die Selbsterkenntnis Gottes der Sache nach noch vorgeordnet.

*Quia intellectus divinus primo intelligit rem quae est essentia sua per quam omnia alia intelligit, ideo et veritas in Deo principaliter importat aequalitatem intellectus divini et rei quae est essentia eius, et consequenter intellectus divini ad res creatas. Intellectus autem divinus et essentia divina non adaequantur ad invicem sicut mensurans et mensuratum cum unum non sit principium alterius, sed sunt omnino idem. (De ver. 1,7)*

Weil nun der göttliche Verstand in erster Linie dasjenige erkennt, was seine Wesenheit ist, durch welche er alles andere erkennt, deshalb bedeutet Wahrheit in Gott ursprünglich die Gleichheit des göttlichen Verstandes und dessen, was seine Wesenheit ist, und daraus folgend diejenige des göttlichen Verstandes im Hinblick auf die ge-

schaffenen Dinge. Der göttliche Verstand und die göttliche Wesenheit sind aber nicht einander angeglichen wie ein Maß dem Gemessenen; denn das eine ist nicht Ursprung des anderen, sondern sie sind ganz und gar dasselbe.

Bei der ursprünglichen Wahrheit im göttlichen Verstand ist die Wahrheitsrelation nicht die der Gleichheit, sondern die der Identität. Wir — die wir Wahrheit nur als Relation zwischen verschiedenen Relationsgliedern kennen — unterscheiden auch hier zwischen einem erkennenden Verstand und dem, was erkannt wird. Im Bereich des Göttlichen ist die Trennung in Wirklichkeit aber gerade aufgehoben: Der göttliche Verstand ist das Verstehende und Verstandene zugleich. Zu klären ist, in welchem Verhältnis die Identität des göttlichen Verstandes mit sich selbst, die Angeglichenheit der Dinge an den göttlichen Verstand und die Angleichung des menschlichen Verstandes an die Dinge stehen. Die hier vorgenommene Stufung erinnert an neuplatonisches Gedankengut; nach Plotin sind die menschlichen Erkenntnisbemühungen, denkend mit dem Seienden übereinzukommen, auf eine vollkommeneren Übereinstimmung von Denken und Sein im sich selbst denkenden Geist und letztlich die absolute Identität von Denken und Sein im Guten zurückzuführen. Eine Verwandtschaft der Lehren des Thomas mit dieser neuplatonischen Tradition liegt vor, insofern die Aussagen über den rein geistigen und göttlichen Bereich hier wie dort die Funktion haben, letzte Bedingungen menschlichen Verstehens zu formulieren: Der menschliche Verstand kann sich der Wirklichkeit nur angleichen, weil diese verstehbar ist, und sie ist verstehbar, weil sie von einem Verstand hervorgebracht ist. Und der göttliche Verstand kann die Dinge wiederum nur seinem geistigen Sein entsprechend als etwas Verstehbares verursachen, weil er sich selbst immer schon erkennt.

In der Sekundärliteratur sind Interpretationen zu finden, die den Lehren des Thomas von der göttlichen Wahrheit eine weiterreichende Bedeutung zuschreiben. Danach ist die menschliche Wahrheit als Teilhabe an der höchsten göttlichen Wahrheit zu verstehen. Karl Ulmer sieht so zum Beispiel in der ursprünglichen göttlichen Wahrheit 'die letzte und höchste Wesensbestimmung der Wahrheit' und leitet daraus die Forderung ab, daß 'das menschliche Wahrheitsverständnis auf die Struktur der Identität zurückzuführen' sei.<sup>34</sup> Die Überlegungen P. Engelhardts zielen in die gleiche Richtung; er sieht das Wesen der Wahrheit im göttlichen Erkennen verwirklicht und

<sup>34</sup> K. Ulmer, "Erörterung des Begriffs der Wahrheit", in *Philos. Jahrbuch* 73 (1965/6) 233sqq.

spricht von der 'teilhabenden Wahrheit unserer Vernunft', deren Wesen in Analogie zur göttlichen Wahrheit bestimmt werden mußte: "Die Ausarbeitung eines analogen Wahrheitsbegriffes verpflichtet, die Urteilmwahrheit noch radikaler als Identität zu denken."<sup>35</sup> Gegen diese Interpretationen spricht, daß Thomas in *De ver.* 1,1 den Begriff der Wahrheit noch unabhängig von Aussagen über das göttliche Erkennen erörtert. Er legt zunächst nur fest, was für uns 'Wahrheit' ist, und dabei zeigt sich, daß die so bezeichnete Relation des Verstandes zu den Dingen gerade nicht die der Identität, sondern nur die einer Gleichheit ist. Da erst im Anschluß an diese Erläuterungen von der göttlichen Wahrheit die Rede ist, kann dieser Wahrheitsbegriff offenbar nicht bestimmend sein für jenen.

Um dennoch an der These festhalten zu können, daß die vom menschlichen Verstand hergestellte Wahrheit als Teilhabe an der Identität des göttlichen Verstandes mit sich selbst aufgefaßt werden müsse, wird von den Verfechtern dieser These die von Thomas in *De ver.* 1,1 entwickelte Wahrheitslehre als bloß vorläufige Begriffsbestimmung abgewertet. P. Engelhardt deutet an, welche Veränderungen der Wahrheitslehre vorzunehmen sind, damit die menschliche Wahrheit als Identität verstanden werden kann: "Das ist dadurch möglich, daß das Erkenntnisphänomen, wie es im Urteilen aufscheint, als ursprüngliche Einheit gedacht und analysiert wird, statt aus vorgängig getrennten Bezugspunkten (Sache und Seele) synthetisiert zu werden."<sup>36</sup> Ausgangspunkt für das neue Verständnis der Urteilmwahrheit, die — wie gesagt — 'radikaler als Identität zu denken' ist, ist eine Kritik der Lehre, daß sich die Seele den Sachen außerhalb der Seele angleichen kann. So geht der Maréchal-Schüler Charles Sentroul davon aus, daß 'der Verstand und die Wirklichkeit an sich absolut unvereinbar' sind; denn — so seine Begründung — "der Verstand wird die Wirklichkeit nicht anders fassen (begreifen) können als durch ein vertretendes Bild, das als solches nicht mehr Wirklichkeit, da eben Produkt des Verstandes, ist."<sup>37</sup> Im Hintergrund steht dabei die Überlegung, daß ein geistiges Produkt unmöglich mit den Dingen übereinstimmen kann, wobei unter 'Übereinstimmung' nicht wie bei Thomas eine Relation der Gleichheit, sondern der Identität verstanden wird. Aus dieser Sicht können die Dinge natürlich nicht Maß des Urteils sein; denn identisch kann der Verstand nur mit etwas Gleichartigem sein. Maß für die Wahrheit

<sup>35</sup> P. Engelhardt, "Des Thomas von Aquin Fragen nach dem Wesen der Wahrheit", in: F. Pöggeler, *Innerlichkeit und Erziehung* (1964) 153 und 175.

<sup>36</sup> Cf. P. Engelhardt (1964) 175.

<sup>37</sup> Charles Sentroul, *Kant und Aristoteles* (Kempten/München 1911) 43.

eines Urteils ist nach Sentroul nicht die Dingwirklichkeit, sondern deren ontologische Wahrheit, die in der Beziehung der Dinge zum göttlichen Verstand besteht. Er ist der Überzeugung, daß er mit dieser Auffassung nicht gegen, sondern gerade im Einklang mit Thomas argumentiert, insofern die Wahrheit der Dinge einen objektiv vorgegebenen Maßstab für die Wahrheit unserer Urteile darstellt. Die ontologische Wahrheit wird beschrieben als die "metaphysisch notwendige Übereinstimmung zwischen einer als wirklich gedachten Sache, — und einer Erkenntnis, welche gerade das darstellt, was die Sache ist".<sup>38</sup> Diese Erkenntnis ist die des göttlichen Verstandes, der die Dinge ihrem Sein und Wassein nach hervorbringt. Die durch den menschlichen Verstand herstellbare Wahrheit ist nach Sentroul sodann "eine Wirkung der ontologischen Wahrheit", die "erlangt wird durch Verähnlichung mit der ontologischen Wahrheit".<sup>39</sup> Urteilend versuchen wir dieser Theorie zufolge das göttliche Wissen um das Wassein der Dinge einzuholen. Dieses Wahrheitsverständnis schließt nach Sertillanges "ein Stück Subjektivität ein, das dem Subjektivismus den Weg abzuschneiden vermag."<sup>40</sup> Das subjektive Moment besteht darin, daß als Maß des menschlichen Verstandes — wie Sertillanges sagt — nicht das 'Ding an sich' gilt, sondern das vom Ding Wißbare, mithin dessen ontologische Wahrheit, seine Übereinstimmung mit einem Inhalt göttlichen Erkennens.

Wie ist die hier vorgestellte Interpretation einzuschätzen, derzufolge Wahrheit nicht die Angleichung unseres Verstandes an die Dinge ist, sondern an deren ontologische Wahrheit? Es wird eine Lehre des Thomas in den Vordergrund gerückt, die in der Tat sehr wichtig ist. Damit eine Entsprechung zwischen dem Urteil unseres Verstandes und der Wirklichkeit bestehen kann, muß diese etwas Erkennbares, mithin etwas geistig Strukturiertes sein. Diese Verfaßtheit der Wirklichkeit ist letztlich dadurch gewährleistet, daß die Dinge von einem schöpferischen Verstand hervorgebracht worden sind und demzufolge von einem allgemeinen, verstandesmäßig erfaßbaren Wesen durchwirkt sind. Diese Sachlage berechtigt aber nicht zu der Behauptung, daß die im göttlichen Verstand gründende ontologische Wahrheit der Dinge das eigentliche Ziel unserer Erkenntnisbemühungen ist. Wenn wir das an den Dingen Verstehbare, ihr Wassein und damit einen Inhalt des göttlichen Verstandes erkennen, dann bedeutet das nicht, daß der erkennende Verstand des Menschen die Teilhabe an der Wahrheit des göttlichen Verstandes er-

strebt. Wir beanspruchen vielmehr, über einzelne Seiende der konkreten Wirklichkeit etwas auszusagen, sind ausgerichtet auf die 'res quae sunt extra animam' (S. th. I 85,2). Mit diesen Dingen wird der Verstand natürlich nicht identisch, sondern gleicht sich ihnen in seiner Art des intellektuellen Erkennens lediglich an, wobei das, was der Verstand versteht und in sich aufnimmt, nicht selbst schon Zweck der Erkenntnisbewegung ist, sondern das, wodurch er als ein geistiges Vermögen die Dinge selbst erkennt.

<sup>38</sup> Cf. C. Sentroul (Kempten/München 1911) 61.

<sup>39</sup> Cf. C. Sentroul (Kempten/München 1911) 66.

<sup>40</sup> A.D. Sertillanges, *Der heilige Thomas von Aquin* (Köln/Olten 1954) 506.