Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 21 (1943)

Artikel: Erkenntniswahrheiten und Seinswahrheiten
Autor: Thiel, Matthias
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762417

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

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

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

Download PDF: 13.07.2025

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

Erkenntniswahrheiten und Seinswahrheiten.

Von Dr. P. Matthias THIEL O. S. B.

Schon in der Frage, was die Wahrheit ganz im allgemeinen sei, scheiden sich die Geister in so verschiedene Ansichten, daß einer leichter deren Zahl noch vergrößern als sie miteinander in Einklang bringen könnte. Man schaue sich nur einmal die 21 Seiten an, auf denen Rudolf *Eisler* in seinem « Wörterbuch der philosophischen Begriffe » (Berlin 1930) eine Menge von Auffassungen über Wesen und Kriterium der Wahrheit aufzählt, und man wird am Schlusse auf die « Pilatusfrage » weniger zu antworten wissen als im Anfang. Daher muß jeder, der über die Wahrheit schreiben will, von vornherein auf manchen Widerspruch gefaßt sein. Weil aber diese Widersprüche besonders von solchen erhoben werden, die ihrer Philosophie andere Voraussetzungen zugrunde gelegt haben, erscheint es ratsam, seinen Ausführungen über die Wahrheit einige Bemerkungen über den Standpunkt vorauszuschicken, von dem man ausgehen will, um so sich leichter verständlich zu machen.

In den folgenden Untersuchungen ist vorausgesetzt, daß es ein vom menschlichen Wahrnehmen verschiedenes Sein gibt, und daß daher die Wahrheit nicht in der Übereinstimmung unseres Erkennens mit subjektiven Denkformen oder Denkgesetzen oder etwas von ihm selbst Hervorgebrachtem besteht, sondern in der Übereinstimmung mit einem, wenigstens seinem Inhalte nach, bereits gegebenen Gegenstand. Mag dieser Gegenstand, dem wir wegen seiner über alle Kategorien oder Prädikamente hinausgehenden Allgemeinheit den Namen des Transzendentale « Ding » geben, auch selbst schon ein Erkenntnisakt sein, zu dem Akte, durch den der Mensch ihn erkennt, steht er auf jeden Fall in dem Verhältnis des Gegebenseins. Unser Standpunkt ist also der realistische, von dem aus die Wahrheit bestimmt zu werden pflegt als die Übereinstimmung eines Verstandes mit einem Ding, und umgekehrt als die Übereinstimmung eines Dinges mit einem Verstande. Denn die Beziehung der Übereinstimmung ist notwendig eine beiderseitige.

I. Ordnung der Wahrheiten.

Die Übereinstimmung eines Verstandes mit einem Ding nennen wir *Erkenntniswahrheit,* die eines Dinges mit einem Verstande dagegen *Seinswahrheit.*

Obwohl jede Erkenntniswahrheit eine entsprechende Seinswahrheit fordert, und umgekehrt jede Seinswahrheit ebenso notwendig eine Erkenntniswahrheit, wird die Wahrheit doch in erster Linie vom Verstande ausgesagt [1]. Denn im Grunde ist es doch das Erkennen, aus dem die Wahrheitsbeziehung entsteht. Zudem sind, vom göttlichen Sein abgesehen, alle Dinge schon Nachahmungen von Ideen oder Urbildern eines Verstandes. Deshalb ist die Seinswahrheit aller geschaffenen Dinge wesentlich *verursacht.* Und aus dem gleichen Grunde ist zwischen ihr und der verursachenden göttlichen Erkenntniswahrheit eine Analogie der Zuteilung (analogia attributionis) [2]. Beim menschlichen Verstand muß man ein doppeltes Verhältnis unterscheiden: soweit der Mensch selbst den Dingen Form und Gestalt gibt, besitzt auch er eine verursachende Erkenntniswahrheit, soweit die Dinge dagegen ein vom Menschen unabhängiges Sein haben, ist seine Erkenntniswahrheit von den Dingen verursacht. Weil nämlich diese schon aus einem Geiste geboren sind, können sie wenigstens mithelfen, damit ein entsprechend eingerichteter anderer Geist sie in sich nachbildet [3]. So erhalten wir drei wohl auseinander zu haltende Träger der Wahrheit: erstens den göttlichen Verstand, zweitens alles was überhaupt ein Sein hat, einerlei ob ungeschaffen und mit dem göttlichen Intellekt identisch oder geschaffen und darum außergöttlich, und drittens den menschlichen Verstand, soweit er wirklich erkennt [4].

[1] *Thomas,* Verit. 1, 2: « Res autem non dicitur vera nisi secundum quod est intellectui adaequata; unde per posterius invenitur verum in rebus, per prius autem in intellectu ».

[2] In der deutschen Terminologie folgen wir *Gredt:* Die aristotelisch-thomistische Philosophie. Freiburg 1935.

[3] *Lotz Joh. Bapt.,* Vom Vorrang des Logos. Eine Begegnung zwischen Idealismus und Scholastik, in: Scholastik 1941, 172: « Die ontische Wahrheit ist einzig als kristallisierte logische Wahrheit begreiflich. Der Gegenstand kann einzig deshalb in der Wahrheit stehen, weil er einem schaffenden Logos entstammt, weil dieser ihn nach seiner schöpferischen Idee geformt und ihm so ein Abbild seiner Idee eingeprägt hat ».

[4] *Thomas,* a. a. O.: « Res naturales, ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mensurant intellectum nostrum ... sed sunt mensuratae ab intellectu divino, in quo sunt omnia creata, sicut omnia artificiata in intellectu artificis.

Wie zwischen der göttlichen Erkenntniswahrheit und der Seinswahrheit der geschaffenen Dinge, so ist auch zwischen der Seinswahrheit der göttlichen Wesenheit und der Seinswahrheit der außergöttlichen Dinge eine Analogie der Zuteilung ; denn auch zwischen dem göttlichen Sein und dem geschaffenen Sein besteht eine kausale Abhängigkeit. Alles geschaffene Sein ist ja nur eine Anteilnahme am göttlichen Sein. Aber diese Analogie der Zuteilung tritt ganz zurück hinter der weit vollkommeneren, eigentlichen Verhältnisgleichheit (analogia proportionalitatis propriae). Obgleich nämlich in Gott Wesen und Dasein identisch, in den Geschöpfen dagegen real verschieden sind, läßt sich doch in beiden das gleiche Verhältnis feststellen : wie Gott durch sein mit seinem Wesen identisches Dasein ist, so ist auch das Geschöpf durch sein vom Wesen verschiedenes Dasein. Dieselbe innere Verhältnisgleichheit findet sich auch zwischen der göttlichen Erkenntniswahrheit und der menschlichen ; denn auch in letzterer stehen die Wesensmerkmale in demselben Verhältnis zueinander wie in der ersten.

Außer dem bereits angeführten Wesensmerkmal absoluter Unverursachtheit kommt sowohl der göttlichen Erkenntniswahrheit als der göttlichen Seinswahrheit ebenso notwendig und gleich unbegrenzt das Merkmal der *Einheit* zu. Denn durch denselben Akt, durch den Gott ist und sich selbst erkennt, erkennt und verursacht Gott auch alle außergöttlichen Dinge. Daher haben die Scholastiker für das Verhältnis der göttlichen Wahrheit zu jeder anderen die Formel geprägt : « Veritate una vera sunt omnia », alles was wahr ist, hat seine Wahrheit von der einen göttlichen Wahrheit [1]. Nur darf man, wie Thomas

Sic ergo intellectus divinus est mensurans non mensuratus ; res autem naturalis mensurans et mensurata ; sed intellectus noster est mensuratus, non mensurans quidem res naturales, sed artificiales tantum. Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta, secundum adaequationem ad intellectum divinum dicitur vera, in quantum implet hoc ad quod est ordinata per intellectum divinum ... Secundum autem adaequationem ad intellectum humanum dicitur vera, in quantum nata est de se formare veram adaequationem ; sicut e contrario res falsae dicuntur quae natae sunt videri quae non sunt aut qualia non sunt ... Prima autem ratio veritatis per prius inest rei quam secunda, quia prior est comparatio ad intellectum divinum quam humanum ; unde, etiamsi intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur verae in ordine ad intellectum divinum. Sed si uterque intellectus, quod est impossibile, intelligeretur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret ».

[1] *Thomas*, Verit. 1, 4 : « Veritas ergo intellectus divini est una tantum, a qua in intellectu humano derivantur plures veritates, sicut ab una facie hominis

warnt, diesen Satz nicht monistisch so deuten, als gäbe es überhaupt nur eine Wahrheit. Vielmehr soll die Formel lediglich ausdrücken, daß alle andere Wahrheit von der einen göttlichen genau so abhängt, wie alles andere Sein von dem einen göttlichen Sein [1].

Seinswahrheiten gibt es so viele wie Dinge. « Unius rei », sagt Thomas, « una est tantum veritas » [2]. Auf die Frage, warum Gott so viele Arten von Dingen erschaffen habe, antwortet der Aquinate, daß nur eine solche reiche Mannigfaltigkeit der Arten die Größe der göttlichen Vollkommenheit einigermaßen ahnen lasse [3]. Sind schon die tatsächlich existierenden Dinge für uns unzählbar, so erst recht die noch außer diesen möglichen. Darum schreiben wir Gott in bezug auf ihre Gesamtheit unendlich viele Ideen zu, obwohl, wie bereits gesagt, Gott alles auf einmal erkennt und deshalb eigentlich nur eine Idee hat.

Im Gegensatz zu den reinen Geistern erhält der Mensch nicht unmittelbar Anteil an der göttlichen Erkenntniswahrheit, sondern nur auf dem Wege über die Seinswahrheiten der geschöpflichen Dinge. Und auch hier muß man noch wohl unterscheiden zwischen solchen Seinswahrheiten, die sich dem Menschen unmittelbar offenbaren, und anderen, die er nur auf dem Umwege über seinen eigentümlichen Erkenntnisgegenstand erreicht. Diesen bilden nämlich einzig die Seinswahrheiten der *Körper*wesenheiten. Nicht einmal seine eigene Seele erkennt der Mensch geradewegs, geschweige denn Gott, die Urwahrheit.

Dazu kommt eine zweite, nicht geringere Unvollkommenheit des menschlichen Geistes. Auch seinen eigentümlichen Erkenntnisgegenstand vermag der menschliche Verstand nicht auf einmal zu erfassen,

resultant plures similitudines in speculo ... Veritates autem quae sunt in rebus, sunt plures, sicut et rerum entitates ».

[1] 1. Dist. 19, 5 a. 2 s. : « Sicut est unum esse divinum quo omnia sunt, sicut a principio effectivo exemplari, nihilominus tamen in rebus diversis est diversum esse, quo formaliter res est ; ita etiam est una veritas, scilicet divina, qua omnia vera sunt, sicut a principio effectivo exemplari ; nihilominus sunt plures veritates in rebus creatis, quibus dicuntur verae formaliter ».

[2] Verit. 1, 4.

[3] C. G. II, 45 : « Perfectam Dei similitudinem non possunt consequi res creatae secundum unam solam speciem creaturae : quia, cum causa excedat effectum, quod est in causa simpliciter et unite, in effectu invenitur composite et multipliciter, nisi effectus pertingat ad speciem causae ; quod in proposito dici non potest, non enim creatura potest esse Deo aequalis. Oportuit igitur esse multiplicitatem et varietatem in rebus creatis, ad hoc quod inveniretur in eis Dei similitudo perfecta secundum modum suum ».

sondern, wie Thomas sagt, hat er eine gewisse Ähnlichkeit mit den erzeugbaren Dingen, die nicht sofort ihre Vollkommenheit haben, sondern sie nach und nach erwerben [1]. Darin hat es seinen Grund, daß unser Verstand jede Seinswahrheit weiter in viele Erkenntniswahrheiten auflösen muß, um sie einigermaßen in sich aufzunehmen.

Bei dieser mühevollen Arbeit kommt unserem Verstande ein Umstand von ungeheurer Bedeutung zu Hilfe: die Ordnung. Gäbe es in der Welt keine Ordnung der Dinge, dann wäre der Mensch trotz seines Verstandes schlechter daran, als das Tier, mit seinem treffsicheren Instinkt. Dank der überall bestehenden Ordnung aber kann unser Verstand nicht nur seinen eigentümlichen Erkenntnisgegenstand immer vollkommener erfassen, sondern sich bis zu einem bestimmten Grade sogar eine Vorstellung von dem ganzen Reiche der Seinswahrheiten machen, in der selbst Gott miteinbegriffen ist. Wir nennen diese durchgreifende Ordnung im Reiche der Seinswahrheiten einfach *Seinsordnung*.

Die Frage, wie die geschaffenen Dinge nach ihrem Sein geordnet sind, hat, wie wenige andere, die Philosophen von jeher in Spannung gehalten. Wir finden sie nicht nur schon in der vorsokratischen griechischen Philosophie, sondern auch bei den alten Indern. Hier über ihre Geschichte zu berichten, würde zu weit führen. Der Name, den man ihr gegeben hat, ist etwas irreführend. Denn wenn von « Kategorien » oder « Prädikamenten » die Rede ist, denkt man zunächst nur an Aussageweisen, und nicht an Seinsweisen. Allein für den, der auf realistischem Standpunkt steht, muß jede wahre Aussageweise in einer entsprechenden Seinsweise ihren sachlichen Grund haben. Aristoteles hat zehn voneinander ganz verschiedene Seinsweisen zusammengestellt, aber durch sein eigenes unsicheres Verhalten bei ihrer Aufzählung, besonders auch durch seine fünf hinzugefügten Postprädikamente gezeigt, daß es sich hier nur um einen Versuch handelte. Andere haben darum andere Kategorien vorgeschlagen. Die bekanntesten sind die kantischen. Bis jetzt aber reicht noch keiner entfernt

[1] S. th. I 85, 5 : « Cum enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quandam habet cum rebus generabilibus, quae non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt. Et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem ; sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quae est primum et proprium obiectum intellectus ».

an den aristotelischen heran. Man kann zweifeln, ob dieses Problem jemals zur Zufriedenheit aller gelöst werden wird. Wir stehen hier vor einer Frage mit einem dreifachen Aspekt, die deshalb an drei Stellen der Philosophie behandelt werden muß : in der Psychologie, in der Kriteriologie und in der Logik. In der *Psychologie* wird gezeigt, wie unser Verstand jede Seinswahrheit in der Weise in viele Erkenntniswahrheiten aufteilt, daß er bei der Gewinnung dieser letzteren immer vom Allgemeineren zum weniger Allgemeinen und vom einfachen Begriff zum Urteil, von diesem zum Schluß fortschreiten muß : wie er z. B. die Gattung früher erkennt als die Art [1]. Weil unsere Wesenserkenntnis der Dinge niemals bis zur Erfassung des Einzelwesens vervollkommnet werden kann (essentia singularis nos latet), nennt man diese Seite unserer Frage den psychologischen Aspekt des immer noch aktuellen *Universalienproblems*. In der *Kriteriologie* wird bewiesen, daß unsere conceptus universales oder allgemeine Begriffe in den konkreten Einzeldingen der Außenwelt *inhaltlich* begründet sind, daß man also bei der Wahrheit wohl unterscheiden muß zwischen einer Übereinstimmung des Verstandes mit der Form seines Gegenstandes und einer Übereinstimmung mit der Materie oder dem bloßen Inhalt des zu erkennenden Dinges. Nur diese zweite Übereinstimmung ist unserem Verstande möglich, sie aber genügt vollauf, um unser Erkennen wahr zu machen. Denn die Form der Allgemeinheit, in der unser Verstand die Dinge erkennt, ist ja nichts Positives, die Dinge anders Darstellendes als sie wirklich sind, sondern nur die Folge davon, daß sich die Dinge auf Grund ihrer Zusammensetzung aus Potenz und Akt nicht bis hinunter zu ihren Einzelmerkmalen offenbaren können : also nur ein großer Mangel, der sich in einer allem menschlichen Erkennen unabtrennbaren Verschwommenheit fühlbar macht. In der *Logik* endlich wird auf die Fragen geantwortet, wie sich jene mehr oder weniger allgemeinen Wesenserkenntnisse unseres Verstandes zueinander verhalten, und nach welchen Gesetzen sie geordnet werden müssen, damit unser Erkennen immer wahr bleibt und so die Seinswahrheit der Dingwelt möglichst vollkommen wieder in Erkenntniswahrheit zurückverwandelt wird. Es ist das die formale Seite am Universalienproblem. Darum spricht man in der Logik mit Vorliebe vom universale *formale*.

[1] S. th. I 85, 3 : « Prius igitur occurrit intellectui nostro cognoscere animal quam cognoscere hominem ».

Nach dem Gesagten haben wir also folgende Ordnung: Wie die eine göttliche Wahrheit von unendlich vielen Seinswahrheiten widergespiegelt wird, so muß unser Verstand wieder jede einzelne Seinswahrheit erst in viele Aspekte aufteilen, damit auch er von ihr eine Erkenntniswahrheit erhält. Daher die Notwendigkeit seiner Unterscheidung zwischen Materialobjekt und Formalobjekt einer Wissenschaft, ja schon der einzelnen Begriffe. Im folgenden soll von einigen Schwierigkeiten die Rede sein, die unser Verstand bei dieser Umwandlung der Seinswahrheiten in menschliche Erkenntniswahrheiten zu überwinden hat.

II. Von der Umwandlung der Seinswahrheiten in menschliche Erkenntniswahrheiten.

1. *Schwierigkeiten des Überganges von der begrifflichen Seinswahrheit zur Erkenntniswahrheit des Urteils.* Ein bloßer Begriff enthält selbst dann, wenn er vielfach zusammengesetzt ist, noch keine Erkenntniswahrheit, weil seine Übereinstimmung mit dem Gegenstand keine wesentlich andere ist als die rein abbildende der nichterkennenden Dinge, z. B. eines Gemäldes oder einer Statue [1]. Der einzige Unterschied zwischen der Übereinstimmung eines Begriffes mit seinem Gegenstand und der eines Gemäldes mit dem Gemalten liegt im Subjekt: dieses ist im ersten Falle der Verstand, im zweiten die Leinwand. Erst im Urteil wird die Übereinstimmung des Verstandes miterkannt und kommt dadurch eine eigentliche *Erkenntnis*wahrheit zustande. Nichtsdestoweniger sind schon die einfachsten Begriffe für unsere Gewinnung der Erkenntniswahrheiten von höchster Wichtigkeit. Setzt sich doch jedes Urteil wesentlich aus Begriffen zusammen, die vorher gebildet sein müssen. Bei dieser Begriffsbildung aber können schon viele Fehler unterlaufen. Überstürzung und Voreingenommenheit heißen die nächsten Ursachen dieser Fehler; ihre entferntere Ursache sind die sogenannten passiones antecedentes, d. h. die Leidenschaften, die der Überlegung vorangehen. Vor ihnen wird darum nicht nur im religiösen, sondern auch im wissenschaftlichen Leben mit Recht gewarnt [2].

[1] Vgl. *Gredt Jos.*, Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae. Friburgi 1937 [7] n. 658 ff.

[2] Vgl. *Mausbach Jos.*, Grundlage und Ausbildung des Charakters nach dem hl. Thomas von Aquin. Freiburg 1920 [3], 107 f. — *Thomas*, De Malo q. 3 a. 11: « Passio autem appetitus sensitivi dupliciter se habet ad motum voluntatis:

Bevor unser Verstand zwei Begriffe als S und P in einem Urteil verbinden kann, muß er sie miteinander vergleichen. Wie schwer zuweilen festgestellt wird, ob ein bestimmtes P von einem gegebenen S aussagbar ist, beweisen am besten die vielen syllogistischen Regeln. Bis da der richtige Mittelbegriff gefunden ist, braucht es manchmal viel Zeit und Mühe.

Nach ihrem Verhältnis zueinander teilt man die Begriffe ein in gleiche und ungleiche, vereinbare und unvereinbare, in solche, die zueinander belanglos sind, aber doch niemals von demselben S ausgesagt werden können, wie tugendhaft und viereckig, und solche, die zueinander in einem der vier bekannten Gegensätze stehen : nämlich entweder im Gegensatz des Widerspruches (oppositio contradictoria) oder im Gegensatz der Beraubung (oppositio privationis) oder im Gegensatz des größten Abstandes (oppositio contraria) oder in einem beziehentlichen Gegensatz (oppositio relativa).

Alle diese Verhältnisse der Begriffe sind unmittelbar in den Dingen oder Seinswahrheiten begründet. Aber das bedeutet nicht, daß unsere Begriffswelt und die Welt der seienden Dinge sich schlechthin decken. Vielmehr reicht unsere Begriffswelt über die Welt der tatsächlichen existierenden Dinge, ja sogar über die Welt des überhaupt Möglichen weit hinaus. Denn unser Verstand kann sich auch Widersprechendes und darum Seinsunmögliches [1] zum Gegenstand des Nachdenkens machen, indem er es nach Art eines Seienden auffaßt [2]. So ist die Finsternis nichts anderes als das Nichtsein des Lichtes ; es ist aber unmöglich, daß auch ein Nichtsein Sein erhält. Trotzdem bilden wir uns auch von der Finsternis einen Begriff, als ob sie ein Teil der Seinswelt wäre. Ein anderes Beispiel. Obwohl wir gut wissen, daß es unmöglich ist, durch unser Hören und Sehen nach außen etwas hervorzubringen, denken wir die Gegenstände unseres Hörens und Sehens

uno modo ut praecedens, alio modo ut consequens. Ut praecedens quidem, sicut cum propter passionem inclinatur voluntas ad aliquid volendum ; et sic passio diminuit rationem meriti et rationem demeriti, quia meritum et demeritum in electione consistit ex ratione praecedente. Passio autem obnubilat vel etiam ligat iudicium rationis ».

[1] S. th. I 25, 3 : « Ea vero quae contradictionem implicant, sub divina omnipotentia non continentur, *quia non possunt habere possibilium rationem* ».

[2] *Thomas*, In Met. IV l. 1 (Cathala n. 540) : « Unum eorum [modorum essendi] quod est debilissimum, est tantum in ratione, scilicet negatio et privatio, quam dicimus in ratione esse, quia ratio de eis negociatur *quasi de quibusdam entibus*, dum de eis affirmat vel negat aliquid ».

doch so auf uns bezogen, als ob die Dinge durch unser Hören und Sehen verändert würden. Darin liegt kein Irrtum, weil sich das ja noch ganz in der Begriffswelt abspielt, von der wir schon sagten, daß sie weder Wahrheiten noch Falschheiten enthält. Obwohl wir z. B. die Finsternis nach Art eines Seienden denken, hüten wir uns, sie auch für ein Seiendes zu halten. Wir gebrauchen ihren Begriff nur, um das positive Sein des Lichtes besser zu verstehen. Immerhin liegt in dieser Notwendigkeit, solche reine Gedankendinge zu bilden, um das Seiende tiefer zu erfassen, eine große Unvollkommenheit menschlicher Erkenntnisse. Wir müssen sogar noch mehr sagen. Wie leicht einzusehen, hat bei solchen Begriffen rein gedanklicher Dinge die Phantasie ein freieres Spiel als bei jenen, die etwas Seiendes bezeichnen. Von der Phantasie aber hat einmal ein Dichter mit Recht gesagt, sie sei zwar ein guter Begleiter, aber ein schlechter Führer. Denn in ihren Zusammensetzungen früher gemachter Sinneswahrnehmungen kümmert sie sich nicht um innere Möglichkeiten und innere Widersprüche. Dadurch aber bringt sie den Verstand in die größte Gefahr, Unmögliches für möglich zu halten und so in Irrtum zu geraten.

Ob der Mensch dieser Gefahr widersteht oder unterliegt, in jedem Falle bleibt seine reine Gedankenwelt für die Erfassung der eigentlichen Seinswelt von größerer Bedeutung als die meisten auch nur ahnen. Wir hoffen, später einmal in einem besonderen Aufsatz über die Rückwirkung der rein gedanklichen Dinge auf das Leben mehr sagen zu können. An dieser Stelle sei nur bemerkt, daß der Übergang aus unserer Begriffswelt in die Welt unserer Erkenntniswahrheiten keineswegs so einfach ist, wie das nach den philosophischen Kompendien zu sein scheint. Um in der Wahrheit zu bleiben, muß vor allem unterschieden werden zwischen Begriffen, die etwas wirklich oder wenigstens möglicherweise Seiendes bezeichnen, und solchen, die etwas schlechthin Unmögliches nach Art eines Seienden zum Gegenstand haben. Wie notwendig diese Unterscheidung ist, lehrt uns am besten die Beziehung des Begriffes zum Wort, das im Satz zu seiner Bezeichnung auch noch eine Bedeutung (suppositio) erhält. Denn Ausdrucksmittel unserer Begriffe sind die einzelnen Wörter, Urteile dagegen werden in Sätzen ausgedrückt. Daher verhalten sich unsere Begriffe zu den Urteilen analog, wie unsere Wörter zu den Sätzen. Unsere Wörter aber werden im Satze immer für eine Sache verwendet. Denn im Satze vertritt das Wort die Sache, die man nicht nur bezeichnen, sondern der man auch ein bestimmtes P beilegen bzw. absprechen

will. Nun leuchtet aber ohne weiteres ein, daß man keinem reinen Gedankending die Prädikate eines wirklich Seienden beilegen darf.

Weder der Idealismus noch ein Realismus, nach dem sich unser Verstand beim Erkennen rein passiv verhält, ist imstande, diese Unterscheidung der Begriffe klar durchzuführen : der erste nicht, weil nach ihm *ja alle* Dinge Produkte unseres Denkens sind, und der zweite nicht, weil nach ihm nur wirklich Seiendes Gegenstand unserer Begriffe sein kann. Einzig ein Realismus, der lehrt, daß unser Erkennen zwar notwendig von einem wirklich Seienden seinen Anfang nehmen und auch immer mit diesem übereinstimmen muß, daß aber trotzdem unser Verstand selbst sich eine von der Seinsordnung sehr verschiedene Erkenntnisordnung schafft, hat Raum sowohl für bewußtseinsjenseitige als auch für rein gedankliche Dinge [1].

2. *Schwierigkeiten der drei Gegensätze zwischen Urteilen mit gleichen Begriffen.* Eine zweite beim Übergang aus unserer Begriffswelt in das Reich der Erkenntniswahrheiten zu überwindende große Schwierigkeit liegt darin, daß auch die gleichen Begriffe zu ganz entgegengesetzten Erkenntniswahrheiten verbunden werden können. Denn der Gegensatz zwischen zwei Sätzen entsteht nicht etwa dadurch, daß zu ihrer Bildung entgegengesetzte Begriffe verwendet werden, sondern eben dadurch, daß derselbe Begriff, genauer, das ihn bezeichnende Wort, von demselben anderen Begriff oder Wort zuerst bejaht und dann verneint wird. So entsteht nämlich die Frage, ob Seinswahrheiten auch entgegengesetzte Erkenntniswahrheiten begründen können.

Man unterscheidet drei solcher Satzgegensätze. Der erste und größte heißt wieder, wie bei den Begriffen, *Gegensatz des Widerspruches* (oppositio contradictoris). Bei ihm sind die gleichen Begriffe so miteinander verbunden, daß der eine Satz genau dasselbe verneint, was der andere bejaht. Darum ist notwendig immer der eine von ihnen wahr und der andere falsch. In dieser Form gibt es also keine zwei einander entgegengesetzten Erkenntniswahrheiten. Damit jedoch genau dasselbe verneint wird, was im anderen Satze bejaht wurde, ist außer der Widerkehr derselben Begriffe erfordert, daß beide Aussagen auch *vom gleichen Gesichtspunkte aus* gemacht werden. Nun

[1] *Thomas*, In Eth. 1 l. 1 (Pirotta n. 1) : « Ordo autem quadrupliciter ad rationem comparatur. Est enim quidam ordo quem ratio non facit, sed solum considerat, sicut est ordo rerum naturalium. *Alius autem est ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu*, puta cum ordinat conceptus suos adinvicem, et signa conceptuum, quia sunt voces significativae ».

läßt aber auch die gleiche Seinswahrheit ganz verschiedene Gesichtspunkte zu. Thomas gebraucht in seiner Quaestio disputata De Potentia q. 7 a. 1 ad 5 das Beispiel vom Punkte, der in bezug auf eine Linie Ende und in bezug auf eine andere Anfang ist. Und in seiner theologischen Summe I 39, 1 zeigt er, wie in Gott Wesen und Person identisch sind und es doch in Gott nur ein Wesen, dagegen drei Personen geben kann. Dieses zweite Beispiel bringt uns zugleich zum Bewußtsein, wie schwierig es zuweilen ist, klar zu erkennen, ob eine Aussage zu einer anderen, bereits zugestandenen, wirklich in einem inneren Widerspruch steht. Wer weitere Beispiele wünscht, schaue sich einmal daraufhin in seinem philosophischen Lehrbuch die Thesen an, die mit « absolute repugnat » enden, z. B. « actio in distans absolute repugnat » und « multilocatio absolute repugnat ».

Die zweite Form von Gegensatz zwischen Sätzen mit gleichem S und gleichem P heißt *Gegensatz des größten Abstandes* (oppositio contraria) und « besteht zwischen Sätzen, von denen der eine nicht nur den anderen verneint, sondern darüber hinaus das äußerste Gegenteil bejaht : 'Jeder Mensch ist gerecht' — 'Kein Mensch ist gerecht' »[1]. Auch dieser Gegensatz kann nicht zwischen Erkenntniswahrheiten vorkommen. Aber bei ihm liegt die Schwierigkeit des Erkennens nicht darin, festzustellen, ob die entgegengesetzten Aussagen von demselben Gesichtspunkte aus gemacht sind, — das sind sie immer — sondern in der Bestimmung, was einem Ding wesentlich und was ihm nur zufällig zukommt. Denn diese Form von Gegensatz haben nur ganz allgemein bejahende und verneinende Sätze. Allgemein aber können nur Wesensmerkmale ausgesagt werden, oder solche Eigenschaften, die im Wesen einer Sache ihre Wurzel haben. Es sei hier nur an die Problematik der induktiven Beweisführung erinnert. Die Neigung des Menschen, einzelne Vorkommnisse gleich zu verallgemeinern, ist zu bekannt, als daß darüber viel gesagt werden müßte.

Die dritte Form von Gegensatz zwischen Sätzen mit gleichem S und gleichem P heißt *Gegensatz des untergeordneten Abstandes* (oppositio subcontraria) ; er « besteht zwischen dem eingeschränkt bejahenden und dem eingeschränkt verneinenden Satze : 'Irgend ein Mensch ist gerecht' — 'Irgend ein Mensch ist nicht gerecht'. Diese Sätze können nicht zugleich falsch sein »[2]. Darum ist dieser Gegensatz zwischen

[1] Vgl. *Gredt Jos.*, Die aristotelisch-thomistische Philosophie, 45.
[2] *Gredt*, a. a. O.

zwei Erkenntniswahrheiten möglich. Der Grund ist einleuchtend. Während nämlich beim Gegensatz des größten Abstandes der wahre Satz immer ein Wesensmerkmal oder zum mindesten ein im Wesen begründetes Merkmal des Subjektes aussagt, ist beim Gegensatz des untergeordneten Abstandes der wahre Satz nur partikulär und sagt er deshalb eine bestimmte Eigenschaft so vom Subjekt aus, daß die gleiche Eigenschaft von einem anderen Subjekt derselben Art ebenso wahrheitsgemäß verneint werden kann. So ist in dem angeführten Beispiel die Tugend der Gerechtigkeit zugleich von dem einen Menschen zu bejahen und von dem anderen zu verneinen. Wie schwer es dem Menschen fällt, die Möglichkeit dieses Gegensatzes immer vor Augen zu haben, beweisen die vielen unnötigen Kontroversen. Wo er beachtet wird, da ist wahre Toleranz und Weitherzigkeit.

3. *Schwierigkeiten der Wahrheitsanalyse.* Wir haben im vorangehenden schon auf die Notwendigkeit des menschlichen Verstandes hingewiesen, jedes Ding, es mag noch so einfach sein, erst in viele Formalobjekte oder Aspekte aufzuteilen, um so der klaren und deutlichen Erfassung seines Wesens wenigstens immer näher zu kommen. Da, wie wir gesehen, jedes Ding seine eigene und nur eine Seinswahrheit besitzt, bedeutet diese Aufteilung eines Materialobjektes in viele Formalobjekte auch eine Auflösung seiner Seinswahrheit in viele Erkenntniswahrheiten. Die darin liegende Schwierigkeit hat den Zweifel wachgerufen, ob wir auf diese Weise überhaupt über Teilwahrheiten von nur relativem Werte hinausgelangen. So schreibt *Eduard von Hartmann* [1]: « Weil der Apostel recht behält, daß all unser Wissen Stückwerk ist, darum ist alles Erkennen mehr oder minder einseitig, nämlich durch die Seite des Ganzen bedingt, auf welche das Wissen gerade gerichtet ist. Indem die Sehnsucht nach einer Totalität des Erkennens aber unaustilgbar in des Menschen Herz gesenkt ist, macht auch trotz aller abstrakter Einsicht in die Einseitigkeit unseres bruchstückweisen Wissens immer von neuem der Trieb sich geltend, den jeweilig erreichten Stand der Erkenntnis als eine Totalität der Wahrheit auszubauen. So wird das, was in gewissem Sinne richtig ist, als völlig und schlechthin richtig, die relative Wahrheit zugleich zur relativen Unwahrheit, was sie an und für sich nicht ist ».

An dieser Bemerkung Hartmanns ist etwas Richtiges. Tatsäch-

[1] Über wissenschaftliche Polemik, in: Studien und Aufsätze gemeinverständlichen Inhaltes. Leipzig 1875 [3], 42.

lich hat der Mensch in sich den Trieb, eine Theorie, die vielleicht einen oder mehrere Sachverhalte gut erklärt, zu verabsolutieren und so das, was relativ wahr ist, zu einer relativen Unwahrheit zu machen. Wir werden im folgenden darauf zurückkommen. Hier sei nur die Frage gestellt, in welchem Sinne man alles menschliche Wissen Stückwerk nennen darf: ob seine Unvollkommenheit es notwendig auch einseitig und darum nur relativ wahr mache oder ob es auch ein Erkennen gebe, das trotz seiner Unvollkommenheit absolut wahr sei.

Im ersten Teil unserer Untersuchung war schon die Rede von einer doppelten Unvollkommenheit des menschlichen Erkennens: die eine liegt in ihrem den niedrigsten Seinsstufen angehörigen eigentümlichen Gegenstand, den die *Körper*wesenheiten bilden, und der andere darin, daß unser Verstand selbst diese Körperwesenheiten nur ganz allmählich erfaßt. Denn hier gilt das Gesetz, daß unser Verstand notwendig immer mit dem ganz allgemeinen Seinsbegriff anfangen muß. Diese Notwendigkeit aber hat ihre Wurzel in der anderen, daß unser Verstand zu seinem Erkennen der Abstraktion bedarf. Selbst seine conceptus intuitivi oder die Begriffe, die er auf Grund der wirklichen Gegenwart des Gegenstandes bildet, setzen eine Abstraktion voraus, weil sie nur aus conceptus abstractivi entstehen, indem der Verstand über das diesen zu Grunde liegende Phantasiebild reflektiert und so zum Bewußtsein des von einem Sinne wahrgenommenen konkreten Einzeldinges kommt.

Die Abstraktion kann bewußt oder auch unbewußt geschehen. Im ersten Falle spricht man von positiver, im zweiten von negativer Abstraktion. Nur die positive Abstraktion hat Wissenschaftswert. Aber jeder positiven Abstraktion geht eine negative voraus. Denn das Ersterkannte unseres Verstandes ist ja nicht das konkrete Einzelding, sondern die allgemeine Körperwesenheit, in der von den Einzelmerkmalen abgesehen wird. Von beiden Abstraktionen gilt in gleicher Weise, daß sie noch keine Erkenntniswahrheiten enthalten, sondern als rein begriffliche Erfassungen des Gegenstandes ganz zu den *Seins*wahrheiten gehören. Sie nehmen unter diesen nur insofern eine Sonderstellung ein, als sie mit den Erkenntniswahrheiten das Subjekt gemeinsam haben und von diesen auch vorausgesetzt werden. Denn hat jemand keine (ontologisch) wahren Begriffe, dann kann er auch keine wahren Urteile bilden.

Fragen wir nun, wie sich unsere abstrakten Wesenserkenntnisse zu den konkreten Einzeldingen verhalten. Stellen sie nur ein «Bruch-

stück » des Ganzen dar, so daß sie nur relativ wahr genannt werden können ? Thomas vergleicht in *De ente et essentia* (Kap. III) zwei solcher abstrakten Wesenserkenntnisse miteinander und sagt, die weniger allgemeine verhalte sich zu der allgemeineren « secundum signatum et non signatum ». Dazu bemerkt Cajetan in seinem Kommentar [1], daß z. B. der Gattungsbegriff « Sinnenwesen » eine Wesenheit bezeichne, die das Vernünftigsein, also den Artunterschied des Menschen, weder einschließe noch ausschließe. Deshalb könne sie sowohl ohne diesen Artunterschied als mit ihm gedacht werden. Und daher habe die vom Artbegriff « Mensch » bezeichnete Wesenheit kein Merkmal, das der vom allgemeineren Gattungsbegriff « Sinnenwesen » bezeichneten Wesenheit gänzlich fehle. Nur enthalte der Gattungsbegriff noch nicht die Erkenntnis, daß jene Wesenheit auch *tatsächlich* vernünftig sei, darum sei diese durch ihn noch nicht ganz « signata », d. i. bestimmt. Diese nähere Bestimmung werde erst vom Artbegriff « Mensch » gegeben, zu dessen Definition sie gehöre. Darin also liegt der einzige Fortschritt vom Gattungsbegriff « Sinnenwesen » zum Artbegriff « Mensch ». Und genau so wie die Art in der Gattung, ist nach Thomas das Einzelwesen in der Art enthalten [2]. Nun ist das aber offenbar ein anderes Verhältnis als das zwischen Teil und Teil eines Ganzen. Ein Teil enthält in *keiner* Weise die Merkmale des anderen. Eine wirkliche Teilerkenntnis haben wir z. B., wenn wir einen Menschen nur als guten Gesellschafter kennen. In einer solchen Erkenntnis sind

[1] Taurini 1934. Editio Laurent n. 41 : « Essentia significata per nomen genericum, puta animal, et essentia significata per nomen specificum, puta homo, non differunt per hoc, quod essentia significata per nomen specificum includat aliquam determinationem, quae omnino sit extra rem significatam per nomen genericum, sed per hoc quod essentia per speciei nomen importata includit *actu* designationem specificam, quae fit per differentiam eius constitutivam, sicut homo actu includit rationale, ponitur namque in eius definitione. Essentia vero nomine generico signata confuse et indeterminate importat designationem illam : sicut animal in potentia includit rationale ». — *Thomas*, In Met. VII l. 12 n. 1546 : « Genus autem praedicatur de specie. Unde oportet quod significet aliquo modo totum ». A. a. O. n. 1549 : « Cum differentia additur generi, non additur quasi aliqua diversa essentia a genere, sed quasi in genere implicite contenta, sicut determinatum in indeterminato, ut album in colorato ».

[2] De ente et ess. c. 111 : « Et quia ... natura speciei est indeterminata respectu individui, sicut natura generis respectu speciei, inde est quod, sicut id quod est genus, prout praedicatur de specie, implicabat in sua significatione, quamvis indistincte, totum quod determinate est in specie, ita etiam id quod est species, secundum quod praedicatur de individuo, oportet quod significet totum quod essentialiter est in individuo, licet indistincte ; et hoc modo essentia speciei significatur nomine hominis ; unde homo de Socrate praedicatur ».

die anderen zur Beurteilung der gesamten Persönlichkeit erforderlichen Erkenntnisse so wenig eingeschlossen, daß sie wirklich, zu einer « Totalität der Wahrheit » ausgebaut, sehr leicht zu einer relativen Unwahrheit wird. Der Grund dafür aber liegt nicht darin, daß sie abstrahiert wurde, sondern darin, daß die gesellschaftlichen Eigenschaften eines Menschen eine ganz andere *Sache* sind als etwa die eines guten Familienvaters. Wenn darum auch die abstraktere Wesenserkenntnis im Vergleich zu der weniger allgemeinen als Teilerkenntnis bezeichnet wird, so ist das eine analoge oder bildliche Ausdrucksweise. Unsere abstrakten Erkenntnisse sind zwar alle mehr oder weniger verschwommen und unklar, aber das beweist nichts gegen ihre absolute Wahrheit. Der große Unterschied zwischen wirklichen Teilerkenntnissen und bloß abstrakten Erkenntnissen macht sich schon im gewöhnlichen Sprachgebrauch geltend. Wirkliche Teilerkenntnisse werden zusammengezählt, mehr und weniger abstrakte Erkenntnisse dagegen unmittelbar miteinander verbunden. So sagt man in unserem Beispiel, Titus sei ein guter Gesellschafter *und* ein weniger guter Familienvater, dagegen nicht, er sei ein Sinnenwesen und ein Vernunftwesen, sondern ein vernünftiges Sinnenwesen.

Wenn Eduard von Hartmann den hl. Paulus als Gewährsmann anführt, so tut er dem Völkerapostel großes Unrecht. Hören wir diesen nur selbst (1. Cor. 13, 10) : « Kommt erst das Vollkommene, so hat das Stückwerk ein Ende ». Also meint der Apostel mit dem Stückwerk nur das Unvollkommene. Unvollkommen ist das Erkennen des Kindes im Vergleich zum Erkennen des Mannes, unvollkommen auch das Schauen im Spiegel im Vergleich zum Schauen von Angesicht zu Angesicht, aber ein « Bruchstück » ist weder das eine noch das andere. Ein Bruchstück wird nicht « abgelegt » und durch ein Vollkommeneres ersetzt, sondern von einem anderen Bruchstück zu einem Ganzen ergänzt. So wird unser Urteil über die gute Unterhaltungsaufgabe eines Menschen dadurch, daß wir ihn als weniger guten Familienvater erkennen, nicht aufgehoben, auch nicht näher bestimmt, sondern nur vervollständigt.

Nun gibt es freilich auch eine Abstraktion, bei der das Verhältnis des Abstrahierten zu dem Weggelassenen wirklich das eines Teiles zum Ganzen ist, weshalb sie auch von einigen geradezu abstractio « partialis » genannt wird. Aber diese Art von Abstraktion kann nur bewußt gemacht werden, weil sie eine klare Unterscheidung zwischen Materie und Form voraussetzt. Sodann ist bei ihr die Kenntnis des Ganzen

entweder notwendige Vorbedingung oder ohne jede Bedeutung. Den ersten Fall haben wir bei den sogenannten metaphysischen Formen, wie Menschheit, Tugendhaftigkeit, Gelbheit ; den anderen z. B., wenn wir die Kreisform getrennt von dem Erz betrachten, dem sie zukommt.

Das Verhältnis der Erkenntniswahrheiten zueinander und zu der Seinswahrheit, die in sie aufgelöst wird, läßt sich noch genauer bestimmen, wenn man beachtet, daß es sich hier um rein gedankliche Unterscheidungen handelt. Wir haben ja im vorangehenden schon bemerkt, daß jedes Ding nur *eine* Seinswahrheit hat. Unter Ding aber ist hier ein *unum per se* zu verstehen, das will sagen, ein Seiendes mit nur einem, unteilbaren Seinsakt, z. B. eine Substanz, eine Ausdehnung, eine Beschaffenheit, eine Beziehung. Wenn daher eine Seinswahrheit in viele Erkenntniswahrheiten aufgespalten wird, so erhalten diese Erkenntniswahrheiten sachlich identische Inhalte, und zwar so, daß diese Identität der Inhalte miterkannt wird ; denn sonst fehlt die Übereinstimmung des Verstandes mit der Sache. Solange einer z. B. im Menschen zwischen einem vegetativen, einem sensitiven und einem intellektiven Lebensprinzip unterscheidet, ohne deren Identität mitzuerkennen, wird er von der menschlichen Seele niemals drei verschiedene Erkenntniswahrheiten haben können, sondern ist er im Irrtum befangen.

Um diese Wahrheitsanalyse noch deutlicher zu machen, sei weiter daran erinnert, daß das Erkennen zwar eine recht mühevolle Tätigkeit, aber doch kein eigentliches Tun, sondern eine Beschaffenheit ist [1]. Denn es gehört nicht zu seinem Wesen, nach außen etwas hervorzubringen. Diese Zugehörigkeit des Erkennens zum Prädikament der Beschaffenheit hat zur Folge, daß man sich das allmähliche Erfassen einer Sache nicht etwa so vorstellen darf wie die Zunahme einer Ausdehnung durch Hinzufügung neuer Teile. Beschaffenheiten werden nach Thomas in der Weise gesteigert, daß sie ihr Subjekt vollkommener verwirklichen [2]. In unserem Beispiel wird also schon gleich bei der ersten Erkenntniswahrheit das ganze Wesen der menschlichen

[1] Vgl. *Gredt*, a. a. O. 311 f.

[2] *Thomas*, S. th. II-II 24, 5 : « Hic enim est augmenti modus proprius cuiuslibet formae quae intenditur, eo quod esse huius formae totaliter consistit in eo quod inhaeret susceptibili. Et ideo cum magnitudo rei consequatur esse ipsius, formam esse maiorem, hoc est eam magis inesse susceptibili, non autem aliam formam advenire. Hoc enim esset, si forma haberet aliquam quantitatem ex seipsa, non per comparationem ad subiectum ». Vgl. *Maier A.*, Das Problem der intensiven Größe in der Scholastik. Leipzig 1939.

Seele erfaßt, aber noch sehr verschwommen, so wie jemand den Menschen kennt, wenn er von ihm nur weiß, daß er ein Lebewesen ist. Durch die zweite Erkenntniswahrheit wird die erste schon wesentlich vertieft, aber erst bei der dritten geht die menschliche Seele intentional so vollkommen in unseren Verstand ein, daß dieser sie gegen alles andere klar unterscheiden kann.

Wir haben schon gezeigt, daß solche Erkenntniswahrheiten, einzeln genommen, trotz aller Unvollkommenheit absolut wahr sind. Aber sind sie auch alle *gleich* wahr ? Oder gibt es Grade der Wahrheit, so wie es Grade des Erkennens gibt ? Man könnte versucht sein, es anzunehmen. Aber das wäre gegen das Wesen der Wahrheit als einer *Beziehung* der Übereinstimmung des Verstandes mit der zu erkennenden Sache. Denn Beziehungen lassen keine Grade zu [1]. Etwas kann wohl mehr oder weniger falsch sein [2], aber niemals in verschiedenem Ausmaß wahr, es sei denn, man nehme « wahr » im Sinne von « weniger falsch ».

Daher können sich die verschiedenen Erkenntniswahrheiten der gleichen Seinswahrheit nur ähnlich zueinander verhalten wie die verschiedenen Seinsstufen, die dadurch entstehen, daß die Wesenheiten den Seinsakt ungleich vollkommen aufnehmen, oder wie die Zahlen, von denen jede höhere alle niedrigeren in sich schließt, ohne dadurch mehr Zahl zu werden als diese.

Der Übergang von einer Erkenntniswahrheit zur anderen geschieht nicht allmählich, wie bei den sinnfällig veränderlichen Beschaffenheiten, den Farben, sondern plötzlich und überraschend. Die neue Erkenntnis ist auf einmal da, ohne daß man sich über ihr Entstehen volle Rechenschaft zu geben vermöchte.

Der Fortschritt, den jede neue Erkenntniswahrheit bringt, offenbart sich in der zunehmenden *Klarheit und Deutlichkeit.* Denn in bezug auf Klarheit und Deutlichkeit läßt die Erkenntniswahrheit unendlich viele Stufen zu. Die wissenschaftlichen Mittel, Klarheit und Deutlichkeit einer Erkenntnis zu steigern, heißen Begriffsbestimmung und Einteilung.

[1] *Thomas,* S. th. I-II 82, 4 : « Relationes non recipiunt magis et minus ».

[2] *Thomas,* In Met. IV l. 9 n. 659 : « Constat enim quod non similiter se habet ad veritatem, quod duo sunt paria et tria sunt paria : nec similiter se habet ad veritatem dicere quod quattuor sunt pente i. e. quinque, et quod sint mille. Si enim sunt falsa similiter, manifestum est quod alterum est minus falsum, scilicet dicere quattuor esse quinque quam dicere quattuor esse mille ».

Auch die *Gewißheit* hat Grade. So ist ein großer Unterschied zwischen der Gewißheit der obersten Prinzipien und der Gewißheit der aus ihnen abgeleiteten Wahrheiten, zwischen der Gewißheit der Wahrheiten, die aus dem Wesen einer Sache bewiesen werden können, und der Gewißheit der Wahrheiten, bei denen nur das Daß bewiesen ist.

4. *Schwierigkeiten der Wahrheitssynthese.* Die Beschaffenheiten werden hinsichtlich ihrer Steigerung in zwei Klassen eingeteilt: in solche, die nicht gesteigert werden können, ohne daß eine entgegengesetzte Eigenschaft entsprechend zerstört wird, und solche, die ohne jede Zerstörung einer anderen zunehmen. Auf die erste Weise werden die sinnfällig veränderlichen Eigenschaften gesteigert. So kann ein Körper nicht zugleich süß werden und sauer bleiben. Auf die andere Weise wird z. B. die Helligkeit gesteigert. Zu dieser zweiten Klasse gehört offenbar auch das Erkennen, denn ihm entgegengesetzt ist ja nur das Nichterkennen, und dieses ist keine positive, zerstörbare Eigenschaft. Aus diesem Grunde ist es ganz unmöglich, daß eine Erkenntnis an sich und geradeswegs die Erwerbung einer anderen erschwert oder gar verhindert. Wohl aber kann eine Erkenntnis nebenbei (per accidens) Ursache sein, daß eine andere schwerer erworben wird. Und zwar aus einem vierfachen Grunde:

Den ersten Grund hat Eduard von Hartmann schon angedeutet, indem er bemerkt, in uns sei ein angeborener Trieb, « den jeweilig erreichten Stand der Erkenntnis als eine Totalität der Wahrheit auszubauen ». Wirklich spürt jeder Mensch in sich die Neigung, einer Theorie, die das eine und das andere Phänomen gut zu erklären scheint, absoluten Wert zuzuschreiben und darum mittels ihrer alles erklären zu wollen. Damit ist die Gefahr verbunden, andere Erklärungen überhaupt nicht der Beachtung für wert zu halten. Dadurch aber verschließt man sich vielleicht den wertvollsten Wahrheiten. Man denke nur an die mechanische Welterklärung. In der Welt sind Druck und Stoß von Massen und Massenteilchen ohne Zweifel von großer Bedeutung. Daher läßt sich aus ihren Gesetzen vieles erklären, aber deshalb jede teleologische Auffassung der Welt unbesehen als unwissenschaftlich ablehnen, heißt soviel wie sich den Weg zur vollen Wahrheit versperren.

Eine zweite Schwierigkeit, die schon erkannte Wahrheiten dem Menschen beim Annehmen neuer Wahrheiten nebenbei bereiten können, hat ihre Wurzel darin, daß wir so lange einer neuen Wahrheit nicht

zustimmen können, als wir sie nicht vereinbar finden mit allem, was wir bis dahin für sicher wahr gehalten haben. Es sei nur an die großen Schwierigkeiten erinnert, auf die alle neuen Ideen im Anfang stoßen. So dauerte es im Mittelalter mehr als ein Jahrhundert, bis die Schriften des Aristoteles zur verdienten Anerkennung kamen. Im Jahre 1210 wurden die Werke des Stagiriten zum ersten Male und dann noch vier Mal verurteilt. Dagegen bestimmte im Jahre 1366 der Legat des Papstes Urban V., daß keiner an der Artistenfakultät die licentia docendi erhalte, der nicht die öffentlichen Vorlesungen über Aristoteles gehört habe [1]. Ein gutes Beispiel aus dem praktischen Leben liefern die Eisenbahnen. Als man sie einführte, waren nicht nur Nationalökonomen, sondern auch Ärzte dagegen. Das ganze Volkswohl schien durch die neue Einrichtung ernstlich bedroht zu sein. Heute denkt niemand mehr an die damals vorgebrachten Schwierigkeiten.

Drittens kann es auch umgekehrt sein: weil es wahr ist, daß in einem System alles auf die ihm zu Grunde gelegten Prinzipien gut abgestimmt ist, verweilt man gerne bei ihm wie bei einem Kunstwerk. Denn die innere Geschlossenheit und Widerspruchslosigkeit verleihen auch dem falschen System eine Schönheit, von der man sich nur mit einer gewissen Anstrengung abwendet. So fand Schopenhauer in der, wie er selbst meinte, unübertrefflichen Widerspruchslosigkeit seines Systems eine solche Befriedigung, daß er für andere Ansichten vollständig unzugänglich war [2]. Aber Platon gebraucht in seinem Dialog « Menon » mit Recht das Beispiel von einem Rechner, der gleich in der ersten Linie einen Fehler macht und dann bis zum Schlusse keinen mehr. Auf die Frage des Sokrates, ob das Schlußergebnis einer solchen Rechnung richtig sein könne, muß der Schüler mit Nein antworten.

[1] Vgl. *Grabmann M.*, I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX, in: Miscellanea Historiae Pontificiae. Vol. V. Roma 1941.

[2] *Volkelt J.*, Arthur Schopenhauer, seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube. Stuttgart 1923 [5], 44: « Schopenhauer liebt es, auf das durchgreifend einheitliche Gefüge seiner Philosophie mit Stolz hinzuweisen. Er sagt, nie sei ein philosophisches System so ganz aus *einem* Stück geschnitten, so ganz ohne Fugen und Flickwerk gewesen, wie seines. Er nennt seine Philosophie 'ein Gewölbe, von dem kein Stein genommen werden kann, ohne das Ganze zu gefährden', und vergleicht sie mit dem hunderttorigen Theben: von allen Seiten kann man hinein und kommt von überall her auf geradem Wege zum Mittelpunkt ».

Die vierte Ursache, aus der eine Wahrheit den Menschen nicht selten abhält, eine andere Wahrheit anzunehmen, liegt darin, daß, wie Thomas [1] bemerkt, das Erkennen der Wahrheit zwar an sich von jedem geliebt wird, daß einer es aber nebenbei auch hassen kann, nämlich dann, wenn es ihn an dem Erstreben oder dem Genuß eines bestimmten Gutes hindert. Denn die Erkenntnis der Wahrheit hat zwei Seiten : einerseits bereichert sie den Verstand, darin liegt ihr spekulativer Wert ; andererseits aber ist sie zugleich das Mittel, dessen sich Gott bedient, um dem Menschen seine Sittengesetze mitzuteilen [2]. Wie die Erfahrung lehrt, reicht diese praktische Seite der Wahrheitserkenntnis hin, um den Menschen vor den wertvollsten Erkenntnissen in die Flucht zu jagen. Denn nicht selten erkennt der Mensch diese praktischen Folgen einer bestimmten Seinswahrheit früher und klarer als diese selbst. So kann einer wohl wissen, daß er fremdes Gut nicht behalten darf, ohne auch nur zu ahnen, daß er selbst solches in Gebrauch hat. Vor einem solchen Haß sind nicht einmal die obersten Prinzipien ganz sicher. Nehmen wir z. B. das Prinzip vom ausgeschlossenen Dritten. Wenn es wirklich zwischen Wahrheit und Unwahrheit kein Drittes gibt, dann ist jeder religiöse und sittliche Indifferentismus von vornherein unmöglich, und besteht das Herrenwort : « Wer nicht mit mir ist, ist gegen mich », auch rein philosophisch betrachtet, ganz zu Recht. Angesichts der Folgen, die das hat, kommt über den noch nicht ganz geläuterten Menschen eine tiefe Angst und das heiße Verlangen, von der vollen Erfassung der Wahrheit verschont zu bleiben. Noluit intelligere, ut bene ageret, heißt es im Psalm 35 von einem solchen Unglücklichen. Auf dieser Flucht, in die den Menschen eine

[1] S. th. I-II 29, 5 : « Ens autem et verum in universali quidem odio haberi non possunt, quia dissonantia est causa odii, et convenientia est causa amoris ; ens autem et verum sunt communia omnibus. Sed in particulari nihil prohibet quoddam ens et quoddam verum odio haberi, inquantum habet rationem contrarii et repugnantis ... Contingit autem verum aliquod particulare tripliciter repugnare vel contrariari bono amato : uno modo causaliter et originaliter in ipsis rebus, et sic homo quandoque odit aliquam veritatem, dum vellet non esse verum quod est verum ; *alio modo secundum quod veritas est in cognitione ipsius hominis, quae impedit ipsum a prosecutione amati*, sicut si aliqui vellent non cognoscere veritatem fidei ut libere peccarent, ex quorum persona dicitur Job XXXI, 14 : *Scientiam viarum tuarum nolumus* ».

[2] S. th. I-II 90, 4 : « Ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus, qui secundum eam regulari debent. *Talis autem applicatio fit per hoc quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione* ».

Wahrheit vor der anderen treiben kann, kommt ihm der Umstand zu Hilfe, daß gewisse Wahrheiten, es sind gerade die folgenschwersten, nur in abstrakter Allgemeinheit leicht einleuchten. So ist es für jeden Theisten ganz selbstverständlich, daß es eine göttliche Vorsehung und Weltregierung geben muß, die sich bis hinunter zu den kleinsten Geschehnissen des täglichen Lebens geltend macht. Sobald einer aber daran geht, die konkreten Wechselfälle seines Lebens als Fügungen und Führungen Gottes zu betrachten, wird es dunkel vor seinen Augen, und hängt alles davon ab, wie er sich zur Frage nach dem letzten Kriterium der Wahrheit stellt. Ist dieses für ihn die sinnliche Anschaulichkeit oder der unmittelbare Lebenswert oder die Einsicht in die konkrete Wirklichkeit, dann wird er notwendig an der göttlichen Vorsehung irre werden [1].

Denken wir uns einen Philosophen, der alle diese Hindernisse mit spielender Leichtigkeit überwunden hat und bis an die äußersten Grenzen des von uns Menschen hier auf Erden mit rein natürlichen Mitteln Erkennbaren gelangt ist, und fragen wir, ob einen solchen gewiß von vielen glücklich Gepriesenen sein ungeheures Wissen voll

[1] *Gredt*, Elementa n. 703 : « Quidam philosophi etiam in primis principiis erraverunt, quia voluntate mentem averterunt ab evidentia, quam etiam ipsi de primis principiis habuerunt, et falso ratiocinio sibi contrarium persuaserunt ». — *Schmid K.*, Die menschliche Willensfreiheit in ihrem Verhältnis zu den Leidenschaften. Engelberg 1925, 168 f. : « Die Wahrheit ist ein großes Gut, nicht nur für die edelste Fähigkeit des Menschen, die nach dieser Nahrung hungert, sondern auch für den ganzen Menschen, dessen letztes Glück im Schauen der höchsten Wahrheit liegt. Und doch finden Unglaube und Häresie eine so hartnäckige Verteidigung. Und erst auf dem Boden des natürlichen Wissens entrollt uns die Geschichte der Philosophie das Bild eines heißtobenden Schlachtfeldes, wo mit den schärfsten Waffen des Geistes und mit Einsatz aller Energie und fast ohne Ruhepausen ein Kampf geführt wird gerade um die Grundlagen alles menschlichen Wissens, um jene Wahrheiten, welche spekulativ und praktisch des Menschen höchste Güter bergen. An der Erkenntniskraft an sich fehlt es nicht. Denn ohne Waffen käme es überhaupt nie zu einem Angriff. Am guten Willen, wieder für sich allein genommen, kann es auch nicht fehlen. Er liebt das große Gut der Wahrheit. Und doch liegt des Rätsels Lösung darin, daß der Mensch *konkret* genommen *nicht* einsehen *will*, daß er umgekehrt den Irrtum für Wahrheit halten will. Es handelt sich nämlich im natürlichen und übernatürlichen Gebiete um Wahrheiten, die zwar primär spekulativ sind, die aber in zweiter Linie eine eminent praktische Bedeutung haben, die in ihren Konsequenzen tief eingreifen ins menschliche Handeln, die dem Menschen schwere Pflichten auferlegen und vor allem den Gelüsten seines niederen Teiles scharfe Schranken ziehen. Steht darum der zum Studium bewegende Wille im Banne einer Leidenschaft, so setzt er seine ganze Kraft ein, um der lästigen Wahrheit *auszuweichen*, sie als falsch und das angenehme Gegenteil als wahr hinstellen zu können ».

befriedigen würde. Die Antwort auf diese Frage kann nicht zweifelhaft sein. Einem solchen Menschen müßte es ähnlich zu Mute sein, wie dem Moses, als er auf dem Berge Nebo das ersehnte gelobte Land nur aus der Ferne schauen durfte. Wir haben im vorangehenden wiederholt von der Unvollkommenheit des menschlichen Erkennens gesprochen. Wie klein der Ausschnitt ist, den unser Verstand hier auf Erden von den Seinswahrheiten zu erkennen vermag, kommt uns schon bei der Erforschung unseres eigentlichen Erkenntnisgegenstandes fühlbar zum Bewußtsein. Auf Grund ihrer Zusammensetzung aus Stoff und Form sind nicht einmal die Körper imstande, sich uns ganz zu offenbaren. Was wissen wir z. B. von den vielen Möglichkeiten, die draußen in der Natur noch verwirklicht werden können? Was der Mensch hier auf Erden von den Seinswahrheiten erkennt, ist nur so viel, daß er die ihm als Haupt der Schöpfung von Gott gestellte Aufgabe erfüllen kann, und daß in ihm die Sehnsucht nach einer anderen Erkenntnis geweckt wird, die nicht mehr mühsam aus den geschaffenen Seinswahrheiten geschöpft werden muß, sondern die eine *unmittelbare* Anteilnahme an der göttlichen Erkenntniswahrheit ist [1]. Wenn diese unmittelbare Verbindung des menschlichen Verstandes mit dem göttlichen eingetreten ist, dann ist jene Wahrheit erreicht, in der Thomas das Endziel des ganzen Universums erblickt [2]. In ihr wird die Vielheit der Seinswahrheiten auch in eine vollkommene Einheit *menschlicher* Erkenntniswahrheit umgewandelt.

[1] *Thomas*, S. th. I-II 3, 8.

[2] *Thomas*, C. G. I 1: « Finis autem ultimus uniuscuiusque rei est qui intenditur a primo auctore vel motore ipsius. Primus autem auctor et motor universi est intellectus ... Oportet igitur ultimum finem universi esse bonum intellectus. Hoc autem est veritas. *Oportet igitur veritatem esse ultimum finem totius universi* ».