

## QUAESTIONES DISPUTATAE DE VERITATE

### QUAESTIO PRIMA

#### *Articulus primus*

Quaestio est de veritate. Et primo quaeritur quid est veritas? Videtur autem quod verum sit omnino idem quod ens: Augustinus in libro Soliloquiorum<sup>1</sup> dicit quod »verum est id quod est«; sed id quod est nihil est nisi ens; ergo verum significat omnino idem quod ens.

3. Praeterea, quaecumque differunt ratione ita se habent quod unum illorum potest intelligi sine altero: unde Boetius in libro De hebdomadibus<sup>2</sup> dicit quod potest intelligi Deus esse si separetur per intellectum paulisper bonitas eius; ens autem nullo modo potest intelligi si separetur verum quia per hoc intelligitur quod verum est; ergo verum et ens non differunt ratione.

6. Praeterea, quaecumque non sunt idem aliquo modo differunt; sed verum et ens nullo modo differunt, quia non differunt per essentiam cum omne ens per essentiam suam sit verum, nec differunt per aliquas differentias quia opereretur quod in aliquo communi genere convenirent; ergo sunt omnino idem.

7. Item, si non sunt omnino idem oportet quod verum aliquid super ens addat; sed nihil addit verum super ens cum sit etiam in plus quam ens. Quod patet per Philosophum in IV Metaphysicae<sup>3</sup>, ubi dicit quod verum diffinientes dicimus, 'quod dicimus esse quod est aut non esse quod non est', et sic verum includit ens et non ens; ergo ve-

<sup>1</sup> II, c. 8, p. 134/19.

<sup>2</sup> Quomodo substantiae ... ed. Peiper, p. 171/85.

<sup>3</sup> c. 16, 1011b25.

## VON DER WAHRHEIT

### ERSTE FRAGE

#### *Erster Artikel*

Gegenstand der Frage ist die Wahrheit. Zuerst wird gefragt: Was ist Wahrheit?

Es scheint aber, als sei Wahres ganz dasselbe wie Seiendes.

1. Augustinus<sup>1</sup> sagt in dem Buch "Alleingespräche": "Wahres ist das, was ist". Nur Seiendes ist aber das, was ist. Also bedeutet "Wahres" ganz dasselbe wie "Seiendes".

3. Was sich begrifflich voneinander unterscheidet, verhält sich so zueinander, daß eines davon ohne das andere verstanden werden kann. Daher sagt Boethius<sup>2</sup> im Buch "De hebdomadibus", man könne Gottes Sein verstehen, wenn man seine Gutheit einen Augenblick mittels des Verstandes abtrennt. Seiendes aber kann auf keine Weise verstanden werden, indem Wahres abgetrennt wird. Es wird ja nur dadurch verstanden, daß es Wahres ist. Wahres und Seiendes unterscheiden sich also nicht begrifflich voneinander.

6. Was nicht miteinander identisch ist, unterscheidet sich irgendwie voneinander. Wahres und Seiendes aber unterscheiden sich in keiner Weise voneinander; denn sie unterscheiden sich nicht durch die Wesenheit, da jedes Seiende durch seine Wesenheit ein Wahres ist; sie unterscheiden sich auch nicht durch irgendwelche Artunterschiede; denn dann müßten sie in einer gemeinsamen Gattung übereinkommen. Also sind sie ganz und gar dasselbe.

7. Wenn sie nicht ganz und gar dasselbe sind, muß Wahres etwas zu Seiendem hinzufügen. Wahres fügt aber Seiendem nichts hinzu, da es sich sogar weiter erstreckt als Seiendes. Dies erhellt durch den Philosophen<sup>3</sup>, der im 4. Buch der Metaphysik sagt: Wir definieren, was Wahres ist, "indem wir sagen: was ist, ist, oder was nicht ist, ist nicht",

rum non addit aliquid super ens, et sic videtur omnino idem esse verum quod ens.

SED CONTRA, 'nugatio est eiusdem inutilis repetitio'; si ergo verum esset idem quod ens, esset nugatio dum dicitur ens verum, quod falsum est; ergo non sunt idem.

RESPONSIO. Dicendum quod sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota ita investigando quid est unumquodque, alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum; illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quod conceptiones omnes resolvit est ens, ut Avicenna dicit in principio suae Metaphysicae<sup>4</sup>; unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiuntur ex additione ad ens. Sed enti non possunt addi aliqua quasi extranea per modum quo differentia additur generi vel accidens subjecto, quia quaelibet natura est essentialiter ens, unde probat etiam Philosophus in III Metaphysicae<sup>5</sup> quod ens non potest esse genus; sed secundum hoc aliqua dicuntur addere super ens in quantum exprimitur modum ipsius entis qui nomine entis non exprimitur, quod dupliciter contingit. Uno modo ut modus expressus sit aliquis specialis modus entis; sunt enim diversi gradus entitatis secundum quos accipiuntur diversi modi essendi et iuxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera: substantia enim non addit super ens aliquam differentiam quae designet aliquam naturam superadditam enti sed nomine substantiae exprimitur specialis quidam modus essendi, scilicet per se ens, et ita est in aliis generibus.

<sup>4</sup> I, c. V, p. 31/2-4.

<sup>5</sup> c. 8, 998b22.

und somit schließt Wahres Seiendes und Nichtseiendes ein. Also fügt Wahres zu Seiendem nicht etwas hinzu, und somit scheint Wahres ganz und gar dasselbe zu sein wie Seiendes.

DAGEGEN: Eine Tautologie ist die unnütze Wiederholung desselben. Wäre also Wahres dasselbe wie Seiendes, wäre es eine Tautologie, von wahrem Seienden zu sprechen. Das ist jedoch falsch. Also sind sie nicht dasselbe.

ANTWORT. Wie es bei beweisbaren Sätzen ein Zurückführen auf gewisse durch sich dem Verstand bekannte Prinzipien geben muß, so auch bei jeder Erforschung dessen, was etwas ist. Sonst verlief man sich in beiden Bereichen ins Unbegrenzte, und so verlören Wissenschaft und Erkenntnis der Dinge sich völlig. Seiendes aber ist jenes, was der Verstand zuerst als das ihm Bekannteste begreift und in das er alles Begriffene auflöst, wie Avicenna<sup>4</sup> zu Beginn seiner "Metaphysik" sagt. Deshalb müssen sich alle anderen Begriffe des Verstandes aus einer Hinzufügung zu dem des Seienden auffassen lassen. Zu "Seiendes" kann jedoch nicht etwas hinzugefügt werden wie ein außerhalb seiner liegender Gehalt, so wie etwa eine Artbestimmung zur Gattung oder ein Akzidens zu seinem Träger hinzukommt; denn jedwede Wirklichkeit ist wesentlich Seiendes. Darum beweist auch der Philosoph im 3. Buch der "Metaphysik", daß das Seiende keine Gattung sein kann. Man sagt vielmehr, dem Begriff "Seiendes" werde etwas hinzugefügt, insofern dieses eine Weise des Seienden ausdrückt, die durch das Wort "Seiendes" nicht ausgedrückt ist. Dies ist auf zweifache Art der Fall: Erstens: Es wird eine gewisse besondere Seinsweise ausgedrückt. Es gibt nämlich verschiedene Grade der Seiendheit, denen gemäß man verschiedene Weisen von seiend erfaßt, und entsprechend diesen Weisen werden die verschiedenen Gattungen der Dinge aufgefaßt. Der Begriff der Substanz fügt nämlich zu dem des Seienden nicht irgendein unterscheidendes Merkmal hinzu, das eine zum Seienden hinzukommende Wirklichkeit bedeutet. Vielmehr drückt man mittels des Wortes "Substanz" eine gewisse besondere Weise zu sein aus, nämlich "an sich seiend"; entsprechend ist es mit den anderen Kategorien.

Alio modo ita quod modus expressus sit modus generalis consequens omne ens, et hic modus dupliciter accipi potest: uno modo secundum quod consequitur unumquodque ens in se, alio modo secundum quod consequitur unum ens in ordine ad aliud. Si primo modo, hoc est dupliciter quia vel exprimitur in ente aliquid affirmative vel negative; non autem invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente nisi essentia eius secundum quam esse dicitur, et sic imponitur hoc nomen res, quod in hoc differt ab ente, secundum Avicennam in principio *Metaphysicae*<sup>6</sup>, quod ens sumitur ab actu essendi sed nomen rei exprimit quidditatem vel essentiam entis; negatio autem consequens omne ens absolute est indivisio, et hanc exprimit hoc nomen unum: nihil aliud enim est unum quam ens indivisum. Si autem modus entis accipiatur secundo modo, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest esse dupliciter. Uno modo secundum divisionem unius ab altero et hoc exprimit hoc nomen aliquid: dicitur enim aliquid quasi aliud quid, unde sicut ens dicitur unum in quantum est indivisum in se ita dicitur aliquid in quantum est ab aliis divisum. Alio modo secundum convenientiam unius entis ad aliud, et hoc quidem non potest esse nisi accipiatur aliquid quod natum sit convenire cum omni ente; hoc autem est anima, quae »quodam modo est omnia«, ut dicitur in III *De anima*<sup>7</sup>: in anima autem est vis cognitiva et appetitiva; convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum, unde in principio *Ethicorum*<sup>8</sup> dicitur quod »bonum est quod omnia appetunt«, convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum.

<sup>6</sup> c. 5, p. 34/50–61.

<sup>7</sup> c. 8, 431b21.

<sup>8</sup> I, c. 1, 1094a3.

Zweitens: Es wird eine allgemeine, jedwedem Seienden folgende Seinsweise ausgedrückt. Diese kann zweifach aufgefaßt werden: Erstens insofern sie jedem Seienden in sich genommen folgt. Zweitens insofern sie dem einen Seienden in dessen Hinordnung auf ein anderes folgt. Auf die erste Art geschieht dies zweifach; denn es läßt sich von einem Seienden in sich genommen etwas bejahend oder verneinend ausdrücken. Das bejahend von einem Seienden ohne Hinblick auf anderes Ausgesagte, das sich in jedwedem Seienden erfassen läßt, ist aber nur dessen Wesenheit, gemäß welcher man ihm Sein zuspricht. So wird ihm der Name "Wesen" ("Ding") beigelegt. Er unterscheidet sich von "Seiendes" gemäß Avicenna zu Beginn der "Metaphysik" darin, daß "Seiendes" vom Akt des Seins her genommen wird, während das Wort "Wesen" die Washeit oder Wesenheit eines Seienden ausdrückt. Die Verneinung aber, die jedem Seienden ohne Hinsicht auf anderes genommen folgt, ist die Nichtgeteiltheit. Diese drückt das Wort "Eines" aus; denn Eines ist nichts anderes als ein ungeteiltes Seiendes. Nimmt man aber eine Seinsweise auf die zweite Art, nämlich gemäß der Hinordnung des einen zum anderen, so kann das zweifach geschehen. Erstens gemäß der Teilung des einen vom anderen, und das drückt das Wort "etwas" ("aliud quid") aus; "etwas" ("aliquid") heißt nämlich soviel wie "ein anderes Was" ("aliud quid"). Wie daher ein Seiendes "eines" genannt wird, insofern es in sich ungeteilt ist, so wird es "etwas" genannt, insofern es von anderen abgeteilt ist. Zweitens gemäß dem Übereinstimmen eines Seienden mit einem anderen. Möglich ist das jedoch nur, wenn etwas angenommen wird, das mit jedem Seienden übereinstimmen kann. Dies aber ist die Seele, welche "gewissermaßen alles ist", wie es im 3. Buch "Von der Seele" heißt. In der Seele aber gibt es Erkenntnis- und Strebekraft. Das Übereinstimmen eines Seienden mit dem Streben drückt also das Wort "Gutes" aus. Daher heißt es am Anfang der Ethik: "Das Gute ist, wonach alles strebt". Das Übereinstimmen jedoch eines Seienden mit dem Verstand drückt das Wort "Wahres" aus.

Omnis autem cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, ita quod assimilatio dicta est causa cognitionis, sicut visus per hoc quod disponitur secundum speciem coloris cognoscit colorem: prima ergo comparatio entis ad intellectum est ut ens intellectui concordet, quae quidem concordia adaequatio intellectus et rei dicitur, et in hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc est ergo quod addit verum super ens, scilicet conformitatem sive adaequationem rei et intellectus, ad quam conformitatem ut dictum est, sequitur cognitio rei: sic ergo entitas rei praecedit rationem veritatis sed cognitio est quidam veritatis effectus. Secundum hoc ergo veritas sive verum tripliciter invenitur diffiniri. Uno modo secundum illud quod praecedit rationem veritatis et in quo verum fundatur, et sic Augustinus diffinit in libro Soliloquiorum<sup>9</sup> »Verum est id quod est«, et Avicenna in sua Metaphysica<sup>10</sup> »Veritas cuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei«, et quidam sic<sup>11</sup> »Verum est indivisio esse et quod est«. Alio modo diffinitur secundum id in quo formaliter ratio veri perficitur, et sic dicit Ysaac<sup>12</sup> quod »Veritas est adaequatio rei et intellectus«, et Anselmus in libro De veritate<sup>13</sup> »Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis«, – rectitudo enim ista secundum adaequationem quandam dicitur –; et Philosophus dicit IV Metaphysicae<sup>14</sup> quod diffinientes verum dicimus 'cum dicitur esse quod est aut non esse quod non est'. Tertio modo diffinitur verum secundum effectum consequentem, et sic dicit Hilarius<sup>15</sup> quod »Verum est declarativum et manifestativum esse«, et Augustinus in libro De vera religione<sup>16</sup> »Veritas est qua osten-

<sup>9</sup> II, c. 8, p. 134/19.

<sup>10</sup> VIII, c. 6, p. 413/83–84.

<sup>11</sup> Cf. not. in Ed. Leonina, p. 6.

<sup>12</sup> Cf. not. in Ed. Leonina, p. 6.

<sup>13</sup> c. 11, ed. Schmitt, p. 74.

<sup>14</sup> c. 16, 1011b25.

<sup>15</sup> De trinitate V, 3, p. 153.

<sup>16</sup> c. 36, p. 230/15–16.

Jede Erkenntnis aber vollzieht sich durch eine Anpassung des Erkennenden an das erkannte Ding, und zwar derart, daß die besagte Anpassung Ursache der Erkenntnis ist. Der Gesichtssinn beispielsweise erkennt eine Farbe dadurch, daß er in einen der Art dieser Farbe gemäßen Zustand gerät. Das erste Verhältnis des Seienden zum Verstand besteht also darin, daß Seiendes und Verstand zusammenstimmen, welche Zusammenstimmung Angleichung des Verstandes und des Dinges genannt wird, und darin vollendet sich der Sinngehalt von "Wahres". Dies also ist es, was "Wahres" zu "Seiendes" hinzufügt: die Gleichförmigkeit oder Angleichung eines Dinges und des Verstandes. Dieser Gleichförmigkeit folgt, wie gesagt, die Erkenntnis des Dinges. So also geht die Seiendheit eines Dinges dem Sinngehalt von Wahrheit voraus, die Erkenntnis aber ist eine gewisse Wirkung der Wahrheit. Demgemäß findet man, daß Wahrheit oder Wahres auf dreifache Art definiert werden. Erstens gemäß dem, was dem Sinngehalt von Wahrheit vorausgeht und worin Wahres grundgelegt ist. So definiert Augustinus im Buch "Alleingespräche": "Wahres ist das, was ist", und Avicenna im 11. Buch der "Metaphysik": "Die Wahrheit jedweden Dinges ist die Eigenart seines Seins, welches ihm dauerhaft eignet", und ein gewisser Autor<sup>5</sup> so: "Das Wahre ist die Ungeteiltheit von Sein und dessen, was ist". Zweitens wird definiert gemäß dem, worin der Sinngehalt von "Wahres" seine vollendete Form erreicht. Und so sagt Isaak<sup>6</sup>: "Wahrheit ist die Angleichung eines Dinges und des Verstandes", und Anselm<sup>7</sup> im Buch: "Von der Wahrheit": "Wahrheit ist die Rechtheit, die nur durch den Geist erfaßt werden kann" – von dieser Rechtheit ist nämlich im Sinne einer gewissen Angleichung die Rede –; und der Philosoph sagt im 4. Buch der Metaphysik: Wir definieren das Wahre, indem wir sagen: "wenn man sagt was ist, ist, oder was nicht ist, ist nicht". Drittens wird das Wahre definiert gemäß der ihm folgenden Wirkung, und so sagt Hilarius<sup>8</sup>: "Wahres zeigt Sein an und macht es augenscheinlich", und Augustinus im Buch: "Von der wahren Religion": "Wahrheit ist, wodurch sich

ditur id quod est«, et in eodem libro<sup>17</sup> »Veritas est secundum quam de inferioribus iudicamus«.

1. Ad primum ergo dicendum quod diffinitio illa Augustini datur de veritate secundum quod habet fundamentum in re et non secundum id quod ratio veri completur in adaequatione rei ad intellectum. — Vel dicendum quod cum dicitur verum est id quod est, li est non accipitur ibi secundum quod significat actum essendi sed secundum quod est nota intellectus componentis, prout scilicet affirmationem propositionis significat, ut sit sensus: verum est id quod est, id est cum dicitur esse de aliquo quod est, ut sic in idem redeat diffinitio Augustini cum diffinitione Philosophi supra inducta.

3. Ad tertium dicendum quod aliquid intelligi sine altero potest accipi dupliciter. Uno modo quod intelligatur aliquid altero non intellecto, et sic ea quae ratione differunt ita se habent quod unum sine altero intelligi potest. Alio modo potest accipi aliquid intelligi sine altero, quod intelligitur eo non existente, et sic ens non potest intelligi sine vero, quia ens non potest intelligi sine hoc quod concordet vel adaequetur intellectui; sed non tamen oportet ut quicumque intelligit rationem entis intelligat veri rationem, sicut nec quicumque intelligit ens intelligit intellectum agentem, et tamen sine intellectu agente nihil intelligi potest.

6. Ad sextum dicendum quod verum et ens differunt ratione per hoc quod aliquid est in ratione veri quod non est in ratione entis, non autem ita quod aliquid sit in ratione entis quod non sit in ratione veri; unde nec per essentiam

<sup>17</sup> c. 31, p. 225/20–23.

das zeigt, was ist“, und in demselben Buch: „Wahrheit ist das, demgemäß wir über die niederen Dinge urteilen“.

*Zum ersten (Einwand)* ist also zu sagen: Jene Definition des Augustinus betrifft die Wahrheit, insofern diese eine Grundlage im Ding hat, und bezieht sich nicht darauf, daß sich der Sinngehalt des Wahren in der Angleichung des Dinges an den Verstand vollendet. Oder: Wenn es heißt: „Wahres ist das, was ist“, dann ist das (zweite) „ist“ hier nicht aufgefaßt, insofern es einen Akt des Seins bezeichnet, sondern insofern es Zeichen des zusammensetzenden Verstandes ist, nämlich insofern es die Behauptung eines Satzes bezeichnet. Somit ist der Sinn: Wahres ist das, was ist, nämlich wenn man von etwas, das ist, sagt, daß es ist, so daß die Definition des Augustinus auf dasselbe hinausläuft wie die oben angeführte des Philosophen.

Zum dritten: „Etwas ohne ein anderes verstehen“ kann zweifach aufgefaßt werden. Erstens: Man versteht etwas, während man das andere nicht auch versteht. Entsprechend verhält sich, was begrifflich voneinander verschieden ist, so zueinander, daß das eine ohne das andere verstanden werden kann. Zweitens: Daß etwas ohne ein anderes verstanden wird, kann man so auffassen: Das eine wird verstanden, während es das andere nicht gibt. Auf diese Weise kann man Seiendes nicht ohne Wahres verstehen; denn Seiendes kann nicht verstanden werden, ohne daß es mit dem Verstand zusammenstimmt oder ihm angeglichen ist. Es ist dennoch nicht notwendig, daß jeder, der den Sinngehalt von „Seiendes“ versteht, auch den von „Wahres“ versteht, wie ja auch nicht jeder, der Seiendes versteht, den tätigen Verstand versteht, obwohl ohne den tätigen Verstand nichts verstanden werden kann.

Zum sechsten: Wahres und Seiendes unterscheiden sich begrifflich dadurch, daß im Begriff des Wahren etwas enthalten ist, das nicht in dem des Seienden enthalten ist, nicht aber derart, daß im Begriff des Seienden etwas enthalten wäre, das nicht in dem des Wahren enthalten wäre. Daher gibt es keinen Wesensunterschied zwischen ihnen,

differunt nec differentiis oppositis ab invicem distinguuntur.

7. Ad septimum dicendum quod verum non est in plus quam ens: ens enim aliquo modo acceptum dicitur de non ente secundum quod non ens est apprehensum ab intellectu, unde in IV Metaphysicae dicit Philosophus<sup>18</sup> quod negatio vel privatio entis uno modo dicitur ens, unde Avicenna etiam dicit in principio suae Metaphysicae<sup>19</sup> quod non potest formari enuntiatio nisi de ente quia oportet illud de quo propositio formatur esse apprehensum ab intellectu. Ex quo patet quod omne verum est aliquo modo ens.

1. Ad primum vero eorum quae contra obiciuntur dicendum quod ideo non est negatio cum dicitur 'ens verum' quia aliquid exprimitur nomine veri quod non exprimitur nomine entis, non propter hoc quod re differant.

#### *Articulus secundus*

Secundo quaeritur utrum veritas principalis inveniatur in intellectu quam in rebus. Et videtur quod non: verum enim, ut dictum est, convertitur cum ente; sed ens principalis invenitur in rebus quam apud animam; ergo et verum.

3. Praeterea, omne quod est in aliquo consequitur id in quo est; si ergo veritas principaliter est in anima, tunc iudicium de veritate erit secundum aestimationem animae, et ita redibit antiquorum philosophorum error qui dicebant omne quod quis opinatur in intellectu esse verum et duo contradictoria simul esse vera, quod est absurdum.

<sup>18</sup> c. 1, 1003b5.

<sup>19</sup> c. 6, p. 36/92–95.

und sie sind auch nicht aufgrund einander entgegengesetzter Artunterschiede voneinander verschieden.

Zum siebten: Wahres erstreckt sich nicht weiter als Seiendes. "Seiendes", in einer gewissen Weise aufgefaßt, wird nämlich (auch) von Nichtseiendem gesagt, insofern Nichtseiendes vom Verstand erkannt wird. Daher sagt der Philosoph im 4. Buch der Metaphysik, daß Verneinung oder Mangel des Seienden in einer gewissen Weise "Seiendes" genannt wird. Aus demselben Grund sagt auch Avicenna am Anfang seiner "Metaphysik", es lasse sich eine Aussage nur über etwas Seiendes bilden, weil das Subjekt der Aussage vom Verstand erkannt sein muß. Woraus offenkundig ist, daß jedes Wahre in gewisser Weise Seiendes ist.

*Zum ersten Gegeneinwand:* Der Ausdruck "wahres Seiendes" ist keine Tautologie, und zwar deswegen nicht, weil durch das Wort "Wahres" etwas ausgedrückt wird, das durch "Seiendes" nicht ausgedrückt ist, nicht aber deswegen, weil Wahres und Seiendes der Wirklichkeit nach verschieden wären.

#### *Zweiter Artikel*

Zweitens wird gefragt: Findet sich Wahrheit ursprünglicher im Verstand als in den Dingen?

Es scheint nicht.

1. "Wahres" nämlich ist, wie gesagt, mit "Seiendes" vertauschbar. Seiendes aber findet man ursprünglicher unter den Dingen als in der Seele. Also auch Wahres.

3. Ein jedes, das in etwas ist, richtet sich nach dem, worin es ist. Wenn also Wahrheit ursprünglich in der Seele ist, dann wird das Urteil über die Wahrheit gemäß der Einschätzung durch die Seele gefällt. So wird der Irrtum der alten Philosophen wiederkehren, die sagten, alles, was jemand in seinem Verstand wähnt, sei wahr, und von einander Widersprechendem sei beides zugleich wahr. Das ist ungereimt.

CONTRA, Philosophus VI Metaphysicae<sup>20</sup> »Non est falsum et verum in rebus sed in mente«.

2. Praeterea, »veritas est adaequatio rei et intellectus«; sed haec adaequatio non potest esse nisi in intellectu; ergo nec veritas est nisi in intellectu.

SOLUTIO. Dicendum quod non oportet in illis quae dicuntur per prius et per posterius de multis, quod illud prius recipiat praedicationem communis quod est ut causa aliorum, sed illud in quo est primo ratio illius communis completa, sicut sanum per prius dicitur de animali, in quo primo perfecta ratio sanitatis invenitur, quamvis medicina dicatur sana ut effectiva sanitatis; et ideo, cum verum dicatur per prius et posterius de pluribus, oportet quod de illo per prius dicatur in quo primo invenitur completa ratio veritatis. Complementum autem cuiuslibet motus vel operationis est in suo termino. Motus autem cognitivae virtutis terminatur ad animam, — oportet enim quod cognitum sit in cognoscente per modum cognoscentis —, sed motus appetitivae terminatur ad res: inde est quod Philosophus in III De anima<sup>21</sup> ponit circulum quandam in actibus animae, secundum scilicet quod res quae est extra animam movet intellectum, et res intellecta movet appetitum, et appetitus tendit ad hoc ut perveniat ad rem a qua motus inceptus; et quia bonum, sicut dictum est, dicit ordinem entis ad appetitum, verum autem dicit ordinem ad intellectum, inde est quod Philosophus dicit in VI Metaphysicae<sup>22</sup> quod bonum et malum sunt in rebus, verum autem et falsum sunt in mente. Res autem non dicitur vera nisi secundum quod est intellectui adaequata, unde per posterius invenitur verum in rebus, per prius autem in intellectu.

<sup>20</sup> c. 4, 1027b25.

<sup>21</sup> c. 15, 433a14.

<sup>22</sup> c. 4, 1027b25.

DAGEGEN: Der Philosoph sagt im 6. Buch der "Metaphysik": "Falsches und Wahres ist nicht in den Dingen, sondern im Geist".

2. "Wahrheit ist Angleichung eines Dinges und des Verstandes"; diese Angleichung kann aber nur im Verstand sein; also ist auch Wahrheit nur im Verstand.

ANTWORT: Etwas von vielen Dingen gemäß einer Ordnung des Früheren und Späteren Ausgesagtes muß nicht demjenigen zuerst zugesprochen werden, welches sich zu den anderen wie eine Ursache verhält, sondern demjenigen, in welchem in erster Linie der Sinngehalt jenes Allgemeinen vollständig enthalten ist. So wird "gesund" zuerst vom Sinnenwesen, in dem an erster Stelle der Sinngehalt von "Gesundheit" vollendet zu finden ist, ausgesagt; dies ist so, obwohl eine Medizin "gesund" genannt wird, weil sie das die Gesundheit Bewirkende ist. Deshalb muß "Wahres", da es gemäß einer Ordnung von mehrerem ausgesagt wird, von jenem zuerst ausgesagt werden, in dem sich in erster Linie der vollständige Sinngehalt von Wahrheit findet.

Nun liegt aber die Vollendung jedweder Bewegung oder Tätigkeit in deren Endziel. Die Bewegung der Erkenntnis-kraft aber endet in der Seele; denn das Erkannte muß im Erkennenden entsprechend der Art des Erkennenden sein. Die Bewegung der Strebekraft jedoch endet in einem Ding. Daher behauptet der Philosoph im 3. Buch "Von der Seele" einen gewissen Kreislauf in den Tätigkeiten der Seele. Ein Ding, das außerhalb der Seele ist, bewegt nämlich den Verstand, das erkannte Ding wiederum bewegt das Strebevermögen, und das Strebevermögen ist darauf aus, zu dem Ding zu gelangen, von welchem die Bewegung ihren Ausgang nahm. Weil nun das Gute, wie gesagt wurde, Hinordnung des Seienden zum Strebevermögen besagt, das Wahre aber Hinordnung zum Verstand, sagt der Philosoph im 6. Buch der "Metaphysik", Gutes und Schlechtes seien in den Dingen, Wahres und Falsches aber in der Seele. Ein Ding aber wird "wahr" genannt nur, insofern es dem Verstand angeglichen ist. Deshalb findet sich Wahres in den Dingen später, zuerst aber im Verstand.

Sed sciendum quod res aliter comparatur ad intellectum practicum, aliter ad speculativum: intellectus enim practicus causat res, unde est mensura rerum quae per ipsum fiunt, sed intellectus speculativus, quia accipit a rebus, est quodam modo motus ab ipsis rebus, et ita res mesurant ipsum; ex quo patet quod res naturales, a quibus intellectus noster scientiam accipit, mesurant intellectum nostrum, ut dicitur in X Metaphysicae<sup>23</sup>, sed sunt mensuratae ab intellectu divino, in quo sunt omnia sicut omnia artificia in intellectu artificis: 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. Res ergo naturalis, inter duos intellectus constituta, secundum adaequationem ad utrumque vera dicitur: secundum enim adaequationem ad intellectum divinum dicitur vera in quantum implet hoc ad quod est ordinata per intellectum divinum, ut patet per Anselmum in libro De veritate<sup>24</sup> et per Augustinum in libro De vera religione<sup>25</sup> et per Avicennam in diffinitione inducta<sup>26</sup>, scilicet »veritas cuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei«; secundum autem adaequationem ad intellectum (humanum) dicitur res vera in quantum est nata de se facere veram aestimationem, sicut e contrario falsa dicuntur quae »sunt nata videri quae non sunt aut qualia non sunt« ut dicitur in V Metaphysicae<sup>27</sup>. Prima autem ratio veritatis per prius inest rei quam secunda, quia prius est eius comparatio ad intellectum divinum quam humanum: unde, etiam si intellectus humanus non esset, adhuc res verae dicerentur in ordine ad intellectum divinum; sed si uterque intellectus, rebus remanentibus per impossibile, intelligeretur auferri, nullo modo ratio veritatis remaneret.

<sup>23</sup> c. 2, 1053a31.

<sup>24</sup> c. 7, p. 56–59.

<sup>25</sup> c. 36, p. 230/15–16.

<sup>26</sup> Cf. supra p. 5, not. 3.

<sup>27</sup> c. 29, 1024b21.

Man muß jedoch wissen, daß ein Ding sich zum praktischen Verstand anders verhält als zum theoretischen. Der praktische Verstand verursacht nämlich Dinge, und daher ist er Maß der Dinge, die durch ihn entstehen. Der theoretische Verstand aber ist, weil er von den Dingen empfängt, in gewisser Weise von den Dingen bewegt, und so bilden die Dinge sein Maß. Woraus offenkundig ist, daß die Dinge der Natur, von denen unser Verstand das Wissen hernimmt, sein Maß bilden, wie es im 10. Buch der "Metaphysik" heißt. Sie sind aber ihrerseits vom göttlichen Verstand, in dem alles so ist wie alle Kunstwerke im Verstand des Künstlers, gemessen. 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. Also wird ein Ding der Natur, das zwischen den beiden Verstandesvermögen steht, gemäß der Angleichung an jedes der beiden "wahr" genannt: Gemäß der Angleichung an den göttlichen Verstand heißt es nämlich "wahr", insofern es das erfüllt, wozu es durch den göttlichen Verstand bestimmt ist. Dies ist offenkundig durch Anselms Wort im Buch "Von der wahren Religion" und durch Avicennas bereits erwähnte Definition: "Die Wahrheit jedweden Dinges ist die Eigenart seines Seins, welches ihm dauerhaft eignet". Gemäß der Angleichung an den menschlichen Verstand aber heißt ein Ding "wahr", insofern es geeignet ist, eine wahre Einschätzung seiner zu bewirken, wie – im Gegensatz dazu – "falsch" solches genannt wird, das "geeignet ist, sehen zu lassen, was es nicht ist oder wie es nicht ist", wie es im 5. Buch der "Metaphysik" heißt. Einem Ding kommt aber die Wahrheit im ersten Sinn eher zu als die im zweiten Sinn; denn seine Beziehung zum göttlichen Verstand geht derjenigen zum menschlichen Verstand voraus. Deshalb würden die Dinge, auch wenn es keinen menschlichen Verstand gäbe, nichtsdestoweniger "wahre" genannt in der Hinordnung auf den göttlichen Verstand. Ließe sich aber denken, daß beide Verstandesvermögen aufgehoben wären und die Dinge –

1. Responso ergo ad primum quod, sicut ex iam dictis patet, verum per prius dicitur de intellectu vero et per posterius de re sibi adaequata, et utroque modo convertitur cum ente, sed diversimode, quia secundum quod dicitur de rebus convertitur cum ente per praedicationem, — omne enim ens est adaequatum intellectui divino et potens adaequare sibi intellectum humanum, et e converso —, si autem accipiatur prout dicitur de intellectu, sic convertitur cum ente quod est extra animam non per praedicationem sed per consequentiam, eo quod cuilibet intellectui vero oportet quod respondeat aliquod ens, et e converso.

3. Ad tertium dicendum quod illud quod est in aliquo non sequitur illud in quo est nisi quando causatur ex principiis eius: unde lux, quae causatur in aere ab extrinseco scilicet sole, sequitur motum solis magis quam aerem; similiter et veritas, quae est in anima causata a rebus, non sequitur aestimationem animae sed existentiam rerum »quoniam eo quod res est vel non est, dicitur oratio vera vel falsa«, similiter et intellectus.

### *Articulus tertius*

Tertio quaeritur utrum veritas sit tantum in intellectu componente et dividente. Et videtur quod non: verum enim di-

was allerdings unmöglich ist —, zurückblieben, so bliebe keinerlei Sinngehalt von Wahrheit übrig.

*Zum ersten Einwand* lautet also die Antwort: Wie aus dem bereits Gesagten offenkundig ist, wird "wahr" zuerst vom wahren Verstand gesagt und in zweiter Linie von dem diesem angeglichenen Ding. Auf beide Weisen wird es mit "seiend" vertauscht, jedoch unterschiedlich: denn insofern es Prädikat von Dingen ist, ist es mit dem Prädikat "seiend" zu vertauschen. Jedes Seiende nämlich ist dem göttlichen Verstand angeglichen, und jedes vermag sich den menschlichen Verstand anzugleichen, und es gilt auch jeweils das Umgekehrte. Faßt man "wahr" jedoch als Prädikat auf, das vom Verstand ausgesagt wird, so wird es mit dem Prädikat "seiend" im Sinne von "außerhalb der Seele seiend" nicht vertauscht. Die Vertauschung beruht vielmehr auf einer Folgerung, weil nämlich jedem wahren Verstand notwendigerweise irgendein Seiendes entspricht, und umgekehrt.

Zum dritten: Was in etwas ist, richtet sich nach dem, worin es ist, nur dann, wenn es selbst aus dessen Prinzipien verursacht ist. Daher richtet sich das Licht, welches in der Luft von etwas außerhalb derselben, nämlich der Sonne, verursacht wird, mehr nach der Bewegung der Sonne als nach der Luft. Ähnlich richtet sich auch die Wahrheit, die in der Seele von den Dingen verursacht ist, nicht nach der Einschätzung durch die Seele, sondern nach dem Wirklichsein der Dinge; "denn deswegen, weil ein Ding ist oder nicht ist, heißt die (entsprechende) Aussage 'wahr' oder 'falsch'", und entsprechend der Verstand.

### *Dritter Artikel*

Drittens wird gefragt: Gibt es Wahrheit nur im zusammensetzenden und trennenden Verstand?

Es scheint nicht.

citur secundum comparationem entis ad intellectum; sed prima comparatio qua intellectus comparatur ad res est secundum quod format quiditates rerum concipiendo diffinitiones earum; ergo in ista operatione intellectus principaliter et prius invenitur verum.

2. Praeterea, »verum est adaequatio rerum et intellectus«; sed sicut intellectus componens et dividens potest adaequari rebus, ita intellectus intelligens quiditates rerum; ergo veritas non est tantum in intellectu componente et dividente.

SED CONTRA est quod dicitur VI Metaphysicae<sup>28</sup> »verum et falsum non sunt in rebus sed in mente; in simplicibus autem et quod quid est, nec in mente«.

2. Praeterea, in III De anima<sup>29</sup>, »indivisibilium intelligentia in illis est in quibus non est verum et falsum«.

RESPONSIO. Dicendum quod sicut verum per prius invenitur in intellectu quam in rebus, ita etiam per prius invenitur in actu intellectus componentis et dividens quam in actu intellectus quiditatem rerum formantis. Veri enim ratio consistit in adaequatione rei et intellectus; idem autem non adaequatur sibi ipsi sed aequalitas diversorum est; unde ibi primo invenitur ratio veritatis in intellectu, ubi primo intellectus incipit aliquid proprium habere quod res extra animam non habet, sed aliquid ei correspondens inter quae adaequatio attendi potest. Intellectus autem formans quiditatem rerum non habet nisi similitudinem rei existentis extra animam, sicut et sensus in quantum accipit speciem sensibilis. Sed quando incipit iudicare de re apprehensa, tunc ipsum iudicium intellectus est quoddam proprium ei quod non invenitur extra in re; sed quando adaequatur

<sup>28</sup> c. 4, 1027b25.

<sup>29</sup> c. 6, 430a26.

1. "Wahr" wird nämlich ausgesagt gemäß einem Verhältnis des Seienden zum Verstand. Das erste Verhältnis, durch welches der Verstand sich zu einem Ding verhält, besteht aber darin, daß er die Washeiten der Dinge erfaßt<sup>9</sup>, indem er deren Definition begreift. Also findet sich in dieser Tätigkeit des Verstandes Wahres ursprünglicher und zuerst.

2. "Das Wahre ist die Angleichung von Dingen und Verstand". Wie aber der Verstand sich den Dingen angleichen kann, indem er zusammensetzt und trennt, so auch, indem er die Washeiten der Dinge versteht. Also ist Wahrheit nicht nur im zusammensetzenden und trennenden Verstand.

DAGEGEN: 1. Im 6. Buch der "Metaphysik" heißt es: "Wahres und Falsches sind nicht in den Dingen, sondern im Geist; was das Einfache und das Wassein betrifft, so nicht einmal im Geist".

2. Im 3. Buch "Von der Seele" heißt es: "Einsicht in das Unteilbare liegt da vor, wo es weder Wahres noch Falsches gibt".

ANTWORT: Wie Wahres sich eher im Verstand als in den Dingen findet, so findet es sich auch eher im Akt des zusammensetzenden und trennenden Verstandes als in dem Akt, durch den der Verstand die Washeit der Dinge erfaßt. Der Sinngehalt des Wahren besteht nämlich in der Angleichung eines Dinges und des Verstandes; ein und dasselbe ist aber nicht sich selbst angeglichen, sondern Gleichheit gibt es nur bei irgendwie Verschiedenem. Deshalb findet sich der Sinngehalt von Wahrheit im Verstand erstmalig da, wo der Verstand erstmalig anfängt, etwas ihm Eigenes zu haben, was das Ding außerhalb der Seele nicht hat, was diesem jedoch entspricht, und zwar derart, daß zwischen ihnen eine Angleichung bemerkt werden kann. Insoweit der Verstand nun die Washeit der Dinge erfaßt, besitzt er aber nur eine Ähnlichkeit mit dem außerhalb der Seele existierenden Ding, wie auch ein Sinnesvermögen, sofern es ein Bild des sinnfälligen Gegenstandes aufnimmt. Sobald der Verstand aber anhebt, über das erfaßte Ding zu urteilen, ist dieses Urteil des Verstandes etwas ihm Eigenes, das nicht im Ding außerhalb zu finden ist. Wenn das Urteil nun

ei quod est extra in re, dicitur iudicium verum; tunc autem iudicat intellectus de re apprehensa quando dicit aliquid esse vel non esse, quod est intellectus componentis et dividendis: unde dicit etiam Philosophus in VI Metaphysicae<sup>30</sup> quod »compositio et divisio est in intellectu et non in rebus«. Et inde est quod veritas per prius invenitur in compositione et divisione intellectus.

Secundario autem dicitur verum et per posterius in intellectu formante quiditates rerum vel diffinitiones. Unde diffinitio dicitur vera vel falsa ratione compositionis verae vel falsae, ut quando scilicet dicitur esse diffinitio eius cuius non est, sicut si diffinitio circuli assignetur triangulo, vel etiam quando partes diffinitionis non possunt componi ad invicem, ut si dicatur diffinitio alicuius rei 'animal insensibile': haec enim compositio quae implicatur, scilicet aliquid animal est insensibile, est falsa. Et sic diffinitio non dicitur vera vel falsa nisi per ordinem ad compositionem sicut et res dicitur vera per ordinem ad intellectum.

Patet ergo ex dictis quod verum per prius dicitur de compositione vel divisione intellectus; secundo dicitur de diffinitionibus rerum secundum quod in eis implicatur compositio vera vel falsa; tertio de rebus secundum quod adaequantur intellectui divino vel aptae natae sunt adaequari intellectui humano; quarto dicitur de homine propter hoc quod electivus est verorum vel facit existimationem de se vel de aliis veram vel falsam per ea quae dicit vel facit.

dem, was außerhalb im Ding ist, angeglichen ist, heißt es "wahr". Der Verstand urteilt aber dann über ein erfaßtes Ding, wenn er sagt, daß etwas ist oder daß etwas nicht ist, und das ist Sache des zusammensetzenden und trennenden Verstandes. Daher sagt auch der Philosoph im 6. Buch der "Metaphysik": "Zusammensetzen und Trennen gibt es im Verstand und nicht in den Dingen". Und daher kommt es, daß sich Wahrheit eher im Zusammensetzen und Trennen durch den Verstand findet.

In zweiter Linie und nachgeordnet sagt man, Wahres sei im Verstand, insofern er die Washeiten der Dinge oder deren Definitionen erfaßt. Daher heißt eine Definition "wahr" oder "falsch" aufgrund einer wahren oder falschen Zusammensetzung. Letztere liegt vor, wenn man eine Definition auf etwas bezieht, dessen Definition sie gar nicht ist, etwa wenn man die Definition des Kreises einem Dreieck zulegt. Sie liegt auch vor, wenn die in einer Definition angegebenen Teile nicht miteinander zusammengesetzt werden können, wenn man beispielsweise sagte, "nicht-sinnenbegabtes Sinnenwesen" sei Definition eines Dinges. Falsch ist nämlich die darin enthaltene Zusammensetzung "Irgendein Sinnenwesen ist nicht sinnenbegabt". Somit wird eine Definition "wahr" oder "falsch" nur aufgrund ihrer Hinordnung auf eine Zusammensetzung genannt, wie auch ein Ding durch seine Hinordnung auf den Verstand "wahr" genannt wird.

Aus dem Dargelegten ist also offenkundig, daß "wahr" in erster Linie gesagt wird vom Zusammensetzen oder Trennen durch den Verstand; in zweiter Linie wird es gesagt von den Definitionen der Dinge, insofern sie eine wahre oder falsche Zusammensetzung enthalten; in dritter Linie von den Dingen, insofern sie dem göttlichen Verstand angeglichen sind oder dem menschlichen Verstand angeglichen sein können; in vierter Linie wird "wahr" vom Menschen gesagt, und zwar deswegen, weil er Wahres auswählt oder weil er eine wahre oder falsche Einschätzung seiner selbst oder anderer durch das, was er sagt oder tut, bewirkt<sup>10</sup>. Von sprachlichen Ausdrücken aber wird Wahr-

<sup>30</sup> c. 4, 1027b29.

Voces autem eodem modo recipiunt veritatis praedicationem sicut intellectus quos significant.

1. Ad primum ergo dicendum quod quamvis formatio quidditatis sit prima operatio intellectus, tamen per eam non habet intellectus aliquid proprium quod possit rei adaequari et ideo non est ibi proprie veritas.

2. Et per hoc patet solutio ad secundum.

#### *Articulus quartus*

Quarto quaeritur utrum sit tantum una veritas qua omnia sunt vera. Et videtur quod sic: Anselmus enim dicit in libro De veritate<sup>31</sup> quod sicut tempus se habet ad temporalia ita veritas ad res veras; sed tempus ita se habet ad omnia temporalia quod est unum tempus tantum; ergo ita se habebit veritas ad omnia vera quod erit tantum una veritas.

3. Praeterea, Anselmus in libro De veritate<sup>32</sup> sic argumentatur: si plurium verorum sunt plures veritates, oportet veritates variari secundum varietates verorum; sed veritates non variantur per variationem rerum verarum, quia, destructis rebus veris vel rectis, adhuc remanet veritas et rectitudo secundum quam sunt vera vel recta; ergo est una tantum veritas. Minorem probat ex hoc quia destructo signo adhuc remanet rectitudo significationis, quia rectum est ut significetur hoc quod illud signum significabat; et eadem ratione, destructo quolibet vero vel recto, eius rectitudo vel veritas remanet.

SED CONTRA, Augustinus in libro De vera religione<sup>33</sup>, »Sicut similitudo est forma similibus, ita veritas est forma

<sup>31</sup> c. 13, p. 94–96.

<sup>32</sup> l.c. p. 88.

<sup>33</sup> c. 36, p. 231/19–21.

heit in derselben Weise ausgesagt wie von den Erkenntnissen, welche durch sie bezeichnet werden.

*Zum ersten Einwand:* Wenn auch die Erfassung der Wahrheit die erste Tätigkeit des Verstandes ist, so hat er durch sie jedoch noch nicht etwas ihm Eigenes, welches der Sache angeglichen sein kann, und daher liegt in ihr nicht Wahrheit im eigentlichen Sinn. Und dadurch ist die Lösung des zweiten Einwandes offenkundig.

#### *Vierter Artikel*

Viertens wird gefragt: Gibt es nur eine einzige Wahrheit, durch die alles wahr ist?

Es scheint so.

1. Anselm sagt nämlich im Buch "Von der Wahrheit", wie die Zeit sich zu den zeitlichen Dingen verhalte, so die Wahrheit zu den wahren Dingen. Die Zeit aber verhält sich so zu allen zeitlichen Dingen, daß es nur eine einzige Zeit gibt. Also wird gelten: die Wahrheit verhält sich so zu allem Wahren, daß es nur eine einzige Wahrheit gibt.

3. Anselm argumentiert im Buch "Von der Wahrheit" so: Wenn es mehrere Wahrheiten mehrerer wahrer Dinge gibt, müssen die Wahrheiten sich entsprechend der Andersartigkeit der wahren Dinge ändern. Die Wahrheiten aber ändern sich nicht durch eine Veränderung der wahren Dinge; denn (selbst) wenn wahre und richtige Dinge zerstört sind, bleibt doch die Wahrheit und Rechtheit, gemäß welcher sie wahr und richtig sind. Also gibt es nur eine Wahrheit. Den Untersatz beweist er aus folgendem: Mag auch ein Zeichen zerstört sein, so verbleibt doch die Richtigkeit der Bezeichnung; denn richtig ist ja, daß dasjenige bezeichnet ist, was jenes Zeichen bezeichnete. Und aus demselben Grund gilt: Mag irgendein Wahres oder Rechtes zerstört sein, so verbleibt seine Rechtheit oder Wahrheit.

DAGEGEN: Augustinus sagt im Buch "Von der wahren Religion": "Wie Ähnlichkeit eine Form einander ähnlicher

verorum«; sed plurium similium plures similitudines; ergo plurium verorum plures veritates.

RESPONSIO. Dicendum quod, sicut ex praedictis patet, veritas proprie invenitur in intellectu humano vel divino, sicut sanitas in animali; in rebus autem aliis invenitur veritas per relationem ad intellectum, sicut et sanitas dicitur de quibusdam aliis in quantum sunt effectiva vel conservativa sanitatis animalis. Est ergo veritas in intellectu divino quidem primo et proprie, in intellectu vero humano proprie quidem sed secundo, in rebus autem improprie et secundo, quia non nisi per respectum ad alteram duarum veritatum. Veritas ergo intellectus divini est una tantum, a qua in intellectu humano derivantur plures veritates, »sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo«, sicut dicit glosa<sup>34</sup> super illud »Diminutae sunt veritates a filiis hominum«; veritates autem quae sunt in rebus sunt plures sicut et rerum entitates.

Veritas autem quae dicitur de rebus in comparatione ad intellectum humanum, est rebus quodam modo accidentalibus, quia, posito quod intellectus humanus non esset nec esse posset, adhuc res in sua essentia permaneret; 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. Per prius etiam inest rei veritas in comparatione ad intellectum divinum quam humanum, cum ad intellectum divinum comparetur sicut ad causam, ad humanum autem quodam modo sicut ad effectum in quantum intellectus

<sup>34</sup> Glossa Petri Lombardi super Psal. XI (PL 191, p. 155 A).

Dinge ist, so ist Wahrheit eine Form wahrer Dinge“. Nun gibt es aber viele Ähnlichkeiten vieler einander ähnlicher Dinge. Also auch viele Wahrheiten der vielen wahren Dinge.

ANTWORT: Aus dem vorher Dargelegten ist offenkundig, daß Wahrheit sich im eigentlichen Sinne im menschlichen oder göttlichen Verstand findet, wie Gesundheit in einem Sinnenwesen. In den anderen Dingen aber findet sich Wahrheit aufgrund einer Beziehung zum Verstand, wie auch Gesundheit gewissen anderen Dingen (als den Sinnenwesen) zugesprochen wird, insofern diese die Gesundheit eines Sinnenwesens bewirken oder bewahren. Wahrheit ist also im göttlichen Verstand in erster Linie und im eigentlichen Sinne. Im menschlichen Verstand jedoch ist sie im eigentlichen Sinne, aber nur in zweiter Linie. In den Dingen aber ist sie uneigentlich und in zweiter Linie, weil nur aufgrund der Rücksicht auf eine der beiden Verstandeswahrheiten. Die Wahrheit des göttlichen Verstandes ist also nur eine einzige. Von ihr abgeleitet gibt es im menschlichen Verstand mehrere Wahrheiten, „wie von einem einzigen menschlichen Antlitz mehrere Bilder im Spiegel erscheinen“, wie es in der Glosse<sup>11</sup> zu dem Wort „Zerstückelt wurden die Wahrheiten von den Menschenkindern“ (Ps. XII,2) heißt. Der Wahrheiten aber, die in den Dingen sind, gibt es viele, entsprechend der vielfachen Seiendheit der Dinge.

Die Wahrheit aber, die von den Dingen im Verhältnis zum menschlichen Verstand ausgesagt wird, kommt ihnen in gewisser Weise beiläufig zu. Denn gesetzt, es gäbe den menschlichen Verstand nicht und es könnte ihn nicht geben, so verharrte ein Ding immer noch in seiner Wesenheit. 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 ins Sein hervorbringt, Bestand haben können. Wahrheit im Verhältnis zum göttlichen Verstand wohnt einem Ding auch eher inne als im Verhältnis zum menschlichen Verstand; denn es ist auf den göttlichen Verstand als auf seine Ursache bezogen, auf den menschlichen Verstand

scientiam a rebus accipit: sic ergo res aliqua principaliter dicitur vera in ordine ad veritatem intellectus divini quam in ordine ad veritatem intellectus humani. Si ergo accipiatur veritas proprie dicta secundum quam sunt omnia principaliter vera, sic omnia sunt vera una veritate, scilicet veritate intellectus divini: et sic Anselmus de veritate loquitur in libro De veritate; si autem accipiatur veritas proprie dicta secundum quam secundario res verae dicuntur, sic sunt plurium verorum plures veritates, et etiam unius veri plures veritates in animabus diversis; si autem accipiatur veritas improprie dicta secundum quam omnia dicuntur vera, sic sunt plurium verorum plures veritates, sed unius veri tantum una veritas. Denominantur autem res verae a veritate quae est in intellectu divino vel in intellectu humano sicut denominatur cibus sanus a sanitate quae est in animali et non sicut a forma inhaerente; sed a veritate quae est in ipsa re, quae nihil aliud est quam entitas intellectui adaequata vel intellectum sibi adaequans, denominatur sicut a forma inhaerente, sicut cibus denominatur sanus a qualitate sua, a qua sanus dicitur.

1. Ad primum ergo dicendum quod tempus comparatur ad temporalia sicut mensura ad mensuratum; unde patet quod Anselmus loquitur de illa veritate quae est mensura omnium rerum verarum, et ista est una numero tantum, sicut et tempus unum, ut in secundo argumento concluditur. Veritas autem quae est in intellectu humano vel in ipsa re

aber gewissermaßen als auf seine Wirkung, insofern der menschliche Verstand das Wissen von den Dingen empfängt. So also heißt jedes Ding in Hinordnung auf die Wahrheit des göttlichen Verstandes ursprünglicher wahr als in Hinordnung auf die Wahrheit des menschlichen Verstandes. Wenn also Wahrheit im eigentlichen Sinn als die aufgefaßt wird, gemäß welcher alles ursprünglich wahr ist, so ist alles durch eine einzige Wahrheit wahr, nämlich durch die Wahrheit des göttlichen Verstandes. Und von dieser spricht Anselm im Buch: "Von der Wahrheit". Wenn aber Wahrheit im eigentlichen Sinne als die aufgefaßt wird, gemäß welcher die Dinge in zweiter Linie "wahr" heißen, so gibt es viele Wahrheiten der vielen wahren Dinge, und auch viele Wahrheiten des einzelnen wahren Dinges, nämlich in den verschiedenen Seelen. Wenn aber Wahrheit im uneigentlichen Sinne aufgefaßt wird und als die, der gemäß jedes Ding "wahr" heißt, so gibt es viele Wahrheiten der vielen wahren Dinge, aber nur eine einzige Wahrheit eines einzigen wahren Dinges. Die Dinge werden aber "wahre" genannt von der Wahrheit her, die im göttlichen Verstand oder im menschlichen Verstand ist, so wie eine Speise "gesund" genannt wird von der Gesundheit her, die im Sinnenwesen ist, und nicht, als sei Gesundheit eine der Speise innewohnende Form. Von der Wahrheit jedoch, die in einem Ding ist und die nichts anderes ist als seine dem Verstand angegliche oder sich einen Verstand angleichende Seiendheit, wird ein Ding wie von einer ihm innewohnenden Form her "wahr" genannt, wie man eine Speise "gesund" nennt von derjenigen Beschaffenheit her, von der her sie gesund genannt wird.

*Zum ersten Einwand:* Die Zeit verhält sich zu den zeitlichen Dingen wie ein Maß zum Gemessenen. Daher ist offenkundig, daß Anselm von jener Wahrheit spricht, die Maß aller wahren Dinge ist, und diese ist der Zahl nach nur eine, wie auch die Zeit eine ist, wie im zweiten Argument geschlossen wird. Eine Wahrheit aber, die im menschlichen Verstand oder die in den Dingen selbst ist, verhält sich zu den Dingen nicht wie ein ihnen äußerliches und dem Ge-

bus, non comparatur ad res sicut mensura extrinseca et communis ad mensurata, sed vel sicut mensuratum ad mensuram, ut est de veritate intellectus humani, et sic oportet eam variari secundum varietatem rerum; vel sicut mensura intrinseca, sicut est de veritate quae est in ipsis rebus, et has etiam mensuras oportet plurificari secundum pluralitatem mensuratorum, sicut diversorum corporum sunt diversae dimensiones.

3. Ad tertium dicendum quod veritas quae remanet destructis rebus, est veritas intellectus divini: et haec simpliciter est una numero; veritas autem quae est in rebus vel in anima variatur ad varietatem rerum.

1. Ad primum vero eorum quae contra obiciuntur dicendum est quod similitudo proprie invenitur in utroque similitum; veritas autem cum sit quaedam convenientia intellectus et rei, non proprie invenitur in utroque sed in intellectu; unde, cum sit unus intellectus, scilicet divinus, secundum cuius conformitatem omnia vera sunt et dicuntur, oportet omnia vera esse secundum unam veritatem, quamvis in pluribus similibus sint diversae similitudines.

#### *Articulus quintus*

Quinto quaeritur utrum aliqua alia veritas praeter primam veritatem sit aeterna. Et videtur quod sic: Anselmus enim in Monologion<sup>35</sup> de veritate enuntiabilem loquens dicit »Sive intelligatur veritas habere sive dicatur veritas non habere principium vel finem, nullo claudi potest veritas principio vel fine«; sed omnis veritas intelligitur habere princi-

<sup>35</sup> c. 18, p. 88.

messenen gemeinsames Maß, sondern so: Entweder wie ein Gemessenes zu seinem Maß, und das gilt für die Wahrheit des menschlichen Verstandes, und somit muß diese sich ändern gemäß der Verschiedenheit der Dinge. Oder wie ein inwohnendes Maß, was für die Wahrheit gilt, die in den Dingen selbst ist; und auch diese Maße sind notwendigerweise vervielfältigt entsprechend der Vielheit der gemessenen Dinge, wie es auch verschiedene Dimensionen der verschiedenen Körper gibt.

Zum dritten: Die Wahrheit, die verbleibt, wenn die Dinge zerstört sind, ist die Wahrheit des göttlichen Verstandes. Und diese ist schlechthin der Zahl nach eine. Die Wahrheit jedoch, die in den Dingen oder in der Seele ist, ändert sich entsprechend der Verschiedenheit der Dinge.

*Zum ersten Gegeneinwand:* Ähnlichkeit im eigentlichen Sinn findet sich in jedem von zwei einander ähnlichen Dingen. Wahrheit jedoch, da sie eine gewisse Übereinstimmung des Verstandes und Dinges ist, findet sich im eigentlichen Sinn nicht in beiden, sondern (nur) im Verstand. Nun sind und heißen alle Dinge wahr gemäß einer Gleichförmigkeit mit einem einzigen Verstand, nämlich dem göttlichen. Daher müssen sie alle wahr sein gemäß einer einzigen Wahrheit, obwohl es in mehreren ähnlichen Dingen verschiedene Ähnlichkeiten gibt.

#### *Fünfter Artikel*

Fünftens wird gefragt: Ist irgendeine andere Wahrheit außer der ersten Wahrheit ewig?

Es scheint so.

1. Wo Anselm nämlich im "Monologion" über die Wahrheit von Aussagen spricht, sagt er: "Ob man denkt, die Wahrheit habe Anfang und Ende, oder ob man sagt, sie habe es nicht, die Wahrheit läßt sich durch keinen Anfang oder kein Ende einschließen". Man denkt aber von jeder Wahrheit, sie habe Anfang oder Ende oder sie habe keinen

pium vel finem vel non habere principium vel finem; ergo nulla veritas clauditur principio est fine; sed omne quod est huiusmodi est aeternum; ergo omnis veritas est aeterna.

2. Praeterea, omne illud cuius esse sequitur ad destructionem sui esse est aeternum, quia sive ponatur esse sive non esse sequitur quod est, et oportet secundum quodcumque tempus ponere de unoquoque quod sit vel non sit; sed ad destructionem veritatis sequitur veritatem esse, quia si veritas non est veritatem non esse est verum, et nihil potest esse verum nisi veritate; ergo veritas est aeterna.

5. Praeterea, omne quod non potest intelligi non esse est aeternum, quia quicquid potest non esse potest intelligi non esse; sed veritas etiam enuntiabilem non potest intelligi non esse, quia intellectus non potest intelligere aliquid nisi intelligat hoc esse verum; ergo veritas etiam enuntiabilem est aeterna.

13. Praeterea, universalis sunt perpetua et incorruptibilia; sed verum est maxime universale quia convertitur cum ente; ergo veritas est perpetua et incorruptibilis.

15. Praeterea, ab aeterno Deus fuit prior mundo; ergo relatio prioritatis in Deo fuit ab aeterno; sed posito uno relativorum necesse est poni et reliquum; ergo ab aeterno fuit posterioritas mundi ad Deum; ergo ab aeterno fuit aliquid aliud extra Deum cui aliquo modo competit veritas, et sic idem quod prius.

SED CONTRA, nullum creatum est aeternum; veritas omnis praeter primam est creata; ergo sola prima veritas est aeterna.

RESPONSIO. Dicendum quod, sicut prius dictum est, veritas adaequationem quandam et commensurationem importat, unde secundum hoc denominatur aliquid verum sicut et denominatur aliquid commensuratum; mensuratur autem corpus et mensura intrinseca ut linea vel superficie vel profunditate, et mensura extrinseca sicut locatum loco

Anfang oder kein Ende. Also läßt sich keine Wahrheit durch einen Anfang und ein Ende einschließen. Jedes Derartige aber ist ewig. Also ist jede Wahrheit ewig.

2. Gilt von irgendetwas, daß die Aufhebung seines Seins dieses zur Folge hat, so ist es ewig; denn ob man setzt, es sei, oder ob man setzt, es sei nicht, in beiden Fällen folgt, daß es ist. Ferner gilt notwendigerweise von einem jeglichen, daß es zu jedem beliebigen Zeitpunkt ist oder nicht ist. Die Aufhebung der Wahrheit hat aber zur Folge, daß es Wahrheit gibt; denn falls es keine Wahrheit gibt, ist es wahr, daß es keine Wahrheit gibt. Nichts aber kann wahr sein, es sei denn durch Wahrheit. Also ist die Wahrheit ewig.

5. Alles, von dem nicht gedacht werden kann, es sei nicht, ist ewig; denn von etwas, das nicht sein kann, kann gedacht werden, es sei nicht. Nun kann aber auch von der Wahrheit der Aussagen nicht gedacht werden, sie sei nicht; denn der Verstand kann etwas nur denken, wenn er denkt, es sei wahr. Also ist auch die Wahrheit von Aussagen ewig.

13. Das Allgemeine ist immerwährend und unzerstörbar. Das Wahre aber ist in höchstem Maße allgemein, weil es mit dem Seienden vertauscht wird. Also ist die Wahrheit immerwährend und unzerstörbar.

15. Von Ewigkeit her war Gott früher als die Welt. Also war die Beziehung des Früherseins in Gott von Ewigkeit. Wenn aber das eine Glied einer Beziehung gesetzt ist, muß auch das andere gesetzt sein. Also war von Ewigkeit her das Spätersein der Welt im Vergleich zu Gott. Also war von Ewigkeit her außer Gott etwas anderes, dem irgendwie Wahrheit zukommt, und somit gilt dasselbe wie oben.

DAGEGEN: Nichts Geschaffenes ist ewig. Jede Wahrheit außer der ersten ist geschaffen. Also ist allein die erste Wahrheit ewig.

ANTWORT: "Wahrheit" bedeutet, wie oben dargelegt, eine gewisse Angleichung und Maßentsprechung. Darum nennt man etwas insofern "wahr", wie man auch etwas "maßentsprechend" nennt. Ein Körper aber ist gemessen sowohl durch ein in ihm liegendes Maß, etwa durch Länge, Oberfläche oder Tiefe, als auch durch ein äußeres Maß, wie

et motus tempore et pannus ulna; unde et aliquid potest denominari verum dupliciter: uno modo a veritate inhaerente, alio modo ab extrinseca veritate, et sic denominantur omnes res verae a prima veritate; et, quia veritas quae est in intellectu mensuratur a rebus ipsis, sequitur quod non solum veritas rei sed etiam veritas intellectus vel enuntiationis, quae intellectum significat, a veritate prima denominetur. In hac autem adaequatione vel commensuratione intellectus ac rei non requiritur quod utrumque extremum sit in actu: intellectus enim noster potest nunc adaequari his quae in futurum erunt nunc autem non sunt, aliter non esset haec vera 'antichristus nascetur'; unde hoc denominatur verum a veritate quae est in intellectu tantum, etiam quando non est res ipsa; similiter etiam intellectus divinus adaequari potuit ab aeterno his quae ab aeterno non fuerunt sed in tempore sunt facta, et sic ea quae sunt in tempore denominari possunt vera ab aeterno a veritate aeterna. Si ergo accipimus veritatem creatorum verorum eis inhaerentem quam invenimus in rebus et intellectu creato, sic veritas non est aeterna, nec rerum nec enuntiabilem, cum ipsae res vel intellectus quibus ipsae veritates inhaerent non sint ab aeterno; si autem accipiatur veritas verorum creatorum qua denominantur omnia vera sicut extrinseca mensura quae est veritas prima, sic omnium, et rerum et enuntiabilem et intellectuum, veritas est aeterna. Et huiusmodi veritatis aeternitatem venatur Augustinus in libro Soliloquiorum et Anselmus in Monologion; unde Anselmus in libro De veritate<sup>36</sup> »Intelligere potes quomodo

<sup>36</sup> c. 10, p. 70.

das an einem Ort Befindliche durch seinen Ort und wie die Bewegung durch die Zeit und wie ein Tuch durch eine Elle. Daher kann auch etwas "wahr" genannt werden auf zweifache Weise: Erstens von der ihm innewohnenden Wahrheit her. Zweitens von einer äußeren Wahrheit her, und so werden alle Dinge von der ersten Wahrheit her "wahre" genannt. Weil nun die Wahrheit, die im Verstand ist, in den Dingen selbst ihr Maß hat, folgt, daß nicht nur die Wahrheit eines Dinges, sondern auch die Wahrheit des Verstandes oder der Aussage, die Verstandenes bezeichnet, von der ersten Wahrheit her benannt werden. Diese Angleichung oder Maßensprechung des Verstandes und des Dinges erfordert aber nicht, daß jedes der beiden Beziehungsglieder wirklich ist. Unser Verstand nämlich kann jetzt solchem angeglichen sein, das erst in Zukunft sein wird, jetzt aber nicht ist. Sonst wäre der Satz: "Der Antichrist wird geboren werden" nicht wahr. Darum wird dies "wahr" genannt von der Wahrheit her, die nur im Verstand ist, auch wenn es das entsprechende Ding selbst nicht gibt; in ähnlicher Weise konnte auch der göttliche Verstand sich von Ewigkeit her dem angleichen, was nicht von Ewigkeit her war, sondern in der Zeit erschaffen wurde, und so kann das, was in der Zeit ist, "von ewig her wahr" genannt werden von der ewigen Wahrheit her. Fassen wir also Wahrheit auf als die dem geschaffenen Wahren innewohnende, die wir in den Dingen und im geschaffenen Verstand antreffen, dann ist die Wahrheit so genommen nicht ewig, weder die der Dinge noch die der Aussagen; denn weder die Dinge selbst noch die Verstandesvermögen, denen diese Wahrheiten innewohnen, sind von Ewigkeit her. Wird aber die Wahrheit des geschaffenen Wahren als das aufgefaßt, wodurch wie durch ein äußeres Maß, welches die erste Wahrheit ist, alles "wahr" genannt wird, so ist die Wahrheit sowohl der Dinge wie der Aussagen wie der Verstandesvermögen ewig. Und der Ewigkeit der Wahrheit dieser Art spürt Augustinus im Buch "Alleingespräche" und Anselm im "Monologion" nach. Daher sagt Anselm im Buch "Von der Wahrheit": "Du kannst verstehen, wie ich in meinem 'Monologion' mittels der

summam veritatem in meo Monologion probavi non habere principium vel finem per veritatem orationis«.

Haec autem veritas prima non potest esse de omnibus nisi una. In intellectu enim nostro non diversificatur veritas nisi dupliciter: uno modo propter diversitatem cognitorum de quibus diversas cognitiones habet quas diversae veritates in anima consequuntur; alio modo ex diverso modo intelligendi: cursus enim Socratis est res una, sed anima, quae componendo et dividendo cointelligit tempus ut dicitur in III De anima<sup>37</sup>, diversimode intelligit cursum Socratis ut praesentem, praeteritum et futurum, et secundum hoc diversas conceptiones format in quibus diversae veritates inveniuntur. Uterque autem dictorum modorum diversitatis inveniri non potest in divina cognitione: non enim de diversis rebus diversas cognitiones habet sed una cognitione cognoscit omnia, quia per unum, scilicet per essentiam suam, omnia cognoscit, 'non singulis suam cognitionem immittens' ut dicit Dionysius in libro De divinis nominibus<sup>38</sup>, similiter etiam sua cognitio non concernit aliquod tempus, cum aeternitate mensuretur quae abstrahit ab omni tempore omne tempus continens. Unde relinquitur quod non sunt plures veritates ab aeterno.

1. Ad primum ergo dicendum quod, sicut Anselmus se ipsum exponit in libro De veritate<sup>39</sup>, ideo dixit quod veritas enuntiationum non clauditur principio et fine »non quia absque principio oratio fuerit, sed quia non potest intelligi quando oratio esset et veritas illi deesset«, illa scilicet oratio de qua agebat qua significatur vere aliquid esse futurum; unde per hoc apparet quod noluit astruere veritatem rei creatae inhaerentem vel orationem esse sine princi-

<sup>37</sup> c. 11, 430a31.

<sup>38</sup> c. 7, § 2 (P Graeca 3, p. 869).

<sup>39</sup> c. 10, p. 70.

Wahrheit der Aussage bewiesen habe, daß die höchste Wahrheit weder Anfang noch Ende hat”.

Diese erste Wahrheit nun kann nur eine einzige in bezug auf alles sein. Wahrheit in unserem Verstand unterscheidet sich nämlich nur zweifach: Erstens wegen der Verschiedenheit der erkannten Dinge, von denen er verschiedene Erkenntnisse besitzt, welche verschiedene Wahrheiten in der Seele zur Folge haben. Zweitens aus der unterschiedlichen Weise des Verstehens. Der Lauf des Sokrates ist nämlich etwas Einheitliches, die Seele aber, welche zusammensetzend und trennend die Zeit mitversteht, wie es im 3. Buch "Von der Seele" heißt, versteht den Lauf des Sokrates in verschiedener Weise, als gegenwärtigen, vergangenen und zukünftigen, und sie bildet demgemäß verschiedene Erkenntnisse, in denen verschiedene Wahrheiten anzutreffen sind. Keine der beiden angeführten Weisen von Verschiedenheit lassen sich aber im göttlichen Erkennen antreffen. Er (Gott) besitzt nämlich nicht verschiedene Erkenntnisse von den verschiedenen Dingen, sondern erkennt alles in einer einzigen Erkenntnis; denn er erkennt alles durch ein einziges, nämlich seine Wesenheit, "nicht auf ein Ding nach dem anderen sein Erkennen richtend", wie Dionysius<sup>12</sup> im Buch "Von den göttlichen Namen" sagt. Entsprechend ist sein Erkennen auch nicht an irgendeine Zeit gebunden, da es durch Ewigkeit gemessen ist, welche von jeglicher Zeit absieht und jedwede Zeit enthält. Daher bleibt übrig, daß es nicht mehrere Wahrheiten von Ewigkeit her gibt.

*Zum ersten Einwand:* Anselm legt sich selbst im Buch "Von der Wahrheit" so aus: Daß die Wahrheit von Aussagen sich nicht in Anfang und Ende einschließen läßt, habe er gesagt "nicht" deswegen, "weil die Aussage ohne Anfang gewesen wäre, sondern weil sich kein Zeitpunkt denken läßt, in dem es diese Aussage gäbe und ihr zugleich Wahrheit abginge", wobei er die von ihm behandelte Aussage meint, durch welche wahrerweise ausgedrückt wird, daß etwas sein wird. Dadurch wird also deutlich, daß er damit nicht behaupten wollte, die einem geschaffenen Ding innewohnende Wahrheit oder eine Aussage seien ohne An-

pio et fine, sed veritatem primam a qua sicut a mensura extrinseca enuntiatio vera dicitur.

2. Ad secundum dicendum quod extra animam duo invenimus, scilicet rem ipsam et negationes et privationes rei, quae quidem duo non eodem modo se habent ad intellectum: res enim ipsa ex specie quam habet divino intellectui adaequatur sicut artificiatum arti, et ex virtute eiusdem speciei nata est sibi intellectum nostrum adaequare in quantum per similitudinem sui receptam in anima cognitionem de se facit; sed non ens extra animam consideratum neque habet aliquid unde intellectui divino coaequetur, neque unde cognitionem sui faciat in intellectu nostro, unde quod intellectui cuicumque aequetur non est ex ipso non ente sed ex ipso intellectu qui rationem non entis accipit in se ipso. Res ergo, quae est aliquid positive extra animam, habet aliquid in se unde vera dici possit, non autem non esse rei sed quicquid veritatis ei attribuitur est ex parte intellectus. Cum dicitur ergo 'veritatem non esse est verum', cum veritas quae hic significatur sit de non ente, nihil habet nisi in intellectu: unde ad destructionem veritatis quae est in re non sequitur nisi esse veritatem quae est in intellectu, et ita patet quod ex hoc non potest concludi nisi quod veritas quae est in intellectu est aeterna; et oportet utique quod sit in intellectu aeterno, et haec est veritas prima; unde ex praedicta ratione ostenditur sola veritas prima esse aeterna.

5. Ad quintum dicendum quod non potest intelligi simpliciter veritatem non esse. Potest tamen intelligi nullam veritatem creatam esse, sicut et potest intelligi nullam creaturam esse: intellectus enim potest intelligere se non esse et se non intelligere, quamvis numquam intelligat sine hoc

fang und Ende, sondern die erste Wahrheit, von der her wie von einem äußeren Maß eine Aussage "wahr" genannt wird.

Zum zweiten: Außerhalb der Seele finden wir zweierlei, nämlich das Ding selbst, und solches, was von ihm zu verneinen ist oder was ihm fehlt. Es verhält sich aber nicht beides in derselben Weise zum Verstand. Ein Ding ist selbst nämlich aufgrund der Seinsart, die es hat, dem göttlichen Verstand angeglichen wie ein Kunstwerk der Kunstfertigkeit. Kraft derselben Seinsart vermag es sich unseren Verstand anzugleichen, insofern es mittels seines in der Seele empfangenen Ähnlichkeitsbildes bewirkt, daß es erkannt wird. Etwas außerhalb der Seele Nichtseiendes hat aber nichts, durch das es dem göttlichen Verstand angeglichen wäre, und auch nichts, wodurch es in unserem Verstand eine Erkenntnis von sich bewirkte. Daß Nichtseiendes irgendeinem Verstand angeglichen ist, rührt also nicht von ihm selbst her, sondern von diesem Verstand, der in sich selbst den Sinngehalt von Nichtseiendem erfaßt. Ein Ding, das positiv etwas außerhalb der Seele ist, hat also in sich etwas, wodurch es "wahr" genannt werden kann; nicht so jedoch das Nichtsein eines Dinges. Was ihm auch immer an Wahrheit zugesprochen wird, stammt vielmehr aus dem Verstand. Sagt man also: "Es ist wahr, daß es keine Wahrheit gibt", so besteht die hier bezeichnete Wahrheit, da sie etwas Nichtseiendes betrifft, nur als etwas im Verstand. Daher hat die Aufhebung der Wahrheit, die einem Ding innewohnt, zwar zur Folge, daß es eine Wahrheit gibt, aber diese ist nur im Verstand. Somit ist offenkundig, daß daraus lediglich auf die Ewigkeit einer Wahrheit geschlossen werden kann, die in einem Verstand ist. Diese muß jedenfalls in einem ewigen Verstand sein, und das ist die erste Wahrheit. Deshalb wird mittels der dargelegten Überlegung gezeigt, daß allein die erste Wahrheit ewig ist.

Zum fünften: Es kann nicht gedacht werden, Wahrheit gebe es schlechthin nicht. Dennoch kann gedacht werden, daß es keine geschaffene Wahrheit gibt, wie auch gedacht werden kann, es gebe kein Geschöpf. Der Verstand kann nämlich denken, er sei nicht und er denke nicht, obwohl er niemals denkt, ohne daß er ist oder denkt. Es ist näm-

quod sit vel intelligat; non enim oportet quod quicquid intellectus intelligendo habet intelligendo intelligat, quia non semper reflectitur super se ipsum; et ideo non est inconueniens si veritatem creatam sine qua non potest intelligere intelligat non esse.

13. Ad tertium decimum dicendum quod hoc, quod dicitur universale perpetuum esse et incorruptibile, Avicenna dupliciter exponit<sup>40</sup>: uno modo ut dicatur esse perpetuum et incorruptibile ratione particularium, quae numquam inceperunt nec deficient secundum tenentes aeternitatem mundi, — generatio enim ad hoc est secundum philosophos ut salvetur perpetuum esse in specie, quod in individuo saluari non potest —; alio modo ut dicatur esse perpetuum quia non corrumpitur per se sed per accidens ad corruptionem individui.

15. Ad quintum decimum dicendum quod, cum alia genera in quantum huiusmodi aliquid ponant in rerum natura, — quantitas enim ex hoc ipso quod quantitas est aliquid dicit —, sola relatio non habet ex hoc quod est huiusmodi quod aliquid ponat in rerum natura, quia non praedicat aliquid sed ad aliquid: unde inveniuntur quaedam relationes quae nihil in rerum natura ponunt sed in ratione tantum; quod quidem quadrupliciter contingit ut ex dictis Philosophi et Avicennae sumi potest. Uno modo ut quando aliquid ad se ipsum refertur, ut cum dicitur 'idem eidem idem': si enim haec relatio aliquid in rerum natura poneret additum ei quod dicitur idem, esset in infinitum procedere in relationibus, quia ipsa relatio per quam aliqua res diceretur eadem esset eadem sibi per aliquam relationem et sic in infinitum. Secundo quando ipsa relatio ad aliquid refertur: non enim potest dici quod paternitas referatur ad subiectum suum per aliquam relationem mediam, quia illa etiam relatio media indigeret alia media relatione et sic in infinitum, unde illa relatio quae significatur in comparatione pa-

<sup>40</sup> Sufficientia I, c. 3, f. 15v–16r.

lich nicht notwendig, daß der Verstand alles, was zu seinem Denkvollzug gehört, auch in diesem Vollzug denkt, weil er sich nicht ständig auf sich selbst zurückbeugt. Daher ist es nicht ungereimt, wenn er von der geschaffenen Wahrheit, ohne welche er nicht denken kann, denkt, sie sei nicht.

Zum dreizehnten: Avicenna legt den Satz: "Das Allgemeine ist beständig und unzerstörbar" zweifach aus. Erstens: Es heißt "beständig" und "unzerstörbar" wegen solcher Einzeldinge, die nach Meinung der Verfechter der Ewigkeit der Welt nie anfangen und nie aufhören werden. Die Philosophen meinen ja, die Zeugung diene dazu, in der Art das beständige Sein zu erhalten, das im Individuum nicht erhalten werden kann. — Zweitens: "Beständig" heißt es, weil es nicht an sich vergeht, sondern nur beiläufig, insofern ein Individuum vergeht.

Zum fünfzehnten: Während die anderen Kategorien als solche etwas in der (denkunabhängigen) Wirklichkeit bedeuten — so besagt die Quantität allein aufgrund ihrer Bedeutung etwas Wirkliches — kommt es einer Beziehung als solcher aus sich heraus nicht zu, etwas in der Wirklichkeit zu bedeuten; denn sie sagt ja nicht *etwas* aus, sondern *auf etwas hin*. Daher gibt es gewisse Beziehungen, die nichts Wirkliches bedeuten, sondern nur etwas im Denken. Das geschieht in vierfacher Art, wie man dem vom Philosophen und von Avicenna Gesagten entnehmen kann.

Erstens: Es wird etwas auf sich selbst bezogen, wie in dem Satz: "Ein und dasselbe ist mit sich selbst identisch". Bedeutete diese Beziehung nämlich etwas in der Wirklichkeit, das zu dem, was "ein und dasselbe" genannt wird, hinzugefügt ist, gäbe es eine unendliche Folge von Beziehungen; denn die Beziehung, durch die ein Ding "dasselbe" heißt, wäre mit sich selbst identisch durch eine Beziehung, und so weiter ohne Ende. Zweitens: Die Beziehung selbst ist auf etwas bezogen. Es läßt sich nicht sagen, die Vaterschaft beziehe sich auf ihren Träger durch irgendeine zwischen beiden bestehende Beziehung; denn auch jene vermittelnde Beziehung erforderte eine andere vermittelnde Beziehung, und so weiter ohne Ende. Daher besteht jene Bezie-

ternitatis ad subiectum non est in rerum natura sed in ratione tantum. Tertio quando unum relativorum dependet ab altero et non e converso, sicut scientia dependet a scibili et non e converso: unde relatio scientiae ad scibile est aliquid in rerum natura, non autem relatio scibilis ad scientiam sed in ratione tantum. Quarto quando ens comparatur ad non ens, ut cum dicimus quod nos sumus priores his qui sunt futuri post nos: alias sequeretur quod possent esse infinitae relationes in eodem si generatio in infinitum protenderetur in futurum. Ex duobus igitur ultimis apparet quod relatio illa prioritatis nihil ponit in rerum natura sed in intellectu tantum, tum quia Deus non dependet a creaturis, tum quia talis prioritas dicit comparisonem entis ad non ens: unde ex hoc non sequitur quod sit aliqua veritas aeterna nisi in intellectu divino qui solus est aeternus; et haec est veritas prima.

#### *Articulus sextus*

Sexto quaeritur an veritas creata sit immutabilis. Et videtur quod sic: Anselmus in libro *De veritate*<sup>41</sup> dicit »Video hac ratione probari veritatem immobilem permanere«; praemissa autem ratio fuit de veritate significationis ut ex praemissis apparet; ergo veritas enuntiabilium est immutabilis, et eadem ratione veritas rei quam significat.

2. Praeterea, si veritas enuntiationis mutatur, maxime

<sup>41</sup> c. 13, p. 92.

hung, die im Verhältnis der Vaterschaft zu deren Träger bezeichnet ist, nicht in der Wirklichkeit, sondern nur im Denken. Drittens: Ein Beziehungsglied hängt von dem anderen ab, und nicht zugleich umgekehrt. So hängt das Wissen vom Wißbaren ab, und es gilt nicht das Umgekehrte. Daher ist die Beziehung des Wissens zum Wißbaren etwas Wirkliches, nicht dagegen die Beziehung des Wißbaren zum Wissen. Letztere ist nur etwas im Denken. Viertens: Das ist auch der Fall, wenn Seiendes auf Nichtseiendes bezogen wird, etwa wenn wir sagen: "Wir sind früher als die, welche nach uns sein werden". Sonst folgte, daß es in ein und demselben unendlich viele Beziehungen geben könnte, wenn der Prozeß des Entstehens sich unbegrenzt in der Zukunft fortsetzte.

Aus den beiden zuletzt angeführten Beispielen ist offenkundig, daß die Beziehung des Früherseins nicht etwas in der Wirklichkeit bedeutet, sondern nur im Verstand, einmal weil Gott nicht von den Geschöpfen abhängt, zweitens weil ein derartiges Frühersein eine Beziehung von Seiendem zu Nichtseiendem besagt. Deshalb folgt daraus nicht, es gebe irgendeine ewige Wahrheit, es sei denn die im göttlichen Verstand, der allein ewig ist. Diese aber ist die erste Wahrheit.

#### *Sechster Artikel*

Ist eine geschaffene Wahrheit unveränderlich?

Es scheint so.

1. Anselm sagt im Buch "Von der Wahrheit": "Ich sehe ein, daß durch diese Begründung bewiesen ist, daß Wahrheit unverändert bleibt". Die erwähnte Begründung betraf — wie aus dem vorher Gesagten ersichtlich — die im Satz sinn liegende Wahrheit. Also ist die Wahrheit von Aussagen unveränderlich, und aus demselben Grund die von ihr bezeichnete Wahrheit des Dinges.

2. Wenn sich die Wahrheit einer Aussage ändert, so am ehesten infolge einer Änderung des Sachverhalts. Aber

mutatur ad mutationem rei; sed re mutata veritas propositionis manet, ergo veritas enuntiationis est immutabilis. Probatio mediae: veritas secundum Anselmum est rectitudo quaedam in quantum aliquid implet hoc quod accipit in mente divina; sed haec propositio 'Socrates sedet' accipit in mente divina ut significaret sessionem Socratis, quam significat etiam Socrate non sedente; ergo etiam Socrate non sedente manet in ea veritas, et ita veritas praedictae propositionis non mutatur etiam si res mutetur.

3. Praeterea, si veritas mutatur, hoc non potest esse nisi mutatis his quibus veritas inest, sicut nec aliquae formae mutari dicuntur nisi suis subiectis mutatis; sed veritas non mutatur ad mutationem verorum, quia destructis veris adhuc remanet veritas ut Augustinus et Anselmus probant; ergo veritas est omnino immutabilis.

6. Praeterea, ubi est eadem causa et idem effectus; sed eadem res est causa veritatis harum trium propositionum Socrates sedet, sedebit et sedit, scilicet Socratis sessio; ergo eadem est earum veritas. Sed, si unum trium praedictorum est verum, oportet similiter alterum duorum semper esse verum: si enim aliquando est verum Socrates sedet, semper fuit et erit verum Socrates sedit vel Socrates sedebit; ergo una veritas trium propositionum semper uno modo se habet, et ita est immutabilis; ergo eadem ratione quaelibet alia veritas.

SED CONTRA, mutatis causis mutantur effectus; sed res quae sunt causa veritatis propositionis mutantur; ergo et propositionum veritas mutatur.

RESPONSIO. Dicendum est quod aliquid dicitur mutari dupliciter: uno modo quia est subiectum mutationis, sicut

auch wenn der Sachverhalt sich ändert, bleibt die Wahrheit des Satzes unverändert. Also ist die Wahrheit der Aussage unveränderlich. Beweis des Untersatzes: Gemäß Anselm ist Wahrheit eine gewisse Rechtheit, insofern etwas das erfüllt, was es im göttlichen Geist empfangen hat. Der Satz: "Sokrates sitzt" hat im göttlichen Geist empfangen, daß er das Sitzen des Sokrates bedeutet, und das bedeutet er auch dann, wenn Sokrates nicht sitzt. Also bleibt in ihm Wahrheit auch dann, wenn Sokrates nicht sitzt, und somit ändert sich die Wahrheit dieses Satzes nicht, auch wenn der Sachverhalt sich ändert.

3. Wenn eine Wahrheit sich ändert, so nur, wenn sich das ändert, worin sie ist, wie man auch nur dann von gewissen Formen sagt, sie änderten sich, wenn ihre Träger sich geändert haben. Eine Wahrheit aber ändert sich nicht infolge einer Änderung dessen, was wahr ist; denn auch wenn Wahres zerstört wird, bleibt die Wahrheit weiter, wie Augustinus und Anselm beweisen. Also ist die Wahrheit ganz unveränderlich.

6. Wo dieselbe Ursache ist, da auch dieselbe Wirkung. Ursache der Wahrheit der folgenden drei Sätze: "Sokrates sitzt", "Sokrates wird sitzen" und "Sokrates saß" ist aber derselbe Sachverhalt, nämlich das Sitzen des Sokrates. Also ist auch deren Wahrheit dieselbe. Wenn aber einer der drei angeführten Sätze wahr ist, muß entsprechend einer der beiden anderen immer wahr sein. Wenn nämlich "Sokrates sitzt" irgendwann wahr ist, war zu jedem Zeitpunkt wahr und wird zu jedem Zeitpunkt wahr sein, "Sokrates saß" oder "Sokrates wird sitzen". Also verhält sich die eine Wahrheit der drei Sätze stets auf eine und dieselbe Weise, und so ist sie unveränderlich. Aus demselben Grund also auch jede andere Wahrheit.

DAGEGEN: Ändern sich die Ursachen, dann ändern sich auch die Wirkungen. Die Dinge aber, die Ursache der Wahrheit eines Satzes sind, ändern sich. Also ändert sich auch die Wahrheit von Sätzen.

ANTWORT: Daß etwas sich ändert, wird in zweifacher Weise gesagt: erstens, weil es der Träger ist, an dem sich eine Änderung vollzieht, wie wir von einem Körper sagen,

dicimus corpus esse mutabile, et sic nulla forma est mutabilis, et sic dicitur<sup>42</sup> quod »forma est invariabili essentia consistens«; unde, cum veritas significetur per modum formae, praesens quaestio non est an veritas sit mutabilis hoc modo; alio modo dicitur aliquid mutari quia secundum ipsum fit mutatio, sicut dicimus albedinem mutari quia secundum ipsam corpus alteratur: et sic quaeritur de veritate an sit mutabilis.

Ad cuius evidentiam sciendum est quod illud secundum quod est mutatio quandoque quidem mutari dicitur quandoque autem non: quando enim est inhaerens ei quod movetur secundum ipsum, tunc et ipsum mutari dicitur, sicut albedo vel quantitas mutari dicuntur quando aliquid secundum ipsa mutatur, eo quod ipsamet secundum hanc mutationem succedunt sibi invicem in subiecto; quando autem illud secundum quod est mutatio est extrinsecum, tunc in illa mutatione non movetur sed immobile perseverat, sicut locus non dicitur moveri quando aliquis secundum locum movetur, — unde et III Physicorum<sup>43</sup> dicitur quod »locus est immobilis terminus continentis« —, eo quod per localem motum non dicitur esse successio locorum in uno locato sed magis multorum locatorum in uno loco. Sed formarum inhaerentium quae mutari dicuntur ad mutationem subiecti, duplex est mutationis modus; aliter enim dicuntur mutari formae generales et aliter formae speciales: forma enim specialis post mutationem non remanet eadem nec secundum esse nec secundum rationem, sicut albedo facta

<sup>42</sup> Cf. Liber sex principiorum I, p. 35.

<sup>43</sup> IV, c. 4, 212a20.

er sei veränderlich. So ist jedoch keine Form veränderlich, und dementsprechend heißt es: "Eine Form besteht unveränderlichen Wesens". Da nun Wahrheit nach Art einer Form bezeichnet wird, bezieht sich die vorliegende Frage nicht darauf, ob die Wahrheit in dieser Weise veränderlich sei. Zweitens sagt man, daß etwas sich ändert, weil die Änderung im Hinblick auf es selbst erfolgt. So sagen wir, die weiße Farbe ändere sich, weil ein Körper im Hinblick auf ihre Änderung ein anderer wird. Und in diesem Sinn ist gefragt, ob die Wahrheit veränderlich sei.

Um dies einzusehen, muß man wissen: von jenem, im Hinblick worauf eine Änderung erfolgt, sagt man manchmal, es ändere sich, manchmal sagt man das jedoch nicht. Wohnt nämlich das, im Hinblick worauf ein Träger sich ändert, diesem Träger inne, so sagt man auch von diesem Innewohnenden selbst, es ändere sich. So sagt man, eine weiße Farbe oder eine Ausdehnung änderten sich, wenn sich ihr Träger im Hinblick auf sie ändert. Man sagt das deshalb, weil bei dieser Änderung jeweils auf eine von ihnen eine andere im Träger folgt. Liegt aber das, im Hinblick worauf eine Änderung stattfindet, außerhalb (des Trägers), dann bewegt es sich bei jener Änderung nicht, sondern bleibt unbeweglich erhalten. Wenn jemand seinen Ort wechselt, sagt man somit nicht, der Ort habe sich bewegt, — es heißt daher auch im 3. Buch der Physik: "der Ort ist unbewegliche Grenze des (einen Körper) Enthaltenden". Man sagt das deswegen nicht, weil eine Ortsbewegung ja nicht eine Aufeinanderfolge von Örtern in einem und demselben an einem Ort befindlichen Körper ist, sondern eher die Aufeinanderfolge mehrerer Körper in einem und demselben Ort. Es gibt aber zwei Weisen von Änderungen der einem Träger innewohnenden Formen, von denen man sagt, sie änderten sich bei einer Änderung ihres Trägers. Von den Gattungsformen sagt man nämlich, sie änderten sich, anders als man dies von den Artformen sagt. Eine Artform bleibt nämlich nach einer Änderung nicht dieselbe, und zwar weder hinsichtlich des Seins noch hinsichtlich ihres begrifflichen Gehalts. So bleibt die weiße Farbe bei einer sie betreffenden Änderung in keiner Weise

alteratione nullo modo manet; sed forma generalis facta mutatione manet eadem secundum rationem sed non secundum esse, sicut facta mutatione de albo in nigrum manet quidem color secundum communem rationem coloris sed non eadem species coloris.

Dictum est autem superius quod aliquid denominatur verum veritate prima quasi mensura extrinseca, sed veritate inhaerente quasi mensura intrinseca: unde res creatae variantur quidem in participatione veritatis primae, ipsa tamen veritas prima secundum quam dicuntur vera nullo modo mutatur, et hoc est quod Augustinus dicit in libro *De libero arbitrio*<sup>44</sup> »Mentes nostrae aliquando plus aliquando minus vident de ipsa veritate, sed ipsa in se manens nec proficit nec deficit«; si autem accipiamus veritatem inhaerentem rebus, sic veritas mutari dicitur secundum quod aliqua secundum veritatem mutantur.

Unde, ut prius dictum est, veritas in creaturis invenitur in duobus, in rebus ipsis et in intellectu, — veritas enim actionis sub veritate rei comprehenditur et veritas enuntiationis sub veritate intellectus quam significat —, res autem dicitur vera et per comparisonem ad intellectum divinum et humanum. Si ergo accipiat veritas rei secundum ordinem ad intellectum divinum, tunc quidem mutatur veritas rei mutabilis non in falsitatem sed in aliam veritatem: veritas enim est forma maxime generalis cum verum et ens convertantur; unde, sicut facta qualibet mutatione res manet ens quamvis alia secundum aliam formam per quam habet esse, ita semper remanet vera sed alia veritate, quia, quamcumque formam vel privationem acquirat per mutationem, secundum eam intellectui divino conformatur qui eam ita

<sup>44</sup> II, c. 12, p. 260/40—44.

erhalten. Eine Gattungsform jedoch bleibt auch nach einer Änderung ihrem begrifflichen Gehalt nach dieselbe, nicht jedoch dem Sein nach. So bleibt, wenn aus Weißem Schwarzes geworden ist, die Farbe ihrem allgemeinen begrifflichen Gehalt nach erhalten, nicht jedoch dieselbe Art von Farbe.

Oben wurde aber gesagt, etwas werde "wahr" genannt aufgrund der ersten Wahrheit wie aufgrund eines äußeren Maßes, aufgrund der ihm innewohnenden Wahrheit aber wie aufgrund eines inneren Maßes. Daher unterscheiden sich die geschaffenen Dinge zwar in der Teilhabe an der ersten Wahrheit, die erste Wahrheit jedoch, der gemäß die Dinge "wahr" heißen, ändert sich auf keine Weise. Das sagt Augustinus im Buch "Vom freien Willen": "Unser Geist sieht manchmal mehr und manchmal weniger von der Wahrheit selbst, diese selbst aber verharrt in sich und nimmt weder zu noch ab." Versteht man jedoch unter "Wahrheit" die den Dingen innewohnende, so sagt man, die Wahrheit ändere sich, insofern manche Dinge sich im Hinblick auf ihre Wahrheit ändern.

Wie vorher dargelegt, findet sich Wahrheit im Bereich der Geschöpfe in zweierlei: in den Dingen selbst und im Verstand; denn die Wahrheit einer Tätigkeit wird von der Dingwahrheit mitumfaßt und die Wahrheit einer Aussage von der Verstandeswahrheit, welche von der Aussage bezeichnet wird. Ein Ding heißt aber "wahr" sowohl durch sein Verhältnis zum göttlichen wie durch das zum menschlichen Verstand. Versteht man die Wahrheit eines Dinges gemäß dessen Hinordnung zum göttlichen Verstand, dann ändert sich die Wahrheit eines veränderlichen Dinges, jedoch nicht in Falschheit, sondern in eine andere Wahrheit. Wahrheit ist nämlich eine höchst allgemeine Form, da "Wahres" und "Seiendes" miteinander vertauschbar sind. Wie nun ein Ding bei jeder beliebigen Änderung Seiendes bleibt, wenn es auch ein anderes Ding wird entsprechend einer anderen Form, durch die es Sein hat, so bleibt es stets ein wahres, jedoch aufgrund einer anderen Wahrheit; denn welche Form es durch eine Änderung auch immer annimmt oder welchen Formschwund es erleidet, es ist ihr

cognoscit ut est secundum quamcumque dispositionem. Si autem consideretur veritas rei in ordine ad intellectum humanum vel e converso, tunc quandoque fit mutatio de veritate in falsitatem quandoque autem de una veritate in aliam.

Cum enim »veritas sit adaequatio rei et intellectus«, ab aequalibus autem si aequalia tollantur adhuc aequalia remanent quamvis non eadem aequalitate, oportet quod, quando similiter mutatur intellectus et res, remaneat quidem veritas sed alia, sicut si Socrate sedente intelligatur Socrates sedere et postmodum non sedente intelligatur non sedere. Sed, quia ab uno aequalium si aliquid tollatur et nihil a reliquo, vel si ab utroque inaequalia tollantur, necesse est inaequalitatem provenire, quae se habet ad falsitatem sicut aequalitas ad veritatem, inde est quod, si intellectu vero existente mutetur res non mutato intellectu vel e converso, aut utrumque mutetur sed non similiter, proveniet falsitas et sic erit mutatio de veritate in falsitatem: sicut, si Socrate existente albo intelligatur esse albus, verus est intellectus; si autem postea intelligat eum esse nigrum Socrate albo remanente, vel e converso Socrate mutato in nigredinem adhuc albus intelligatur, vel eo mutato in pallorem intelligatur esse rubeus, falsitas erit in intellectu. Et sic patet qualiter veritas mutetur et qualiter veritas non mutatur.

1. Ad primum ergo dicendum quod Anselmus ibi loquitur de veritate prima prout secundum eam omnia dicuntur vera quasi mensura extrinseca.

2. Ad secundum dicendum quod, quia intellectus reflectitur in se ipsum et intelligit se sicut et alias res ut dicitur in III De anima<sup>45</sup>, ideo quae ad intellectum pertinent, se-

<sup>45</sup> c. 9, 430a2.

gemäß dem göttlichen Verstand gleichförmig, der es so erkennt, wie es in jedwedem Zustand ist. Betrachtet man die Wahrheit eines Dinges aber in der Hinordnung auf den menschlichen Verstand oder dessen Wahrheit im Hinblick auf ein Ding, dann gibt es manchmal eine Änderung von Wahrheit in Falschheit, manchmal aber von einer Wahrheit in eine andere.

„Wahrheit ist“ nämlich „Angleichung von Ding und Verstand“, und wenn von Gleichem Gleiches weggenommen wird, bleibt Gleiches, wenn auch nicht dieselbe Gleichheit. Deshalb muß, wenn die Änderungen von Verstand und Ding einander entsprechen, Wahrheit bleiben, allerdings eine andere, etwa wenn Sokrates sitzt und verstanden wird, daß Sokrates sitzt, und danach, wenn er nicht sitzt, verstanden wird, daß er nicht sitzt. Wenn hingegen nur von der einen zweier gleicher Größen etwas weggenommen wird, oder wenn das von beiden Weggenommene ungleich ist, ergibt sich notwendigerweise eine Ungleichheit. Diese verhält sich zur Falschheit wie die Gleichheit zur Wahrheit. Wenn demnach der Verstand wahr ist und sich nicht ändert, während das verstandene Ding sich ändert, oder wenn das Umgekehrte erfolgt, oder wenn beide sich ändern, jedoch nicht in einander entsprechender Weise, so wird sich Falschheit ergeben und damit eine Änderung von Wahrheit zu Falschheit. So ist, wenn Sokrates weiß ist und verstanden wird, daß er weiß ist, der Verstand wahr. Wenn dieser danach jedoch versteht, Sokrates sei schwarz, während Sokrates weiß bleibt, wird es Falschheit im Verstand geben. Ebenso, wenn Sokrates schwarz geworden ist und noch als weiß verstanden wird, oder wenn er bleich geworden ist und verstanden wird, er sei rot. Somit ist offenkundig, wie Wahrheit sich ändert und wie Wahrheit sich nicht ändert.

*Zum ersten Einwand:* Anselm spricht dort von der ersten Wahrheit, insoweit alles ihr gemäß wie aufgrund eines äußeren Maßes „wahr“ genannt wird.

Zum zweiten: Weil der Verstand sich auf sich zurückbeugt und sich so erkennt wie auch die anderen Dinge, wie es im 3. Buch „Von der Seele“ heißt, deshalb kann man

cundum quod ad rationem veritatis spectat, possunt dupliciter considerari: uno modo secundum quod sunt res quaedam, et sic eodem modo dicitur de eis veritas sicut de aliis rebus, ut scilicet, sicut res dicitur vera quia implet hoc quod accepit in mente divina retinendo naturam suam, ita enuntiatio dicatur vera retinendo naturam suam quae est ei dispensata in mente divina nec potest ab ea removeri enuntiatione ipsa manente; alio modo secundum quod comparantur ad res intellectas, et sic dicitur enuntiatio vera quando adaequatur rei, et talis veritas mutatur ut dictum est.

3. Ad tertium dicendum quod veritas quae remanet destructis rebus veris est veritas prima, quae etiam rebus mutatis non mutatur.

6. Ad sextum dicendum quod identitas veritatis non tantum dependet ex identitate rei sed ex identitate intellectus, sicut et identitas effectus dependet ex identitate agentis et patientis; quamvis autem sit eadem res quae significatur illis tribus propositionibus, non tamen est idem intellectus earum quia in intellectus compositione adiungitur tempus; unde secundum variationem temporis sunt diversi intellectus.

### *Articulus septimus*

Septimo quaeritur utrum veritas in divinis dicatur essentialiter vel personaliter. Et videtur quod dicatur personaliter:

2. Praeterea, sicut nihil est sibi simile ita nihil est sibi aequale; sed similitudo in divinis importat distinctionem

die zum Verstand gehörenden Sachverhalte unter dem Gesicht ihrer Wahrheit in zweifacher Weise betrachten: Erstens insofern es sich dabei um gewisse Dinge handelt. So betrachtet sagt man von ihnen Wahrheit aus wie von den anderen Dingen, nämlich so: Ein Ding heißt "wahr", weil es, indem es seine Natur bewahrt, das erfüllt, was es im göttlichen Verstand empfangen hat. Entsprechend nennt man eine Aussage "wahr", insofern sie ihre Natur bewahrt, welche ihr im göttlichen Geist zugeteilt ist. Einer Aussage kann diese ihre Natur auch nicht genommen werden, solange sie selbst bleibt. Zweitens kann man die zum Verstand gehörenden Sachverhalte betrachten, insofern sie sich auf die verstandenen Dinge beziehen. So betrachtet heißt eine Aussage "wahr", wenn sie einem Ding angeglichen ist, und eine solche Wahrheit ändert sich, wie dargelegt wurde.

Zum dritten: Die Wahrheit, die bleibt, wenn die wahren Dinge zerstört sind, ist die erste Wahrheit, die sich nicht ändert, auch wenn die Dinge sich ändern.

Zum sechsten: Die Identität einer Wahrheit hängt nicht nur von der Identität des Dinges, sondern auch von der Identität des Verstandes ab, wie auch die Identität einer Wirkung von derjenigen des Tätigen und der des Erleidenden abhängt. Wenn es auch derselbe Sachverhalt ist, der durch jene drei Sätze bezeichnet wird, so ist doch deren Verstandesein nicht dasselbe; denn im Verstandesakt des Zusammensetzens wird Zeit hinzugefügt. Also handelt es sich um verschiedene Verstandesakte entsprechend dem Wechsel der Zeit.

### *Siebter Artikel*

Siebtens wird gefragt: Wird Wahrheit in Gott in bezug auf die Wesenheit oder in bezug auf die Personen ausgesagt?

Es scheint, als werde Wahrheit in bezug auf die Personen ausgesagt.

2. Wie nichts sich selbst ähnlich ist, so ist nichts sich selbst gleich. Ähnlichkeit in Gott schließt aber gemäß Hi-

personarum, secundum Hilarium<sup>46</sup>, ex hoc quod nihil est sibi simile, ergo eadem ratione et aequalitas; sed veritas est aequalitas quaedam; ergo importat personalem distinctio- nem in divinis.

SED CONTRA, trium personarum est una veritas ut dicit Augustinus in VIII De Trinitate<sup>47</sup>; ergo est essenziale et non personale.

RESPONSIO. Dicendum quod veritas in divinis dupliciter accipi potest: uno modo proprie, alio modo quasi meta- phorice. Si enim proprie accipiatur veritas, tunc importabit aequalitatem intellectus divini et rei; et, quia intellectus di- vinus primo intelligit rem quae est essentia sua per quam omnia alia intelligit, ideo et veritas in Deo principaliter im- portat aequalitatem intellectus divini et rei quae est essen- tia eius, et consequenter intellectus divini ad res creatas. Intellectus autem divinus et essentia divina non adaequan- tur ad invicem sicut mensurans et mensuratum cum unum non sit principium alterius, sed sunt omnino idem; unde veritas ex tali aequalitate resultans nullam principii ratio- nem importat, sive accipiatur ex parte essentiae sive ex parte intellectus, quae una et eadem ibi est: sicuti enim ibi est idem intelligens et res intellecta, ita est ibi eadem veri- tas rei et veritas intellectus sine aliqua connotatione princi- pii. Sed, si accipiatur veritas intellectus divini secundum quod adaequatur rebus creatis, sic adhuc remanebit eadem veritas sicut per idem intelligit Deus se et alia, sed tamen additur in intellectu veritatis ratio principii ad creaturas, ad quas intellectus divinus comparatur ut mensura et causa. Omne autem nomen quod in divinis rationem principii vel

<sup>46</sup> De trinitate III, 23, p. 95–6.

<sup>47</sup> c. 1, p. 269/16–23.

larius eine Verschiedenheit der Personen ein, und zwar deshalb, weil nichts sich selbst ähnlich ist. Aus demselben Grund gilt dasselbe auch von der Gleichheit. Wahrheit aber ist eine gewisse Gleichheit. Also schließt sie die personale Verschiedenheit in Gott ein.

DAGEGEN: "Es gibt nur eine einzige Wahrheit der drei Personen", wie Augustinus im achten Buch "Von der Drei- faltigkeit" sagt. Also ist die Wahrheit eine solche der We-

ANTWORT: "Wahrheit in Gott" kann zweifach aufgefaßt werden: Erstens im eigentlichen Sinn, zweitens in gleich- sam übertragenem Sinn. Wenn "Wahrheit" nämlich im ei- gentlichen Sinn aufgefaßt ist, dann wird sie die Gleichheit des göttlichen Verstandes und eines Dinges bedeuten. Weil nun der göttliche Verstand in erster Linie dasjenige erkennt, was seine Wesenheit ist, durch welche er alles andere er- kennt, deshalb bedeutet "Wahrheit in Gott" ursprünglich die Gleichheit des göttlichen Verstandes und dessen, was sei- ne Wesenheit ist, und daraus folgend diejenige des göttlichen Verstandes im Hinblick auf die geschaffenen 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. Deshalb schließt die Wahrheit, die aus eine derartigen Gleichheit erwächst, keinerlei Sinn- gehalt von "Ursprung" ein, ob sie nun von der Wesenheit her oder ob sie vom Verstand her begriffen wird. Sie ist dort ja eine und dieselbe. Wie nämlich dort Verstehendes und Ver- standenes identisch sind, so ist auch die Wahrheit des (er- kannten) Dinges und die des Verstandes dieselbe, ohne daß damit in irgendeiner Weise ein Ursprung mitgemeint ist. Wird aber die Wahrheit des göttlichen Verstandes aufgefaßt, insofern er den geschaffenen Dingen angeglichen ist, wird es ebenfalls bei einer und derselben Wahrheit bleiben, wie ja Gott durch dasselbe sich und anderes erkennt. Dennoch ist dabei im Begriff der Wahrheit der Sinngehalt von "Ur- sprung der Geschöpfe" hinzugefügt, zu denen der göttliche Verstand sich verhält wie ein Maß und eine Ursache. Jeder Name aber, der in Gott nicht den Sinngehalt von "Ursprung"

quod est a principio non importat, vel etiam importans rationem principii ad creaturas, essentialiter dicitur. Unde in divinis, si veritas proprie accipiatur, essentialiter dicitur: tamen appropriatur personae Filii sicut ars et cetera quae ad intellectum pertinent.

Metaphorice vel similitudinarie accipitur veritas in divinis quando accipimus eam ibi secundum illam rationem qua invenitur in rebus creatis, in quibus dicitur veritas secundum quod res creata imitatur suum principium, scilicet intellectum divinum: unde et similiter hoc modo veritas dicitur in divinis summa imitatio principii quae Filio convenit; et secundum hanc acceptionem veritatis veritas proprie convenit Filio et personaliter dicitur, et sic loquitur Augustinus in libro De vera religione.

2. Ad secundum dicendum quod aequalitas in divinis quandoque importat relationem quae designat distinctionem personalem, sicut cum dicimus quod Pater et Filius sunt aequales, et secundum hoc in nomine aequalitatis (realis distinctio intelligitur; quandoque autem in nomine aequalitatis) non intelligitur realis distinctio sed rationis tantum, sicut cum dicimus sapientiam et bonitatem divinam esse aequales, unde non oportet quod distinctionem personalem importet; et talis est aequalitas importata per nomen veritatis cum sit aequalitas intellectus et essentiae.

#### *Articulus octavus*

Octavo quaeritur utrum omnis veritas alia sit a veritate prima. Et videtur quod non: istum enim fornicari est verum;

oder von etwas, das von einem Ursprung stammt, bedeutet, und auch jeder, der (bloß) den Sinngehalt von "Ursprung der Geschöpfe" mitbedeutet, wird von der Wesenheit ausgesagt; dennoch wird er der Person des Sohnes zugeeignet, so wie Kunstfertigkeit und das übrige, das zum göttlichen Verstand gehört.

In übertragenem oder nachahmendem Sinn wird Wahrheit in Gott aufgefaßt, wenn wir sie dort auffassen gemäß jenem Sinngehalt, aufgrund dessen sie in den geschaffenen Dingen anzutreffen ist, denen Wahrheit zugesprochen wird, insofern ein geschaffenes Ding seinen Ursprung, nämlich den göttlichen Verstand, nachahmt. In ähnlicher Weise wird daher auch "Wahrheit" in Gott die höchste Nachahmung des Ursprungs genannt, welche dem Sohn zukommt. Gemäß dieser Auffassung von Wahrheit wird "Wahrheit" im eigentlichen Sinn vom Sohn gesagt, und sie wird als personale gesagt. Und so spricht Augustinus im Buch "Von der wahren Religion".

*Zum zweiten Einwand:* Gleichheit in Gott schließt manchmal den Sinngehalt ein, welcher eine personale Verschiedenheit meint, so wenn wir sagen, daß Vater und Sohn gleich sind. Und demgemäß wird im Wort "Gleichheit" eine wirkliche Verschiedenheit verstanden. Manchmal aber wird im Wort "Gleichheit" nicht eine wirkliche Verschiedenheit verstanden, sondern nur eine solche im Denken, so wenn wir sagen, die göttliche Weisheit und Gutheit seien einander gleich. Daher ist es nicht notwendig, daß sie (die Gleichheit) eine personale Verschiedenheit einschließt. Und von solcher Art ist die Gleichheit, die das Wort "Wahrheit" in sich begreift; denn sie ist die Gleichheit des Verstandes und der Wesenheit.

#### *Achter Artikel*

Achtens wird gefragt: Stammt von der ersten Wahrheit jede andere Wahrheit?

sed hoc non est a veritate prima; ergo non omnis veritas est a veritate prima.

6. Praeterea, quod non est causa causae non est causa effectus, sicut Deus non est causa deformitatis peccati quia non est causa defectus in libero arbitrio ex quo deformitas peccati accidit; sed, sicut esse est causa veritatis affirmatarum propositionum, ita non esse negatarum; cum ergo Deus non sit causa eius quod est non esse ut dicit Augustinus in libro LXXXIII Quaestionum<sup>48</sup>, relinquitur quod Deus non sit causa negatarum propositionum, et sic non omnis veritas est a Deo.

SED CONTRA, I Ad Cor. XII super illud »Nemo potest dicere« etc., dicit Ambrosius<sup>49</sup> »Omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est«.

3. Praeterea, ratio veritatis completur in intellectu; sed omnis intellectus est a Deo; ergo omnis veritas est a Deo.

RESPONSIO. Dicendum quod in rebus creatis invenitur veritas in rebus et in intellectu ut ex dictis patet, in intellectu quidem secundum quod adaequatur rebus quarum notionem habet, in rebus autem secundum quod imitantur intellectum divinum, qui est earum mensura sicut ars est mensura omnium artificiatorum, et alio modo secundum quod sunt natae facere de se veram apprehensionem in intellectu humano, qui per res mensuratur ut dicitur X Metaphysicae<sup>50</sup>. Res autem existens extra animam per formam suam imitatur artem divini intellectus et per eandem nata est facere veram apprehensionem in intellectu humano, per quam etiam formam unaquaqueque res esse habet; unde veritas rerum existentium includit in sui ratione entitatem earum et superaddit habitudinem adaequationis ad

<sup>48</sup> Quaestio 21, p. 26/2–3.

<sup>49</sup> Ps.-Ambrosius, Super I Corinth., p. 132/6–7.

<sup>50</sup> c. 2, 1053a31.

Es scheint nicht.

1. »Dieser Mensch treibt Unzucht« ist nämlich wahr. Das aber stammt nicht von der ersten Wahrheit. Also stammt nicht jede Wahrheit von der ersten Wahrheit.

6. Was nicht Ursache einer Ursache ist, ist auch nicht Ursache des von dieser Bewirkten. So ist Gott nicht Ursache der Verunstaltung, die eine Sünde ausmacht, weil er nicht Ursache des Fehlers in der freien Entscheidung ist, aus dem die Verunstaltung der Sünde herrührt. Wie aber Ursache der Wahrheit behahender Sätze ein Sein ist, so ist ein Nichtsein Ursache der Wahrheit verneinender Aussagen. Da nun Gott nicht Ursache dessen ist, was Nichtsein ist, wie Augustinus im »Buch der 83 Fragen« sagt, bleibt nur, daß Gott nicht Ursache der Wahrheit der verneinenden Sätze ist<sup>13</sup>. Somit stammt nicht jede Wahrheit von Gott.

DAGEGEN: 1. Ambrosius<sup>14</sup> sagt zu dem Wort »Niemand kann sagen 'Jesus ist der Herr', wenn er nicht aus dem Heiligen Geist redet« (1. Korinth. 12): »Jedes Wahre, von wem auch immer gesagt, stammt vom Heiligen Geist«.

3. Der Sinngehalt von Wahrheit vollendet sich im Verstand. Jeder Verstand aber stammt von Gott. Also stammt auch jede Wahrheit von Gott.

ANTWORT: Wie aus dem Gesagten offenkundig ist, findet sich im Bereich des Geschaffenen Wahrheit in den Dingen und im Verstand. Im Verstand nämlich, insofern er den Dingen angeglichen ist, von denen er Erkenntnis besitzt. In den Dingen aber erstens insofern sie den göttlichen Verstand nachahmen, der ihr Maß ist, wie die Kunstfertigkeit Maß aller Kunstwerke ist, und zweitens insofern sie wahre Erkenntnis von sich im menschlichen Verstand bewirken können, der in ihnen sein Maß hat, wie es im 10. Buch der Metaphysik heißt. Ein Ding, das außerhalb der Seele besteht, ahmt aber durch seine Form die Kunstfertigkeit des göttlichen Verstandes nach, und es kann durch dieselbe Form eine wahre Erkenntnis im menschlichen Verstand bewirken. Durch seine Form hat auch jedwedes Ding Sein. Deshalb schließt die Wahrheit der (außerhalb der Seele) existierenden Dinge in ihrem Sinngehalt deren Seiendheit ein und fügt darüber hinaus ein Verhältnis der

intellectum humanum vel divinum; sed negationes vel privationes existentes extra animam non habent aliquam formam per quam vel imitentur exemplar artis divinae vel ingerant sui notitiam in intellectu humano, sed quod adaequantur intellectui est ex parte intellectus qui earum rationes apprehendit. Sic ergo patet quod, cum dicitur lapis verus et caecitas vera, non eodem modo veritas se habet ad utrumque: veritas enim de lapide dicta claudit in sui ratione lapidis entitatem et superaddit habitudinem ad intellectum, quae causatur etiam ex parte ipsius rei cum habeat aliquid secundum quod referri possit; sed veritas dicta de caecitate non includit in se ipsam privationem quae est caecitas sed solummodo habitudinem caecitatis ad intellectum, quae etiam non habet aliquid ex parte ipsius caecitatis in quo sustentetur cum caecitas non aequetur intellectui ex virtute alicuius quod in se habeat. Patet ergo quod veritas in rebus creatis inventa nihil aliud potest comprehendere quam entitatem rei et adaequationem rei ad intellectum vel aequationem intellectus ad res vel ad privationes rerum, quod totum est a Deo quia et ipsa forma rei per quam adaequatur a Deo est, et ipsum verum sicut bonum intellectus ut dicitur in VI Ethicorum<sup>51</sup>, — quia bonum uniuscuiusque rei consistit in perfecta operatione ipsius rei, non est autem perfecta operatio intellectus nisi secundum quod verum cognoscit, unde in hoc consistit eius bonum in quantum huiusmodi —; unde, cum omne bonum sit a Deo et omnis forma, oportet absolute dicere quod omnis veritas sit a Deo.

1. Ad primum ergo dicendum quod, cum sic arguitur 'omne verum est a Deo, istum fornicari est verum, ergo'

<sup>51</sup> c. 2, 1139a27.

Angleichung an den menschlichen oder den göttlichen Verstand hinzu. Verneinungen oder Seinsmängel, die außerhalb der Seele existieren, besitzen aber nicht irgendeine Form, durch die sie ein Vorbild der göttlichen Kunstfertigkeit nachahmten oder durch die sie von sich Erkenntnis im menschlichen Verstand hervorriefen. Daß sie einem Verstand angeglichen sind, rührt vielmehr vom Verstand her, der ihren Sinngehalt erfaßt. So erhellt also: Wenn man "ein wahrer Stein" und "eine wahre Blindheit" sagt, so verhält sich Wahrheit nicht in derselben Weise zu beidem. Die von einem Stein ausgesagte Wahrheit schließt nämlich in ihrem Sinngehalt die Seiendheit des Steines ein und fügt darüber hinaus ein Verhältnis zum Verstand hinzu, welches ebenfalls seitens des Dinges verursacht ist; denn dieses besitzt etwas, demgemäß es (auf den Verstand) bezogen sein kann. Aber die von der Blindheit ausgesagte Wahrheit schließt in sich nicht den Seinsmangel ein, in dem die Blindheit besteht, sondern nur das Verhältnis der Blindheit zum Verstand. Dieses Verhältnis stützt sich auch nicht auf etwas seitens der Blindheit; denn die Blindheit gleicht sich dem Verstand an nicht kraft etwas, das sie in sich selbst besäße. Es ist also offenkundig, daß die in den geschaffenen Dingen angetroffene Wahrheit nichts anderes umfassen kann als die Seiendheit eines Dinges und die Angleichung des Dinges an den Verstand oder die Angleichung des Verstandes an das Ding oder an die Seinsmängel der Dinge. All das stammt von Gott; denn sowohl die Form eines Dinges, durch welche es angeglichen ist, stammt von Gott, wie auch das Wahre als ein dem Verstand eigenes Gutes, wie es im 6. Buch der Ethik heißt. Das jeglichem Ding eigene Gute besteht nämlich in der vollkommenen Tätigkeit dieses Dinges. Die Tätigkeit des Verstandes ist aber vollkommen nur, insofern er Wahres erkennt. Daher besteht darin das ihm als solchem eigentümliche Gute. Weil nun jedes Gute und jede Form von Gott stammt, muß man ohne Einschränkung sagen, daß jede Wahrheit von Gott stammt.

*Zum ersten Einwand:* Wenn man so folgert: "Jedes Wahre stammt von Gott. Daß dieser Mensch Unzucht

etc., incidit fallacia accidentis: ut enim ex iam dictis patere potest, cum dicimus 'istum fornicari est verum', non hoc dicimus quasi ipse defectus qui implicatur in actu fornicationis includatur in ratione veritatis, sed verum praedicat tantum adaequationem huius ad intellectum; unde non debet concludi 'istum fornicari est a Deo', sed quod veritas eius sit a Deo.

6. Ad sextum dicendum quod non esse non est causa veritatis propositionum negativarum quasi faciens eas in intellectu, sed ipsa anima hoc facit conformans se non enti quod est extra animam: unde non esse extra animam existens non est causa efficiens veritatis in anima sed quasi exemplaris; obiectio autem procedebat de causa efficiente.

#### *Articulus nonus*

Nono quaeritur utrum veritas sit in sensu. Et videtur quod non: Anselmus enim dicit<sup>52</sup> quod »veritas est rectitudo sola mente perceptibilis«; sed sensus non est de natura mentis; ergo veritas non est in sensu.

SED CONTRA, Augustinus in libro De vera religione<sup>53</sup> dicit quod »veritas est qua ostenditur id quod est«; sed id quod est ostenditur non tantum intellectui sed etiam sensui; ergo veritas non solum est in intellectu sed etiam in sensu.

RESPONSIO. Dicendum quod veritas est in intellectu et in sensu, sed non eodem modo. In intellectu enim est sicut consequens actum intellectus et sicut cognita per intellectum: consequitur namque intellectus operationem secun-

<sup>52</sup> De veritate c. 11, p. 74.

<sup>53</sup> c. 36, p. 230/15–16.

treibt, ist wahr. Also . . .", liegt ein Trugschluß aufgrund von Beiläufigkeit vor. Aus dem bereits Gesagten kann nämlich offenkundig sein: Wenn wir sagen: "Daß dieser Mensch Unzucht treibt, ist wahr", so sagen wir damit nicht, der im unzüchtigen Akt enthaltene Mangel sei im Begriff der Wahrheit eingeschlossen. Vielmehr besagt "wahr" nur die Angleichung des Aktes an den Verstand. Daher darf man nicht folgern: "Daß dieser Mensch Unzucht treibt, stammt von Gott", sondern: "Die Wahrheit von 'Dieser Mensch treibt Unzucht' stammt von Gott".

Zum sechsten: Ein Nichtsein ist nicht in dem Sinn Ursache der Wahrheit verneinender Sätze, als bewirkte es diese Sätze im Verstand. Vielmehr bewirkt das die Seele selbst, indem sie sich etwas außerhalb der Seele Nichtseiendem anpaßt. Daher ist ein Nichtsein außerhalb der Seele nicht Wirkursache der Wahrheit in der Seele, sondern so etwas wie Ursache nach Art eines Modells. Der Einwand betraf aber die Wirkursache.

#### *Neunter Artikel*

Neuntens wird gefragt: Gibt es Wahrheit im Sinnesvermögen?

Es scheint nicht.

1. Anselm sagt nämlich: "Wahrheit ist Rechtheit, die nur vom Geist erfaßt werden kann". Ein Sinnesvermögen ist jedoch nicht geistiger Natur. Also gibt es Wahrheit nicht im Sinnesvermögen.

DAGEGEN: Augustinus sagt im Buch "Von der wahren Religion": "Wahrheit ist das, wodurch sich das zeigt, was ist". Was ist, zeigt sich aber nicht nur dem Verstand, sondern auch dem Sinnesvermögen. Also gibt es Wahrheit nicht nur im Verstand, sondern auch im Sinnesvermögen.

ANTWORT: Wahrheit gibt es im Verstand und im Sinnesvermögen, jedoch nicht in derselben Weise. Im Verstand nämlich gibt es sie als dem Verstandesakt folgende und als durch den Verstand erkannte. Sie folgt nämlich der Tätig-

dum quod iudicium intellectus est de re secundum quod est; cognoscitur autem ab intellectu secundum quod intellectus reflectitur super actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem, quae quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus, quae cognosci non potest nisi natura principii activi cognoscatur, quod est ipse intellectus, in cuius natura est ut rebus conformetur: unde secundum hoc cognoscit veritatem intellectus quod supra se ipsum reflectitur. Sed veritas est in sensu sicut consequens actum eius, dum scilicet iudicium sensus est de re secundum quod est, sed tamen non est in sensu sicut cognita a sensu: etsi enim sensus vere iudicat de rebus, non tamen cognoscit veritatem qua vere iudicat; quamvis enim sensus cognoscat se sentire, non tamen cognoscit naturam suam et per consequens nec naturam sui actus nec proportionem eius ad res, et ita nec veritatem eius.

Cuius ratio est quia illa quae sunt perfectissima in entibus, ut substantiae intellectuales, redeunt ad essentiam suam reditione completa: in hoc enim quod cognoscunt aliquid extra se positum, quodam modo extra se procedunt; secundum vero quod cognoscunt se cognoscere, iam ad se redire incipiunt quia actus cognitionis est medius inter cognoscentem et cognitum; sed reditus iste completur secundum quod cognoscunt essentias proprias, unde dicitur in libro De causis<sup>54</sup> quod »omnis sciens essentiam suam est rediens ad essentiam suam reditione completa«. Sensus autem, qui inter cetera est propinquior intellectuali substantiae, redire quidem incipit ad essentiam suam quia non solum cognoscit sensibile sed etiam cognoscit se sentire;

<sup>54</sup> prop. 15; cf. S. Thomae ... super librum De causis expositio, p. 88.

keit des Verstandes, insofern dessen Urteil ein Ding betrifft, insofern dieses ist. Sie wird aber vom Verstand erkannt, insofern der Verstand sich über seinen Akt zurückbeugt, und zwar nicht nur, insofern er seinen Akt erkennt, sondern auch insofern er dessen Verhältnis zum Ding erkennt. Dies allerdings kann nur erkannt werden, wenn die Natur des Aktes selbst erkannt wird, welche wiederum nur erkannt werden kann, wenn die Natur des tätigen Prinzips, welches der Verstand selbst ist, erkannt wird. In dessen Natur liegt es, den Dingen gleichförmig zu werden. Der Verstand erkennt demnach Wahrheit insofern, als er sich über sich selbst zurückbeugt. Im Sinnesvermögen aber gibt es Wahrheit als auf dessen Akt folgende, solange nämlich das Urteil eines Sinnes ein Ding betrifft, insofern dieses ist. Es gibt sie im Sinnesvermögen jedoch nicht als von diesem erkannte. Wenn nämlich auch ein Sinnesvermögen wahr über Dinge urteilt, so erkennt es dennoch nicht die Wahrheit, durch welche es wahr urteilt<sup>15</sup>. Obwohl nämlich ein Sinnesvermögen erkennt, daß es wahrnimmt, erkennt es dennoch nicht seine Natur und folglich weder die Natur seines Aktes noch dessen Verhältnis zum Ding und somit auch nicht dessen Wahrheit.

Der Grund dafür ist folgender: Die geistigen Substanzen, also jenes, was im Reich des Seienden am vollkommensten ist, kehren zu ihrer Wesenheit zurück, und dies in einer vollständigen Rückkehr. Sie gehen nämlich, indem sie etwas erkennen, das außerhalb ihrer besteht, gewissermaßen aus sich heraus; insofern sie jedoch erkennen, daß sie erkennen, beginnen sie alsbald zu sich zurückzukehren; denn der Erkenntnisakt ist ein Mittleres zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten. Diese Rückkehr aber wird vollständig, insofern sie ihre eigenen Wesenheiten erkennen. Daher heißt es im "Buch von den Ursachen"<sup>16</sup>: "Jeder, der seine eigene Wesenheit kennt, kehrt zu seiner Wesenheit in einer vollständigen Rückkehr zurück". Ein Sinnesvermögen aber, das ja einer geistigen Substanz nähersteht als alles übrige, hebt zwar an, zu seiner Wesenheit zurückzukehren; denn es erkennt nicht nur einen Wahrnehmungsgegenstand, sondern es erkennt auch, daß es wahr-

non tamen compleitur eius reditio quia sensus non cognoscit essentiam suam: cuius hanc rationem Avicenna assignat<sup>55</sup> quia sensus nihil cognoscit nisi per organum corporale, non est autem possibile ut organum corporale medium cadat inter potentiam sensitivam et se ipsam. Sed potentiae insensibiles nullo modo redeunt super se ipsas quia non cognoscunt se agere, sicut ignis non cognoscit se calefacere.

Et ex his patet solutio ad obiecta.

### *Articulus decimus*

Decimo quaeritur utrum aliqua res sit falsa. Et videtur quod non: Augustinus enim dicit in libro Soliloquiorum<sup>56</sup> »Verum est id quod est«; ergo falsum est id quod non est; sed quod non est non est res aliqua; ergo nulla res est falsa.

3. Praeterea, »veritas est adaequatio rei et intellectus«; sed omnis res est adaequata intellectui divino quia nihil potest esse in se aliter quam intellectus divinus cognoscit; ergo omnis res est vera; ergo nulla res est falsa.

SED CONTRA, Augustinus ita diffinit falsum<sup>57</sup>: »Falsum est quod ad similitudinem alicuius accomodatatum est« et non pertingit ad illud cuius similitudinem gerit; sed omnis creatura gerit similitudinem Dei; ergo, cum nulla creatura pertingat ad ipsum Deum per modum identitatis, videtur quod omnis creatura sit falsa.

4. Praeterea, Anselmus dicit in libro De veritate<sup>58</sup> quod duplex est propositionis veritas: una »quia significat quod accepit significare«, sicut haec propositio 'Socrates sedet' significat Socratem sedere sive Socrates sedeat sive non sedeat; alia quando significat illud »ad quod facta est«, — est

<sup>55</sup> De anima V, c. 2, p. 93/60–95/88.

<sup>56</sup> II, c. 8, p. 134/19.

<sup>57</sup> Solilog. II, c. 29, p. 178/21–23.

<sup>58</sup> c. 2, p. 42.

nimmt. Dennoch ist seine Rückkehr nicht vollständig, weil kein Sinnesvermögen seine Wesenheit erkennt. Avicenna führt dafür folgende Begründung an: Ein Sinnesvermögen erkennt etwas nur mittels eines körperlichen Organs. Es ist aber nicht möglich, daß ein körperliches Organ zwischen ein Sinnesvermögen und dieses selbst fällt<sup>17</sup>. Nichtsinnhafte Vermögen aber kehren in keiner Weise zu sich selbst zurück, weil sie nicht erkennen, daß sie tätig sind. So erkennt das Feuer nicht, daß es wärmt.

Aus dem Dargelegten ist die Lösung der Einwände offenkundig.

### *Zehnter Artikel*

Gibt es irgendein falsches Ding?

Es scheint nicht.

1. Augustinus sagt nämlich im Buch "Alleingespräche": "Wahres ist das, was ist." Also ist Falsches das, was nicht ist. Was aber nicht ist, das ist auch nicht irgendein Ding. Also ist kein Ding falsch.

3. "Wahrheit ist Angleichung eines Dinges und des Verstandes". Jedes Ding aber ist dem göttlichen Verstand angeglichen, weil nichts in sich anders sein kann als der göttliche Verstand es erkennt. Also ist jedes Ding wahr. Also ist kein Ding falsch.

DAGEGEN: 1. Augustinus definiert das Falsche so: "Falsches ist, was geeignet ist, etwas anderem ähnlich zu sein", und nicht erreicht, jenes zu sein, dessen Ähnlichkeit es in sich trägt. Jedes Geschöpf aber trägt Gottes Ähnlichkeit in sich. Da kein Geschöpf erreicht, mit Gott identisch zu sein, scheint also, daß jedes Geschöpf falsch ist.

4. Anselm sagt im Buch "Von der Wahrheit", die Wahrheit eines Satzes sei zweifach: Eine besteht darin, "daß der Satz Zeichen dessen ist, was zu bezeichnen er empfangen hat", wie der Satz: "Sokrates sitzt" bezeichnet, daß Sokrates sitzt, unabhängig davon, ob Sokrates tatsächlich sitzt oder nicht sitzt. Die zweite liegt vor, wenn der Satz

enim ad hoc facta ut significet esse quando est —, et secundum hoc proprie dicitur enuntiatio vera. Ergo eadem ratione quaelibet res dicitur vera quando implet hoc ad quod est, falsa autem quando non implet; sed omnis res quae deficit a fine suo non implet illud propter quod est; cum ergo multae res sint tales, videtur quod multae sint falsae.

RESPONSIO. Dicendum quod, sicut veritas consistit in adaequatione rei et intellectus, ita falsitas consistit in eorum inaequalitate: res autem comparatur ad intellectum divinum et humanum ut supra dictum est. Intellectui autem divino comparatur uno modo sicut mensuratum mensurae, quantum ad ea quae in rebus positive dicuntur vel inveniuntur, quia omnia huiusmodi ab arte divini intellectus proveniunt; alio modo sicut cognitum ad cognoscens, et sic etiam negationes et defectus divino intellectui adaequantur quia omnia huiusmodi Deus cognoscit quamvis ea non causet; patet ergo quod res qualitercumque se habeat, sub quacumque forma existat vel privatione aut defectu, intellectui divino adaequatur, et sic patet quod res quaelibet in comparatione ad intellectum divinum vera est: unde Anselmus dicit in libro *De veritate*<sup>59</sup> »est igitur veritas in omnium quae sunt essentia, quia hoc sunt quod in summa veritate sunt«. Unde per comparationem ad intellectum divinum nulla res potest dici falsa.

Sed secundum comparationem ad intellectum humanum invenitur interdum inaequalitas rei ad intellectum quae quodam modo ex ipsa re causatur. Res enim notitiam sui facit in anima per ea quae de ipsa exterius apparent, quia cognitio nostra a sensu initium sumit cui per se obiectum

<sup>59</sup> c. 7, p. 58.

jenes bezeichnet, „wozu er gebildet ist“, — er ist nämlich gebildet, um dann zu bezeichnen, daß etwas ist, wenn dieses ist —, und demgemäß nennt man ihn im eigentlichen Sinn eine wahre Aussage. Aus demselben Grund wird also jedes Ding „wahr“ genannt, wenn es erfüllt, wozu es da ist, „falsch“ aber, wenn es dies nicht erfüllt. Jedes Ding aber, welches sein Ziel nicht erreicht, erfüllt nicht das, um dessen willen es da ist. Da es nun viele solche Dinge gibt, scheint es, als seien viele falsch.

ANTWORT. Wie Wahrheit in der Angleichung eines Dinges und des Verstandes besteht, so besteht Falschheit in einer Ungleichheit zwischen ihnen. Ein Ding verhält sich aber zum göttlichen und zum menschlichen Verstand, wie oben gesagt. Zum göttlichen Verstand verhält es sich einmal wie ein Gemessenes zu seinem Maß. Dies gilt von dem, was sich von den Dingen bejahend sagen läßt oder in ihnen anzutreffen ist; denn alles Derartige kommt von der Kunstfertigkeit des göttlichen Verstandes. Zweitens bezieht es sich auf ihn wie ein Erkanntes auf den Erkennenden. In dieser Weise sind auch Verneinungen und Mängel dem göttlichen Verstand angeglichen; denn Gott erkennt alles Derartige, obwohl er es nicht verursacht. Es ist also offenkundig, daß ein Ding, wie auch immer es beschaffen ist, unter welcher Form oder welchem Formmangel oder Fehler auch immer es existiert, dem göttlichen Verstand angeglichen ist. Und somit ist offenkundig, daß jedwedes Ding im Verhältnis zum göttlichen Verstand ein wahres ist. Daher sagt Anselm im Buch „Von der Wahrheit“: „Wahrheit ist also im Wesen aller Dinge, die es gibt; denn sie sind das, was sie in der höchsten Wahrheit sind“. Daher kann aufgrund seines Verhältnisses zum göttlichen Verstand kein Ding „falsch“ genannt werden.

Was aber das Verhältnis zum menschlichen Verstand angeht, trifft man manchmal auf eine Ungleichheit von Ding und Verstand, die in gewisser Weise vom Ding selbst her verursacht ist. Ein Ding bewirkt nämlich Kenntnis von sich in der Seele durch das, was von ihm außen erscheint; denn unser Erkennen nimmt seinen Ausgang von einem Sinnesvermögen, dessen ihm entsprechender Gegenstand wahr-

sunt sensibiles qualitates: unde et in I de anima<sup>60</sup> dicitur quod »accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est«; et ideo, quando in aliqua re apparent sensibiles qualitates demonstrantes naturam quae eis non subest, dicitur res illa esse falsa: unde Philosophus dicit VI Metaphysicae<sup>61</sup> quod illa dicuntur falsa quae »nata sunt videri aut qualia non sunt aut quae non sunt«, sicut dicitur aurum falsum in quo exterius apparet color auri et alia huiusmodi accidentia cum tamen interius natura auri non subsit. Nec tamen res est hoc modo causa falsitatis in anima quod necessario falsitatem causet, quia veritas et falsitas praecipue in iudicio animae existunt, anima vero in quantum de rebus iudicat non patitur a rebus sed magis quodam modo agit: unde res non dicitur falsa quia semper de se faciat falsam apprehensionem, sed quia nata est facere per ea quae de ipsa apparent.

Sed, quia, ut dictum est, comparatio rei ad intellectum divinum est ei essentialis et secundum eam per se dicitur vera, sed comparatio ad intellectum humanum est ei accidentaliter, secundum quam non dicitur absolute vera sed quasi secundum quid et in potentia, ideo simpliciter loquendo omnis res est vera et nulla res est falsa, sed secundum quid, scilicet in ordine ad intellectum nostrum, aliqua res dicuntur falsae. Et ita oportet rationibus utriusque partis respondere.

1. Ad primum ergo dicendum quod ista definitio 'verum est id quod est' non perfecte exprimit rationem veritatis sed quasi materialiter tantum, nisi secundum quod li esse significat affirmationem propositionis, ut scilicet dicatur id esse verum quod sic esse dicitur vel intelligitur ut in rebus est; et sic etiam falsum dicatur quod non est, id est quod

<sup>60</sup> c. 1, 402b21.

<sup>61</sup> V, c. 29, 1024b21.

nehmbare Qualitäten sind. Daher heißt es auch im 1. Buch "Von der Seele": "die Akzidentien tragen einen großen Teil zum Erkennen dessen bei, was etwas ist". Erscheinen an einem Ding wahrnehmbare Qualitäten, die eine Natur anzeigen, welche ihnen nicht zugrundeliegt, so sagt man daher, jenes Ding sei falsch. Deshalb sagt der Philosoph im 6. Buch der Metaphysik, falsch heiße jenes, was "sehen lassen kann entweder wie es nicht ist oder was es nicht ist". So nennt man falsches Gold das, bei dem außen die Farbe des Goldes und andere derartige Beschaffenheiten erscheinen, obwohl ihnen innen die Natur des Goldes nicht zugrundeliegt. Dennoch ist kein Ding Ursache einer Falschheit in der Seele derart, daß es diese Falschheit notwendig verursachte; Wahrheit und Falschheit bestehen nämlich hauptsächlich im Urteil der Seele. Insofern die Seele aber über Dinge urteilt, erleidet sie nicht etwas von den Dingen, vielmehr ist sie in gewisser Weise tätig. Daher heißt ein Ding "falsch" nicht, weil es stets eine falsche Erkenntnis von sich bewirkte, sondern weil es eine solche bewirken kann, und zwar durch das, was von ihm erscheint.

Weil aber, wie gesagt, das Verhältnis zum göttlichen Verstand einem Ding wesentlich ist und es ihm gemäß an sich wahr heißt, das Verhältnis zum menschlichen Verstand ihm aber beiläufig ist und es diesem gemäß nicht absolut wahr heißt, sondern nur beziehungsweise und der Möglichkeit nach, deshalb ist im eigentlichen Sinn jedes Ding ein wahres und kein Ding ein falsches. Vielmehr nennt man einige Dinge "falsche" nur beziehungsweise, nämlich in ihrer Hinordnung auf unseren Verstand. Und so ist auf die Begründungen der beiden Gegenpositionen zu antworten.

*Zum ersten Einwand:* Die Definition: "Wahres ist das, was ist" drückt den Sinngehalt von Wahrheit nicht vollständig aus, sondern nur wie deren stofflicher Grundlage gemäß, es sei denn, das "ist" (im Relativsatz) bezeichnet die Behauptung eines Satzes, so als sagte man: Wahres ist das, von dem so ausgesagt oder verstanden wird, daß es ist, wie es in Wirklichkeit ist. Und in diesem Sinne mag man auch

non est ut dicitur vel intelligitur: et hoc in rebus inveniri potest.

3. Ad tertium dicendum quod ratio illa concedenda est: procedit enim de re in ordine ad intellectum divinum.

1. Ad primum vero eorum quae contra obiciuntur, dicendum quod non ex qualibet similitudine nata est anima decipi, sed ex magna similitudine in qua dissimilitudo de facili inveniri non potest: et ideo ex similitudine maiori vel minori decipitur anima secundum maiorem vel minorem perspicacitatem ad dissimilitudinem inveniendum; nec tamen simpliciter debet enuntiari aliqua res falsa ex eo quod quemcumque in errorem inducit, sed ex eo quod plures vel sapientes nata est fallere. Creaturae autem quamvis aliquam Dei similitudinem gerant in se ipsis, tamen maxima dissimilitudo subest ut non nisi ex magna insipientia contingat quod ex tali similitudine mens decipiatur. Unde ex praedicta similitudine et dissimilitudine creaturarum ad Deum non sequitur quod omnes creaturae debeant dici falsae.

4. Ad quartum dicendum quod secundum Philosophum in VI Ethicorum<sup>62</sup> ipsum verum est bonum intellectus: secundum hoc enim intellectus operatio est perfecta quod sua conceptio est vera, et, quia enuntiatio est signum intellectus, ideo veritas eius est finis ipsius. Non autem ita est in rebus aliis, et propter hoc non est simile.

#### *Articulus undecimus*

Undecimo quaeritur utrum falsitas sit in sensibus. Et videtur quod non: 'intellectus enim semper est rectus', ut dici-

<sup>62</sup> c. 2, 1139a27.

“falsch” nennen, was nicht ist, das heißt was nicht so ist, wie man aussagt oder versteht. Und dieses kann in den Dingen anzutreffen sein.

Zum dritten: Dieses Argument ist zuzugeben: es betrifft nämlich ein Ding in der Hinordnung auf den göttlichen Verstand.

*Zum ersten Gegeneinwand:* Nicht aus jeder Ähnlichkeit vermag die Seele getäuscht zu werden, sondern (nur) aus einer großen Ähnlichkeit, in welcher eine Unähnlichkeit nicht leicht zu entdecken ist. Die Täuschung der Seele aus einer größeren oder geringeren Ähnlichkeit entspricht daher dem größeren oder geringeren Scharfblick bei der Entdeckung der Unähnlichkeit. Dennoch darf kein Ding deshalb schlechthin als falsches ausgegeben werden, weil es irgendjemanden in einen Irrtum führt, sondern nur deshalb, weil es viele oder Weise täuschen kann. Wenn auch die Geschöpfe in sich selbst eine gewisse Ähnlichkeit Gottes tragen, liegt dieser doch eine sehr große Unähnlichkeit zugrunde, so daß es nur aus großem Unverstand geschehen kann, daß der Geist durch eine solche Ähnlichkeit getäuscht wird. Aus der erwähnten Ähnlichkeit und Unähnlichkeit der Geschöpfe mit Gott folgt daher nicht, daß alle Geschöpfe “falsche” zu nennen sind.

Zum vierten: Gemäß dem Philosophen im 6. Buch der Ethik ist das Wahre das Gute des Verstandes; die Tätigkeit des Verstandes ist nämlich insofern vollkommen, als sein Erfassen wahr ist; weil nun die Aussage Zeichen des Verstehens ist, darum ist deren Wahrheit Ziel des Verstandes. In den anderen Dingen ist es jedoch nicht so, und deshalb gibt es hier keine Entsprechung.

#### *Elfter Artikel*

Gibt es Falschheit in den Sinnen?

Es scheint nicht.

tur in III De anima<sup>63</sup>; sed intellectus est superior pars in homine; ergo et aliae partes eius rectitudinem sequuntur, sicut et in mundo maiori inferiora disponuntur secundum superiorum motum; ergo et sensus, qui est inferior pars animae, semper erit rectus; non ergo in eo est falsitas.

SED CONTRA est quod Anselmus<sup>64</sup> dicit »Est quidem in sensibus nostris veritas, sed non semper: nam fallunt nos aliquando«.

RESPONSIO. Dicendum quod cognitio nostra, quae a rebus initium sumit, hoc ordine progreditur ut primo incipiatur in sensu et secundo perficiatur in intellectu, ut sic sensus inveniatur quodam modo medius inter intellectum et res: est enim rebus comparatus quasi intellectus, et intellectui comparatus quasi res quaedam. Et ideo in sensu dicitur esse veritas vel falsitas dupliciter: uno modo secundum ordinem sensus ad intellectum, et sic dicitur sensus esse falsus vel verus sicut et res, in quantum videlicet faciunt existimationem veram in intellectu vel falsam; alio modo secundum ordinem sensus ad res, et sic dicitur esse veritas vel falsitas in sensu sicut et in intellectu, in quantum videlicet iudicat esse quod est vel quod non est.

Si ergo loquamur de sensu secundum primum modum, sic in sensu quodam modo est falsitas et quodam modo non est falsitas: sensus enim et est res quaedam in se et est indicativum alterius rei. Si ergo comparetur ad intellectum secundum quod est res quaedam, sic nullo modo est falsitas in sensu intellectui comparato, quia secundum quod sensus disponitur secundum hoc dispositionem suam intellectui demonstrat: unde Augustinus<sup>65</sup> dicit in auctoritate inducta quod 'non possunt animo enuntiare nisi affectio-

<sup>63</sup> c. 10, 433a26.

<sup>64</sup> De veritate c. 6, p. 52.

<sup>65</sup> De vera religione c. 33, p. 227/19–20.

1. "Der Verstand ist immer recht" heißt es im 3. Buch "Von der Seele". Der Verstand aber ist der ranghöhere Teil im Menschen. Also folgen auch die anderen Teile seiner Rechtheit, wie auch im Universum das Niedere sich nach der Bewegung des Höheren richtet. Also wird auch ein Sinn als niederer Seelenteil immer recht sein. Also gibt es in ihm keine Falschheit.

DAGEGEN. Anselm sagt: "Zwar gibt es in unseren Sinnen Wahrheit, aber nicht immer; denn gelegentlich täuschen sie uns".

ANTWORT: Unsere Erkenntnis, welche ihren Ausgang von den Dingen nimmt, verläuft nach folgender Ordnung: Sie hebt zuerst in einem Sinnesvermögen an und vollendet sich zweitens im Verstand. Ein Sinn liegt somit irgendwie als Mittleres zwischen dem Verstand und den Dingen; denn bezogen auf die Dinge ist er so etwas wie ein Verstand, und bezogen auf den Verstand so etwas wie ein Ding. Deshalb sagt man auch, in einem Sinn gebe es Wahrheit und Falschheit in zweifacher Weise: Erstens gemäß der Hinordnung des Sinnes auf den Verstand. So nennt man einen Sinn "falsch" oder "wahr" wie auch die Dinge, nämlich insofern sie im Verstand eine wahre oder eine falsche Einschätzung bewirken. Zweitens gemäß der Hinordnung des Sinnes auf die Dinge. So sagt man, es gebe Wahrheit oder Falschheit in einem Sinn, wie man das auch vom Verstand sagt, insofern er nämlich urteilt, daß etwas ist, was ist oder was nicht ist.

Sprechen wir also von einem Sinn in der ersten Weise, dann gibt es in ihm in gewisser Weise Falschheit, und in gewisser Weise gibt es Falschheit nicht. Ein Sinn ist nämlich sowohl in sich ein Ding, wie er auch auf ein anderes Ding verweist. Bezieht man ihn also, insofern er ein Ding ist, auf den Verstand, dann gibt es in dem so auf den Verstand bezogenen Sinn keinerlei Falschheit; denn ganz entsprechend dem Zustand, in dem er sich befindet, zeigt ein Sinn dem Verstand diesen seinen Zustand an. Daher sagt Augustinus an der angeführten Stelle: "die Sinne können dem Geist nur ihre Erregung kundtun". Bezieht man jedoch einen Sinn, insofern er ein von ihm verschiedenes Ding zur Dar-

nem suam'. Si autem comparatur ad intellectum secundum quod est repraesentativum rei alterius, cum quandoque repraesentet ei aliter quam sit, secundum hoc sensus falsus dicitur in quantum natus est facere falsam existimationem in intellectu, quamvis non necessario faciat, sicut et de rebus dictum est, quia intellectus iudicat sicut de rebus ita et de his quae a sensibus offeruntur. Sic ergo sensus intellectui comparatus semper facit veram existimationem in intellectu de dispositione propria, sed non semper de dispositione rerum.

Si autem consideretur sensus secundum quod comparatur ad res, tunc in sensu est falsitas et veritas per modum quo est in intellectu; in intellectu autem primo et principaliter invenitur veritas et falsitas in iudicio componentis et dividendis, sed in formatione quiditatum non nisi per ordinem ad iudicium quod ex formatione praedicta consequitur; unde et in sensu proprie veritas et falsitas dicitur secundum hoc quod iudicat de sensibilibus, sed secundum hoc quod sensibile apprehendit non est ibi proprie veritas vel falsitas sed solum secundum ordinem ad iudicium, prout scilicet ex apprehensione tali natum est sequi tale vel tale iudicium. Sensus autem iudicium de quibusdam est naturale, sicut de propriis sensibilibus, de quibusdam autem quasi per quandam collationem, — quam facit in homine vis cogitativa, quae est potentia sensitiva partis, loco cuius in aliis animalibus est aestimatio naturalis —, et sic iudicat vis sensitiva de sensibilibus communibus et de sensibilibus per accidens; naturalis autem actio alicuius rei semper est uno modo, nisi per accidens impediatur vel propter defectum intrinsecus vel extrinsecus impedimentum; unde et sensus iudicium de sensibilibus propriis sem-

stellung bringt, auf den Verstand, so gilt: Da er dem Verstand gelegentlich ein Ding anders darstellt als es ist, heißt der Sinn dementsprechend falsch, insoweit er im Verstand eine falsche Einschätzung zu bewirken vermag, obwohl er dies nicht notwendigerweise tut, wie das auch von den Dingen gesagt wurde; denn so, wie der Verstand über Dinge urteilt, so auch über das, was ihm von den Sinnen dargeboten wird. Der auf den Verstand bezogene Sinn bewirkt also im Verstand immer eine wahre Einschätzung vom eigenen Zustand, aber nicht immer vom Zustand der Dinge.

Betrachtet man jedoch einen Sinn in seinem Verhältnis zu den Dingen, dann gilt: In einem Sinn gibt es Falschheit und Wahrheit so, wie es sie im Verstand gibt. Dort aber findet sich Wahrheit und Falschheit zuerst und ursprünglich im Urteil des zusammensetzenden und trennenden Verstandes, bei der Erfassung der Washeit jedoch nur aufgrund der Hinordnung zu einem Urteil, das aus dieser Erfassung folgt. Daher spricht man auch strenggenommen Wahrheit und Falschheit einem Sinn zu, insofern er über Wahrnehmbares urteilt. Insoweit er aber etwas Sinnfälliges (bloß) erfaßt, gibt es in ihm strenggenommen keine Wahrheit oder Falschheit; es gibt sie nur gemäß der Hinordnung zum Urteil, soweit nämlich aus einer solchen Erfassung ein solches oder ein anderes Urteil folgen kann. Nun ist das Urteil eines Sinnes über gewisse Dinge naturhaft, etwa das über die ihm eigentümlichen Wahrnehmungsgegenstände. Über gewisse Dinge wiederum erfolgt es wie durch eine gewisse Vergleichung. Diese vollzieht im Menschen die Schätzkraft, die ein zum sinnlichen Teil gehörendes Vermögen ist, an dessen Stelle es bei den anderen Sinnenwesen ein naturhaftes Abschätzen gibt. Derart urteilt die sinnliche Erkenntniskraft über solches, das allgemein von mehreren Sinnen wahrgenommen werden kann, und über solches, das nur beiläufig wahrnehmbar ist. Naturhaft tätig aber ist ein Ding stets nur auf eine und dieselbe Weise, es sei denn, es werde zufällig gehindert, sei es wegen eines in ihm liegenden Fehlers oder wegen eines äußeren Hindernisses. Daher ist auch das Urteil eines Sinnes über die ihm eigentümlichen Wahrnehmungsgegenstände stets wahr, es sei denn es

per est verum, nisi sit impedimentum in organo vel in medio, sed de sensibilibus communibus vel per accidens interdum iudicium sensus fallitur. Et sic patet qualiter in iudicio sensus potest esse falsitas. Sed circa apprehensionem sensus sciendum est quod est quaedam vis apprehensiva quae apprehendit speciem sensibilem sensibili re praesente, sicut sensus proprius, quaedam vero quae apprehendit eam re absente, sicut imaginatio; et ideo semper sensus apprehendit rem ut est, nisi sit impedimentum in organo vel in medio, sed imaginatio ut plurimum apprehendit rem ut non est, quia apprehendit eam ut praesentem cum sit absens: et ideo dicit Philosophus in IV Metaphysicae<sup>66</sup> quod sensus non est dicens falsitatis sed phantasia.

1. Ad primum ergo dicendum quod in maiori mundo superiora nihil accipiunt ab inferioribus sed e converso; sed in homine intellectus, qui est superior, aliquid accipit a sensu, et ideo non est simile.

#### Articulus duodecimus

Duodecimo quaeritur utrum falsitas sit in intellectu. Et videtur quod non, quia intellectus habet duas operationes, scilicet unam qua format quidditates, in qua non est falsum ut dicit Philosophus in III De anima<sup>67</sup>, aliam qua componit et dividit, et in hac etiam non est falsum ut patet per Augustinum in libro De vera religione<sup>68</sup> qui dicit sic »Nec quisquam intelligit falsa«; ergo falsitas non est in intellectu.

<sup>66</sup> c. 14, 1010b2.

<sup>67</sup> c. 11, 430a26.

<sup>68</sup> c. 34, p. 229/38–39.

gibt ein Hindernis im Sinnesorgan oder im Medium. Ein Sinnesurteil über solches, das mehreren Sinnen zugänglich ist oder das beiläufig wahrgenommen wird, trägt jedoch gelegentlich. Und so ist offenkundig, wie es im Urteil eines Sinnes Falschheit geben kann. Über die Sinneserkenntnis muß man aber wissen: Es gibt eine gewisse Erkenntnis kraft, die ein sinnhaftes Bild erfaßt, während das wahrnehmbare Ding anwesend ist, wie dies bei jedem besonderen Sinn der Fall ist. Es gibt aber auch eine Kraft, die ein sinnhaftes Bild erfaßt, während das Ding abwesend ist, wie dies das Vorstellungsvermögen tut. Ein Sinn erkennt daher ein Ding stets so, wie es ist, es sei denn es gibt ein Hindernis im Sinnesorgan oder im Medium. Die Vorstellungskraft aber erfaßt meistens ein Ding so, wie es nicht ist; denn sie erfaßt es als anwesend, während es abwesend ist. Daher sagt der Philosophi im 4. Buch der Metaphysik, daß nicht ein Sinn Falschheit sagt, sondern die Phantasie.

*Zum ersten Einwand:* Im Universum nimmt das Höhere nichts vom Niederen auf, sondern umgekehrt. Im Menschen aber nimmt der Verstand, der ranghöher ist, etwas vom Sinnesvermögen auf. Daher gibt es hier keine Entscheidung.

#### Zwölfter Artikel

Gibt es Falschheit im Verstand?

Es scheint nicht.

1. Dem Verstand eignen zwei Tätigkeiten: Eine, durch die er die Wesheiten erfaßt, und in ihr gibt es Falsches nicht, wie der Philosoph im 3. Buch »Von der Seele« sagt. Die andere, durch die er zusammensetzt und trennt, und auch in dieser gibt es Falsches nicht, wie durch Augustinus im Buch »Von der wahren Religion« offenkundig ist, der sagt: »Und niemand versteht Falsches«. Also gibt es im Verstand keine Falschheit.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in III De anima<sup>69</sup> quod »ubi est compositio intellectuum ibi iam verum et falsum est«; ergo falsitas invenitur in intellectu.

RESPONSIO. Dicendum quod nomen intellectus sumitur ex hoc quod intima rei cognoscit: est enim intelligere quasi intus legere. Sensus enim et imaginatio sola accidentia exteriora cognoscunt; solus autem intellectus ad interiora et essentiam rei pertingit. Sed ulterius intellectus ex essentiis rerum apprehensis diversimode negotiatur ratiocinando et inquirendo. Nomen ergo intellectus dupliciter accipi potest: uno modo secundum quod se habet ad hoc tantum a quo primo nomen impositum fuit, et sic dicimur proprie intelligere cum apprehendimus quidditatem rerum, vel cum intelligimus illa quae statim nota sunt intellectui notis rerum quidditatibus, sicut sunt prima principia, quae cognoscimus dum terminos cognoscimus, unde et intellectus habitus principiorum dicitur. Quidditas autem rei est proprium obiectum intellectus: unde sicut sensus sensibilibus principiorum semper verus est ita et intellectus in cognoscendo quod quid est, ut dicitur in III De anima<sup>70</sup>. Sed tamen per accidens potest ibi falsitas accidere, in quantum videlicet intellectus falso componit et dividit, quod dupliciter contingit, vel in quantum diffinitionem unius attribuit alteri, ut si animal rationale mortale conciperet quasi diffinitionem asini, vel in quantum coniungit partes diffinitionis ad invicem quae coniungi non possunt, ut si conciperet quasi diffinitionem asini animal irrationale immortale: haec enim est falsa 'aliquod animal irrationale est immortale'. Et sic

<sup>69</sup> c. 6, 430a27.

<sup>70</sup> c. 11, 430b27.

DAGEGEN: Der Philosoph sagt im 3. Buch "Von der Seele": "Wo es Zusammensetzen von Begriffen gibt, da gerade gibt es Wahres und Falsches". Also findet sich Falschheit im Verstand.

ANTWORT. Das Wort "Intellekt" (Verstand) ist daher genommen, daß dieses Vermögen das Innerste eines Dinges erkennt. "Intelligere" (einsehen, verstehen) heißt nämlich soviel wie "intus legere" (im Innern lesen). Die Sinne nämlich und die Vorstellungskraft erkennen nur äußere unwesentliche Eigenschaften. Allein der Verstand erreicht also das Innere und die Wesenheit eines Dinges. Darüberhinaus aber verfährt der Verstand aufgrund der erfaßten Wesenheiten der Dinge in verschiedener Weise, indem er schlußfolgert und forscht. Das Wort "Verstand" kann also zweifach aufgefaßt werden: Erstens nur gemäß der Beziehung des Verstandes zu dem, von welchem her es ihm zuerst beigelegt wurde. So sprechen wir von "verstehen" im eigentlichen Sinne, wenn wir die Washeit der Dinge erfassen oder wenn wir das verstehen, was dem Verstand bekannt ist, sobald er Washeiten von Dingen erkennt. Dies sind die ersten Grundsätze, die wir erkennen, wenn wir die in ihnen enthaltenen Begriffe erkennen. Daher nennt man den Verstand auch den "Habitus der Grundsätze". Die Washeit eines Dinges ist aber der eigentümliche Gegenstand des Verstandes. Wie nun ein Sinn bei der Wahrnehmung des ihm eigentümlichen Wahrnehmbaren immer wahr ist, so auch der Verstand beim Erkennen einer Washeit, wie es im 3. Buch "Von der Seele" heißt. Dennoch kann sich beiläufig dabei Falschheit einstellen, insofern nämlich der Verstand falsch zusammensetzt und trennt. Dies kann zweifach vorkommen: Entweder insofern der Verstand die Definition des einen einem anderen zuschreibt, wenn er z.B. "vernunftbegabtes sterbliches Sinnenwesen" auffaßte als Definition eines Esels. Oder insofern er Teile einer Definition miteinander verbindet, die nicht miteinander verbunden werden können, etwa wenn er als Definition eines Esels auffaßte: "vernunftloses unsterbliches Sinnenwesen". Der Satz: "Irgendein vernunftloses Sinnenwesen ist unsterblich" ist nämlich falsch. Somit ist offenkundig, daß

patet quod definitio non potest esse falsa nisi in quantum implicat affirmationem falsam: hic autem duplex modus falsitatis tangitur in V Metaphysicae<sup>71</sup>. Similiter nec in primis principiis intellectus ullo modo decipitur. Unde patet quod, si intellectus accipiatur secundum illam actionem a qua nomen intellectus imponitur, non est in intellectu falsitas. Alio modo potest accipi intellectus communiter, secundum quod ad omnes operationes se extendit, et sic comprehendit opinionem et ratiocinationem; et sic in intellectu est falsitas, numquam tamen si recte fiat resolutio in prima principia.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

<sup>71</sup> c. 29, 1024b26.

eine Definition nur falsch sein kann, insofern sie eine falsche Behauptung enthält. Diese zweifache Art von Falschheit wird im 5. Buch der Metaphysik erwähnt. Entsprechend täuscht sich der Verstand in keiner Weise bei den ersten Grundsätzen. Daraus ist offenkundig: Faßt man den Verstand auf gemäß jener Tätigkeit, von der her das Wort "Verstand" genommen ist, dann gibt es keine Falschheit im Verstand. In anderer Weise kann der Verstand allgemein aufgefaßt werden, insofern er sich auf seine sämtlichen Tätigkeiten erstreckt, und so umfaßt er das Vermuten und das Schlußfolgern. Und im Verstand so aufgefaßt gibt es Falschheit, allerdings nie, wenn die Zurückführung auf die ersten Grundsätze richtig vorgenommen wird.

Daraus ist die Lösung der Einwände offenkundig.

## ANMERKUNGEN DES HERAUSGEBERS

1. Aurelius Augustinus von Tagaste (354–430), Bischof von Hippo, einer der einflußreichen Kirchenväter. Seine zahlreichen Werke prägten vor allem im Mittelalter bedeutende Denker und deren Schulen. Die hier zitierte Schrift entstand vor 387, dem Jahr seiner Bekehrung zum Christentum.
2. Boethius, Anicius Manlius Severinus (480–525) ist als Vermittler der antiken Wissenschaft für den westeuropäischen mittelalterlichen Kulturkreis wichtig. Sein bekanntestes Werk: "De consolatione philosophiae" (Vom Trost der Philosophie). Die hier zitierte Schrift hat als vollständigen Titel: "Quomodo substantiae in eo quod sint, bonae sint, cum non sint substantialia bona".
3. Der "Philosoph" ist Aristoteles (384–322). Er erhielt im Mittelalter diesen Ehrentitel, weil sein Werk den Gelehrten nachhaltige Impulse gab und in vielem als Maßstab angesehen wurde. Die hier erwähnte Stelle gilt als klassische Beschreibung des Sinnes von "wahr". – Thomas zitiert meistens Texte des Aristoteles, indem er nur den Buchtitel, nicht aber den Autor nennt. Man wußte, worum es sich handelte.
4. Avicenna (Ibn Sina, 980–1037), bedeutender islamischer Gelehrter. Verfaßte zahlreiche Schriften, von denen vor allem das an der Systematik der aristotelischen Philosophie orientierte "Buch der Genesung" von den lateinischen Denkern hochgeschätzt wurde. In diesem Buch ist auch die hier erwähnte "Metaphysik" enthalten.
5. Es ist nicht bekannt, wer der erwähnte Autor ist. Es gibt – außer im Sentenzenkommentar des Thomas – ein ähnliches Zitat in der von Philipp dem Kanzler († 1236) verfaßten "Summa de bono." Auch Albert der Große erwähnt diese Definition, sagt aber zugleich, er kenne deren Herkunft nicht. Er schreibt sie einmal dem Avicenna zu. – Vgl. die Anm. in der Leonina, S. 6.
6. Isaak ben Salomon Israeli (845–940), in Ägypten lebender jüdischer Arzt und Philosoph. Er wurde im 13. Jahrhundert oft zitiert, meistens aufgrund des von ihm verfaßten "Buches der Definitionen". – Allerdings wurde die ihm zugeschriebene Wahrheitsdefinition in seinen Werken nicht gefunden. Ihr Vorbild ist eher ein Text des Avicenna. – Vgl. die Anm. in der Leonina, S. 6.

7. Anselm von Canterbury (1033–1109) aus Aosta in Oberitalien stammend, von 1060 bis 1093 Mönch in einem Kloster in der Normandie und schließlich Erzbischof in Canterbury, wird oft "Vater der Scholastik" genannt. Sehr bekannt ist das "Proslogion" mit dem berühmten Gottesbeweis. Seine Schrift "De veritate" hat offensichtlich die hier vorliegenden Texte über die Wahrheit sehr beeinflusst.
8. Hilarius von Poitiers (ca. 325–366), Bischof, eng verwickelt in die Auseinandersetzung mit der Lehre des Arius. Sein Hauptwerk "De fide", meist mit dem Titel "De trinitate", galt als eine wichtige Quelle.
9. "Intellectus ... format quidditates rerum" ist übersetzt mit "Der Verstand ... erfaßt die Wesheiten der Dinge". Thomas übernimmt die Ausdrücke "formare" und "formatio" in diesem Zusammenhang aus der lateinischen Übersetzung arabischer Aristoteles-Texte, in denen die Verstandeserkenntnis beschrieben wird. Demgemäß ist "formatio" die Bezeichnung für das, was sonst "apprehensio quidditatis" genannt wird, wie folgende Erklärung durch Thomas zeigt: "Cum in re due sint, quidditas ... et esse ..., his duobus respondet duplex operatio intellectus: Una quae dicitur a philosophis formatio, qua apprehendit quidditates rerum, quae etiam a Philosopho ... dicitur indivisibilium intelligentia" (In I Sent., d. 38,1,3,) Gelegentlich wird "formatio" auch mit "imaginatio intellectus" wiedergegeben. Eine Übersetzung von "formare" mit "bilden" oder "formen" oder "gestalten" rief sachliche Mißverständnisse hervor. Vgl. Joseph Owens, St. Thomas Aquinas ..., Coll. Papers ..., S. 231, 41.
10. Im Deutschen sagt man in diesem Fall statt "wahr" passender "wahrhaftig" oder "ehrlich".
11. Der hier "glosa" genannte Text ist eine Erklärung der hl. Schrift. Sie stammt von Petrus Lombardus († 1160), einem angesehenen Magister, der in Paris Theologie lehrte. Er übte vor allem durch die von ihm verfaßten 4 Bücher der "Sentenzen" Einfluß aus, da dieses Werk den Rang eines Schulbuches erlangte, das bis ins 16. Jahrhundert Grundlage von Pflichtvorlesungen war. Deshalb sind sehr viele "Sentenzenkommentare" erhalten.
12. Dionysius Areopagita, in der Apostelgeschichte 17,34 erwähnter Schüler des Apostels Paulus, galt im Mittelalter als Verfasser mehrerer Werke, darunter des hier zitierten "Von den göttlichen Namen". Die ihm zugesprochenen Schriften sind jedoch erst um 500 in Syrien entstanden. Sie verraten einen starken neuplatonischen Einfluß, vor allem von Lehren des Proklus (410–485). Sie

- waren zur Zeit des Thomas Unterrichtstext an der Universität. Thomas hat sie kommentiert, und er zitiert sehr häufig daraus.
13. In der Übersetzung ist das Wort "Wahrheit" im Unterschied vom Text der Leonina hinzugefügt. Diese Ergänzung ist aus sachlichen Gründen erforderlich, wie sich auch aus der Widerlegung am Schluß des Artikels ergibt. Sie entspricht im übrigen einigen lateinischen Textzeugen.
  14. Es handelt sich nicht um den 340 in Trier geborenen, 397 als Bischof in Mailand gestorbenen Ambrosius, dessen Einfluß auf die Entwicklung der christlichen Gelehrsamkeit bedeutend war, sondern um einen unbekanntenen Autor. Der Text stammt aus dem in Anmerkung 11 erwähnten Werk.
  15. Was Thomas von Aquin unter einem Sinnesurteil versteht, wird erörtert von J. Owens in den Aufsätzen "Aquinas on Knowing Existence" und "Judgment and Truth in Aquinas" (St. Thomas Aquinas ..., Collected Papers, S. 20–51).
  16. Bei dem "Buch von den Ursachen" (Liber de Causis) handelt es sich um ein Werk, das aus dem Arabischen überliefert wurde und zunächst zum corpus Aristotelicum gezählt wurde. Thomas hat es kommentiert, und er hat als erster bemerkt, daß es sich in Wirklichkeit um Exzerpte aus einer Schrift des neuplatonischen Philosophen Proklus handelt.
  17. Die Argumentation des Avicenna ist hier sehr kurz wiedergegeben. Thomas geht ausführlich darauf ein in seinem Sentenzenkommentar, II, d. 19, q.1, a.1, c.