

4. Urteile als Wahrheitsträger

Im 3. Artikel von De ver. q. 1 legt Thomas dar, daß im strengen Sinne nur die zweite Verstandestätigkeit Wahrheitsrelationen herstellt:

Dicendum quod sicut verum per prius invenitur in intellectu quam in rebus, ita etiam per prius invenitur in actu intellectus componentis et dividensis quam in actu intellectus quiditatem rerum formantis. (De ver. 1,3)

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.

Die Erörterungen heben sodann mit einer formalen Überlegung an: In dem Relationsbegriff *adaequatio* ist der Begriff *aequalitas* enthalten. 'Gleichheit' bedeutet nun aber nicht dasselbe wie 'Identität'. Von 'Gleichheit' spricht man vielmehr erst dann, wenn dasjenige, was in einer gewissen Hinsicht gleich ist, in anderer Hinsicht verschieden ist.

Veri enim ratio consistit in adaequatione rei et intellectus; idem autem non adaequatur sibi ipsi sed aequalitas diversorum est. (De ver. 1,3)

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.

Damit diese für die Wahrheitsrelation notwendige Bedingung erfüllt ist, reicht nicht aus, daß der Verstand etwas anderes ist als die Dinge, die es zu erkennen gilt und die außerhalb des Verstandes existieren. Präzisierend fügt er hinzu, der wahre, dem Ding angegliche Verstandesinhalt müsse etwas Eigenes, von dem Ding Verschiedenes enthalten, das aber zugleich eine Entsprechung zu dem Ding ermöglichen.

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. (De ver. 1,3)

Deshalb findet sich der Sinngehalt von Wahrheit im Verstand erstmalig da, wo der Verstand 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.

Im folgenden zeigt Thomas sodann, inwiefern die durch den *adaequatio*-Begriff zum Ausdruck gebrachte Forderung nach einem *pro-*

prium des Verstandes beim begrifflichen Erfassen noch nicht, wohl aber beim Urteilen erfüllt ist. Im folgenden gilt es, diese Überlegungen zunächst nachzuzeichnen, dann aber auch zu begründen, warum nur durch die beim Urteil erbrachte Eigenleistung Verstandesinhalte entstehen, die wahr oder falsch sind. Denn was in der Definition der Wahrheit unter *intellectus* zu verstehen ist, ist der Sache nach natürlich nicht abhängig davon, was mit dem Begriff *adaequatio* gemeint ist. Vielmehr ist in der Definition der Wahrheit von einer 'Angleichung an das Ding' die Rede, weil nur ganz bestimmte Verstandesinhalte wahr sind.

Durch die erste Verstandestätigkeit bilden wir Begriffe. Diese unterscheiden sich von sinnlichen Vorstellungen durch ihre Allgemeinheit, die von einer besonderen, aktiven Verstandeskraft erzeugt wird. Die Allgemeinheit der Begriffe ist dem Verstand eigen; diese Eigenart begrifflichen Erfassens ist nach Thomas nun aber noch nicht das gesuchte *proprium* des Verstandes.

Intellectus autem formans quiditatem rerum non habet nisi similitudinem rei existentis extra animam, sicut et sensus in quantum accipit speciem sensibilis. (De ver. 1,3)

Insoweit der Verstand nun die Washeit der Dinge bildet, besitzt er aber nur ein Abbild mit dem außerhalb der Seele existierenden Ding, wie es auch der Fall ist bei einem Sinnesvermögen, sofern es ein Bild des sinnfälligen Gegenstandes aufnimmt.

Das Verhältnis, das zwischen einem Ding und einem Begriff besteht, wird als Ähnlichkeitsbeziehung umschrieben. Die für das Zustandekommen von Wahrheit notwendige Verschiedenheit zwischen Ding und Verstandestätigkeit muß noch über die im Begriff der Ähnlichkeit mitgesetzte Verschiedenheit hinausgehen. Unzureichend ist die Verschiedenheit zwischen Begriff und Ding, weil die Ähnlichkeit allein durch das Ding hervorgerufen wird. Es ist zwar richtig, daß beim begrifflichen Erfassen eine allgemeine Form gebildet wird, die als solche nicht dem Ding zukommt, aber insofern der Anblick eines bestimmten Dinges unmittelbar eine bestimmte Begriffsbildung hervorruft, die Bildung eines anderen Begriffes dagegen ausgeschlossen ist, besteht begriffliches Erfassen wie das Wahrnehmen in einem bloßen Geprägtsein durch die Dinge. Die gesuchte Verschiedenheit zwischen Ding und Verstand liegt erst vor, wenn der Verstand über die letztlich doch passive Begriffsbildung hinausgeht und die unmittelbar erfaßten Begriffsinhalte im Urteil zusammensetzt oder voneinander trennt.

Sed quando incipit iudicare de re apprehensa, tunc ipsum iudicium intellectus est quoddam proprium ei quod non invenitur extra in re;

sed quando adaequatur 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 dividensis. (De ver. 1,3)

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 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.

Der Akt des Zusammensetzens und Trennens ist etwas, das sich nur im Verstand und nicht im Ding findet. Zugleich ermöglicht dieser dem Verstand eigene Akt eine Angleichung des Verstandes an das Ding, werden beim Urteilen doch Inhalte verbunden, die etwas bezeichnen, das in den Dingen in gewisser Weise schon vereint ist.

Compositio intellectus est signum identitatis eorum quae componuntur. Non enim intellectus sic componit ut dicat quod homo est albedo sed dicit quod homo est albus, idest habens albedinem. Idem autem est subjecto quod est homo et quod est habens albedinem. (S. th. I, 85,5)

Das Zusammensetzen des Verstandes ist ein Zeichen der Identität dessen, was verbunden wird. Denn der Verstand setzt nicht so zusammen, daß er sagt, der Mensch sei das Weiße, sondern er sei ein das Weiße Besitzender. Dem Zugrundeliegenden nach ist aber der Mensch und der, welcher das Weiße besitzt, ein- und derselbe.

Entscheidend ist dabei, daß in einer eigentümlichen Weise zusammengesetzt und getrennt wird, und was durch die nur dem Verstand und nicht den Dingen zukommende Operation des Verbindens und Trennens zum Ausdruck gebracht wird; in der S. c. g. betont Thomas so, daß das Wahrsein nicht schon der Tätigkeit als solcher zukommt:

Ad illud in intellectu veritas pertinet quod intellectus dicit, non ad operationem qua illud dicit. (S. c. g. I, 59)

Die Wahrheit im Verstand gehört zu dem, was der Verstand sagt, nicht aber zur Tätigkeit, wodurch er es sagt.

Was wir beim Urteilen im Unterschied zum begrifflichen Erfassen ausdrücken, faßt Thomas in dem noch vor der Schrift *De veritate* verfaßten Sentenzen-Kommentar in folgender Formel zusammen:

Prima operatio respicit quidditatem rei, secunda respicit esse ipsius. (I Sent. d. 19. q. 5, a.1, ad 7)

Die erste Tätigkeit betrifft das Wassein des Dinges, die zweite erfaßt das Sein desselben.

Mit begrifflichen Verstandesinhalten erfassen wir lediglich ein So-sein, eine wesentliche oder akzidentelle Form. Das Maß unseres Verstandes sind nun aber nicht allgemeine Formen, sondern die einzelnen Dinge der Wirklichkeit, die in unterschiedlicher Art und Weise geformt sind. Auf diese Dinge beziehen wir uns erst im Urteil, in welchem wir Allgemeinbegriffe von einem durch das Subjekt bezeichneten Ding präzisieren, aussagen, daß dieses Ding Träger einer bestimmten allgemeinen Form ist. Das Zusammensetzen und Trennen von Subjekt und Prädikat ist somit unsere Weise, auf die Wirklichkeit abzielen. Entscheidend dafür, daß Urteile wahrheitsfähig sind, ist also ihre Ausrichtung auf das Sein der Dinge. In der S. c. g. drückt Thomas das wie folgt aus:

Cum aliquod incomplexum vel dicitur vel intelligitur, ipsum quidem incomplexum, quantum est de se, non est rei aequantum nec rei inaequale: cum aequalitas et inaequalitas secundum comparisonem dicantur; incomplexum autem, quantum est de se, non continet aliquam comparisonem vel applicationem ad rem. Unde de se nec verum nec falsum dici potest: sed tantum complexum, in quo designatur comparatio incomplexi ad rem per notam compositionis aut divisionis (S. c. g. I, 59)

Wenn etwas Unzusammengesetztes gesagt oder vom Verstand erfaßt wird, so ist dieses Unzusammengesetzte an sich dem Ding weder angeglichen noch ungleich: da man von Gleichheit und Ungleichheit gemäß eines Vergleiches spricht; Unzusammengesetztes schließt an sich keinen Vergleich oder keine Bezugnahme zu einem Ding ein. Deshalb kann es an sich weder wahr noch falsch genannt werden. Das kann vielmehr nur das Zusammengesetzte, in dem der Vergleich des Unzusammengesetzten zu dem Ding durch das Kennzeichen der Zusammensetzung und Trennung bezeichnet wird.

Das im Urteil Zusammengesetzte oder Getrennte schließt einen Vergleich zu den Dingen ein, insofern ein Urteil den Anspruch enthält, die Dinge ihrem Sein ('Etwas ist/ist nicht') oder ihrem Wassein ('Etwas ist so/ist nicht so') nach zu erkennen. Das, was durch die zweite Verstandestätigkeit geleistet wird, ist eine Bezugnahme auf das Seiende. Entscheidend ist dabei nicht, daß wir uns auf eine Realität außerhalb des Verstandes beziehen.²⁸ Ausschlaggebend ist

²⁸ Diese Lehre vertritt G. Frege in dem Aufsatz "Der Gedanke". Gedanken sind seiner Ansicht nach im Gegensatz zu Vorstellungen wahrheitsfähig, weil sie nicht in der Innenwelt verbleiben, sondern 'Ausflüge in die Außenwelt' darstellen. G. Frege, in *Logische Untersuchungen* (Göttingen 1986) 49.

vielmehr nur, daß wir etwas Seiendes zu erkennen beanspruchen, sei es bewußtseinstranszendent oder bewußtseinsimmanent. Dabei ist es nicht willkürlich, was von dem in der Wirklichkeit schon Zusammengesetzten im Urteil zusammengefügt wird; dafür ist vielmehr die durch Materie und Form, Substanz und Akzidens bestimmte Struktur des Seienden maßgebend. In einem Urteil bezeichnet der Subjektsbegriff den Träger einer Bestimmung, der Prädikatsbegriff eine allgemeine Bestimmung, die dem zugrundeliegenden Seienden als einem konkret Seienden nur in individuierter Weise zukommt.

Die Zusammensetzung von Subjekt und Prädikat erfolgt durch die Kopula 'ist'. Thomas erörtert, daß das Wort 'sein' verschiedene Bedeutungen haben kann:

Sed sciendum, quod esse dicitur tripliciter. Uno modo dicitur esse ipsa quidditas vel natura rei (...) Alio modo dicitur esse ipse actus essentialis (...) Tertio modo dicitur esse quod significat veritatem compositionis in proportionibus. (I Sent. d. 33, q. 1, a.1, ad 1)

Aber man weiß, daß 'sein' dreifach ausgesagt wird. Auf eine Weise wird 'sein' von den Washeiten oder dem Wesen eines Dinges gesagt (...) Auf eine andere Weise sagt man 'sein' von der Wirklichkeit des Wesens (...) Drittens sagt man 'sein' von dem, was die Wahrheit der Zusammensetzung in Sätzen bezeichnet.

Zu unterscheiden ist zwischen dem Wassein und Wirklichsein auf der einen Seite und dem kopulativen Sein auf der anderen Seite. Mit Hilfe der Kopula wird vom urteilenden Verstand ein Sachverhalt gesetzt und diese Setzung muß als gedanklicher Vollzug von dem wirklichen Sein unterschieden werden. Durch unser Denken bringen wir die Wirklichkeit nicht hervor; diese ist vielmehr der schon vorliegende Maßstab für den Verstand, der allerdings — und diese Fähigkeit zeichnet ihn als ein aktives, selbsttätiges, eigenständiges Vermögen aus — kraft eines Urteils die Wirklichkeit gewissermaßen gedanklich nachschaffend setzt. Offenbar dient gerade das Verb 'sein' als Verknüpfungsglied von Subjekt und Prädikat, weil der urteilende Verstand durch diese Zusammensetzung das Wirklichsein oder Wassein eines Seienden zu erkennen beansprucht. Daß für Thomas zwischen dem kopulativen und wirklichen Sein eine Analogie besteht, ist seinem Kommentar zur aristotelischen Schrift *Peri hermeneias* zu entnehmen. In der lateinischen Übersetzung,²⁹ die er kommentiert, heißt es, daß die Kopula 'est' für sich genommen

²⁹ Thomas benutzte die griechisch-lateinische Fassung von *Peri hermeneias*, die mit dem Kommentar von Ammonius zustande kam und durch Moerbeke vollendet wurde. Der kommentierte Text ist in der Leonina Bd. XIII abgedruckt.

nichts besagt, sondern nur etwas mitbedeute.³⁰ Nach Thomas ist damit nicht gemeint, daß die Kopula in ihrer Funktion als Verbindungsglied nur in Abhängigkeit von den Begriffen, die sie verbindet, etwas bedeutet. Seiner Interpretation zufolge zielt Aristoteles darauf ab, daß die ursprüngliche Bedeutung des Verbs 'sein' bei der Verwendung dieses Verbs als Kopula noch gegenwärtig ist, und d.h. das Verb 'sein' hier in einem abgeleiteten Sinne verwendet wird.

Ideo autem dicit quod hoc verbum est consignificat compositionem, quia non eam principaliter significat, sed ex consequenti. (In I Peri herm. lect. 5, n. 22)

Deshalb sagt er auch, daß dieses Verb 'ist' eine Zusammensetzung mitbezeichnet, nicht weil es jenes ursprünglich bezeichnet, sondern aufgrund einer Ableitung.

Das in einem Urteil verwandte Hilfsverb 'sein' bezeichnet zwar nicht wie das Vollverb 'sein' den Akt des Wirklichseins; in der Aussage 'S ist', die dasselbe besagt wie 'S existiert', bedeutet das 'ist' so etwas anderes als in Urteilen wie 'S ist schwarz' oder 'S ist 3 m hoch'. Andererseits wird durch die Kopula im Verstand eine *compositio* geschaffen, die eben nicht nur ein Begriffsverhältnis zum Ausdruck bringt, sondern einen Anspruch auf Wirklichkeitserkenntnis beinhaltet. Kein Verb wäre besser geeignet als das Verb 'sein', diesen Anspruch anzuzeigen, der durch die vom urteilenden Verstand aktiv vollzogene Zusammensetzung entsteht.³¹

Erst mit dem Urteil gibt es etwas im menschlichen Verstand, das auf die Wirklichkeit ausgerichtet ist. Daß ein Urteil einem Ding nun entweder angeglichen ist oder nicht, die Setzung des Verstandes wahr oder falsch ist, liegt daran, daß die Hinbeziehung auf die Wirklichkeit eine dem Verstand eigentümliche Anstrengung ist, die er aktiv leistet und selbsttätig vollzieht. Die Eigenleistung des urteilenden Verstandes, die Thomas in *De ver.* 1,3 herausstreicht, ist ein Argument gegen jede Spielart einer abbildtheoretischen Erkenntnislehre, geht man in derartigen Theorien doch davon aus, daß die Dinge und die Inhalte eines Erkenntnisvermögens sich verhalten wie die Ursache zur Wirkung. Die Dinge sind zwar die Ursache für das begriffliche Erfassen, nicht aber für das Urteilen. Urteile sind etwas,

³⁰ Im lateinischen Text steht: "Nec si hoc ipsum 'est' purum dixeris; ipsum enim nihil est; consignificat autem quandam compositionem, quam sine compositis non est intelligere" (*Textus Arist.* n. 23)

³¹ Eine ausführliche Interpretation des Kommentars liefert A. Zimmermann in dem Aufsatz "Ipsum enim 'est' nihil est" (Aristoteles, *Peri herm.* I, c. 3). Thomas von Aquin über die Bedeutung der Kopula, in *Miscellanea Mediaevalia* 8 (1971) 283-295.

für das der Verstand selbst die Ursache ist, sie sind Produkte des Verstandes und können nur aus diesem Grund wahr oder falsch sein.

Für Thomas ist diese Überlegung insbesondere auch wichtig, um die an der platonischen Philosophie orientierten Wahrheitslehren zurückzuweisen. Wenn eine Relation der Wahrheit erst durch den urteilenden Verstand hergestellt werden muß, nur durch den aktiven Vollzug des Verstandes produziert werden kann, dann gilt, daß Wahrheit für den Menschen nicht etwas ist, an das er sich bloß wiedererinnern muß, das als Wiedererinnerbares bereits vorliegt, bloß aufgefunden oder erfaßt werden muß. Was das menschliche Erkennen angeht, müßte es der Lehre des Thomas zufolge irreführend sein, von einer Wahrheitssuche zu sprechen, insofern dieser Ausdruck suggeriert, die einem Menschen zugängliche Wahrheit gebe es schon unabhängig von der Aktivität des urteilenden Verstandes. Das wissenschaftliche Bemühen um Wahrheit müßte mit Thomas eher als Wahrheitsproduktion bezeichnet werden. Solange der Forscher Urteile hervorbringt, die der Wirklichkeit nicht entsprechen, gibt es — sieht man von dem göttlichen Erkennen ab — keine Wahrheit; sie ist erst dann gegeben, wenn irgendein Mensch eine Setzung vollzogen hat, die dem Seienden angeglichen ist. Nach Thomas gilt:

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

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

Notwendigerweise wahre Gedanken, die Prinzipien, die Lehrsätze in der Mathematik oder Aussagen, die ein Naturgesetz zum Ausdruck bringen, existieren nach Thomas nicht, bevor sie nicht von irgendeinem Verstand gesetzt worden sind. Das bedeutet allerdings nicht, daß die Setzung durch den menschlichen Verstand ihre Wahrheit begründet. Die Wahrheit aller Urteile ist vielmehr abhängig davon, ob die Setzungen einem Sachverhalt entsprechen, der als solcher, unabhängig von seinem Erkenntnis wirklich, aber nicht im eigentlichen Sinn wahr ist.

Nachdem erörtert wurde, daß nur Urteile Träger der Wahrheitsrelation sind, insofern sie eigenständig eine Beziehung zu den Dingen herstellen, soll der Versuch gemacht werden, die Definition der Wahrheit zu präzisieren. Während Thomas in den ersten beiden Artikeln von De ver. q. 1 wechselweise von einer *convenientia*, *conformitas*, *concordia* oder *adaequatio* spricht, um die zustandegekommene Relation zwischen Verstand und Ding zu bezeichnen, benutzt er im 3. Artikel, in welchem es um die Tätigkeitsweise geht, durch die die

Wahrheitsrelation zustandekommt, ausschließlich den Begriff der *adaequatio*; offenbar scheint ihm dieser Begriff, der nicht wie die anderen Relationsbegriffe einen Zustand bezeichnet, sondern einen Prozeß, am ehesten zu berücksichtigen, daß Wahrheit etwas ist, das allererst entsteht. Die Relation zwischen Verstand und Ding ist nichts Feststehendes, sie muß vom urteilenden Verstand in einer eigenständigen Setzung aktiv produziert, und d.h. in einem Prozeß allererst vollzogen werden: Wahrheit ist die *adaequatio intellectus ad rem*, sie ist die prozeßhafte, vom urteilenden Verstand hervorgebrachte Angleichung des Verstandes an die Wirklichkeit. Von einem Angleichungsprozeß ist dabei nicht die Rede, insofern die Verstandesinhalte den Dingen mehr oder weniger gleich sind, sind Urteile doch entweder wahr oder falsch. Von einem Prozeß ist vielmehr die Rede, weil Wahrheit als Angeglichenheit eines Urteils an ein Ding und Falschheit als nicht geglückte Angeglichenheit nur durch den Verstandesakt der Seinssetzung, nur durch den dynamischen Vollzug der Angleichung an ein Ding zustandekommt.³² Der im Urteil selbsttätig vorgenommenen Zusammensetzung oder Trennung muß im Ding, damit das Urteil wahr ist, eine Zusammengesetztheit oder Getrenntheit entsprechen. Eine Präzision der Wahrheitsdefinition müßte daher deutlich machen, daß der Verstand ein *proprium* gegenüber den Dingen aufweist, seine Eigenleistung aber gerade das ist, was eine Relation zu den Dingen möglich macht.

Wahrheit ist, so könnte man formulieren, *die durch ein Urteil*, (in welchem einem Subjekt, das auf ein Ding X verweist, ein Prädikat, das eine allgemeine Bestimmung a anzeigt, zu- oder abgesprochen wird,) *eigenständig hergestellte Angleichung des Verstandes an ein Ding X*, (in dem die Bestimmung a nur in individueller Weise verwirklicht ist oder nicht). Kurzform:

Wahrheit ist die durch ein Urteil 'S_(x) ist P_(a)' bzw. 'nicht (S_(x) ist P_(a))' hergestellte Angleichung an ein Ding X_a bzw. X_{nicht a}.

³² Estanislao Arroyabe beschreibt den Sinn des *adaequatio*-Begriffes in ähnlicher Weise: "Angleichung <adaequatio> ist einer der Schlüsselbegriffe der thomistischen Epistemologie. Grundlegend ist dabei, daß diese Adäquation zwischen Subjekt und Objekt nicht von einem dritten bewirkt wird, und auch nicht von beiden Seiten, sondern vom Subjekt. Diese zeigt sich sozusagen plastisch, es streckt und bewegt sich, bis seine eigenen Änderungen es ihm ermöglichen, das Objekt zu erfassen, adäquat zu erfassen." E. Arroyabe, *Das reflektierende Subjekt* (Frankfurt a. M. 1988) 53.

5. Zusammenfassung und Ausblick

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

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

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

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

C. DIE WAHRHEIT IM GÖTTLICHEN VERSTAND

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

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