

Erörterung des Begriffs der Wahrheit¹

Von KARL ULMER (Tübingen)

Der Begriff der Wahrheit ist einer der philosophischen Grundbegriffe, wie Sein, Erkennen, Welt usf. Unter Grundbegriffen verstehe ich solche, die man immer bestimmen muß, sofern man überhaupt philosophiert. Darum hängt der Begriff der Wahrheit auch wesentlich mit den anderen Grundbegriffen der Philosophie zusammen, so daß die Bestimmung des einen auch immer die Bestimmung des anderen mit sich führt. Von woher dieser Kreis von Grundbegriffen in der Überlieferung entwickelt wurde, ist dabei je verschieden. Seit Beginn der Neuzeit steht der Begriff der Wahrheit und des Wissens im Mittelpunkt, und von dorthin spielt er auch in der heutigen philosophischen Diskussion eine zentrale Rolle. Denn diese ist durch eine Auseinandersetzung mit der neuzeitlichen Philosophie und darüber hinaus mit der gesamten Überlieferung gekennzeichnet, und der Begriff der Wahrheit ist dabei ein entscheidender Ansatzpunkt. Dabei geht es in ihr nicht nur um eine Bestimmung der Wahrheit überhaupt, sondern letztlich um eine Bestimmung der philosophischen Wahrheit und damit des philosophischen Wissens. Ich möchte hier die gegenwärtige Situation in der philosophischen Bestimmung der Wahrheit darlegen, um daraus bestimmte klar umrissene Aufgaben zu präzisieren, die heute in der Philosophie vor uns liegen, aber noch nie ausgesprochen sind².

Es soll zunächst diese Situation kurz angegeben werden, um daraus den Gang der Überlegung zu begründen. Man kann diese Situation durch die Bestimmungen der Wahrheit bei Jaspers und Heidegger kennzeichnen. Denn im Bereich der Philosophie haben sie in den letzten Jahrzehnten die umfassendste und tiefste Bestimmung der Wahrheit versucht³.

Bei beiden geht es um eine neue Wesensbestimmung der Wahrheit, neu gegenüber der gesamten Überlieferung. Die Art der Neuheit ist bei beiden freilich

¹ Diese Gedanken wurden am 6. 4. 1965 an der Universität Wien im Rahmen des Philosophischen Seminars vorgetragen. Sie entstammen dem historischen Teil einer Vorlesung über „Die Wahrheit der Philosophie“, die der Verf. seit 1957 wiederholt an der Universität Tübingen vorgetragen hat. Vgl. hierzu vom Verf.: „Nietzsches Idee der Wahrheit und die Wahrheit der Philosophie“ / Philos. Jahrbuch 1963 / S. 295–310. / „Von der Methode des philosophischen Denkens“ / Kantstudien 1964, Bd. 55, Heft 1, S. 1–9 / „Wissenschaft und Wahrheit“ / Stuttgart 1966.

² So kommt es in der Philosophie heute überhaupt als erstes darauf an, sich über die Aufgaben klar zu werden, die ihr gestellt sind, wenn sie aus ihrer haltlosen Verwirrung, die durch eine immer umfassendere und gründliche Interpretation der Überlieferung eher verdeckt als geklärt wird, wieder zu ihrer gegenwärtigen Bestimmung zurückfinden will.

³ Jaspers hat dabei die ausführlichste Erörterung der Wahrheit vorgelegt, die wir zur Zeit besitzen: „Von der Wahrheit“ / Philosophische Logik / 1. Bd. 1947. Heideggers Bestimmung findet sich in dem Vortrag: „Vom Wesen der Wahrheit“ (1943), die durch frühere Ausführungen („Sein und Zeit“ 1927 / „Vom Wesen des Grundes“ 1929 / „Platons Lehre von der Wahr-

grundverschieden. Bei Jaspers besteht sie in dem Versuch, alle bisherigen Bestimmungen der Wahrheit als wesentlich zu bewahren und darin eine neue sich durchziehende Einheit zu finden (192). Bei Heidegger besteht sie in dem Versuch, eine dem Anspruch nach ganz neue Bestimmung gegen alle bisherige Bestimmung der Wahrheit als die ursprünglichere durchzusetzen.

Jaspers stellt im ganzen acht allgemeine Merkmale der Wahrheit auf: 1. Wahrheit als Geltung von Aussagen, 2. Wahrheit als Offenbarwerden, 3. Wahrheit als Sein, 4. Wahrheit als Übereinstimmung, 5. Wahrheit als Ursprung und Ziel (459), 6. Wahrheit als Maß, 7. Wahrheit als Mitteilbarkeit, 8. Wahrheit als Wesentlichkeit für den Menschen (639). Die Aufstellung dieser Merkmale soll dazu dienen, den „umfassenden Sinn von Wahrsein vorläufig zu umkreisen“ (457), aber mit der Absicht, „das eine Wahrsein in der Gesamtheit vielfachen Wahrheitssinnes zu suchen“. Denn: „daß die Wahrheit eine sei, ist eine der Selbstverständlichkeiten, die aus allen Zweifeln sich wieder herstellen. Aber was dieses Eine sei, bleibt die Frage“ (601).

Nun sieht Jaspers aber, daß es die Wahrheit allgemein gar nicht gibt, sondern daß die Wahrheit nach den grundlegenden Seinsregionen verschieden ist. Diese denkt Jaspers im Begriff des Umgreifenden. Er unterscheidet das Umgreifende, das wir selbst sind (Bewußtsein überhaupt, Dasein, Geist, Existenz) und das Umgreifende, das das Sein selbst ist (Welt/Transzendenz [605]). Bei jedem Umgreifenden hat die Wahrheit einen verschiedenen Charakter. So sind die angeführten Wesensmerkmale im Hinblick darauf noch verschieden bestimmt. Wenn aber nur im Hinblick auf ein Umgreifendes die Wahrheit Bestimmtheit hat, entsteht die Schwierigkeit, „daß jede Bestimmung des universalen Wahrseins dieses schon vereinzelt, in eine Weise des Umgreifenden beschränkt, es gegen andere abhebt“ (457).

Wie steht es dann mit der gestellten Aufgabe, das eine Wahrsein zu bestimmen? Jaspers antwortet: „Das Wahrsein ist nur in unbestimmten Allgemeinheiten zu umkreisen, aber verschwindet dann in der Unbestimmtheit – es ist daher nur im Durchgang durch alle Weisen des Wahrheitssinnes, wenn überhaupt, zu erreichen – philosophische Logik ist dieser Weg, auf dem man sehen muß, wie weit man kommt“ (457).

So ist es nicht überraschend, wenn die Bestimmung der Wahrheit bei ihm vielfältig und vage bleibt.

Bei Heidegger ist der Ansatz ein anderer. Er stellt eine Grundbestimmung der Wahrheit heraus, die er zum zentralen Wesensmerkmal der Wahrheit überhaupt erhebt: das ist die Offenbarkeit, die sowohl dem Seienden wie dem menschlichen Erkennen zukommen soll („Vom Wesen des Grundes“, 1931, S. 6). Diese We-

heit“ 1942) und spätere, vor allem: „Vom Ursprung des Kunstwerkes“ / Holzwege 1950 ergänzt wird. Wenn in diesem Zusammenhang bisweilen auch der Wahrheitsbegriff von Husserl genannt wird, so ist das irreführend. Bei Husserl steht die Bestimmung der Wahrheit ganz im Dienst seiner Philosophie als Wissenschaftslehre, und damit ganz im Zuge der Neuzeit, bei Jaspers und Heidegger aber wird sie zum Thema, sofern man sagt, daß die Philosophie die eine höchste Wahrheit sucht.

sensbestimmung setzt er gegen alle bisherigen Bestimmungen der Wahrheit als die ursprünglichere an, vor allem gegen den Begriff der Wahrheit als Übereinstimmung.

Auch er differenziert diese Bestimmung noch nach Sachgebieten, wobei er sich aber darauf beschränkt, die Wahrheit des nichtmenschlichen Bereiches als Entdecktheit von der Wahrheit des Menschen als Erschlossenheit zu unterscheiden. Beides wird umfaßt von der Wahrheit des philosophischen Denkens, die Enthülltheit genannt wird. Ihr entspricht das Ganze alles Offenbaren, das das Offene heißt (s. o.).

Diese ganze Bestimmung der Wahrheit beschränkt sich bei Heidegger aber im wesentlichen auf rein terminologische Unterscheidungen und Festlegungen, die oft nicht einmal den Rang einer Nominaldefinition erreichen. Nur in einer Hinsicht ist diese Bestimmung weiter ausgearbeitet: bezüglich der Selbsterschließung des Menschen als existentielle Wahrheit. Dabei soll diese besondere Art der Wahrheit zugleich die Grundlage für die weiterreichende und umfassendere Bestimmung der Wahrheit hergeben (Sein und Zeit, 1927, S. 221/297). Dieser Zusammenhang ist bei Heidegger aber nicht ausgeführt, so daß es im Grunde auch hier nicht zu einer einheitlichen Wesensbestimmung der Wahrheit kommt.

So kann man die gegenwärtige Situation im ganzen dadurch kennzeichnen, daß in ihr die Bestimmung der Wahrheit zwar neu angesetzt, aber nirgends wirklich durchgeführt ist. Die verschiedenen Seiten der Wahrheit sind nicht zur Einheit eines Begriffes gebracht.

Dadurch tritt aber auch das Verhältnis dieses Neuansatzes zur Überlieferung und sein Unterschied gegen diese nicht klar hervor. Dem entspricht, daß das Ziel dieser neuen Bestimmung der Wahrheit vieldeutig bleibt.

Um aus dieser Situation herauszukommen, ist es deswegen nicht möglich, einfach an diese Bestimmungen anzuknüpfen und sie weiterzuführen. Man muß vielmehr eine allgemeinere Basis finden, die es erlaubt, den gegenwärtigen Neuansatz in der Bestimmung der Wahrheit zu der Überlieferung in ein klares Verhältnis zu setzen und von dorthier auch der gegenwärtigen Fragestellung ihre Richtung zu geben.

In diesem Sinne soll hier versucht werden, die Frage nach der Wahrheit in der gegenwärtigen Situation der Philosophie zu orientieren. Dazu wird als Basis eine allgemeine Struktur des Wahrheitsbegriffes angesetzt, die sich in den verschiedenen bestimmten Gestalten des Wahrheitsbegriffes in der abendländischen Geschichte herausgebildet hat und von der jede weiterführende Frage bestimmt bleibt. Diese allgemeine Struktur des Wahrheitsbegriffes soll im Ausgang von einem geschichtlich bestimmten Begriff der Wahrheit gewonnen werden (1. Teil), der dann zugleich den Hintergrund abgibt, von dem sich das Neue in der gegenwärtigen Bestimmung der Wahrheit abheben läßt (2. Teil).

I.

Als geschichtlicher Ansatz wird die Abhandlung über die Wahrheit von Thomas von Aquin (Quaest. disp. de veritate um 1265) gewählt, einmal weil sie dadurch ausgezeichnet ist, daß sie, als eine der ganz wenigen ausdrücklichen Abhandlungen über die Wahrheit, die es in der Geschichte der Philosophie gibt, wirklich das ganze Feld des Wahrheitsbegriffes durchmißt, sodann, weil in ihr sich eine Bestimmung der Wahrheit vollzieht, die den Wahrheitsbegriff bis zur Gegenwart bestimmt hat.

Die Quaestio I, die ausdrücklich unter dem Titel „de veritate“ steht, wird in zwölf Artikeln entwickelt. Die Überschriften dieser Artikel zeichnen schon den ganzen Umkreis des Wahrheitsfeldes vor⁴.

Ohne auf die darin hervortretende Gliederung einzugehen, soll nur herausgehoben werden, daß mit der Frage nach dem, *was* die Wahrheit ist, hier auch immer die Frage verbunden wird, *wo* sie ist, d. h. worin sie ihren Ursprungsort hat (Art. 2, 3, 9). Nach diesen beiden Hinsichten soll diese Bestimmung der Wahrheit im folgenden in fünf Punkten dargestellt werden, in denen sich schon die Struktur des Wahrheitsfeldes abzeichnet, die dann nur noch herausgehoben zu werden braucht.

1. Wahrheit ist von vornherein als Prädikat eines Subjektes angesetzt. Während für uns aber immer im Vordergrund steht, daß „wahr“ ein Prädikat von Sätzen oder Aussagen ist, vielleicht auch noch eine Bestimmung des Denkens, geht Thomas (wie überhaupt jene Zeit) davon aus, daß Wahrheit ein Prädikat des Seienden ist, und zwar ein transzendentes Prädikat.

Thomas unterscheidet fünf Transzendentalien: *res, unum, aliquid, verum, bonum*. Diese fünf Prädikate des *ens* führt er auf eine formale Grundstruktur des *ens* überhaupt zurück: jedes *was* ist, ist in sich (*in se esse*), aber es steht zugleich und wesentlich auch im Verhältnis zu anderem Seienden (*esse in ordine ad aliud*), und dieses auf eine zweifache Weise: einmal so, daß es sich von allem anderen unterscheidet (*esse secundum divisionem ab altero*), zugleich aber so, daß es mit diesem auch in einer Zusammenkunft steht (*esse secundum convenientiam unius ad aliud*). Auf diese formale Grundstruktur des Seienden, die überhaupt das Grundproblem der Ontologie ist, führt Thomas nun die fünf transzendentalen Prädikate zurück: dem In-sich-sein (*in se esse*) werden die Bestimmungen Ding (*res*) und Einheit (*unum*) zugewiesen, dem Unterschiedensein von anderem entspricht das Etwassein (*aliquid*), der Zusammenfügung mit anderem das Wahrsein und Gutsein (*verum – bonum*) (Art. 1).

⁴ 1) Quid sit veritas. 2) Utrum veritas principalius in intellectu quam in rebus reperiatur. 3) Utrum in intellectu componente et dividente sit veritas. 4) Utrum una tantum veritas sit, qua omnia vera sunt. 5) Utrum praeter primam aliqua alia veritas sit aeterna. 6) Utrum veritas creata sit immutabilis. 7) Utrum veritas in divinis personaliter vel essentialiter dicatur. 8) Utrum omnis veritas sit a prima veritate. 9) Utrum veritas sit in sensu. 10) Utrum res aliqua sit falsa. 11) Utrum falsitas sit in sensu. 12) Utrum in intellectu sit falsitas. Der ganze Reichtum dieser Abhandlung kann hier nicht ausgeschöpft werden. Meistens wird sie nur zum Beleg für eine bestimmte Auffassung der Wahrheit herangezogen. Ihr großer heuristischer Wert für das Problem der Wahrheit ist bis heute offenbar noch nicht gesehen worden.

Daraus ergibt sich als erste Orts- und Wesensbestimmung der Wahrheit: Wahrheit bezeichnet als transzendentes Prädikat des Seienden eine bestimmte Art der Zusammenfügung des Seienden mit jedem anderen Seienden und gehört so wesentlich zum Seienden als solchem. Um das Wesen der Wahrheit zu bestimmen, muß man also diese Art der Zusammenkunft näher bestimmen.

2. Nun nimmt die Betrachtung bei Thomas eine neue Wendung, indem er sagt: von einer „*convenientia unius entis ad aliud*“ kann man als einer transzendentalen Bestimmung des Seins nur dann reden, wenn es ein Seiendes gibt, das mit allem Seienden in einer Zusammenkunft steht: ein solches ausgezeichnetes Seiendes ist die Seele (*anima*) des Menschen. Denn es ist das Wesen des Menschen, sich auf alles, was ist, zu beziehen. Dabei wird an den alten Satz des Aristoteles erinnert: *ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πῶς ἐστίν* (431b 21).

Mit dieser Blickrichtung ist die transzendente Ebene der Betrachtung verlassen, es wird nicht mehr primär das Seiende im allgemeinen bestimmt, sondern der Blick ist jetzt einem inhaltlich bestimmten Seienden zugewandt. Indem dieses als Seele (*anima*) herausgehoben wird, tritt alles übrige Seiende, das darauf bezogen wird, als Natur (*natura*) hervor, und bei der Zusammenkunft, die näher bestimmt werden soll, handelt es sich jetzt um die Zusammenfügung zweier bestimmter Seinsarten, von Seele und Natur.

Die Seele ist dabei gemäß ihrem zweifachen Wesen auf zweifache Weise auf die Natur bezogen: erkennend (*cognoscens*) oder wollend (*appetens*), und die beiden daraus möglichen Arten der Zusammenfügung werden als wahr (*verum*) und gut (*bonum*) bezeichnet. Damit ist als Subjekt des Prädikates „wahr“ grundsätzlich die Erkenntniszusammenfügung von Seele und Natur festgelegt.

Wie sieht nun die Zusammenfügung von Seele und Natur aus, die sich in der Erkenntnis ergibt und die Wahrheit (*veritas*) genannt wird? Thomas kennzeichnet sie durch drei Bestimmungen, die er auf die drei Glieder dieses Verhältnisses verteilt: 1. Das Seiende ist wahr, weil es das ist, worin die Wahrheit fundiert ist; in dieser Hinsicht hat es die Bestimmung der Festigkeit (*stabilitas*). Wahr ist das, was feststeht und so den Grund für das Verhältnis hergibt. 2. Aber wahr ist nicht nur das Seiende, sondern auch die Erkenntnis des Seienden. Dazu muß die Erkenntnis in einem ganz bestimmten Verhältnis zum Seienden stehen. Dieses Verhältnis, das die Wahrheit der Erkenntnis ausmacht, wird als Angleichung (*adaequatio*) bestimmt, und auch als Entsprechung (*correspondentia*) und Gleichförmigkeit (*conformitas*) umschrieben. 3. Für das Erkennen selbst aber bedeutet es, daß darin das Seiende in dem, was es ist, offenbar wird (*ostenditur*). Das Erkennen wird also wahr genannt, sofern es das offenbar machende (*manifestativum esse*) und erklärende (*declarativum esse*) ist (Art. 1)⁵.

Wahrheit ist so die dreifach bestimmte Struktur des Erkenntnisverhältnisses von Mensch und Natur. Das ist die zweite Wesens- und Ortsbestimmung der Wahrheit.

⁵ Obwohl die Zuordnung dieses dritten Merkmals zum Erkennen bei Thomas deutlich ausgesprochen ist, wurde in der Literatur bisher dieses Moment übersehen. Die Übersetzung von E. Stein (Breslau 1931) ist an dieser Stelle geradezu falsch.

3. Diese Bestimmung muß aber noch weiter ausgegrenzt werden, weil der Sachverhalt, der hier zur Rede steht, in sich noch differenziert ist. Denn das erkennende Verhältnis des Menschen zu den Dingen kann noch verschiedenartig sein, und demgemäß muß auch die mögliche Zusammenfügung zwischen Seele und Seienden verschieden sein und somit auch die Wahrheit.

Wieso ist das Erkennen noch unterschieden? Weil es mit den Sinnen beginnt und bei der Vernunft endet. Das Erkenntnisvermögen gliedert sich in Sinnlichkeit, Phantasie, Urteilsvermögen, Vernunft. Gemäß diesen vier Vermögen kann man vier Erkenntnisweisen unterscheiden, und bei allen diesen muß es Wahrheit geben. Dabei wird von den Sinnen das Äußere der Dinge erkannt, von der Vernunft das Innere. Das Innere aber ist das Wesen der Sache und das, was dem Sein nach das höhere ist. Darum ist dieser Unterschied der Erkenntnis eine Stufenordnung der Erkenntnis, die man zugleich als Fundierungsordnung verstehen kann.

So entsteht die Frage: In welchem von diesen vier Verhältnissen tritt das Wesen der Wahrheit am reinsten hervor und ist es eigentlich zu Hause? Man würde erwarten, daß die Wahrheit ursprünglich in der Vernunft zu Hause ist, denn darin werden das Wesen der Dinge und die Prinzipien des Denkens erkannt. Solche Erkenntnis aber ist die Philosophie. Ihre Wahrheit müßte die Grundlage alles anderen Erkennens sein und das Wesen der Wahrheit müßte hier zuerst gesucht werden.

Aber Thomas trifft eine andere Entscheidung. Er sagt, daß die Wahrheit in erster Linie im Urteil zu Hause ist, in jenem Denken, das zusammensetzend (componens) und trennend (dividens) zumal ist. Warum ist dort das Wesen der Wahrheit am reinsten gegeben? Weil Wahrheit als Angleichung (adaequatio) bestimmt ist, und weil von einer Angleichung nur dort die Rede sein kann, wo zuvor Verschiedenheit ist. Im Urteil zeigt sich der Verstand als etwas Eigenes gegenüber der Sache, die von ihm als äußerliche unterschieden ist. Erst dadurch kann der Verstand von sich aus eine Angleichung mit der Sache anstreben und erreichen. Das Urteil ist dann wahr, wenn ihm entspricht, was außerhalb seiner in der Sache ist. Im Urteil ist Wahrheit eine vom Verstand hergestellte Übereinstimmung zwischen solchem, was zunächst als Verschiedenes besteht (Art. 3, 12).

Was bedeutet es für die Wesensbestimmung der Wahrheit, daß ihr Wesen im Urteil am reinsten gegeben sein soll? Einmal, daß Wahrheit etwas ist, was vom Verstand hergestellt werden muß. Sie kann aber nur dort hergestellt werden, wo der Verstand zuvor einen Spielraum des Urteilens hat, d. h. aber, wo er zugleich die Möglichkeit hat, die Sache zu verfehlen – wo also die Möglichkeit der Falschheit besteht. Die Setzung der Wahrheit in das Urteil bedeutet also, daß Wahrheit nur in diesem Sichunterscheiden gegen die Falschheit besteht, daß zum Wesen der Wahrheit wesentlich die Falschheit gehört. Wahrheit und Unwahrheit sind gleichursprünglich. Das ist die dritte grundlegende Einsicht über Wesen und Ort der Wahrheit.

4. Die ganze Wesensbestimmung der Wahrheit war davon ausgegangen, daß Wahrheit primär ein Prädikat des Seienden ist, und zwar ein transzendentes.

Im Verlauf der Überlegungen ist sie aber immer stärker als Prädikat des Verstandes hervorgetreten. So entspringt die Frage, wo der Begriff der Wahrheit nun primär zu Hause ist: im Seienden oder im Verstand.

Wenn man bedenkt, daß die Zusammenkunft alles Seienden untereinander nur im Hinblick auf die Seele möglich war, so zeigte sich diese schon als entscheidendes Moment der Wahrheit. Jetzt ist diese als eine Angleichung zwischen Seiendem und Verstand hervorgetreten, die vom Verstand hergestellt wird, so daß das Seiende nur durch diese Beziehung zum Verstand die Bestimmung der Wahrheit hat. So ergibt sich der Verstand als der primäre Ort der Wahrheit (Art. 2).

Wenn man nun auf den menschlichen Verstand sieht, so kann man nicht sagen, daß alles Seiende immer und wesentlich zu ihm im Verhältnis der Angleichung steht. Wenn die Wahrheit trotzdem als ein transzendentes Prädikat des Seienden festgehalten werden soll, d. h. als ein Prädikat, das ihm ursprünglich und wesentlich zukommt, dann muß es einen Verstand geben, zu dem es wesentlich im Verhältnis der Angleichung steht. Das ist wieder nur so denkbar, daß dieser Verstand über das Verhältnis zu allem Seienden verfügt, indem er dieses herstellt und bewahrt. Nur so kann die Wahrheit zugleich transzendentes Prädikat des Seienden sein und doch der primäre Ort der Wahrheit im Verstand liegen. Ein solcher Verstand ist allein der göttliche. So ist das ursprüngliche Wesen der Wahrheit in einem göttlichen Verstand zu suchen (Art. 2, 4). Das ist die vierte nähere Ortsbestimmung der Wahrheit.

Von den drei Prädikaten, durch die die drei Glieder der Wahrheit bezeichnet wurden, war es das Prädikat des Offenbarmachens, das auf die Seite des Verstandes fiel. Wenn jetzt der Verstand der primäre Ort der Wahrheit ist, so bedeutet das, daß das Offenbarmachen die grundlegende Wesensbestimmung der Wahrheit wird, und die anderen Prädikate von dorthier verstanden werden. Das Offenbarmachen geschieht als schaffendes Hervorgehenlassen des Seienden durch den göttlichen Verstand⁶.

5. Das so bestimmte Wesen der Wahrheit bedeutet, daß sie immer unveränderlich besteht (Art. 6) und nur eine ist (Art. 5). Zugleich ist sie die Grundlage aller anderen Wahrheiten. Deswegen ist sie die erste Wahrheit (Art. 4). Von dieser höchsten Wahrheit ist aber die Unwahrheit wesentlich ausgeschlossen. Denn im Hinblick auf den schaffenden Verstand Gottes ist alles Seiende immer wahr (Art. 10). Die Falschheit als Gegenbegriff zur Wahrheit kommt nur durch den menschlichen Verstand in die Welt.

Diese eine höchste Wahrheit führt zugleich zu einer letzten Wesensbestimmung der Wahrheit. Alles was ist, ist im Denken Gottes aufgehoben und hat darin seine Wahrheit. Es steht zu Gott im Verhältnis der Angleichung. Das erste

⁶ Dieser Vorrang des Offenbarmachens tritt in der vorliegenden Abhandlung noch nicht hervor. Aber in der entsprechenden, zehn Jahre späteren Abhandlung der *Summa Theologica* (Pars I, Tomus 1, quaestio 16, art. 1) zeigt er sich daran, daß die Bestimmung des Offenbarmachens an erster Stelle steht. *Et secundum hoc veritas diversimode noificatur. Nam Augustinus dicit quod veritas est qua ostenditur id quod est. Et Hilarius dicit quod verum est declarativum aut manifesticum esse. Et hoc pertinet ad veritatem secundum quod est in intellectu.*

aber, was Gott denkt, ist nicht das All des Seienden, sondern sein eigenes Wesen. Das Denken des eigenen Wesens ist deswegen die erste wesentlichste Wahrheit. Diese Wahrheit hat nun aber nicht mehr die Struktur der Angleichung, denn das setzte voraus, daß es sich um zwei verschiedene Seiende handelt, sondern hier ist Denken und Gedachtes dasselbe und darum hat Wahrheit hier die Struktur der Identität (Art. 7). Das ist jetzt die letzte und höchste Wesensbestimmung der Wahrheit.

Wozu sollte diese Darlegung der Bestimmung der Wahrheit bei Thomas von Aquin dienen? Es sollte daraus eine allgemeine Struktur des Wahrheitsfeldes abstrahiert werden, d. h. die Gliederung des Sachverhaltes und die maßgebenden Gesichtspunkte, unter denen er bestimmt wird. Führt man diesen Gedankenschritt durch, so ergibt sich:

1. Der erste Ort der Wahrheit ist die ursprüngliche Verschränkung von Mensch und Seiendem im Ganzen. Diese Verschränkung ist die Grundlage der Philosophie. Sie ist von alters her als die Einheit von Denken und Sein angesprochen. Ich nenne diese jetzt das Grundverhältnis. Zu diesem gehört eine Fügung der beiden Glieder dieses Verhältnisses, die man Angleichung nennen kann und die von jeher als Wahrheit bezeichnet wurde.

Hier entspringt die erste Frage bezüglich der Wahrheit: in welchem Glied dieses Verhältnisses hat die Wahrheit ihren Ursprung? Das bedeutet gleichzeitig die weitere Frage, wodurch und wie dieses Grundverhältnis überhaupt besteht, ob durch den Menschen oder durch das Seiende oder durch etwas, was beides umfaßt.

Das Grundverhältnis ist aber noch in drei Hinsichten gegliedert, so daß innerhalb dieser Differenzierungen noch einmal das Wesen der Wahrheit fragwürdig wird.

2. Das Verhältnis zum Seienden im Ganzen ist von alters her in Erkennen und Wollen ausgegliedert. In jedem dieser Verhältnisse hat die Verschränkung von Mensch und Welt einen anderen Charakter, aber immer die Grundform der Angleichung.

Daraus erwächst die zweite Frage bezüglich der Wahrheit: In welchem dieser beiden Glieder ist die Wahrheit ursprünglich zu Hause und wie steht sie damit zu den anderen Verhältnissen und im Grundverhältnis?

3. Die zweite Differenzierung in diesem Grundverhältnis besteht im Hinblick auf die Verschiedenheit dessen, wozu der Mensch sich verhält. Diese Verschiedenheit ist bei Thomas nur indirekt und teilweise angegeben. Der Grundansatz ist, daß Wahrheit auf der Zusammenkunft der Seele mit jedem Seienden beruht. Dort aber, wo dann die Wahrheit konkret bestimmt wird, ist nur von der Zusammenfügung zwischen Seele und Natur die Rede, auch dort, wo nicht von der menschlichen, sondern der göttlichen Seele die Rede ist.

Das ist aber eine Beschränkung. Denn wenn die Seele wesentlich mit allem Seienden in einer Zusammenkunft steht, dann kann man davon nicht nur die Zusammenkunft mit der Natur festhalten, sondern muß daneben die Zusammenfügung der Seele mit ihresgleichen sehen, und dabei noch einmal unterscheiden, ob es sich um die Zusammenkunft der menschlichen und göttlichen Seele, oder

einer menschlichen Seele mit einer anderen menschlichen Seele, oder um die Zusammenfügung der Seele mit sich selbst handelt. Es ergeben sich im Hinblick auf die grundlegenden Seinsregionen vier verschiedene mögliche Zusammenfügungen.

Daß das keine künstliche Konstruktion ist, läßt sich an der folgenden Entwicklung der Philosophie zeigen, es tritt aber schon zum Teil bei Thomas selbst hervor, indem neben dem Verhältnis von Seele und Natur auch das Verhältnis der Seele zu sich selbst für die Wahrheitsbestimmung relevant wird.

Im Hinblick auf diese Differenzierung des Grundverhältnisses entsteht für eine Bestimmung der Wahrheit die dritte grundsätzliche Frage: Welches dieser Sachverhältnisse ist der erste und maßgebliche Ort für die Wahrheit, oder ist die höchste Wahrheit in einem Verhältnis zu suchen, das alle vier Verhältnisse noch umfaßt?

4. Die dritte Differenzierung im Grundverhältnis besteht darin, daß es verschiedene Grade der Angleichung von Seele und Seiendem gibt. Diese Grade sind von alters her als Stufen der Erkenntnis bestimmt, und sie reichen von der sinnlichen Empfindung bis zur philosophischen Erkenntnis. Als Grade der Erkenntnis müßte diese Stufung eine Annäherung an die Wahrheit bedeuten, so daß der höchsten Stufe der Erkenntnis eine höchste Wahrheit entspricht. Dabei wird die Stufenordnung zugleich als eine Fundierungsordnung bestimmt, so daß die höchste Erkenntnisstufe zugleich der tragende Grund für die ganze Erkenntnisgliederung ist.

Mit diesem Spielraum der Annäherung an die Wahrheit ist zugleich die Möglichkeit der Entfernung von der Wahrheit gesetzt, d. h. die Möglichkeit der Unwahrheit. Mit der Differenzierung in Erkenntnisgrade ist wesentlich im Grundverhältnis der Unterschied von Wahrheit und Falschheit gegeben.

Im Hinblick auf diese Differenzierung im Grundverhältnis entsteht dann die vierte Frage bezüglich der Wahrheit: In welchem dieser Erkenntnisverhältnisse ist das Wesen der Wahrheit ursprünglich und rein gegeben und in welcher Weise steht die Unwahrheit darin?

Gemäß diesen vier Hinsichten, in denen die Bestimmung der Wahrheit notwendig steht, spreche ich von einem Feld des Wahrheitsbegriffes. Seine Gliederung ist hier zwar der besonderen Wahrheitsbestimmung bei Thomas entnommen, aber man könnte ohne Schwierigkeit zeigen, daß sie schon in der griechischen Philosophie ihren Ursprung hat, also nicht eine geschichtlich einmalige Entscheidung ist, sondern in der Sache selbst begründet ist, und sich so durch die Jahrhunderte bis heute hindurchzieht.

II.

Seitdem die Philosophie besteht, gehört zu ihr die Bestimmung der Wahrheit, und bei dieser Bestimmung bewegt sie sich auf dem ganzen Feld, das zur Wahrheit gehört und das hier zum erstenmal herausgehoben ist. Auf diesem Feld wird die Struktur der Wahrheit im Laufe der Geschichte der Philosophie immer wieder aufs neue und in verschiedener Weise bestimmt. Jede dieser Bestimmun-

gen ist eine geschichtliche Entscheidung, die sich auf die Folgezeit auswirkt. So bezeichnet auch die Bestimmung dieses Feldes bei Thomas einen bestimmten Abschnitt in dieser Geschichte, vor dessen Hintergrund sich die gegenwärtige Situation deutlicher abheben läßt.

Die Entscheidung über die Wahrheit ist bei Thomas durch folgende Eigentümlichkeit gekennzeichnet:

1. Der erste Ort für die Wahrheit ist das Grundverhältnis von Seele und Seiendem, und die Wahrheit ist eine besondere Verschränkung in diesem Verhältnis. Dieses Grundverhältnis ist bei Thomas aber zweifach angesetzt: es ist einmal das Verhältnis von Mensch und Seiendem, dann das Verhältnis von Gott und Seiendem, und von diesem zweifachen Ansatz her wird das Wesen der Wahrheit bestimmt.

Die Bestimmung setzt zunächst beim Menschen ein: die Wahrheit erhält die drei Prädikate der grundlegenden Festigkeit, der Angleichung und des Offenbarmachens, wobei diese drei Prädikate auf die drei Glieder dieses Verhältnisses verteilt werden. Bei einer Wesensbestimmung wird aber die Einheit der ganzen Struktur gesucht und diese scheint hier nur so möglich, daß das ganze Verhältnis von einem der beiden Seienden getragen wird, die das Verhältnis ausmachen. Da das Verhältnis offensichtlich vom Verstand her bestimmt ist, müßte er auch den Ursprung dafür hergeben können. Das kann in seiner Möglichkeit aber nur gedacht werden, wenn man auf das göttliche Verhältnis zum Seienden zurückgeht. Denn nur bei diesem kann man einsehen, daß und wie der Verstand das ganze Verhältnis tragen kann. Dadurch wird das Offenbarmachen als das Verstandesmoment der Wahrheit zugleich ihr erstes Merkmal, dem sich die beiden anderen Merkmale einfügen.

2. Das Wesen der Wahrheit wird zuerst im erkennenden Verhältnis des Menschen zum Seienden gesucht und davon das wollende Verhältnis wesentlich unterschieden. Wenn aber als das höchste Wesen der Wahrheit die ursprüngliche Einheit von Seele und Seiendem verstanden wird und diese Einheit ihren Ursprung im Verstand hat, dann muß dieses Verhältnis den Grundcharakter des Herstellens und Hervorbringens bekommen, weil nur dadurch die eine Seite sich mit der anderen ursprünglich verschränken und zugleich die ganze Struktur tragen kann. Das bedeutet, daß beim göttlichen Verstand das Wahrheitsverhältnis den Charakter des Wollens mit aufnimmt (Vgl. Art. 2).

3. Das Wesen der Wahrheit wird zunächst in dem bestimmten Sachverhältnis von Seele und Natur lokalisiert. Dieses Sachverhältnis wird als Grundlage der Wahrheitsbestimmung angesetzt. In dieser Hinsicht unterscheidet sich die menschliche Wahrheit von der göttlichen Wahrheit nicht wesentlich, sondern nur im Grad der Dauer und des Umfanges. Aber dieses Sachverhältnis bleibt bei Thomas nicht das einzige und maßgebende in der Bestimmung der Wahrheit. Im Zusammenhang mit der göttlichen Wahrheit bekommt das Verhältnis der Seele zu sich selbst einen Vorrang für die Wahrheitsbestimmung. Dadurch bekommt diese die Grundbestimmung der Identität. Als die erste und höchste Wahrheit erhebt sie damit den Anspruch, das eigentliche Wesen der Wahrheit zu repräsentieren.

4. Bezüglich der Differenzierung und Stufung im Erkenntnisverhältnis wird beim Menschen das urteilende Denken als der eigentliche Ort der Wahrheit bestimmt. Das ist einmal darin begründet, daß beim Menschen nur im Urteilen der bestimmende Charakter des Intellekts für das Wahrheitsverhältnis hervortritt. Zugleich wird es aber damit begründet, daß nur bei der Urteils Wahrheit auch die Möglichkeit der Falschheit besteht. Die Unwahrheit wird hier also als gleichursprünglich mit der Wahrheit gesetzt.

Wird aber das Wesen der Wahrheit vom göttlichen Grundverhältnis her gedacht, dann hat dieses nicht den Charakter des Urteils, und die Unwahrheit gehört nicht zu ihrem Wesen, sondern ist diesem äußerlich.

Sieht man auf diese Bestimmung des ganzen Wahrheitsfeldes, so ist es offensichtlich, daß es in sich nicht einstimmig ist. Es ist durchzogen von einem Grundunterschied. Die Wesensbestimmung der Wahrheit fällt verschieden aus, je nachdem, ob das menschliche oder das göttliche Wahrheitsverhältnis zugrunde gelegt wird.

Gemäß diesen beiden Ansätzen zeigen sich folgende Grundunterschiede in der Wesensbestimmung der Wahrheit: 1. Bedingter Ursprung im Denken – unbedingter Ursprung im Denken. 2. Theoretisches Erkennen – praktisches Herstellen. 3. Angleichung – Identität. 4. Gleichursprünglichkeit der Unwahrheit – Äußerlichkeit der Unwahrheit.

Gemäß dem Vorrang des Göttlichen wird nun die Wahrheitsbestimmung als die eigentlich maßgebende und wesentliche festgehalten, die sich im Zusammenhang mit jenem ergibt. Das bedeutet, daß in dieser Wesensbestimmung der Wahrheit der Anspruch enthalten ist, den ganzen Umkreis des Wahrheitsfeldes zu bestimmen und in sich aufzunehmen. Im Hinblick auf die ganz andere Bestimmung der Wahrheit im Zusammenhang mit dem menschlichen Wesen entsteht daraus ein Spannungsverhältnis, das eine produktive Bewegung hervorruft, in der diese Differenz aufgehoben wird. Es wird die Aufgabe der Philosophie, das menschliche Wahrheitsverhältnis auf die Struktur der Identität zurückzuführen und diese auch allen anderen Sachverhältnissen zugrunde zu legen, und im menschlichen Wahrheitsverhältnis den produktiven Charakter und damit die Möglichkeit aufzuzeigen, die Unwahrheit ganz auszuschließen.

Diese produktive Bewegung der Entfaltung der Wahrheit, die sich unmittelbar aus dem Spannungsfeld der Wahrheit ergibt, wie es bei Thomas vorliegt, ist nun keine theoretische Konstruktion, sondern zeichnet sich in der Entwicklung des Wahrheitsbegriffes in der Philosophie der folgenden 600 Jahre bis zu Hegel hin ab⁷.

Diese Geschichte kann hier nicht im einzelnen angegeben werden, aber zur Erläuterung des Gesagten mag kurz auf die drei Hauptpunkte dieser Entwicklung hingewiesen werden. 1. Bei Descartes wird zum erstenmal das menschliche

⁷ Wengleich schon in verschiedener Hinsicht die Verwurzelung von Leitgedanken Descartes' (und damit der Neuzeit) im Mittelalter aufgedeckt ist, ist dieser Zusammenhang der höchsten Bestimmung der Wahrheit bei Th. v. Aq. mit der ganzen neuzeitlichen Philosophie bisher nicht gesehen worden.

Selbstbewußtsein als Maßstab für das Wesen der Wahrheit angesetzt, wengleich sie damit noch nicht als Identität herausgehoben ist und auch die anderen Sachverhältnisse noch nicht darauf zurückgeführt werden. Aber es ist damit doch der erste Schritt dazu getan. Zugleich zeigt sich hier zum erstenmal ein herstellender Grundzug im Wahrheitsverhältnis des Menschen, sofern dieser von sich aus durch die Methode der Wahrheitsgewinnung mächtig wird. Sonst bleibt die uneinheitliche Struktur des Wahrheitsfeldes bei Descartes erhalten, wenn sie auch anders als bei Th. v. Aquin bestimmt ist. 2. Nachdem bei Leibniz das Wesen der Wahrheit als Identität ausgesprochen ist, welche aus der Struktur der Monade als Subjekt zu verstehen ist, erreicht Kant im Begriff der transzendentalen Wahrheit (Vgl. Kr. d. r. V. A 146, 220, 237/B 185, 268, 296) eine ganz neue Ebene, auf der die Wahrheit als Identität erst angemessen entfaltet werden kann. Der Begriff der transzendentalen Wahrheit bedeutet zunächst, daß innerhalb der Erkenntnisstufen das Wesen der Wahrheit primär im philosophischen Erkennen zu Hause ist. Er bedeutet sodann, daß die Erkenntnis ihren Ursprung im Subjekt hat, und damit auch die Erkenntnis der Natur letztlich subjektiv ist und insofern den Charakter der Identität hat. Die philosophische Erkenntnis als höchste Wahrheit bekommt für Kant im transzendentalen Schein zugleich ein wesentliches Verhältnis zur Unwahrheit, wengleich bei ihm auch der Begriff einer absoluten Wahrheit vorgezeichnet ist. 3. Auf dieser Ebene hat dann schließlich Hegel das Wesen der Wahrheit als Identität voll entfaltet. Der Ursprungsort der Wahrheit wird jetzt wieder der göttliche Geist als höchste Wahrheit, dem aber das philosophische Erkennen als höchste Stufe des Erkennens entspricht. Auf diese Grundstruktur werden alle vier Sachverhältnisse des Menschen zurückgeführt, und gleichzeitig bekommt die Unwahrheit jene zweitrangige Stellung, die ihr in der Wesensbestimmung bei Thomas schon angewiesen war.

Mit dieser historischen und systematischen Einsicht in die Bestimmung der Wahrheit ausgerüstet, können wir jetzt auf die gegenwärtige Lage in der Bestimmung der Wahrheit zurückkommen und sie mit ihrer Hilfe durchleuchten. Dadurch wird sie nicht nur deutlicher werden als zum Eingang, sondern es wird auch möglich, die Aufgaben, die heute in dieser Hinsicht bestehen, über eine bloße Kritik hinaus positiv zu formulieren.

Versuchen wir zunächst, die Wahrheitsbestimmung bei Jaspers im Hinblick auf die entwickelte Struktur des Wahrheitsfeldes zu durchleuchten und dann ihren geschichtlichen Ort zu bestimmen. Als erstes zeigt sich, daß die Bestimmungen von Jaspers, die so gleichmäßig nebeneinander gestellt sind, an ganz verschiedene Stellen dieses Feldes gehören. Wahrheit als „Offenbarwerden“, als „Sein“, als „Übereinstimmung“, als „Maß“ gehören zur Wesensbestimmung der Wahrheit als bestimmter Struktur des Grundverhältnisses. Sie werden aber nicht in ihrer inneren Einheit erfaßt, weil bei Jaspers überhaupt eine klare Bestimmung des Grundverhältnisses fehlt.

Wahrheit als „Ursprung und Ziel“ und Wahrheit als „Wesentlichkeit für den Menschen“ gehören in eine Stufung der Wahrheit nach Graden und Fundierung, die bei Jaspers aber nur angedeutet ist. Ihr wird eine relative Unwahrheit zugeordnet (593). Wahrheit als „Geltung von Aussagen“ und als „Mitteilung“ ge-

hört in die nähere Bestimmung des geschichtlichen Bestehens der Wahrheit auf dem Boden des Grundverhältnisses (602–38). In den verschiedenen Wahrheiten der Sachverhältnisse bekommt die existentielle Wahrheit und die Wahrheit der Transzendenz einen gewissen Vorrang (623), ohne daß es zu einer klaren Fundierungsordnung kommt, und auch durch Bezug auf gemeinsame Wesensmerkmale (639 ff.) tritt kein gemeinsamer Sinn von Wahrheit hervor.

Historisch ist es der Versuch, die ganze Differenzierung des Wahrheitsfeldes, wie es sich in der Überlieferung ausgebildet hat, in einer Einheit zu bewahren, wobei im Vorrang der existentiellen Wahrheit und der Wahrheit der Transzendenz neuzeitliche Tendenzen hervortreten. Aber dieser Versuch bleibt synkretistisch, weil Jaspers nicht sieht, daß eine solche Einheit nur hervortreten kann, wenn ihre Differenzierung wirklich ausgetragen wird, und daß ein solcher Austrag immer eine geschichtliche Entscheidung ist, zu der eine einmalige Präzision der Begriffe und ihres Zusammenhanges notwendig ist. So bedeutsam manche Bemerkungen von Jaspers zum Komplex der Wahrheit sind, so bringt doch eine unzureichende Vorstellung von der Struktur des Wahrheitsfeldes und eine unzureichende Auffassung von dem eigentümlichen Entscheidungscharakter des philosophischen Denkens es mit sich, daß hier für die Bestimmung der Wahrheit kein neuer Boden gelegt und keine neue Richtung angezeigt ist.

Demgegenüber ist die Vorstellung Heideggers vom Wesen des philosophischen Denkens und von der Struktur des Wahrheitsfeldes wesentlich klarer und präziser und demgemäß auch seine Einsicht in die besondere geschichtliche Situation, in der die Philosophie in dieser Hinsicht heute steht und die ihr die Aufgaben und die Richtung ihrer Lösung vorzeichnet.

Seine Bestimmung der Wahrheit soll in der umgekehrten Folge erörtert werden, indem mit der Kennzeichnung ihrer historischen Stellung begonnen wird, um sie dann systematisch zu durchleuchten.

Heidegger erhebt den Anspruch, im Begriff der Offenbarkeit eine ursprünglichere Bestimmung der Wahrheit gegenüber der bisherigen Geschichte getroffen zu haben. Dabei legt er die Überlieferung auf den Begriff der Übereinstimmung fest. Diese Entgegensetzung hat sich aber nicht als haltbar erwiesen, und Heidegger hat später gesehen, daß Offenbarkeit und Anmessung die ganze abendländische Geschichte hindurch zum Begriff der Wahrheit gehören, wie auch die Bestimmung der Wahrheit bei Thomas zeigte⁸. Das eigentlich Neue seiner Bestimmung wird deswegen erst sichtbar, wenn man an die Stelle der Wahrheit als Offenbarkeit den späteren Begriff der Unverborgenheit setzt (Vom Wesen der Wahrheit, 1943, S. 15). Dieser neue Titel für die Wahrheit soll anzeigen, daß zum Wesen der Wahrheit ihr Gegenteil, die Unwahrheit, wesentlich und ursprünglich gehört und daß das Wesen der Wahrheit nur aus diesem Gegenwesen zu verstehen ist.

⁸ Die einseitige Ansicht von SuZ wird schon in der Schrift „Vom Wesen der Wahrheit“ stillschweigend korrigiert. Daß die Bestimmung der Offenbarkeit gegenüber der der Anmessung im Wahrheitsbegriff im Lauf der Geschichte seit den Griechen zurückgetreten ist, wie Heidegger später (Nietzsche 1961, Bd. II S. 318) interpretiert, wird sich schwerlich halten lassen. Die dritte

Um diese These als Gegenwendung gegen die Überlieferung zu verstehen, kann man an die Entwicklung des Wahrheitsbegriffes von Thomas bis Hegel erinnern. Dort wurde die Unwahrheit immer mehr nur eine Privation der Wahrheit, die letztlich ganz aufgehoben werden konnte. Jetzt aber bekommt die Unwahrheit eine eigenständige und unaufhebbare Stellung neben der Wahrheit. Mit dieser Konzeption setzt Heidegger die Linie fort, die bei Nietzsche beginnt, der als erster die Unwahrheit gleichursprünglich mit der Wahrheit angesetzt hatte. Es ist die Leistung Heideggers, diese Einsicht vertieft und erweitert zu haben.

Die Grundlage hierzu gibt ihm eine neue Bestimmung des Grundverhältnisses, das ja der ursprünglichste Ort und damit die Basis jeder Wahrheitsbestimmung ist. Heidegger konstruiert dieses Verhältnis aus den drei Momenten der Befindlichkeit, des Verstehens und der Rede, durch die zusammen sich dem Menschen das Seiende im Ganzen erschließt, in denen aber zugleich die Möglichkeit des Verschließens liegt. Indem das Grundverhältnis aus seiner Struktur heraus erschließend und verschließend zumal ist, ist die Gleichursprünglichkeit von Wahrheit und Unwahrheit im Grundverhältnis selbst begründet⁹.

Die Grundbewegung dieses verschließenden Erschließens denkt Heidegger im Begriff der Sorge, die vor der Unterscheidung in theoretisches und praktisches Verhalten liegt. Dadurch wird dem Erkennen der Vorrang für die Wahrheit genommen, die jetzt ursprünglich auch im Handeln zu Hause ist. Das Erschließen aber, das alles andere umfaßt und trägt, ist das philosophische Erkennen, so daß in diesem der ursprünglichste Ort der Wahrheit gesehen wird. Wenn aber zur Wahrheit gleichursprünglich die Unwahrheit gehören soll, dann ist sie nicht etwas geschichtlich Vorübergehendes und zu Überwindendes, sondern sie wird in das philosophische Denken wesentlich mit aufgenommen und darin bewahrt.

Damit ist gleichzeitig die Wesensbestimmung des Grundverhältnisses aus der Orientierung an einem bestimmten Sachverhältnis herausgenommen und so bestimmt, daß es alle Sachverhältnisse umfaßt: das Verhältnis des Menschen zu sich selbst, zu seinesgleichen, zur Natur und zum Göttlichen.

Der Vorrang der Wahrheit vor der Unwahrheit hatte in der Überlieferung im Begriff Gottes als der ersten Wahrheit seine letzte Begründung und Verfestigung. Deswegen ist schon bei Nietzsche Gott als höchste Wahrheit beseitigt und an seine Stelle die Welt als Chaos getreten. So entspricht bei Heidegger dem höchsten Wahrheitsverhältnis der Philosophie eine neue „höchste Wahrheit“, die das Sein genannt wird und mit der das Offene gemeint ist, das alles Seiende umfaßt.

Damit entspringt zugleich die Frage, von welcher Seite her dieses ursprüng-

Bestimmung der Wahrheit als Fundament der Anmessung wird von Heidegger zwar verschiedentlich berührt, aber nie ausdrücklich in den Begriff der Wahrheit aufgenommen.

⁹ Dieser Versuch einer neuen Konstruktion des Grundverhältnisses, das der Ursprungsbereich jeder Philosophie ist, ist überhaupt als die entscheidende philosophische Tat Heideggers anzusehen. Hier ist zum ersten Mal seit Nietzsche ein neuer Ansatz in der Philosophie gemacht, der bis heute noch nicht einmal gesehen, geschweige denn aufgenommen worden ist.

liche Wahrheitsverhältnis bestimmt und getragen ist. Während bei Nietzsche nach der Beseitigung Gottes als dem Ursprungsort aller Wahrheit das Bestehen der Wahrheit ganz aus dem Sein des Menschen verstanden wird, wird bei Heidegger immer mehr der Ursprung der Wahrheit und damit der Grund für das Bestehen des ganzen Wahrheitsverhältnisses in das Sein verlegt¹⁰.

Dabei wird zugleich noch eine letzte Bestimmung des überlieferten Wahrheitsbegriffes aufgehoben. Denn im Begriff Gottes als der absoluten Wahrheit war zugleich die Bestimmung der ewigen Wahrheit gegründet. Fällt jetzt diese Vorstellung von der höchsten Wahrheit fort und damit auch der Vorrang der Wahrheit vor der Unwahrheit, dann tritt die wesentliche Geschichtlichkeit der Wahrheit hervor. Die Bewegtheit dieser Geschichte versucht Heidegger aus der Struktur des Grundverhältnisses zu entwickeln, indem er diese als Zeitlichkeit bestimmt, so daß Mensch und Sein immer und wesentlich in der Weise der Zeit verklammert sind.

So zeigt sich, wie hier in der Tat eine neue Bestimmung der Wahrheit angesetzt ist, die das ganze Feld der Wahrheit entfaltet und sich zugleich wesentlich von der Überlieferung unterscheidet. Dabei darf freilich nicht übersehen werden, daß alle diese Bestimmungen und ihre Zusammenhänge bei Heidegger nicht ausgearbeitet sind und deswegen auch ihre Haltbarkeit und Tragfähigkeit noch nicht erprobt ist. Darum ist es auch nicht möglich, sie als feste Basis und Ausgangspunkt einer weiteren Bestimmung einfach zu übernehmen¹¹.

Aber es ist damit doch eine neue noch ungelöste Differenz in der Bestimmung des Wahrheitsfeldes hervorgetreten, die im gegenwärtigen philosophischen Denken ausgetragen werden muß, wenn dieses seiner Aufgabe, die ihm heute gestellt ist, gerecht werden will. Dabei wird ihm aller mathematischer oder phänomenologischer Scharfsinn im Einzelnen nichts nützen, wenn es nicht zuvor den Blick auf das Ganze gerichtet hat und auch beim Bestimmen des Einzelnen von dort her geführt bleibt. Denn: „... in der Philosophie kann nichts Einzelnes entwickelt werden.“¹²

¹⁰ In SuZ wird das ganze Verhältnis noch eindeutig vom Menschen her getragen und bestimmt. Darin zeigt sich noch die Verhaftung an die neuzeitliche Grundstellung, auf die auch W. Schulz in seinem Aufsatz „Über den philosophiegeschichtlichen Ort Martin Heideggers“ (Philos. Rundschau I, 1953/54) hingewiesen hat. Im mehrdeutigen Begriff des Daseins ist die spätere Wendung aber schon vorbereitet (vgl. „Über den Humanismus“, 1949, S. 16/17).

¹¹ Wenn bisweilen die Ansicht vertreten wird, daß die zur Rede stehende Sache keine weitere Bestimmung erlaubt, so ist das wohl schwerlich zu begründen. Es stünde schlecht um die Philosophie, wenn sie sich mit solchen unausgeführten Begriffen zufriedengeben müßte. Dazu wird man freilich wieder lernen müssen, auch in der Philosophie methodisch zu verfahren, ohne darum den Wissenschaften zu verfallen.

¹² Hegel/WW, ed. Glockner 1941/Bd. XIX, S. 682. Vgl. a. Kant/Akd. Ausgb. Bd. XVIII Nr. 4935/4954/4991.