Josef Seifert

De Veritate – Über die Wahrheit

Vom Wesen der Seinswahrheit, Erkenntniswahrheit und Urteilswahrheit

Band 1:

Wahrheit und Person

Realistische Phänomenologie:

Philosophische Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein und an der Pontificia Universidad Católica de Chile en Santiago/

Realist Phenomenology:

Philosophical Studies of the International Academy for Philosophy in the Principality of Liechtenstein and at the Pontificia Universidad Católica de Chile en Santiago

Band IV.1/Volume IV.1

EDITORS
Professor Juan-Miguel Palacios
With
Professor John F. Crosby and
Professor Czesław Porębski

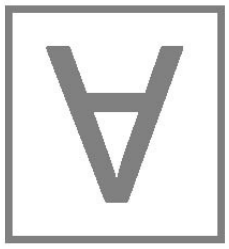
ASSISTANT EDITORS
Dr. Cheikh Mbacké Gueye
Dr. Matyas Szálay

EDITORIAL BOARD
Professor Rocco Buttiglione, Rom, Italy
Professor Martin Cajthaml, Olomouc, Czech Republic
Professor Carlos Casanova, Santiago de Chile
Professor Juan-José García Norro, Madrid, Spain
Professor Balázs Mezei, Budapest, Hungary
Professor Giovanni Reale, Milan, Italy
Professor Rogelio Rovira, Madrid, Spain
Professor Josef Seifert, Principality of Liechtenstein and Santiago de Chile
Professor Tadeusz Styczeî, Lublin, Poland

Josef Seifert

De Veritate – Über die Wahrheit

Vom Wesen der Seinswahrheit, Erkenntniswahrheit und Urteilswahrheit
Band 1: Wahrheit und Person



ontos
verlag

Frankfurt I Paris I Lancaster I New Brunswick

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at http://dnb.d-nb.de.

North and South America by
Transaction Books
Rutgers University
Piscataway, NJ 08854-8042
trans@transactionpub.com

United Kingdom, Ireland, Iceland, Turkey, Malta, Portugal by
Gazelle Books Services Limited
White Cross Mills
Hightown
LANCASTER, LA1 4XS
sales@gazellebooks.co.uk

Livraison pour la France et la Belgique:
Librairie Philosophique J.Vrin
6, place de la Sorbonne ; F-75005 PARIS
Tel. +33 (0)1 43 54 03 47 ; Fax +33 (0)1 43 54 48 18
www.vrin.fr

©2009 ontos verlag
P.O. Box 15 41, D-63133 Heusenstamm
www.ontosverlag.com

ISBN 978-3-86838-025-5
ISBN des zweibändigen Gesamtwerks: 978-3-86838-027-9

2009

No part of this book may be reproduced, stored in retrieval systems or transmitted
in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, microfilming, recording or otherwise
without written permission from the Publisher, with the exception of any material supplied specifically for the
purpose of being entered and executed on a computer system, for exclusive use of the purchaser of the work

Printed on acid-free paper
This hardcover binding meets the International Library standard

Printed in Germany
by buch bücher **dd ag**

S. D. Prinz Nikolaus von und zu Liechtenstein, Botschafter des Fürstentums Liechtenstein in Brüssel und Präsident des Stiftungsrats der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein und an der Pontificia Universidad Católica de Chile, herzlich gewidmet — in Freundschaft und Verbundenheit in dem Streben nach Wahrheit und ihrer Erkenntnis — mit dem Ausdruck tiefer Dankbarkeit für seine 25-jährige Freundschaft und treue Verbundenheit mit der IAP.

Josef Seifert

INHALTSVERZEICHNIS

WAHRHEIT UND PERSON

VOM WESEN DER SEINSWAHRHEIT, ERKENNTNISWAHRHEIT UND URTEILSWAHRHEIT

PROLEGOMENA

DIE FRAGE NACH WESEN UND WERT DER WAHRHEIT ALS EINE PHILOSOPHISCHE GRUNDFRAGE 25

1. Die philosophische Frage nach der Wahrheit als eine Grundfrage der Philosophie……..25

2. Die Objektivität des Wesens der Wahrheit und die Wissenschaftlichkeit philosophischer Erkenntnis der Wahrheit trotz mangelnden Konsenses unter den Vertretern diversester Wahrheitstheorien……... 29

   2.1. Methodologische Schwierigkeiten und einige Mängel bisheriger Untersuchungen über die Wahrheit 32

   2.2. Komplexität und Unendlichkeit des Wahrheitsproblems.....37

   2.3. Wille zur Wahrheit oder Wille zur Unwahrheit? Über die ethischen Bedingungen philosophischer Erkenntnis und die tiefste Wurzel des Dissenses in der Philosophie, selbst nach Realisierung ihrer höchsten wissenschaftlichen Form: Gleichgültigkeit gegenüber der Wahrheit, Haß der Wahrheit und Wille zur Unwahrheit.....39

3. Schlußbemerkungen über die Rolle der Wahrheit für menschliches Denken, Handeln und Leben und über fünf Grundbedeutungen von Wahrheit und die Aufgabe dieses Buches……...49

KAPITEL 1

DIE WAHRHEIT DES SEINS UND WESENS – „ONTOLOGISCHE WAHRHEIT“

I. SEINSWAHRHEIT „IN DEN DINGEN“ (INTRINSISCHER SINN VON ONTOLOGISCHER WAHRHEIT)..... 61

1. Seinswahrheit als „wahrhaftes Sein des Seienden“ – Vier rein ontologische Bedeutungen des Axioms “ens et verum convertuntur” und eine Lehre vom ‚verum‘ als transcendentale in se…….. 61

1.1. Das Wahre als mit dem Seienden identisch (allgemeinster rein ontologischer Sinn von „ontologischer Wahrheit“). „Die Wahrheit ist (einfach) das, was ist“ – die Unzurückführbarkeit der Seinswahrheit auf die ersten ontologischen Prinzipien, die aber notwendige Korrelate der „rein ontologischen Wahrheit“ im allgemeinsten (transzendentalen) Sinn sind: Kritiken der Kritiken des Begriffs der ontologischen Wahrheit.....61

1.2. Seinswahrheit als ontologische Autonomie aller wirklich und ideal Seienden und aller (auch fiktiver) Sachen und Sachverhalte, die in irgendeinem Sinne dem Bewußtsein gegenüber autonom sind und sogar Nichtseiendes (Negationen, negative Sachverhalte) einschließen – eine erste allgemeinste und transzendentale Grundbedeutung von „ontologischer Wahrheit“ sowie ihre immense Abstufung und die verschiedenen Begriffe ontologischer Wahrheit unter diesem Gesichtspunkt.....70

1.3. Ontologische Wahrheit als Wirklichsein: als actualitas rei und als „Ungetrenntheit des Daseins vom Seienden“ oder von „Sein und Wesen“ – Fünf Seinsmodi als allen Kategorien vorausliegende Verschiedenheiten der Seinsform und weiterer grundlegender Sinn der „rein ontologischen Wahrheit“ des Wirklichseins, sowie Grade dieser ontologischen Wahrheit je nach dem Rang des Realseins 75

1.4. Ontologische Wahrheit als Ursache und Fundament der Urteilswahrheit (dritte spezifische Grundbedeutung ontologischer Wahrheit): Das Seiende und die Sachverhalte sind wahr, weil sie das ontologische Fundament und Korrelat der Urteilswahrheit sind....86

1.5. Ontologische Wahrheit als „Eigentlichkeit“ und als „Wesensentsprechung“ und Harmonie zwischen „einem Ding und seinem Logos“ – Ontologische Wahrheit im vierten spezifischen Sinn als Erfüllung der objektiven Wesensintention eines Dinges und vor allem des wahren Selbst.....94

2. Ein weiterer intrinsischer Sinn von „Ontologischer Wahrheit“: Das Gute als das Wahre – Ontologische Wahrheit als innere axiologische Eigenschaft und Rechtfertigung des Seins…….96

II. ONTOLOGISCHE WAHRHEIT IN RELATIONEN DES SEIENDEN ZU ETWAS ANDERE..... . 103

1. Ontologische Wahrheit als Sinn und Verstehbarkeit: innere, doch zugleich –als „Geistoffenheit“ – relationale Eigenschaft des Seins… 103

1.1. Ontologische Wahrheit im allgemeinen als Intelligibilität des Seins: Zu einer personalistischen und platonischen Dimension der Seinswahrheit.....104

1.2. Die Seinswahrheit als „transzendentale Intelligibilität“ allen Seins: Zur thomasischen Interpretation der „ontologischen Wahrheit“ als einer implizite „personalistischen Metaphysik“.....107

1.3. Ontologische Wahrheit als Intelligibilität nichtnotwendiger sinnvoller Wesen: Rationalität und Intelligibilität in den empirischen Wissenschaften.....115

1.4. Ontologische Wahrheit als die „einleuchtende innere Wahrheit“ des Wesensnotwendigen, Einsichtigen.....117

1.5. Die Grenzen der Einteilung der Seinswahrheit der Erkennbarkeit und ihre Verbindung mit der ontologischen Wahrheit in den vorhergehenden Bedeutungen.....120

1.6. Der Vorteil des Begriffs der ontologischen Wahrheit als Erkennbarkeit und Einsehbarkeit anstatt der Identifizierung von Wahrheit mit dem autonomen Sein und der Wirklichkeit selber 121

1.7. Die Unerschöpflichkeit der ontologischen Wahrheit und die Endlichkeit des menschlichen Geistes.....122

2. Ontologische Wahrheit als Entsprechung zwischen Wesen und Erscheinung des Seienden……124

3. Ontologische Wahrheit als Entsprechung (Adaequatio) zwischen Ding und einem transzendenten Maß……...127

3.1. Wahrheit als ontologische Entsprechung zwischen einem Ding und einem transzendenten Maß.....127

3.2. Seinswahrheit als Entsprechung zwischen einem Seienden und seiner Idee (seinem transzendenten Eidos) – das erste ‚transzendente Maß' 128

3.3. Wahrheit des Seins als Angleichung an die göttlichen Ideen.....134

3.3.1. Die platonischen eide als göttliche Ideen……136

3.3.2. Augustinus und Thomas platonischer als Platon: individuelle Ideen...138

3.4. Wahrheit des Seins und des Lebens als Verähnlichung mit Gott: ontologische als sittliche Wahrheit 140

III. ONTOLOGISCHE WAHRHEIT „ÜBER DEN DINGEN" ALS INNERE WAHRHEIT DER EIDE UND DER IDEEN SELBST UND ALS INNERE WAHRHEIT DES ABSOLUTEN GÖTTLICHEN SEINS 142

1. Seinswahrheit als innere Wahrheit der ewigen Ideen (Wesenheiten) selbst…… 142

2. Innere Wahrheit als höchste Form innerer Sinnhaftigkeit und Wesensnotwendigkeit……147

3. Innere Wahrheit als Richtmaß der „Annäherung" der Dinge an die Idee – Ontologische Wahrheit der "causa exemplaris" als Quelle der Wahrheit des "exemplatum" als "adaequatio rei ad intellectum" (ad ideam)……147

4. „Innere Wahrheit" als höchste Intelligibilität und als höchstes Kriterium der Erkenntnis und Beweis des „in sich selber Seins" dessen, was jene höchste innere Wahrheit besitzt…… 148

5. „Innere Wahrheit" als wahre Unendlichkeit des Seins, der Intelligibilität und des Guten sowie der realen Existenz: „Ontologische Wahrheit" im Sinne der reinen Vollkommenheiten in ihrer unendlichen Gestalt – als innere Wahrheit des Absoluten

Göttlichen Seins selber, einer höchsten ontologischen Wahrheit, die allein Gott zukommt und die Er IST……...149

IV. DIE BEDEUTUNG DER ONTOLOGISCHEN WAHRHEIT FÜR DIE ETHIK: DIE HÖCHSTE WAHRHEIT DES SEINS ALS SITTLICHE WAHRHEIT UND ALS "VERITAS VITAE" 153

1. Die intrinsische ontologische Wahrheit, vor allem als Aktualität des Wirklichen verstanden, im Verhältnis zur Moral……153

2. Die Wahrheit des Seins im Sittlichen als höhere Intelligibilität und Transparenz des Seins……....155

3. Die ontologische Wahrheit des sittlich Guten als axiologische – als Wertwahrheit……156

4. Die ontologische Wahrheit als „Entsprechung" im sittlich Guten……157

5. Die höchste Erfüllung der ontologischen Wahrheit jenseits aller „Entsprechung" im absoluten sittlich Guten……158

KAPITEL 2

WAHRHEIT DES ERKENNENS

1. Einleitende Worte über Erkenntniswahrheit als eigenständiges und faszinierendes Ur-Phänomen, dessen Untersuchung und weitere phänomenologische Erhellung insbesondere angesichts seiner Fehlinterpretationen nötig sind……. 159

2. Ontologische Wahrheit und Erkenntnis: das Prinzip der Intelligibilität des Seins als ontologische Grundlage der Erkenntniswahrheit…….... 166

2.1. Die transzendentale ontologische Wahrheit aller Seinsmodi als Bedingung und Quelle der Erkenntniswahrheit und die Gründe für die partielle Unanwendbarkeit des Satzes von der Intelligibilität allen Seins auf manche rein intentionale und menschenerzeugte logische Gebilde.....166

2.2. Die Rolle der ersten ontologischen Prinzipien für die Intelligibilität und Erkennbarkeit allen Seins.....175

3. Exkurs über die verschiedenen Arten von ‘Adaequatio’ (Angemessenheit) im Reich der ontologischen Wahrheit und der Erkenntniswahrheit……178
3.1. Adaequatio als Entsprechungen nicht-personaler und nicht wesenhaft personaler Art und personbezogene Momente in nicht-personalen Formen der Entsprechung 184
3.2. Adaequatio als Entsprechung zwischen etwas nicht (wesenhaft) Personalem und der Person 190
3.3. Personale Adaequatio als Adaequari 191
3.4. Die Entsprechung geistiger, aber nicht selber personaler Gebilde mit der Wirklichkeit als Gegenstand des nächsten Kapitels.....191

4. Die Wahrheit der Erkenntnis als Adäquation sui generis und als mehr denn Adäquation: „Erkenntniswahrheit als selbsttranszendierendes“ – ‚etwas in dem Begreifen, daß es ist oder nicht ist, und was und wie es ist, und weil es ist oder nicht ist, weil es das ist, was es ist, und nichts anderes, und weil es so ist, wie es ist und nicht anders‘……..... 192

5. Was ist der Träger der Erkenntniswahrheit – Sinneswahrnehmung, Wesenserfassung (simplex comprehensio), Sachverhaltserkenntnis, Begriffsbildung, Überzeugung oder Urteilsakt?..... 201
5.1. Sinneswahrnehmung und Erkenntniswahrheit 202
5.2. Begriffsbildung, Definition, Erkenntnis und Urteilsakt als mögliche Träger der Wahrheit 208
5.3. Wahrheit des Urteilsaktes oder des Urteilsinhalts? 211

6. Erkenntnisakte als Träger der Erkenntniswahrheit und die verschiedenen Abstufungen und Gegensätze der Erkenntniswahrheit……...216
6.1. Erkenntniswahrheit als solche und die Wahrheit der Erkenntnisakte im engeren Sinn (evidente und unbezweifelbare Erkenntnis) als der eindeutigste, unendlich abgestufte, Träger der Erkenntniswahrheit 216
6.2. Verschiedene Vollkommenheiten und Gesichtspunkte der Abstufung der Erkenntniswahrheit 221

6.2.1. Nach dem Gegenstand der Erkenntnis……. 221
6.2.1.1. Stufen der Erkenntniswahrheit hinsichtlich der Autonomie des erkannten Seins: Von der Erkenntnis von Erscheinungen zur Erkenntnis des Dings an sich – ein wesentlicher Gesichtspunkt für Erkenntniswahrheit und ihre Abstufung……..221
6.2.1.2. Wahrheit der Erkenntnis nach dem Grad der Verstehbarkeit ihres Gegenstands……...……..225
6.2.1.3. Die Vollkommenheit der Erkenntniswahrheit je nach dem Wert ihres Gegenstandes……...226
6.2.2. Nach den inneren Eigenschaften der Erkenntnis und deren Relation zu ihrem Gegenstand…….226
6.2.2.1. Evidenz……...226
6.2.2.2. Klarheit…… 228
6.2.2.3. Vollständigkeit……. 228
6.2.2.4. Die Vollkommenheit der Erkenntniswahrheit nach der Tiefe der Erkenntnis…… 229
6.2.2.5. Vollkommenheit der Erkenntniswahrheit gemäß der Unmittelbarkeit einer Erkenntnis…… 230
6.3. Erkenntniswahrheit kraft der rezeptiven Transzendenz des Erkennens und ihres Zugangs zu den Dingen an sich und ihre Gegensätze: Irrtum, prinzipielle Unerkennbarkeit (wie Kant sie vom Ding an sich behauptete), und tatsächliche partielle Verborgenheit vor dem menschlichen Geist.....231
6.4. Die Anerkennung der Erkenntniswahrheit verlangt eine Beseitigung einiger Verwechslungen und Äquivokationen von ‚Subjekt', ‚subjektiv' und anderer 236
6.5. Erkenntniswahrheit als erkennende Aktualisierung der Wahrheit des Urteils (der ‚logischen Wahrheit').....239
6.6. Erkenntniswahrheit als Erfüllung der ontologischen Wahrheit und als A-letheia. Verborgenheit des Seins als dritter Gegensatz zur Erkenntniswahrheit 239
6.7. Unverzichtbarer Adäquationsbegriff und A-letheia im Kontext der Erkenntniswahrheit 243

7. Einige Resultate der Untersuchungen über Erkenntniswahrheit…….. 244
7.1. Erkenntniswahrheit als Wahrheit in einem einzigartigen Sinn 245

7.2. Die Besonderheit der Erkenntniswahrheit im Licht der ‚rezeptiven Transzendenz' des Erkennens 245

7.3. Differenzierung der Erkenntniswahrheit je nach den Arten und Stufen des Erkennens 246

8. Die absolute Vollkommenheit der Erkenntniswahrheit……247

KAPITEL 3

DIE LOGISCHE WAHRHEIT ODER URTEILSWAHRHEIT – ZUM WESEN DER LOGIK, DER WAHRHEIT SOWIE DER ROLLE UND MODIFIKATION VON WAHRHEITSANSPRÜCHEN IN DEN VERSCHIEDENEN ARTEN VON URTEILEN, SCHLÜSSEN UND BEWEISEN

1. Das Problem der Urteilswahrheit als Gegenstand einer rein philosophischen Logik – Eine mathematisierend-symbolische Logik als außerphilosophische Disziplin, die bedeutende Fortschritte erzielt hat, aber unter zwei Bedingungen als philosophischer Rückschritt wissenschaftlicher Logik zu erachten ist……..... 251

2. Von Wesen und Wahrheit des Urteils……...264

2.1. Was ist Träger der Urteilswahrheit? Über den Unterschied zwischen Urteilsakten und dem Urteil als objektiver logischer Entität 265

2.1.1. Individuelle Verschiedenheit der Urteilsakte gegenüber Allgemeinheit und Einheit der objektiven ‚Urteile'……266

2.1.2. Verschiedenheit des immanenten Inhalts des Urteilsaktes vom objektiven logischen Urteil……...267

2.1.3. Das Urteil ist eine komplexe, aus Begriffen bestehende Bedeutungseinheit, die über ihre Bedeutung hinaus auch Funktionen erfüllt, der Akt des Urteils nicht……268

2.1.4. Der Urteilsakt (Behauptungsakt) wird von innen her bewußt vollzogen und besitzt viele weitere Prädikate, die dem logischen Urteil notwendig fehlen……. 270

2.2. Vom Unterschied zwischen Wort und Begriff, Urteil und Satz.....…..272

2.3. Vom Unterschied zwischen Begriffen und Sachen – Urteilen und Sachverhalten 274

3. Sachverhalt und Urteil…….. 276
3.1. Zur Geschichte des Sachverhaltsbegriffs.....276
3.2. Was also ist ein Sachverhalt? Innere Wesensmerkmale von Sachverhalten 281
3.2.1. Eine einfache oder nur eine disjunktive Kurzformel für die formal-ontologische Seinsform des Sachverhalts?.....281
3.2.2. Sachverhalte enthalten Gegenstände und Attribute, bestehen aber nicht aus diesen. Die „Transzendenz“ des Sachverhalts gegenüber dem Ding und dessen Prädikaten…….. 283
3.2.3. Sachverhalte bestehen weder aus Begriffen noch aus Worten…….284
3.2.4. Sachverhalte behaupten nichts und können nicht wahr oder falsch sein. Daher unterscheiden sie sich wesenhaft von Urteilen und Sätzen….....285
3.2.5. Der Unterschied zwischen Urteilen und Sachverhalten ergibt sich auch aus deren weiterem Merkmal, unabhängig von Urteilen bestehen und gleichgut Gegenstand anderer Gedanken- und Aktarten sein zu können……... 285
3.2.6. Sachverhalte zerfallen ebenso notwendig in positive und negative wie kategorische Urteile zwangsläufig positive oder negative Qualität haben……. 286
3.2.7. Alle Dinge, deren Attribute, sowie alle Sachverhalte begründen neue Sachverhalte bzw. sind in Sachverhalte niedrigerer oder höherer Ordnung eingebunden: Nichts ist jenseits von Sachverhalten……286
3.2.8. Die notwendige Unendlichkeit der Anzahl von Sachverhalten……287
3.2.9. Die Daseinsform von Sachverhalten: Sachverhalte bestehen und existieren nicht……..289
3.2.10. Sachverhalte können zeitlich und zeitlos, notwendig und kontingent, real und fiktiv sein und an allen Seinsmodi in bestimmtem Maß teilhaben: eine Kritik an Meinongs und Reinachs These der Zeitlosigkeit aller Sachverhalte (Objektive)…...….....294
3.2.11. Alle Sachverhalte, die das ontische Fundament der Wahrheit von Urteilen sind und diese in gewissem objektivem Sinn ‚wahr machen‘, bestehen ‚an sich‘ im weiteren Sinn und besitzen eine ontische Autonomie gegenüber dem Urteil, unterscheiden sich deshalb von den nicht tatsächlich bestehenden und *rein intentionalen* Sachverhalten, die Gegenstand von irrigen Meinungen und falschen Urteilen sind……...296

3.2.12. Sachverhalte sind keine Relationen……296
3.3. Trägerschaft anderer Prädikate durch Sachverhalte 305
3.3.1. Sachverhalte als Träger von Modalitäten……305
3.3.2. Sachverhalte als Träger anderer Eigenschaften……305
3.4. Äußere logische und ontische Wesensmerkmale und Relationen innerhalb der Sachverhalte.....306
3.4.1. Relation des einander Einschließen……..306
3.4.2. Grund-Folge……. 307
3.4.3. Sachverhalte stehen in der Relation kontradiktorischer Gegensätze zueinander……311
3.4.4. Sachverhalte unterliegen dem Prinzip des ausgeschlossenen Dritten in seinem ontischen Sinn……..311
3.4.5. Sachverhalte als Gegenstand bestimmter und niemals anderer affektiver Antworten und als Träger bestimmter Werte und Unwerte…… 312
3.4.6. Äußere Relationen von Sachverhalten zur Sprache, logischen Gedankengebilden, Denkakten, Willensakten und affektiven Antworten…….313
3.4.6.1. Sprachliche Ausdrucksweisen, die auf Sachverhalte hinweisen……. 313
3.4.6.2. Logische Gedankeninhalte, die sich notwendig oder häufig auf Sachverhalte beziehen: Urteile, Fragen, u.a….. 314
3.4.6.3. Beziehung zwischen Sachverhalt, Denkakten, Frageakten und intellektuellen Antworten……. 314
3.4.6.4. Die verschiedene Eigenart jener Sachverhalte, die Akten des Wollens, Handelns und Hoffens entsprechen…….. 320
3.4.6.5. Sachverhalt und Fühlen……... 320
3.4.7. Alle dargelegten Argumente ersetzen nicht das direkte intellektuelle Erschauen des unreduzierbaren Datums der Sachverhalte……... 321

4. Der Sachverhalt als Gegenstand des Urteils und dessen Wahrheit…...321

5. Die sogenannte Modalität des Urteils und die durch verschiedene Urteilsmodalitäten bedingten Abwandlungen des Wahrheitsanspruchs von Urteilen und deren Auswirkungen auf die Logik der Schlüsse……328
5.1. Logische gegenüber ontischen Modalitäten: ihre Verschiedenheit und einige grundlegende Beziehungen zwischen ihnen 328

5.2. Welche ontischen Modalitäten (verschiedene Seinsmodalitäten und Seinsweisen) müssen wir unterscheiden? 340

5.3. Logische Modalitäten: ihre Unabhängigkeit von ontischen Modalitäten trotz der ontologischen Fundierung der Logik 344

5.4. Epistemische Modalitäten und epistemische Begründungsmodalitäten 349

5.5. Einige Verwechslungen in der modernen Modallogik 355

5.6. Ethische Modalitäten 358

5.7. Zeitliche Modalitäten 358

5.8. Doxastische Modalitäten.....359

5.9. Rein psychische Modalitäten und ihr Verhältnis zu logischen, epistemischen und ontischen Modalitäten 359

5.10. Die Gefahr der Verwechslung der verschiedenen Arten von Modalität und vielfache Wechselbeziehungen zwischen ihnen – Eine eingehende Klärung dieser Unterschiede würde eine rein philosophische Fundierung einer Revolution und Vertiefung der formalen und materialen modalen Logik ermöglichen.....360

6. Wahrheitsanspruch und Wahrheit des Urteils entsprechend der ‚Quantität' des Urteils……...364

7. Modifikation des Wahrheitsanspruchs des Urteils entsprechend der Qualität der Urteile……368

8. Die Modifikation des Wahrheitsanspruchs gemäß den ‚Relationen' des Urteils (kategorischen, hypothetischen, konjunkten und disjunktiven Urteilen)……369

9. Logische Relationen zwischen verschiedenen wahren Urteilen, der Unterschied zwischen Schluß und Beweis hinsichtlich ihres Wahrheits- und Begründungsanspruchs…….. 387

9.1. Die im Schluß enthaltenen Urteile und ihre Wahrheitsansprüche.....387

9.2. Der Anspruch auf Gültigkeit (Folgerichtigkeit), der ein weiteres Urteil einschließt, das einen Anspruch auf Wahrheit erhebt 388

9.3. Der Anspruch auf einen Wahrheitszusammenhang zwischen Wahrheit der Prämissen und der Konklusion und seine Verschiedenheit vom Anspruch auf Gültigkeit 389

9.4. Der Anspruch auf einen Begründungszusammenhang.....389

9.5. Der Unterschied zwischen gültigem Schluß, der Erfüllung seines Wahrheits- und Begründungszusammenhangs und Beweis 390

KAPITEL 4

DAS EWIGE UND VOLLKOMMENE SEIN DER URTEILSWAHRHEIT UND DIE PERSON

EINE PLATONISCH-AUGUSTINISCHE UND PERSONALISTISCHE METAPHYSIK DES ONTOLOGISCHEN STATUS DER URTEILSWAHRHEIT

1. Abhängigkeit und zugleich Unabhängigkeit der Existenz der Urteilswahrheit vom personalen Geist – Ein Paradox?.....393

2. Argumente für die vom Menschen unabhängige Existenz der Wahrheit und Antwort auf Einwände..... 401

2.1. Universale Einheit und Identität der Wahrheit 402

2.2. Zeitlosigkeit der Wahrheit 406

2.3. Ein an Reinach orientierter Einwand. Wahrheit, Sachverhalt und die Wirklichkeit der ‚bloß möglichen' Wahrheit.....409

2.4. Die ‚logische Einheit' der Urteilswahrheit und die Unendlichkeit der Wahrheitsimplikationen jedes wahren Urteils.....415

2.5. Unhaltbarkeit einer bruchstückhaften Existenz der Wahrheit.....420

2.6. Die Wahrheit als „das Ganze" kann nicht vom menschlichen Denken abhängen.....420

2.7. Irrtum ohne Wahrheit unmöglich 423

2.8. Die Unvollkommenheit der menschlichen Fassung und Formulierung wahrer Urteile schließt aus, daß ‚die Wahrheit' nur durch den menschlichen Geist besteht.....424

2.9. In welchen menschlichen Gedanken soll Wahrheit zu bestehen beginnen? Die Unmöglichkeit einer vernünftigen Antwort auf diese Frage erweist die Gegenthese als unhaltbar 427

2.10. ‚Sprachanalytische' Argumente bekräftigen die Erkenntnis, daß der Bestand von Wahrheit nicht von menschlichen Urteilen abhängt 431

3. Direkte Einsicht in die Transzendenz ‚der Wahrheit selbst' gegenüber ihrer ‚Verkörperung' in menschlichen Urteilen und ihrer weiteren Wesenseigenschaften als Ziel aller ‚dialektischen Argumente'..... 434

4. Antwort auf Einwände..... 440

4.1. Der erste Einwand: Alles, was wir von zeitlosen und von menschlichen Gedanken unabhängigen Wahrheiten gesagt hätten, gelte auch von zeitlosen Falschheiten – eine Art reductio ad absurdum oder wenigstens Einschränkung der positiven Bedeutung unserer Argumentation für das zeitlose Bestehen der Wahrheit 440

4.2. Widerlegung der Einwände gegen die ‚Wirklichkeit möglicher wahrer Urteile' aus der ‚Unwirklichkeit' bzw. dem ganz anderen ontologischen Status und Bezug zur Wirklichkeit ‚möglicher falscher Urteile' 446

4.3. Ein weiterer Einwand: Wenn die eben vorgetragene Position richtig wäre, so wären vom Menschen gefällte Urteile nicht mehr wahr und Wahrheit würde sich durch ihre radikale Transzendenz und Jenseitigkeit völlig getrennt von menschlichen Urteilen in einem intelligiben Kosmos befinden, was den Menschengeist ganz von der Wahrheit abschneiden würde 450

5. Vom Wert der Wahrheit: ein weiteres axiologisches Argument für den unvergleichlichen ontischen Status der Urteilswahrheit gegenüber jenem der Falschheit..... 452

6. Der Einwand, unsere These der trotz ihrer idealen Existenz bestehenden Einbettung der Urteilswahrheit in die wirkliche Welt personaler Akte stelle einen Rückfall in einen überholten

Platonismus, in den Psychologismus oder sogar eine unüberzeugende Mischung beider dar – Guter und schlechter Platonismus sowie sechs verschiedene Bedeutungen von Psychologismus……455

7. Schluß-Ausblicke……..460

KAPITEL 5

„ICH BIN DIE WAHRHEIT“ – IST DIE WAHRHEIT EINE PERSON?

1. Ein Mensch als die Wahrheit ? – Ein grotesker und blasphemischer Anspruch……... 462

2. Kann überhaupt eine Person, selbst eine göttliche, die (Urteils) Wahrheit sein?.....467

3. Michel Henry’s rein spekulative, gnostische und pantheistische Interpretation des Satzes „Ich bin die Wahrheit“……..469

3.1. Jeder bloße Mensch sei Sohn Gottes und dürfe daher von sich sagen, er sei die Wahrheit 471

3.2. Es gelte daher nicht von Gott allein, daß er die Wahrheit sei, sondern auch von uns, allerdings nur weil wir letztlich mit Gott und dem einzig Absoluten, mit dem Leben selber, identisch seien....474

3.3. Die Aussage eines Menschen, er sei die Wahrheit, ergäbe also für jeden Menschen Sinn.....475

3.4. Die Aussage des Menschen Jesus „Ich bin die Wahrheit“ dürften wir nicht nur in einem religiösen Glauben annehmen, sondern es gäbe eine rein philosophische Einsicht in sie 475

4. Gott allein kann von sich sagen „Ich bin die Wahrheit“ – Eine von jener Henrys völlig verschiedene Interpretation……477

4.1. „Ich Bin die Wahrheit“ im Sinne der Erkenntniswahrheit 477

4.1.1. Vollständigkeit…… 478

4.1.2. Erkennen der Unendlichkeit, Unmittelbarkeit, restlose Tiefe, unfehlbare Gewißheit und weitere Vollkommenheiten der Erkenntniswahrheit in ihrer reinen Form……..481

4.1.3. Zusammenfallen von Sein und Erkennen: Ich bin die Wahrheit……. 483
4.2. „Ich Bin die Wahrheit“ im Sinne der ontologischen Wahrheit 486
4.3. „Ich bin die Wahrheit“ als Aussage über die Identität der logischen Wahrheit mit Gott – die Wahrheit als Person und der „Veritas-Beweis“ für Gottes Existenz aus der logischen Wahrheit....489
4.4. Konklusion: Gott ist in jeder Hinsicht die Wahrheit selbst 492

“Quid enim fortius desiderat anima quam veritatem?”

„Denn was ersehnt die Seele heftiger als die Wahrheit?“
Augustinus, *In iohannis ev. Tr*. CXXIV

“Je désirais vaquer seulement à la recherche de la vérité”

„Ich wollte allein der Erforschung der Wahrheit nachgehen“.
René Descartes, *Discours de la Méthode*, IV.

PROLEGOMENA

DIE FRAGE NACH WESEN UND WERT DER WAHRHEIT ALS EINE PHILOSOPHISCHE GRUNDFRAGE

1. Die philosophische Frage nach der Wahrheit als eine Grundfrage der Philosophie

Wenn wir Augustins Wort, das wir als Motto dieses Buches gewählt haben, „Wonach sehnt sich die Seele mehr als nach der Wahrheit?“[1] hören, wird uns sogleich klar, daß sich diese Sehnsucht nicht bloß auf die Wahrheit bestimmter Urteile über triviale Inhalte richten kann, sondern daß hier Wahrheit in einem gesamthaften und tiefen Sinne gemeint sein muß. Und in einem solchen umfassenden Sinne möchten wir die Frage danach, was Wahrheit ist, in diesem Buch stellen und soweit als möglich zu beantworten suchen.

„Was ist Wahrheit?“ ist eine der grundlegendsten Fragen der Philosophie. Daß sie grundlegend ist, erkennt man daraus, daß ihre Bedeutung innerhalb eines philosophischen Ganzen so ausschlaggebend ist, daß sich die verschiedenen Philosophien in besonderem Maße an diesem Punkte unterscheiden, wie sie Wahrheit verstehen. Man könnte die ganze Geschichte der Philosophie und alle großen Systeme derselben danach klassifizieren, welches Wahrheitsverständnis ihnen zugrundeliegt.

Über die Frage „Was ist Wahrheit?“ können wir scheinbar Gegensätzliches aussagen: sie ist zugleich eine erste und eine letzte, zugleich eine einfachste und eine schwierigste, eine elementarste und eine komplexeste, eine schlichteste und eine tiefste Frage.

Daß die Frage nach Wahrheit eine der ersten Fragen ist, erhellt schon daraus, daß jeder Gedanke und jeder Satz sie bereits voraussetzt; zugleich ist sie eine letzte Frage, da sie, indem sie sich auf Urteile, Erkenntnis, Sprache, Kunst, auf Leben und Moral, auf das Sein als solches und auf das absolute Sein bezieht, ein so weites Feld umspannt, daß sie erst am Ende aller Philosophie ihre rechtmäßige Stelle zu haben scheint; sie ist auch

---

[1] Augustinus, *Io. Ev. Tr.* 26:5.

noch in einem ganz anderen Sinne eine ‚letzte' Frage: ihr Gegenstand schließt die äußerste und höchste Sphäre des Seins, des Wesens sowie des Geistigen ein, jene letzte Ebene des Seins und des Geistes, über die hinaus man nicht mehr gehen und fragen kann.

Die Frage nach der Wahrheit ist einfach, elementar und schlicht, weil ein jeder von uns tagtäglich die Ausdrücke ‚wahr' und ‚falsch' verwendet und dabei offenbar ein Vorverständnis der Bedeutung dieser Worte und der mit ihnen bezeichneten Gegenstände besitzt. In diesem Sinne weiß jedes Kind, was Wahrheit ist und es erfordert keinerlei besonderes Raffinement des Denkens oder Erfahrens, um zu verstehen, was wir mit Wahrheit meinen. Wie Augustinus von der Zeit sagt, wissen wir alle, was die Zeit ist, solange uns niemand danach fragt. Dasselbe gilt auch von der Wahrheit. Daher sind auch jene prätentiösen Wahrheitstheorien, die – wie jene Heideggers – implizieren, daß sie uns zuallererst erschließen, was Wahrheit ist und erweisen wollen, daß sie ganz etwas anderes sei als was die abendländische Geistesgeschichte unter ihr schon immer verstanden hat, von vornherein verdächtig. Wir müssen von der einfachen Gegebenheit ausgehen, die jedem Kind bekannt ist. Diese Urgegebenheit möchten wir zur philosophischen *prise de conscience* bringen und nicht irgendeinen sensationellen neuen Sinn des Wortes ‚Wahrheit' entdecken.

Zugleich aber stimmen wir Augustinus zu, wenn er von der Zeit gleichfalls sagt, wir wüßten zwar alle, was sie ist, solange wir nicht nach ihr gefragt werden, wir wüßten aber nicht mehr, was sie ist, sobald wir nach ihr gefragt würden. Dieser Ausspruch über die Schwierigkeit der philosophischen Frage nach der Zeit gilt in analogem Sinne auch von der Wahrheit, obwohl diese nicht in demselben Sinne mysteriös ist wie die Zeit.[2]

Dennoch ist auch die Wahrheit, denkt man tiefer über sie nach, rätselhaft und die Frage nach ihr überaus komplex. Denn so leicht, ja unvermeidlich es ist, ein gewisses Vorverständnis dessen, was Wahrheit ist, zu gewinnen, so schwierig ist es, das, was Wahrheit ihrem Wesen nach und in der überwältigenden Fülle ihrer Aspekte ist, auf den Begriff zu

---

[2] Vgl. dazu Augustinus, *Confessiones*, xi, 1 ff. J. Seifert, *Essere e persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica* (Milano: Vita e Pensiero, 1989), Kap. 10.

bringen. Die philosophische Frage „Was ist Wahrheit?“ ist in der Tat überaus schwer zu beantworten, was man nicht zuletzt daraus erkennen kann, daß die verschiedensten Philosophien und Wahrheitstheorien noch nicht in der Lage waren, die zahlreichen und vielschichtigen Bedeutungen von ‚Wahrheit‘ klar in ihrer Verschiedenheit und gegenseitigen Verknüpfung darzustellen. Ja die bedeutendsten Philosophen haben oft obskure, unklare und der Kritik offenstehende Erklärungsversuche des elementarsten Wesens von Wahrheit gegeben, das sie doch in jedem Urteil und in jeder Erkenntnis voraussetzen.

Mehr noch: Erst daß die Frage nach der Wahrheit so komplex und ihre Beantwortung so schwierig ist, scheint das Faktum erklären zu können, warum es unter Philosophen so radikale Meinungsverschiedenheiten über das Wesen der Wahrheit selbst gibt.

Dies tritt deutlich hervor, auch wenn wir nur die Urteilswahrheit ins Auge fassen und die ontologische Wahrheit sowie die Erkenntniswahrheit außer Acht lassen. Manche sehen die Urteilswahrheit in der Übereinstimmung mit der Wirklichkeit, andere nur in dem, was dem Urteil eines mit Evidenz Urteilenden entspricht. Es fehlt auch nicht an Theorien, die Wahrheit bloß in innerer Kohärenz oder logischer Schlüssigkeit sehen. Wieder andere erblicken ihr Wesen gar nur in der Übereinstimmung einer Meinung mit dem Konsens der Majorität, in Nützlichkeit usf.

Viele Philosophen und Studenten der Philosophie meinen angesichts der Meinungsverschiedenheiten von Philosophen in fast allen Fragen, inklusive dem, was Philosophie und Wahrheit seien, daß es keine wissenschaftliche bzw. wohl begründete, objektive philosophische Erkenntnis gebe und daß in unserem Falle feststehe, daß die Antwort auf die Frage, was Wahrheit ist, nur eine Ansichtssache, Ergebnis einer Definition oder Theorie sei. Wahrheit über Wahrheit könne man nicht erkennen.

Schon in der Antike war ja der Mangel an Konsens als eine Quelle der pyrrhonischen Skepsis und Verzweiflung an aller Wahrheit erschienen. Edmund Husserl erklärt diese Tatsache eines mangelnden Konsenses über zentrale Fragen der Philosophie in seinem Aufsatz „Philosophie als strenge Wissenschaft“ nicht durch ein Nichtvorhandensein der Wahrheit, sondern dahingehend, daß die Philosophie noch nicht den ihr eigenen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erfülle und eine geeignete Methode und die systematische wissenschaftliche Anwendung derselben erreicht habe.

Ergänzend zu dieser Aussage, und entgegen einer solchen Erklärung des Dissenses über Wahrheit, wenn sie als hinreichend angesehen wird, versuchte ich, in einem Aufsatz[3] zu zeigen, daß Philosophie zwar noch nicht vollkommen genug, aber doch eindeutig den Anspruch, Wissenschaft und sogar eine strenge Wissenschaft zu sein, erfüllen kann, ohne daß deshalb schon ein allgemeiner Konsens in der Philosophie erreicht sein müßte.

Um die Situation der Philosophie, die objektive und wissenschaftliche Erkenntnis erreichen kann, ohne daß ihre Ergebnisse Gegenstand eines breiten oder gar universalen Konsenses unter Philosophen sein müßten, zu erklären, wäre es einerseits nötig, den Charakter wahrer Philosophie als strenger und auf evidenter Erkenntnis beruhender Wissenschaft nachzuweisen. (Das wurde von verschiedenen Philosophen unternommen und von verschiedenen Autoren anderswo versucht und kann hier nicht ausgeführt werden.[4])

---

[3] Vgl. Josef Seifert, „Phänomenologie und Philosophie als strenge Wissenschaft. Zur Grundlegung einer realistischen phänomenologischen Methode – in kritischem Dialog mit Edmund Husserls Ideen über die Philosophie als strenge Wissenschaft," «философия как строгая наука» (Russisch) *Logos*[3] 9 (1997), 54-76, "Filosofie jako přísná věda. K založení realistické fenomenologické metody – v kritickém dialogu s Husserlovou ideou filosofie jako prísné vědy," (tschechisch) překlad, úvod a bibliografie Martin Cajthaml, (Prague: Vydala Křestanská akademie Řím, svazek, edice Studium, 1998), S. 14-51.

[4] Vgl. etwa Adolf Reinach, „Über Phänomenologie", in: Adolf Reinach, *Sämtliche Werke*, Bd. I, Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe mit Kommentar, Bd. I: Die Werke, Teil I: Kritische Neuausgabe (1905-1914), Teil II: Nachgelassene Texte (1906-1917), S. 531-550. Vgl. ebenfalls Dietrich von Hildebrand, *What is Philosophy?*, 3rd edn, with a New Introductory Essay by Josef Seifert (London: Routledge, 1991), ch. 4. Außer in dem erwähnten Aufsatz versuchte ich, dies zu zeigen in Josef Seifert, *Back to Things in Themselves. A Phenomenological Foundation for Classical Realism* (London: Routledge, 1987); *Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis,* zweite und erweiterte Auflage (Salzburg: Universitätsverlag A. Pustet, 1976); *Sein und Wesen*. Philosophie und Realistische Phänomenologie/Philosophy and Realist Phenomenology. Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein/Studies of the International Academy of Philosophy in the Principality Liechtenstein, (Hrsg./Ed.), Rocco Buttiglione and Josef Seifert, Band/Vol. 3 (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1996). In Auseinandersetzung mit dem ethischen Skeptizismus und Nonkognivismus auf Grund des Dissenses der Philoso-

Andererseits müßte verständlich gemacht werden, an welche besonderen Bedingungen der Konsens in philosophicis geknüpft ist, wodurch es verständlich wird, daß philosophische Erkenntnis selbst im Falle ihrer rigoros-wissenschaftlichen Methode und deren strenger Anwendung, sowie evidenter, unbezweifelbarer Erkenntnis, nicht Gegenstand universalen Konsenses ist.

Hinsichtlich dieser zweiten Aufgabe möchte ich eine kurze Erklärung geben, die es meines Erachtens verständlich macht, warum auch die einleuchtendsten und präzisesten philosophischen Analysen nicht auf allgemeinen oder breiten philosophischen Konsens zählen dürfen. Das ist für alle Philosophie höchst relevant, ganz besonders aber für eine philosophische Behandlung des Wahrheitsproblems selbst.

2. Die Objektivität des Wesens der Wahrheit und die Wissenschaftlichkeit philosophischer Erkenntnis der Wahrheit trotz mangelnden Konsenses unter den Vertretern diversester Wahrheitstheorien

Die mehr oder minder schweren Mängel in den meisten bisherigen Philosophien der Wahrheit und in vielen Wahrheitstheorien sowie das Fehlen eines Konsenses über sie haben – neben den allgemeinen Wurzeln der Irrtümer und dem Phänomen, das Balduin Schwarz als „objektiven Schein“ bezeichnet hat[5] – insbesondere drei Ursachen, eine methodolo-

---

phen ging ich ein in Josef Seifert, „Zur Begründung ethischer Normen. Einwände auf Edgar Morschers Position. Ein Diskussionsbeitrag“, in: *Vom Wahren und vom Guten, Festschrift zum achtzigsten Geburtstag von Balduin Schwarz* (Salzburg: St.Peter Verlag, 1983). „Und dennoch: Ethik ist Episteme, nicht blosse Doxa. Über die wissenschaftliche Begründbarkeit und Überprüfbarkeit ethischer Sätze und Normen. Erwiderung auf Edgar Morscher’s Antwort“, in: ebd.

[5] Vgl. Balduin Schwarz, *Das Problem des Irrtums in der Philosophie* (Münster, Aschaffenburg, 1934). (Neuauflage in Vorbereitung). Vgl. auch Immanuel Kant, *Logik* (1800), Einleitung, B VII:

> Denn es wird niemand zugeben, daß er ohne irgend einen Schein der Wahrheit geirrt habe, der vielleicht auch einen Scharfsinnigern hätte täuschen können, weil es hierbei auf subjective Gründe ankommt.

Balduin Schwarz unterscheidet viele Arten und Quellen des „objektiven Scheins“ sowie psychologische und andere Wurzeln von Irrtümern in Analysen, die hier

gische, eine in der Schwierigkeit der Sache gelegene, und eine moralische.

Der mangelnde Konsens hinsichtlich der philosophischen Bestimmung der Wahrheit hat sicher, wie Edmund Husserl richtig bemerkt, *eine* Ursache in einer noch nicht erreichten letzten Klarheit hinsichtlich der Methode philosophischer Untersuchungen über die Wahrheit und deren rigoroser Anwendung.[6] Ja mehr als die Vertreter anderer Wissenschaften geben Philosophen oft die abenteuerlichsten und unsolidesten Behauptungen von sich, blüht in der Philosophie der Dilettantismus, und findet man in ihr häufig ein methodologisch gesehen mangelhaftes Vorgehen. Selbst große Denker, die tiefe Einsichten in die Natur der Wahrheit gewinnen, gehen oft zu aphoristisch, zu wenig systematisch und differenziert vor und verwechseln auf diese Weise Teilaspekte, Folgen oder Bedingungen der Wahrheit mit deren Wesen oder mit dem Ganzen der Wahrheit.

Die erste dieser Ursachen mangelnder Übereinstimmung der Philosophen über die Natur der Wahrheit läßt sich durch eine immer präzisere Wesensanalyse der Wahrheit beseitigen. Dieses Buch versteht sich als einen Versuch einer rigorosen philosophischen Untersuchung über die Wahrheit und damit auch als einen Schritt auf dem langwierigen, doch nötigen Weg zu einer Verbesserung der von Husserl angeprangerten Unwissenschaftlichkeit der Methodologie der Philosophie und ihrer Anwendung auf das Gebiet der Philosophie der Wahrheit selbst. Und hinsichtlich dieser Quelle mangelnden Konsenses ist es keineswegs ausgeschlossen, schwere Fehler und erhebliche Grenzen des Verständnisses der philosophischen Methode bei bisherigen Philosophen, auch bei Husserl selbst, zu überwinden und eine strengere Wissenschaftlichkeit philosophischer Wahrheitsforschung anzustreben und zu erreichen.

Eine zweite Ursache für den mangelnden philosophischen Konsens (im

---

anwendbar wären. Vgl. meineWürdigung, aber partielle Kritik des Begriffs des objektiven Scheins, wenn Schwarz den Irrtum fast wie ein rein rezeptives Erkennen dieses Scheins darstellt, in Josef Seifert, *Erkenntnis objektiver Wahrheit*[2], I. Teil, Kap. 3.

[6] Vgl. Edmund Husserl, „Philosophie als strenge Wissenschaft“, in: Edmund Husserl, *Aufsätze und Vorträge* (1911-1921), Hrsg. Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp, *Husserliana* Bd. XXV (Dordrecht/Boston/Lancaster: M. Nijhoff, 1987), S. 3-62. Vgl. auch Josef Seifert, „Phänomenologie und Philosophie als strenge Wissenschaft“, zit.

Gegensatz zu dem breiten Konsens in den Einzelwissenschaften), nämlich die Unermeßlichlichkeit und Unausschöpfbarkeit des gegenständlichen Feldes philosophischer Forschung, liegt tiefer, wird in allen Jahrhunderten zu Resten an Unklarheit und mangelnder Gesamtkonzeption der Wahrheit führen und schließt wohl eine *vollendete* Philosophie der Wahrheit, eine vollkommene Erkenntnis, oder gar ein vollständiges *abgeschlossenes System,*[7] das ein niemals erreichtes Ideal bleibt, aus.

Obwohl aus der Unermeßlichkeit und Tiefe des Gegenstandes der Philosophie, die es verbieten, daß der Philosoph jemals schlechthin *alle* Dimensionen dessen, was Wahrheit ist, umfassend zu begreifen vermag, nicht eo ipso ein Mangel an Konsens resultieren muß, so hängt dieser doch eng mit der Immensität des Gegenstands der Philosophie zusammen. Denn sobald bruchstückhafte und unvollständige Erkenntnisse verabsolutiert und falsch verallgemeinert oder verschiedene Dinge, auf die sich der Wahrheitsbegriff bezieht, verwechselt werden, kommen Irrtümer zustande und diese, nicht die unvollständigen Erkenntnisse als solche, streiten gegen einander. Je umfassender und vollkommener das philosophische Wahrheitsverständnis wird und all die von verschiedenen Denkern gesehenen Telaspekte berücksichtigt und zugleich richtig einzuordnen vermag, desto mehr läßt sich aber auch diese zweite Quelle mangelnder Übereinstimmung überwinden.

Die dritte Ursache hingegen, die moralischen Quellen von Sophismen und Irrtümern sowie die moralischen Fehlhaltungen, welche die wohl entscheidendsten Hindernisse adäquater philosophischer Erkenntnis bilden, würden meines Erachtens auch dann zu heftigsten Widersprüchen in den Wahrheitstheorien führen, wenn es Philosophen gelänge, die klarstmögliche Untersuchung zum Wahrheitsproblem vorzulegen.[8]

---

[7] Wir verstehen den Systembegriff hier nicht in dem besonderen Sinne des deutschen Idealismus und insbesondere Fichtes und Hegels, wo impliziert wird, man könne aus einem einzigen Prinzip die gesamte Wirklichkeit „ableiten“, sondern in dem Sinne der Frucht einer systematischen Erkenntnis der Dinge von einem menschengemäßen Grad der Vollständigkeit.

[8] Auch Thomas von Aquin spricht gleich im Prolog einer wichtigen *Quaestio* des Sentenzenkommentars von dieser entscheidenden moralischen Bedingung der Wahrheitsfindung:

> Inquirentium autem conditionem in prima parte describit tripliciter: primo quantum ad ipsorum puritatem, quae necessaria est ad tantae veritatis contemplationem;

Erforschen wir diese drei Ursachen mangelnden Konsenses eingehender und beantworten wir die Frage, warum dieselben als solche nicht gültige Gründe sind, an der Wissenschaftlichkeit und Gewißheit philosophischer Erkenntnis zu zweifeln.

2.1. Methodologische Schwierigkeiten und einige Mängel bisheriger Untersuchungen über die Wahrheit

Die Komplexität und zugleich einleuchtende Natur der Wahrheit verlangen zu ihrer Erforschung eine methodische und systematische Rückkehr zu den Sachen selbst, zu den verschiedenen Gegebenheiten, auf die wir mit dem Wort Wahrheit abzielen und die es im einzelnen in aller Reinheit herauszuarbeiten gilt. Einer solchen Methode der Rückkehr zu den Sachen selber, die allen Formen des Reduktionismus, der Versimplifizierung usf. widersteht, stehen viele mögliche methodologische Fehler und Vorurteile entgegen, die häufig dazu führen, das Wesen der Wahrheit zu verkürzen und zu verfälschen, was dann auch, und mit gutem Grund, eine allgemeine Akzeptanz solcher falscher Theorien verhindern kann.[9]

Die Schwierigkeiten, die einer schlichten, aber rigorosen Rückkehr zu den Phänomenen und einer diesen angemessenen philosophischen Methode im Weg stehen, stellen folglich das erste zu bewältigende Hindernis für eine adäquate Erfassung des Wesens von Wahrheit dar. Diese Schwierigkeiten sind besonderer und schwer zu überwindender Art – trotz einer größeren Schlichtheit und ‚Leichtigkeit' einer echt philosophischen Methode im Verhältnis zu vielen anderen wissenschaftlichen Methoden. Doch sind, wie Adolf Reinach gezeigt hat, wenige Dinge so schwer wie ein schlichtes und in einem tieferen Wortsinn einfaches Erkennen der Gegebenheiten, vor allem der letzten Urgegebenheiten, die sich nicht durch Anderes erklären lassen, sondern nur von ihnen selbst her aufzuklären sind. Goethe formuliert in seinen die phänomenologische Methode entscheidend inspirierenden Einsichten in Urphänomene, die er so nennt, weil sie letzte

---

Thomas von Aquin, *In I Sententiarum*, d. 2, q. 1, Pr.

[9] Zu dieser Methode und zu ihren Hindernissen vgl. Adolf Reinach, „Über Phänomenologie", S. 531-550; Dietrich von Hildebrand, *What is Philosophy?*; Balduin Schwarz, *Das Problem des Irrtums in der Philosophie*, Josef Seifert, *Back to Things in Themselves*, Kap. 1.

Gegebenheiten sind,[10] die Unfähigkeit der meisten Menschen, eine solche angemessene Methode zu ihrer Erkenntnis zu finden:

Wäre denn aber auch ein solches Urphänomen gefunden, so bleibt immer noch das Uebel, daß man es nicht als ein solches anerkennen will, daß wir hinter ihm und über ihm noch etwas Weiteres aufsuchen, da wir doch hier die Gränze des Schauens eingestehen sollten.[11]

Es erweist sich als kolossal schwierig für die Menschen, in philosophischem Staunen jene Methode einfachen genauen Hinblickens und rigoroser Analyse zu gebrauchen, die diese Gegebenheiten aufklärt, anstatt sie wegzuerklären oder zu verfehlen. In seinen *Gesprächen mit Eckermann* gibt Goethe dazu wertvolle Hinweise:

> Das Höchste, wozu der Mensch gelangen kann, ... ist das Erstaunen, und wenn das Urphänomen ihn in Erstaunen setzt, so sei er zufrieden; ein Höheres kann es ihm nicht gewähren, und ein Weiteres soll er nicht dahinter suchen; hier ist die Grenze. Aber den Menschen ist der Anblick eines Urphänomens gewöhnlich noch nicht genug, sie denken, es müsse noch weiter gehen, und sie sind den Kindern ähnlich, die, wenn sie in einen Spiegel geguckt, ihn sogleich umwenden, um zu sehen, was auf der anderen Seite ist.[12]
>
> Der Naturforscher lasse die Urphänomene in ihrer ewigen Ruhe und Herrlichkeit dastehen, der Philosoph nehme sie in seine Region auf...[13]

Diese Grundmethode der Philosophie erfordert eine besondere und seltene Gabe, ein sich Freimachenkönnen für die Phänomene, ein unerbittliches sie Anblicken und in sie Eindringen, das eine Genauigkeit geistiger Wahrnehmung, ein Höchstmaß an aktiver Rezeptivität und zugleich ein im Fragen phantasiereiches, an Beispielen lernendes und kühnes Denken erfordert, wie ebenfalls Goethe bemerkt hat:

> Ein einfaches Urphänomen aufzunehmen, es in seiner hohen Bedeutung zu

---

[10] *Farbenlehre*, ebd., Nr. 175, Bd. 37, S. 67: „Wir nennen sie Urphänomene, weil nichts in der Erscheinung über ihnen liegt..."

[11] J.W. von Goethe, *Farbenlehre*, II. Abtheilung, Nr. 177, Bd. 37, S. 68.

[12] *Goethes Gespräche mit Eckermann*, S. 448.

[13] Goethe, *Farbenlehre*, ebd., Nr. 177, Bd. 37, S. 68. Vgl. Goethe, *Gespräche mit Eckermann*, ebd., S. 639.

> erkennen und damit zu wirken, erfordert einen produktiven Geist, der vieles zu übersehen vermag, und ist eine seltene Gabe, die sich nur bei ganz vorzüglichen Naturen findet.[14]

Sachferne und damit ein Verfehlen einer *dem Anschauen gemäßen Methode,* wie Goethe bewundernswert formuliert, sind Gefahren, die den Philosophen wesentlich mehr bedrohen und die philosophische Methode schwerer handhabbar machen als die Methoden in anderen Disziplinen und Wissenschaften:

> Vom Philosophen glauben wir Dank zu verdienen, daß wir gesucht die Phänomene bis zu ihren Urquellen zu verfolgen, bis dorthin, wo sie bloß erscheinen und sind, und wo sich nichts weiter an ihnen erklären läßt...[15]

In dieser Hinsicht könnte man sogar einen Vergleich echter Philosophie und großer Kunst ziehen, in der es letztlich auch um ein Erschauen und Realisieren intuitiv gegebener letzter Gegebenheiten handelt.[16] Zitieren wir noch einmal Goethe:

> Er soll sich eine Methode bilden, die dem Anschauen gemäß ist; er soll sich hüten, das Anschauen in Begriffe, den Begriff in Worte zu verwandeln, und mit diesen Worten, als wären's Gegenstände, umzugehen und zu verfahren ...
> Kann dagegen der Physiker zur Erkenntniß desjenigen gelangen, was wir ein Urphänomen genannt haben, so ist er geborgen und der Philosoph mit ihm; ... denn er [der Philosoph] nimmt aus des Physikers Hand ein Letztes, das bei ihm nun ein erstes wird.[17]

---

[14] *Gespräche mit Eckermann*, ebd., S. 639. Vgl. auch ebd., S. 432, 514, 567, 591.

[15] *Farbenlehre*, ebd., Bd. 37, S. 9.

[16] Auch Thomas von Aquin nimmt eine unmittelbare intellektuelle Wesens-Schau als Ideal der Erkenntnis an, das er allerdings primär Gott und den Engeln zuschreibt, das aber in weniger vollkommener Form auch der menschlichen Erkenntnis eigen ist. Vgl. Thomas von Aquin, *Summa Theologiae, Iia IIae,* q. 49, a. 5, RA 2.

[17] *Farbenlehre, ebd.,* V. Abtheilung, Nr. 716, 720, Bd. 37, S. 232-233. Vgl. *ebd.*, Nr. 175, Bd. 37, S. 67. Vgl. auch *Farbenlehre, ebd.*, Nr. 177, Bd. 37, S. 68.
Vgl. auch Goethe, *Nachträge zur Farbenlehre*, *ebd.*, Bd. 40, S. 423-425, sowie Goethes Artikel „Über den Granit", und besonders die von Hans Leisegang in *Goethes Denken* zitierte Stelle, S. 90. Vgl. auch *Farbenlehre, ebd.,* Bd. 37, Nr.

Dieses ‚Erste' des Urphänomens der Wahrheit zu sehen erlaubt es nicht, Methoden zu verwenden, die wegen ihrer rein formal-symbolischen Sprache und aller ihrer ‚formalistischen' Komplikation, wie mathematische Formeln, von den Sachen selbst, von den letzten Urgegebenheiten, entfernt bleiben und leicht zu einem Reduktionismus oder einem Verfehlen der Identität und Eigentümlichkeiten ‚der Sachen selber' führen. Als hätte Goethe das Überwuchern solcher an der Mathematik und symbolischen Logik orientierten Methoden in der analytischen Philosophie gekannt, schreibt er:

> Mathematische Formeln lassen sich in vielen Fällen sehr bequem und glücklich anwenden; aber es bleibt ihnen immer etwas Steifes und Ungelenkes, und wir fühlen bald ihre Unzulänglichkeit, weil wir, selbst in Elementarfällen, sehr früh ein Incommensurables gewahr werden...[18]

Und Goethe fügt über die Versuche, an mathematischen und mathematisierenden Methoden orientierte Vorgangsweisen zur Erklärung von Urgegebenheiten wie des Lebens zu verwenden, hinzu: „Sie verwandeln das Lebendige in ein Todtes."[19] Dies gilt im weiteren Sinne nicht nur für das Urphänomen des Lebens, sondern für das innerlich ‚Lebendige' sämtlicher unreduzierbarer Urphänomene. Sie werden in ein Totes verwandelt, wenn man ihnen und ihren inneren Prinzipien nicht gerecht wird, sondern sie reduziert oder auf andere Weise verfälscht.

Es handelt sich hier um das Aufklären letzter elementarer Gegebenheiten, die bei ungeeigneter Methode nur verdunkelt werden:

> und wie oft wird ... das Elementare durch ein Abgeleitetes mehr zugedeckt, und verdunkelt, als aufgehellt und näher gebracht.[20]

Durch diese tiefsinnigen Bemerkungen Goethes über eine den Urphänomenen wie der Wahrheit angemessene Methode wird deutlich, wie schwer die Philosophie ist und wie leicht daher auch die sorgfältigsten und

---

754, S. 247.

18 *Farbenlehre*, ebd., Bd. 37, Nr. 752, S. 246.

19 Ebd., 752, S. 246.

20 Ebd., 754, S. 247.

zuverlässigsten philosophisch-phänomenologischen Ergebnisse von Philosophen verfehlt werden können, weil sie diese primäre und besonders schwierige Methode der Philosophie vernachlässigen oder sogar ihre Notwendigkeit übersehen, wie dies meines Erachtens von weiten Teilen der analytischen Philosophie gilt, besonders von den an Wittgensteins viel unphänomenologischerem *Tractatus* orientierten formalistischen und axiomatischen, aber auch von Teilen traditioneller scholastischer Philosophie.[21] Hingegen sind andere Teile der analytischen Philosophie, die sich eher an Wittgensteins Spätphilosophie orientieren, einer phänomenologischen Vorgangsweise viel näher,[22] wenn sie auch die Sachen selbst teilweise noch radikaler verfehlen.[23]

Doch bestehen die Probleme einer angemessenen philosophischen Methode nicht ausschließlich in den Schwierigkeiten eines solchen ungeminderten Erschauens der Urphänomene, die in der Philosophie den besonderen Charakter in sich und absolut notwendiger Wesenheiten haben, in denen in höchst intelligibler Weise eine Fülle von nur unmittelbar erschaubaren Wesensmerkmalen und Sachverhalten gründen. Vielmehr verlangt eine exakte philosophische Methode auch die genaue, kritische und systematische Untersuchung ihres jeweiligen Gegenstands, dessen begriffliche und terminologische Fassung, zahlreiche Unterscheidungen von ihrem Gegenteil und von benachbarten Phänomenen, Beantwortung von Schwierigkeiten und Einwänden, eine Auflösung von anscheinend auftretenden Antinomien und Paradoxen, usf. Außer der systematischen Entfaltung der

---

21 Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung* (Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag, 1963).

22 In mancher Hinsicht phänomenologischer sind Wittgensteins *Philosophische Untersuchungen*, wenn sie auch mit spielerischen Elementen und nicht wirklich philosophisch seriös untersuchten Begriffen wie sie etwa in der Idee und Wittgeins Terminologie der „Sprachspiele“ erscheinen. Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen – Philosophical Investigations*, trans. Elizabeth Anscombe (Oxford: Basil Blackwell, 1958).

23 Die gilt etwa von Wittgensteins Ethik und Religionsphilosophie. Vgl. Josef Seifert, „Person, Religöser Glaube und Wahrheit. Philosophische Analysen und kritische Reflexionen über Ludwig Wittgensteins Religionsphilosophie“, in: Wilhelm Lütterfelds/Thomas Mohrs (Hrsg.), *Globales Ethos. Wittgensteins Sprachspiele interkultureller Moral und Religion* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2000), S. 176-204.

Einsichten in unzurückführbare Gegebenheiten erfordert dies eine Reihe von Elementen und Mitteln, wie die Untersuchung der Merkmale und Gegensätze einer Gegebenheit, die korrekte Benutzung von Analogien, sowie methodologische Tricks und Hilfsmittel, die für alle Philosophie oder nur für bestimmte Teilbereiche der Philosophie nötig sind, wie den methodischen Zweifel, die Einklammerung realer Existenz, Gedankenexprimente, den negativen Test oder ähnliche methodologische Instrumente. Es ist klar, daß viele Denker an diesen Schwierigkeiten einer rigorosen philosophischen Methode, deren genaue Eigenart theoretisch tiefer zu erforschen hier nicht unsere Aufgabe ist, scheitern oder sich sogar deren Mühen ersparen möchten, indem sie auf ein intuitives Vorverständnis der Dinge oder gar auf bloße verbreitete Meinungen über sie rekurrieren, diese aber nicht sorgfältig und kritisch prüfen.[24]

2.2. Komplexität und Unendlichkeit des Wahrheitsproblems

Die besondere methodologische Problematik der Erforschung der Wahrheit hängt auch mit dem zweiten Hindernis zu einer adäquaten philosophischen Erfassung der Wahrheit zusammen, nämlich mit deren ungeheuer komplexer Natur, wie sie aus der folgenden Untersuchung erhellen wird und teilweise die häufigen Verwechslungen und Irrtümer erklärt, die sich in philosophischen Untersuchungen über die Wahrheit so oft einstellen. Der Klärung der verschiedenen Dimensionen und Bedeutungen von Wahrheit stehen also nicht ausschließlich methodologische Hindernisse entgegen, sondern diese Schwierigkeiten entspringen auch der Komplexität des Themas, das nicht nur menschliches Erkennen als unzulänglich dafür erweist, die *ganze* Welt dessen, was mit Wahrheit gemeint wird, in seiner Fülle umfassend zu begreifen (wobei sich echte philosophische Erkenntnis als, obzwar unvollständige, *Erkenntnis* der Wahrheit radikal vom Irrtum unterscheidet),[25] sondern Philosophen auch

---

[24] Vgl. Josef Seifert, *Back to Things in Themselves*, zit., sowie meine demnächst erscheinende Schrift: *Discurso sobre los métodos. Los métodos de la filosofía y la fenomenología realista* (Madrid 2008); *Discours des Méthodes. The Methods of Philosophy and Realist Phenomenology* (Frankfurt / Paris / Ebikon / Lancaster / New Brunswick: Ontos-Verlag, 2009).

[25] Vgl. Josef Seifert, *Erkenntnis objektiver Wahrheit*[2], I, Kap. 3.

häufig zu verkürzten und einseitigen Auffassungen der Natur der Wahrheit verleitet, damit es ihnen erspart bleibe, in den gewaltigen Abgrund ontologischer, epistemologischer und logischer Gegebenheiten und Problemstellungen einzugehen, ohne deren Erforschung eine den Sachen selbst entsprechende theoretische Erkenntnis der Wahrheit unmöglich ist.

Die Umfassendheit des Wahrheitsproblems ergibt sich aus den vielfältigen Weisen, in denen das Sein und die Wirklichkeit selbst, menschliches Erkennen und schließlich das logische Urteil oder auch Personen ‚wahr' genannt werden können. Die Frage nach der Wahrheit ist tief und komplex auch deshalb, weil Wahrheit die Sphäre der Sätze, Urteile, des Lebens und des ganzen Seins mit umfaßt, ja nach einem Worte Hegels „das Ganze" ist[26] und bis hinein ins absolute Wesen Gottes reicht, der ‚die Wahrheit selbst' ist. (Daß hier die Existenz Gottes in einem philosophischen Werk vorausgesetzt wird, hat nicht darin seinen Grund, daß religiöser Glaube den Boden der Philosophie bilden soll, auch wenn wir seit den ersten Jahrhunderten nach Christus zahlreiche kostbare Schriften finden, deren Autoren aus philosophischen Einsichten und Glaubenserkenntnissen, aus *fides* und *ratio*, zugleich schöpfen, sondern vielmehr darin, daß die Existenz und viele Wesenseigenschaften Gott philosophisch und rein rational, wenn auch unvollkommen und unvollständig, erkennbar sind – zum Teil sogar aus dem Wesen der Wahrheit selbst, wie wir sehen werden.)[27]

Daher ergeben sich verständlicherweise nicht nur zahlreiche be-

---

[26] Hegel deutet diesen Satz „Das Wahre ist das Ganze" völlig anders als wir, indem er ihm den Sinn eines Werdens der Wahrheit in der Geschichte gibt:

> Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, daß es wesentlich Resultat, daß es erst am Ende das ist, was es in Wahrheit ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subjekt oder Sichselbstwerden zu sein. So widersprechend es scheinen mag, daß das Absolute wesentlich als Resultat zu begreifen sei, so stellt doch eine geringe Überlegung diesen Schein von Widerspruch zurecht. Der Anfang, das Prinzip oder das Absolute, wie es zuerst und unmittelbar ausgesprochen wird, ist nur das Allgemeine.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, S. 21, Hegel-W Bd. 3, 24.

[27] Josef Seifert, *Gott als Gottesbeweis. Eine phänomenologische Neubegründung des ontologischen Arguments* (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1996), zweite Aufl. 2000.

greifliche, doch vermeidbare Verkürzungen und Verirrungen von Philosophen bei der Behandlung des Wahrheitsproblems, sondern auch so große Schwierigkeiten für eine angemessene philosophische Erkenntnis der Wahrheit, daß selbst die größten und unbezweifelbarsten Ergebnisse philosophischer Analyse immer neue Abgründe an Problemen eröffnen und mitunter zu Aporien und Schwierigkeiten führen, wegen denen viele Philosophen auch an jenen Ergebnissen zu zweifeln beginnen, hinsichtlich derer wir letzte philosophische Klarheit gewinnen können. Ein solches Bestreiten oder Bezweifeln von unbezweifelbaren Evidenzen auf Grund echter Aporien oder scheinbarer Antinomien aber kann nie berechtigt sein.[28]

2.3. Wille zur Wahrheit oder Wille zur Unwahrheit? Über die ethischen Bedingungen philosophischer Erkenntnis und die tiefste Wurzel des Dissenses in der Philosophie, selbst nach Realisierung ihrer höchsten wissenschaftlichen Form: Gleichgültigkeit gegenüber der Wahrheit, Haß der Wahrheit und Wille zur Unwahrheit

Das dritte – sittliche – Hindernis zu einem adäquaten Verständnis von Wahrheit hängt gleichfalls mit der objektiven Tiefe des Problems der Wahrheit zusammen, das auch auf der Seite des Subjekts eine tiefe, auf das Ganze des Seins und der Wirklichkeit gerichtete, echt philosophische Einstellung und unbedingte Liebe zur Wahrheit erfordert, die schwer zu erlangen sind, weil im Menschen zahllose Leidenschaften, Intentionen und Haltungen bestehen, die ihn eher zu Vorurteilen, Irrtümern und Blindheiten als zur Erkenntnis und Anerkennung der Wahrheit disponieren.

Die existentielle Rolle der Wahrheit und damit die Abhängigkeit ihrer richtigen Erkenntnis von einem Freisein von derartigen moralischen Hindernissen philosophischer Erkenntnis leuchtet auch daraus ein, daß das ganze philosophische Denken und Leben eines Menschen entscheidend davon geprägt werden, welches Wahrheitsverständnis seinem Denken und Leben zugrundeliegt und wie er sich selber zur Wahrheit und zur Wahrheitsfrage stellt. Augustinus beschreibt in einem Text, wie schon Sokrates

---

[28] Vgl. Josef Seifert, *Überwindung des Skandals der reinen Vernunft. Die Widerspruchsfreiheit der Wirklichkeit – trotz Kant* (Freiburg/München: Karl Alber, 2001.)

in den ersten Abschnitten der *Apologie*,[29] zwei entgegengesetzte Haltungen der Wahrheit gegenüber, die eine, in der man das tun und denken will, was die Wahrheit sagt, die andere, in der man die Wahrheit beherrschen möchte und will, daß sie einem sage, was man selbst, unabhängig von der Wahrheit, möchte.[30]

Thomas sagt einmal, daß sowohl derjenige, der nicht bereit ist, die Wahrheit zu lieben, wenn sie gegen ihn selbst Zeugnis gibt, als auch jener, der sie gegenüber demjenigen, der sie leugnet, aus falschem Irenismus nicht verteidigt, sich selber mehr als die Wahrheit liebe, da er die Selbstzufriedenheit oder den Frieden und die Ruhe mit anderen der Wahrheit vorziehe.[31]

Auch kann man seine Freunde oder seine Frau, wenngleich nicht in der wahren Ordnung und Hierarchie der Werte, mehr als die Wahrheit lieben, während man im Falle des anscheinenden Konflikts zwischen Freundesliebe oder ehelicher Liebe, besser gesagt im Falle, in dem die Wünsche des Freundes oder einer geliebten Person mit den Forderungen der Wahrheit in Konflikt treten, der Wahrheit den Vorzug geben soll, wie Platon, Aristoteles und Thomas von Aquin hervorheben.[32]

---

[29] Dort unterscheidet Sokrates zwei Arten von gewaltigen Rednern: denjenigen, dessen Beredtsamkeit imstande ist, die Tatsachen zu verdrehen, und jenen, der nur die Wahrheit sagt (Platon, *die Apoligie des Sokrates*, 17):

> Am meisten aber habe ich eins von ihnen bewundert unter dem Vielen, was sie gelogen, dieses, wo sie sagten, ihr müßtet euch wohl hüten, daß ihr nicht von mir getäuscht würdet, als der ich gar gewaltig wäre im Reden. Denn daß sie sich nicht schämen, sogleich von mir widerlegt zu werden durch die Tat, wenn ich mich nun auch im geringsten nicht gewaltig zeige im Reden, dieses dünkte mich ihr Unverschämtestes zu sein; wofern diese nicht etwa den gewaltig im Reden nennen, der die Wahrheit redet. Denn wenn sie dies meinen, möchte ich mich wohl dazu bekennen, ein Redner zu sein, der sich nicht mit ihnen vergleicht. Diese nämlich, wie ich behaupte, haben gar nichts Wahres geredet; ihr aber sollt von mir die ganze Wahrheit hören. Jedoch, ihr Athener, beim Zeus, Reden aus zierlich erlesenen Worten gefällig zusammengeschmückt und aufgeputzt, wie dieser ihre waren, keineswegs, sondern ganz schlicht werdet ihr mich reden hören in ungewählten Worten. Denn ich glaube, was ich sage, ist gerecht...

[30] Augustinus, *Confessiones*, X. 23; X. 26. Vgl. die Übersetzung von G. Graf von Hertling: Augustinus, *Bekennntisse* (Freiburg i.B.: Herder, 1922). Thomas von Aquin bezieht sich auf diesen Text in *Catena Aurea in Joannem*, cap. 3, lectio 7.

[31] Thomas von Aquin, *Contra Impugnantes,* pars 4, cap. 2, RA 5; ibid., cap. 3, RA 2.

[32] Vgl. Platon, *Gorgias,* 481-482. Vgl. auch Thomas von Aquin, *Sententia Libri Ethicorum,* Lectio 6, Nr. 3 ff.

Dieser Gegensatz im existentiellen Verhältnis zur Wahrheit setzt voraus und zeigt deshalb, daß die Frage nach der Wahrheit nicht eine neutrale ist, sondern gerade weil sie mit eminenten Werten und dem ganzen Leben verknüpft ist, eine bestimmte sittliche Einstellung verlangt, um sie angemessen zu stellen und zu beantworten, was es auch mit sich bringt, daß schon der Wahrheitsbegriff und noch viel mehr die Erkenntnis des Wertes und der ethischen Bedeutung der Wahrheit nicht losgelöst von einer bestimmten Grundhaltung erkennbar sind, in solcher Weise, daß die richtige Grundhaltung den Geist prädisponiert, die Natur der Wahrheit richtig zu erkennen, während die falsche Grundhaltung das Auge des Geistes gegenüber der objektiven Eigenart der Wahrheit, deren Begriff die Tendenz hat, unser ganzes Leben in einer uns oft unangenehmen Form zu beeinflussen, verdunkeln und den Wahrheitsbegriff verfälschen kann. Deshalb ist eine Ethik des Erkenntnis und intellektueller Akte, wie solcher der Zustimmung, in denen sich die Freiheit in mannigfaltiger Weise auswirkt, von grundlegender Bedeutung, um den Mangel an Konsens in der Philosophie nach allen Seiten hin zu verstehen.[33]

Gerade die absolut fundamentale Bedeutung und Rolle der Wahrheit für das ganze Leben, Denken, sittliche Handeln und künftige Schicksal der Person ist daher Grund für die Versuchung, diese lästige und unsere Willkür und Selbstherrlichkeit störende Wahrheit in der Theorie zu leugnen oder umzudeuten, und sie in der Praxis zu mißachten. Der beste Ort, diese Versuchung des Philosophen, die Wahrheit umzudeuten, festzustellen, ist die eigene Seele.

Sowohl diese Versuchung, die Wahrheit umzudeuten, zu leugnen oder zu mißachten, als auch die schlechthin grundlegende Bedeutung der Wahrheit für alle Wissenschaft und für das ganze menschliche Leben und Handeln wird noch besser verständlich, wenn wir bedenken, daß jede menschliche Handlung sowie jedes vom Menschen gefällte Urteil, und jeder Gedanke überhaupt, notwendig Wahrheit voraussetzen.

Da kein Gedanke völlig losgelöst von jedem Urteil möglich ist, setzt

---

[33] Eine bewunderswert tiefsinige und klare Arbeit über eine solche Ethik der Zustimmung, außer der klassischen Schrift John Henry Cardinal Newmans, *An Essay in Aid of A Grammar of Assent* (Westminster, Md.: Christian Classics Inc., 1973), ist Paola Premoli De Marchis Buch, *Etica dell'assenso* (Milano: Franco Angeli, 2002).

doch schon jede Frage und jeder Zweifel Urteile und deren Wahrheitsansprüche voraus. Wie wir sehen werden, handelt es sich bei dieser Wahrheitsvoraussetzung primär um eine der vielen möglichen Bedeutungen von Wahrheit, die Urteilswahrheit. Alles menschliche Urteilen und Handeln ruht auf diesem Fundament der in ihm vorausgesetzten Wahrheit. Nicht zuletzt dadurch unterscheidet sich der Mensch vom Tier.[34]

Selbst die These, daß es keine Wahrheit gibt und alles erlaubt sei, oder daß der Mensch wie das Tier leben dürfe, setzt Wahrheit voraus. Denn wenn es nicht wirklich keine Wahrheit gibt und nicht tatsächlich „alles erlaubt ist", dann bleibt ja die Rede, die Willkür im Handeln zu rechtfertigen sucht, unbegründet. Selbst der radikalste Skeptiker und Relativist, der die Ungebundenheit des Lebens durch irgendwelche vorgegebenen Ordnungen behauptet, beansprucht Wahrheit als Begründung für seine Position. Damit aber erkennt auch er noch Wahrheit als Richtlinie menschlichen Handelns an, indem er den Anspruch erhebt, sein Urteil, alles sei erlaubt, stimme mit dem tatsächlichen Erlaubtsein von allem überein. Ja er kann gar nicht umhin, diesen Wahrheitsanspruch zu stellen. Er kann diesen nämlich nicht durch einen subjektiven Akt ausschalten, weil er dem Urteil selbst kraft dessen logischer behauptender Struktur notwendig innewohnt.

Gerade weil jedoch Wahrheit derart grundlegend ist, liegt die Versuchung nahe, sie umzudeuten, damit sie nicht mehr hindernd in die Flut unserer Leidenschaften eingreife und überall im menschlichen Leben die ernste Forderung erhebe, sich ihr im Urteilen und im Handeln, wo wir sie stets voraussetzen, in aller Aufrichtigkeit und Freiheit zu unterwerfen.

Doch diese Quelle zahlloser Irrtümer und Umdeutungen der Wahrheit, ebenso origineller wie irriger Gedankenkonstrukte, sowie zahlreicher Sophistereien und Gedankenspielereien kann weder die Wesenheit der Wahrheit ändern noch die unbezweifelbare Evidenz aufheben, mit der wir ihnen entgegentreten dürfen und sollen.

Die objektive Natur und Erkennbarkeit von Wahrheit zu bezweifeln, nur weil es praktische und unmoralische Gründe für die Umdeutung oder die Ablehnung der Erkennbarkeit der Wahrheit gibt, wäre höchst irational.

---

[34] Vgl. Josef Seifert, „Wahrheit als Orientierungspunkt für menschliche Entscheidungen", in: *prima philosophia* Bd. 7 (1994) H 3, S. 289-305.

Augustinus spricht in dem oben bereits angesprochenen Text von der Möglichkeit des Menschen, zwei radikal verschiedenen Motiven Raum zu geben, einem Willen, der sich der Wahrheit unterordnen und das tun will, was sie ihm sagt, und einem Willen, der sich von Wahrheit loslösen will, der diese aber dennoch notwendig beanspruchen muß, sobald er sein Tun zu rechtfertigen sucht. Augustinus spricht in diesem zweiten Fall von einem Unterjochenwollen der Wahrheit. Hier der Text:

> ... auf die Frage, ob sie es vorziehen, sich an der Wahrheit zu erfreuen oder an dem Irrtum, werden mir alle ebenso zuversichtlich antworten, sie zögen die Freude an der Wahrheit vor, wie sie ohne zu zögern erklären werden, daß sie glückselig sein wollen. Denn glückseliges Leben ist Freude an der Wahrheit[35] ... alle wollen sich an der Wahrheit freuen. Ich habe viele kennengelernt, die gerne täuschten, keinen, der gerne getäuscht wurde... Denn auch diese lieben sie, da sie ja nicht getäuscht werden wollen:... Warum also freuen sie sich trotzdem nicht an ihr? Warum ... gilt des Dichters Wort: Wahrheit erzeugt Haß? Warum ist dein Gesandter den Menschen zum Feind geworden, als er ihnen die Wahrheit predigte, wo sie doch das glückselige Leben lieben, das nichts anderes ist als Freude an der Wahrheit? Bringt vielleicht die Liebe zur Wahrheit es mit sich, daß, wer etwas anderes liebt, wünscht, das, was er liebt, solle die Wahrheit sein, und weil er nicht in Täuschung befangen sein möchte, sich auch nicht überführen lassen will, daß er im Irrtum ist? Dann hassen sie also die Wahrheit um des Gegenstandes willen, den sie an Stelle der Wahrheit lieben. Sie lieben ihren Glanz und hassen ihre Vorwürfe. Da sie nicht getäuscht werden wollen, wohl aber täuschen wollen, so lieben sie die Wahrheit, wenn sie sich ihnen kundmacht, hassen sie aber wenn, was sie selbst sind, von ihr kundgemacht wird. Sie aber vergilt ihnen, und da sie nicht von ihr entdeckt sein wollten, entdeckt sie sie wider Willen, selbst aber entdeckt sie sich ihnen nicht. So, ja so verhält es sich mit dem Menschengeist: schlaff und blind, ohne Sitte und Zucht, will er sich verbergen, aber ihm soll nichts verborgen bleiben. Aber er erreicht das Gegenteil, indem nicht er der Wahrheit, wohl aber diese ihm verborgen

[35] Trotz seiner fundamentalen Umdeutung der Wahrheit im Sinne einer transzendentalphilosophischen Kohärenztheorie der Wahrheit hat Johann Gottlieb Fichte dies schön ausgesprochen:

> Niemand *will* irren, und jeder Irrende hält seinen Irrthum für Wahrheit.

Johann Gottlieb Fichte, *Vermischte Schriften und Aufsätze* (1786-1811), „Ueber Belebung und Erhöhung des reinen Interesse für Wahrheit“, VIII342.

> bleibt. O Wahrheit, du bist überall und für alle gegenwärtig, die dich um Rat fragen, und du beantwortest allen die verschiedenen Fragen zugleich. Du antwortest deutlich, aber nicht alle hören deutlich. Alle fragen dich, worüber sie Rat haben wollen, aber nicht immer hören sie, was sie hören wollen. Der ist dein bester Diener, dem nicht so sehr daran gelegen ist, von dir zu hören, was er selber will, als vielmehr das zu wollen, was er von dir hört. [36]

In diesem Text schildert Augustinus zwei einander entgegengesetzte Haltungen gegenüber der Wahrheit:

Die eine möchte von der Wahrheit nur das hören, was sie selber will. Sie will etwas, strebt etwas an, was sie anstelle der Wahrheit liebt: Macht, Reichtum, Lust. etc. Deshalb anerkennt sie die Wahrheit nur insofern diese bereits vorherbestimmten und festgehaltenen Zielen dient. Diese Haltung nimmt Wahrheit zwar in Anspruch, aber selektiv und utilitär:

Sie ist selektiv, insofern sie Wahrheit nur in dem Maß anerkennt, in dem diese die eigenen vorher gesetzten Ziele bestätigt. In dieser Haltung betrachtet der Mensch die Wahrheit mit Scheuklappen und erkennt keine mit seinen Zielen nicht zusammenhängenden oder ihnen gar widersprechenden Wahrheiten an. Ja diese selektive Wahrheitsliebe schlägt leicht in Haß der Wahrheit um, denn die Wahrheit kann letzten Endes nur ganz und als ganzes geliebt werden oder gar nicht. Deshalb wird ein in dieser selektiven „Wahrheitsliebe“ verharrender Mensch eine solche Wahrheit, die seinen vorgegebenen Zielen widerspricht, nicht nur nicht lieben, sondern sogar hassen.

Utilitär ist die von Augustinus beschriebene Wahrheitsbeziehung, weil Wahrheit auf ihre Funktion der Förderung bestimmter an Stelle der Wahrheit geliebter Ziele reduziert wird. Sie wird nicht als solche und um ihrer selbst willen geliebt, sondern wegen ihrer Nützlichkeit zur Erreichung vorgesetzter Zwecke. Diese Haltung kann dann eine eigene utilitär-pragmatische Wahrheitstheorie gebären, die das, was ursprünglich als eine Fehlhaltung gegenüber der Wahrheit auftritt, nun zur Wahrheitstheorie erhebt.

Letzten Endes ist die von Augustinus beschriebene Haltung viel

---

[36] Augustinus, *Bekenntnisse* X. 23: X. 26. Übers. G. Graf von Hertling (Freiburg i.B.: Herder, 1922).

schlimmer als daß sie durch Selektivität und utilitäres in Dienst Nehmen der Wahrheit hinreichend erfaßt werden könnte. Sie zielt auf eine Unterwerfung der Wahrheit unter den Menschen ab: die Wahrheit soll nicht nur partiell betrachtet und von uns in Dienst genommen werden: sie soll nun auch inhaltlich davon abhängen, was wir wünschen. Wir wollen Wahrheit machen, schaffen, sie uns selber unterwerfen, sodaß sie nur das zu sagen hätte, was wir von ihr wünschen. Aus diesem Streben nach schlechthinniger Eigenmächtigkeit folgt dann auch der Haß gegen die Wahrheit, wo sie sich gegen unsere Ziele richtet. Wir können etwas anderes an die Stelle des Wahren und in sich Guten setzen und deshalb für Bedeutung und Wert der Wahrheit und des objektiv Guten erblinden. Aus dem ungeordneten Streben nach Lust folgt ebenso Gleichgültigkeit gegenüber der Wahrheit oder sogar Haß ihr gegenüber wie aus Stolz und dem dämonischen Willen zur Macht, der ebenfalls zum Haß gegen Wahrheit führen kann.

Augustinus stellt dieser Haltung zur Wahrheit eine ganz andere, nämlich die authentische Liebe zur Wahrheit, gegenüber. In ihr verwurzelt, liebt der Mensch nicht etwas anderes anstelle der Wahrheit, sondern diese selbst. Er will nicht die Wahrheit sich selbst unterwerfen, sondern sich selbst der Wahrheit. Er will nicht die Wahrheit dem Menschen dienstbar machen, sondern faßt umgekehrt den Menschen als Diener der Wahrheit auf. Er will nicht tun, was Sokrates und Platon dem Sophisten zuschreiben, nämlich die Wahrheit wie eine sklavische Puppe das sagen zu lassen, was er selber hören will. Vielmehr will der diese adäquate Haltung einnehmende Mensch das wollen, was er von der Wahrheit hört anstatt das von ihr hören zu wollen, was er selbst unabhängig von ihr will, was dann entweder zur gleichgültigen Ausschaltung oder zum Verbergen, Ausschmücken und Umdeuten der Wahrheit führt.[37]

Durch die kurze Schilderung dieser beiden Grundmöglichkeiten des Menschen wird deutlich, daß die Wahrheit, so unvermeidbar sie auch für jedes rationale Urteil und jede vernünftige Entscheidung, für die wir Rechenschaft ablegen können, vorausgesetzt wird, doch keineswegs in dem Sinne unvermeidlich Richtmaß menschlichen Denkens oder Handelns

---

[37] In witziger Manier verspottet Nestroy eine solche so weit verbreitete Haltung in einem wenig bekannten Text aus seiner Couplet-Sammlung.

ist, daß wir uns wirklich immer oder gar notwendig nach ihr zu richten bräuchten. Es muß vielmehr auf allen Gebieten als die ethische Grundentscheidung und wirkliche *Fundamentaloption* des Menschen angesehen werden, ob er die Wahrheit zum Richtmaß seines Lebens machen oder ob er vor ihr fliehen, oder gar sie hassen will. Diese Grundentscheidung des Menschen angesichts der Wahrheit kann auch in Form der Alternative ausgedrückt werden, ob der Einzelne die jedem Menschen zur Rationalität nötigen Wahrheitsansprüche in den Dienst der Lüge stellen und „Wahrheit" sich selbst unterwerfen will, oder ob er sie suchen, sie lieben, und sein Leben und Handeln unter ihre Leitung stellen und sich selber ihr unterwerfen will.

Aus dem bisher Gesagten ergeben sich radikal verschiedene Typen des Willens zur Unwahrheit, bzw. drei Arten und Stufen der Radikalität, in denen sich dieser Wille zur Unwahrheit äußern und dabei auch zu theoretischen Wahrheitsbegriffen oder Wahrheitstheorien führen kann, die einen solchen Willen zur Unwahrheit ausdrücken.

1. Die erste Stufe des „Willens zur Unwahrheit" besteht einfach in einer mehr oder minder großen Gleichgültigkeit gegenüber der Wahrheitsfrage. Dabei sieht der Mensch ganz davon ab, was die Wahrheit über eine Sache verlangt und beschäftigt sich nur mit seinem besonderen Ziel, meist seiner Lust und Befriedigung, auf welchem Gebiete auch immer, aber vielleicht auch mit einem tieferen Teilbereich des eigenen oder auch fremden Glücks. Was Wahrheit ist oder für sein Leben impliziert, schaltet er gleichsam aus dem Bereich seiner Interessen aus, vielleicht nicht ausdrücklich, aber doch wenigstens implizit. Diese Gleichgültigkeit ist jedoch, wie Hildebrand in seinem Werk *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis* zeigte, nicht einfach ein Ausfall jeglicher Stellungnahme, sondern vielmehr eine negative „Stellungnahme der Gleichgültigkeit", der Mißachtung und Verachtung der Wahrheit.[38] Diese kann sich in ausdrücklichen Gedanken

[38] Vgl. Dietrich von Hildebrand, *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis. Eine Untersuchung über ethische Strukturprobleme* (München: Bruckmann, 1918); 3., durchgesehene Auflage (Vallendar-Schönstatt: Patris Verlag, 1982). Vgl. auch Josef Seifert, „Grundhaltung, Tugend und Handlung als ein Grundproblem der Ethik. Würdigung der Entdeckung der sittlichen Grundhaltung durch Dietrich von Hildebrand und kritische Untersuchung der Lehre von der ‚Fundamentaloption' innerhalb der ‚rein teleologischen' Begründung der Ethik," in: Clemens Breuer

oder Worten Luft machen oder rein implizit durch die begierliche Grundhaltung bedingt sein.

2. Eine zweite Möglichkeit ist eine Stellungnahme des Hasses respektive der Ablehnung, in der der Mensch nicht bloß gleichgültig gegenüber der Wahrheit ist und auf sie nur mit stumpfem Desinteresse reagiert, sondern sie ausdrücklich ablehnt. Von diesem Haß der Wahrheit spricht Augustinus. Es ist möglich, daß insbesondere der stolze und dämonisch hochmütige Mensch die Wahrheit schlechthin haßt, daß er ihr ihre Autonomie und Macht neidet, daß er ihre Überlegenheit und Souveränität nicht anerkennen will. Selbst beim weniger hochmütigen Menschen trifft es oft zu, daß er die Wahrheit zumindest dann haßt, wenn sie ihren Ruf an ihn richtet und in Konflikt mit dem tritt, was er an ihrer Stelle liebt. Ganz besonders wird er die Wahrheit hassen, wenn sie ihm Vorwürfe macht und das Übel seiner eigenen Einstellung offenbart, wenn sie, wie Augustinus sagt, „ihn selbst offenbart".

3. Drittens ist der Wille zur Unwahrheit in seiner schlimmsten Form vorhanden, wenn er sich als prinzipieller Wille zur Täuschung, zur Verdrehung der Wahrheit, zur Umwertung aller Werte oder als reiner Wille zur Lüge offenbart. Denn ein so verstandener Wille zur Macht haßt die Wahrheit nicht bloß und erkennt sie auch nicht einmal in seiner Auflehnung gegen sie an. Vielmehr will er sie sich selber unterwerfen, untertan machen und eine eigene Antiwahrheit schaffen. Vielleicht findet dieser Wille seinen ungeschminktesten Ausdruck in einem Nietzsche-Wort gegen den Willen zur Wahrheit und einem Gedicht über den Jägergott aus dem *Zarathustra*,[39] in dem der Mensch die Aufforderung, sich der in Gott verkörperten Wahrheit ganz hinzugeben, mit dem Aufschrei „ergib …. Mir dich!" beantwortet, oder im Wort Zarathustras:

> Aber daß ich euch ganz mein Herz offenbare, ihr Freunde: wenn es Götter gäbe, wie hielte ich's aus, kein Gott zu sein! Also gibt es keine Götter.

(Hrsg.), *Ethik der Tugenden. Menschliche Grundhaltungen als unverzichtbarer Bestandteil moralischen Handelns. Festschrift für Joachim Piegsa zum 70. Geburtstag*, 311-360.

[39] Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, IV, Der Zauberer 1. In: Friedrich Nietzsche, Werke in drei Bänden, hrsg. v. K. Schlechta (München: C. Hanser, 1966), Band. II, S. 491-494.

Wohl zog ich den Schluß: nun aber zieht er mich.[40]

So wird Nietzsches Philosophie und fiktionalistische oder auch pragmatisch-vitalistische Theorie der Wahrheit, der gemäß Wahrheit nur ist, was dem Wollen zur Macht oder dem Leben dient und Wahrheit gar nicht einen grundlegenden Wert darstellt, zutiefst durch seine Grundhaltung bestimmt, die an die Stelle der Suche nach Wahrheit einen Willen zur Macht setzt.

Wir sehen also, wie sehr die philosophischen Antworten auf die Frage nach dem Wesen der Wahrheit und die Philosophie überhaupt an tiefster Stelle deshalb keinen Konsens finden, weil diese Erkenntnisse an moralische Bedingungen geknüpft sind, die viele Philosophen nicht erfüllen mögen. Auch Scheler hat auf diese moralische Dimension und Voraussetzung der Philosophie eindringlich hingewiesen.[41]

Wir sind davon ausgegangen, daß der Mangel an Konsens ein Grund dafür ist, die Wissenschaftlichkeit der Philosophie oder sogar die Existenz von Wahrheit überhaupt und ihre philosophische Erkennbarkeit zu bezweifeln. Daß dieser Grund skeptischen Zweifels unbegründet ist, geht nicht nur aus der Einsicht in die moralischen Bedingungen der Philosophie hervor, die es mit sich bringen, daß selbst die einleuchtendste Darlegung und Erkenntnis des Wesens der Wahrheit abgelehnt und durch falsche und absurde Wahrheitstheorien ersetzt werden kann. Es geht noch deutlicher aus dem Nachweis hervor, daß selbst die radikalste Bezweiflung und Leugnung von Wahrheit, wie wir sie bei Friedrich Nietzsche finden, immer noch Wahrheit und viele echte Einsichten in ihr Wesen voraussetzt. Deshalb sind ein radikaler Skeptizismus oder Relativismus in Form eines universalen Zweifels oder einer Verwerfung oder Relativierung der Wahrheit keine gültigen Schlüsse aus dem mangelnden universalen Konsens in der Philosophie, weil jeder solcher Skeptizismus oder Relativismus schon wieder unbezweifelbare und absolute Wahrheit voraussetzt.

---

40 Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra II*, „Auf den glückseligen Inseln".

41 Vgl. Max Scheler, „Vom Wesen der Philosophie. Der philosophische Aufschwung und die moralischen Vorbedingungen", in: Max Scheler, *Vom Ewigen im Menschen* (*Erkenntnislehre und Metaphysik),* Schriften aus dem Nachlass Band II, herausgegeben mit einem Anhang von Manfred S. Frings (Bern: Francke Verlag, 1979), S. 61-99.

3. Schlußbemerkungen über die Rolle der Wahrheit für menschliches Denken, Handeln und Leben und über fünf Grundbedeutungen von Wahrheit und die Aufgabe dieses Buches

Kehren wir zu jenen schlichteren und nur mittelbar so dramatischen Fragen zurück, die Gegenstand unserer Untersuchungen sein werden: Was meinen wir mit Wahrheit und was ist sie? Und wie läßt sich ihr Wesen erkennen und Erkenntniswahrheit begründen? Wir möchten diese Fragen hier nur knapp skizzieren und erst im folgenden in ihrer Allgemeinheit stellen und zu beantworten suchen.

Von Wahrheit kann in ganz verschiedenen Bedeutungen gesprochen werden.

Fünf Grundbedeutungen von Wahrheit, von denen insbesondere die ersten drei uns im folgenden beschäftigen sollen,[42] sind gewiß nicht erschöpfend, aber sie decken doch die wichtigsten Grunddimensionen, die man als Wahrheit bezeichnen kann:

1. Ontologische Wahrheit oder Wahrheit des Seins;

2. die Wahrheit des Erkennens, die nicht mit Urteilswahrheit zusammenfällt.

3. Urteilswahrheit, auch logische Wahrheit genannt. („Logische Wahrheit“ ist dabei der weitere Begriff, weil wir nicht ausschließlich die Urteilswahrheit als logische Wahrheit bezeichnen können, sondern etwa auch von der Wahrheit der Definitionen oder Begriffe sprechen können);[43]

4. Wahrheit des Lebens und insbesondere sittliche Wahrheit;[44]

5. Wahrheit der Kunst

Im folgenden sollen die ersten drei dieser Bedeutungen und Dimensio-

---

[42] In deren Kontext wird auch von den anderen Bedeutungen der Wahrheit die Rede sein.

[43] In diesem weiteren Sinne fallen auch die Wahrheit der Theorien oder Modelle in den Bereich der Urteilswahrheit und können im Sinne der folgenden Erörterungen nicht von ihm getrennt werden, wie Menne vorschlägt. Vgl. Albert Menne, “What is truth?”, *Ratio* (Juni 1974), 16, 68-75.

[44] Der Ausdruck Wahrheit des Lebens (veritas vitae) kommt in unzähligen Variationen in der mittelalterlichen philosophischen Literatur vor, etwa bei Thomas von Aquin, Bonaventura und Duns Scotus. Vgl. etwa Thomas von Aquin *In Libros Sent.*, In IV Sent., d. 46, q. 1, a. 1C, RA 3.

nen von Wahrheit in systematischer Form erforscht werden, im Folgeband *Der Streit um die Wahrheit* insbesondere die dritte, und zwar in kritischem Dialog mit zeitgenössischen Wahrheitstheorien und in dem Bewußtsein, daß es nicht darum geht, für irgendeine Wahrheitstheorie Partei zu ergreifen oder gar eine bloße Wahrheitstheorie zu *konstruieren,* sondern die Wahrheit über die Wahrheit, das wahre Wesen der Wahrheit, zu erkennen so wie es wirklich ist, was im vorliegenden Buch in friedlicher, schlicht systematischer Weise geschehen soll, im Folgeband *Der Streit um die Wahrheit* hingegen in einer durch das Feuer der Gigantomachie, die um die Wahrheit tobt, durchgehenden dialektischen Weise, welche das Wesen der Wahrheit in der scharfen Auseinandersetzung mit jener großen Überzahl von Theorien herauszuarbeiten sucht, welche dieses objektive Wesen der Wahrheit leugnen, verfälschen, umdeuten, oder in einer Weise positiv ausdeuten, welche äußerlich bleibt und ihm nicht gerecht wird.

Daß es über das Wesen der Wahrheit Wahrheit gibt, daß wir das Wesen der Wahrheit in rigorosen wissenschaftlichen philosophischen Erkenntnissen erfassen und nicht nur in subjektiven Meinungen anzielen oder gar nur nach eigenem Gutdünken konstruieren können, läßt sich nicht durch verbale Behauptungen, sondern nur durch die geistige Tat einer präzisen und kritischen Analyse dessen nachweisen, was Wahrheit ist, kraft deren der Charakter der Philosophie als einer strengen, ja als der strengsten Wissenschaft, die sich auf unbezweifelbar wahre Evidenzen stützt, hervortritt.

Von einer solchen sachlichen Untersuchung der Wahrheit her wird sich sowohl zeigen, daß es unerläßlich ist, den exakten und zugleich überaus vielfältigen Sinn der Seinswahrheit und der Wahrheit des Erkenntnisaktes sowie des logischen objektiven Urteils neu herauszuarbeiten, um das *Mirandum* der Wahrheit mit neuer Frische und Präzision zu fassen, als auch, daß eine solche neue und streng phänomenologische Untersuchung über die Wahrheit keineswegs zu einer radikal neuen und nie dagewesenen Wahrheitsauffassung oder Verwerfung der klassischen Korrespondenz- oder Adäquationstheorie der Wahrheit als einem Irrweg oder einer Verfälschung des ursprünglichen Wesens der Wahrheit führt, wie Heidegger meinte. Vielmehr zeigt eine solche Untersuchung und neue Herausarbeitung der eigentümlichen „Entsprechung“ zwischen *intellectus* und *res,* zwischen Geist und Sein, Urteil und Sachverhalt, daß die Adäquationslehre