

Über die objektive Evidenz

Autor(en): **Wintrath, Petrus**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **11 (1933)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762609>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Über die objektive Evidenz.

Zugleich eine Begutachtung des Evidenzbegriffes
G. Söhngens in seinem Buch: Sein und Gegenstand.

Von P. Petrus WINTRATH O. S. B., Maria Laach.

I.

Die aristotelisch-thomistische Philosophie unterscheidet zwei Ursachen oder Gründe, *causae*, der menschlichen, natürlichen Erkenntnis- oder Wahrheitsgewißheit — die Glaubensgewißheit, sei sie natürlich oder übernatürlich, interessiert uns hier nicht — : eine subjektive und eine objektive.¹ Der subjektive Grund ist die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisvermögen, der objektive wird *objektive Evidenz* genannt. Der Ausdruck « subjektiver » Grund darf bei ersterem nicht irre führen. Auch die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisvermögen soll objektiv dafür bürgen, daß die Gewißheit keine subjektive, d. h. unbegründete, nur scheinbare und willkürliche Gewißheit ist. Subjektiver Grund wird sie genannt, weil sie, wie die Gewißheit selber, dem erkennenden Subjekt angehört, eine Eigenschaft des die Gewißheit habenden Subjektes bezeichnet.

1. Es ist klar, wenn Gewißheit das sein soll, was ihr Wesen besagt und ihre Begriffsbestimmung enthält: jene Zuständlichkeit unseres Geistes, vermöge deren dieser mit Sicherheit und ohne Furcht vor dem kontradiktorischen Gegenteil dem Inhalt einer von zwei kontradiktorischen Aussagen anhängt, dann muß feststehen, daß unsere Erkenntnisfähigkeiten in ihrer Gesamtheit an sich (*per se*) wahrhaftig und unfehlbar sind, daß unser Erkennen als solches, von Natur aus, wahr ist, auf die Übereinstimmung mit der Sache abzielt (*Div. Thom. a. a. O. S. 130 ff.*). Die Irrtumsfähigkeit des menschlichen Erkennens, die eine Tatsache ist, wird dadurch nicht geleugnet. Der Mensch irrt aber, wenn er irrt, immer nur *per accidens*, wie der Schulausdruck

¹ Siehe über die ganze Frage auch « *Divus Thomas* » 1927 S. 32 ff. 129 ff. Der letzte Grund der Gewißheit.

lautet, nicht per se : infolge äußerer Umstände und Hindernisse, nicht aus einer Irrtumsfähigkeit seiner Erkenntnisvermögen heraus, die diesen wesentlich wäre.

Die Lehre, daß unsere Erkenntnisvermögen per se auf die Wahrheit angelegt und unfehlbar sind, kann nicht bewiesen werden. Denn jeder wissenschaftliche Beweis setzt voraus, daß unser Erkennen wesensgemäß auf die intentionale Übereinstimmung mit seinem Gegenstand angelegt ist. Sie ist eine durch sich selbstverständliche Wahrheit, eine *propositio per se nota*, bei deren kontradiktorischem Gegenteil die Termini sich gegenseitig aufheben. Es genügt, damit sie eingesehen werde, ihren Inhalt zu entfalten und ihren Sinn zu erklären (Div. Thom. a. a. O. S. 42 ff.).

Die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisvermögen ist nicht in der Weise subjektiver Grund jeglicher Gewißheit, daß sie als solche erkannt sein müßte und so den Verstand bewegte, mit Sicherheit einer Wahrheit die Zustimmung zu geben ; sie, bzw. ihre Erkenntnis, bewegt den Verstand zur aktuellen Gewißheit nicht. Sondern, indem der Verstand einem Sachverhalt mit Sicherheit seine Zustimmung gibt, erkennt er zugleich auch, daß er fähig ist, wahrheitsgemäß zu erkennen. Die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisvermögen ist also nicht *Motiv* der Gewißheit, aber doch notwendiges Fundament, unentbehrliche Voraussetzung derselben. Übrigens erkennt der Verstand dadurch, daß er hic et nunc seine Befähigung, wahrheitsgemäß zu erkennen, wahrnimmt, noch nicht ausdrücklich die allgemeine Wahrhaftigkeit der menschlichen Erkenntnisvermögen als solche. Vielmehr ist diese Wahrheit nur einschlußweise in jener Erkenntnis enthalten (Div. Thom. a. a. O. S. 39). Es handelt sich ja auch, wenn den letzten Gründen unserer Gewißheit nachgegangen wird, nicht so sehr darum, die konkreten Ursachen eines jeweiligen aktuellen Gewißheitsbewußtseins aufzuzeigen — diese Ursachen sind beim aktuellen Gewißheitsbewußtsein mehr verworren und nebenbei, d. h. mehr in ihrer Tatsächlichkeit als ihrem Inhalt und Umfang nach, erkannt, da im Blickfeld doch hauptsächlich der Sachverhalt steht, dessen man gewiß ist —. Es handelt sich vielmehr darum, objektiv und *wissenschaftlich* die letzten Fundamente deutlich zu machen, auf die sich unsere Wahrheitsgewißheit ganz allgemein stützt. Und ein solches Fundament ist die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisvermögen. Allerdings darf bei Feststellung dieser Fundamente das aktuelle Gewißheitsbewußtsein nicht außer acht gelassen, im Gegenteil, es muß von ihm ausgegangen und was in ihm

einschlußweise enthalten ist, ans Licht gesetzt werden. Das gilt auch bezüglich des gleich zu behandelnden objektiven Grundes der Gewißheit.

2. Der subjektive Grund, die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisvermögen allein genügt natürlich nicht, unsere Wahrheitsgewißheit zu verankern. Unsere Erkenntnisvermögen erzeugen ihren Gegenstand nicht, sie finden ihn vor, sie richten sich nach ihm. Ihre Wahrhaftigkeit besteht darin, daß sie sich von den Gegenständen, und zwar meistens bewußtseinsjenseitigen Gegenständen mensurieren lassen, daß sie bewußtseinsjenseitige Gegenstände in Abhängigkeit von diesen Gegenständen in ihrem An sich erkennen können. Bewußtseinsjenseitiger Gegenstand ist auch der Formalgegenstand unseres Verstandes, wenn auch bei ihm die Subjektbezogenheit, das In-das-Subjekt-hineingestelltsein, die äußerste Grenze erreicht hat.¹ Aufgabe der Abhandlung über den subjektiven Grund unserer Gewißheit oder die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisvermögen ist es, die Abhängigkeit unseres Erkennens vom bewußtseinsjenseitigen Gegenstand im einzelnen aufzuweisen.² Die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisfähigkeiten weist also selber über sich hinaus und auf die objektive Ursache, auf *die Sache* hin.

Der objektive Grund oder das letzte Kriterium jeglicher Wahrheit und Gewißheit ist *die objektive Evidenz*. Wir behandeln diese Lehre der oben gemachten Einschränkung gemäß, soweit sie die Erkenntnis- oder Wahrheitsgewißheit und dem entsprechend die objektive Evidenz im strengen Sinn, die Wahrheitsevidenz, betrifft. Dabei handelt es sich um den *letzten* Grund, um das letzte Kriterium oder Unterscheidungsmerkmal jeglicher natürlichen Erkenntnisgewißheit. Daß jetzt bei dem objektiven Grund der Gewißheit von Kriterium, von letzter *Ursache* gesprochen wird, im Unterschied zu Fundament, Bürgschaft, Voraussetzung bei dem subjektiven Grund, zeigt, daß das Wort *causa*, Grund, Ursache, für die beiden in Betracht kommenden Faktoren nicht in eindeutigem, sondern mehrdeutigem, analogen Sinn genommen wird. Die objektive Evidenz ist nicht nur Stützpunkt, sie ist auch *Beweggrund*, und zwar *erkannt* Beweggrund unserer Zustimmung, unserer Gewißheit. Und das ist sie nicht nur hinsichtlich der aktuell bewußten Gewißheit, die sie zunächst verursacht und bei der ihr Sinn, wie dies auch bezüglich der Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisvermögen gesagt

¹ Siehe « Divus Thomas » 1932. Inwiefern ist der Gegenstand unseres Verstandes bewußtseinsjenseitig? S. 95 ff.

² P. Jos. Gredt tut dies ausführlich in seinen *Elementa Philosophiae* vol. II. 1929 n. 681-698.

wurde, nur dunkel und einschlußweise erkannt wird, sondern als objektiver Grund der menschlichen Gewißheit überhaupt. Weil sie, wenn auch bezüglich ihres Inhaltes nur konfus erkannt, die aktuelle Gewißheit verursacht, in gewissem Sinn, wie noch gezeigt wird, erzeugt, muß sie im Gegensatz zum subjektiven Grund als objektive Ursache, als Motiv oder Beweggrund unserer Gewißheit ganz allgemein angesprochen werden.

Es ist also, wie schon angedeutet wurde, ein Unterschied, ob man die konkreten Ursachen eines aktuellen Gewißheitsbewußtseins angibt, oder, wie hier beabsichtigt ist, die letzten Gründe jeglicher Wahrheit und Gewißheit. In beiden Fällen, um die es sich handelt, steht, wie dies im Verlauf der Abhandlung noch deutlicher wird, der Sachverhalt im Mittelpunkt des Blickfeldes; aber auch die subjektiven Faktoren, wie wir sie kurz nennen wollen, werden gesehen. Im zweiten Falle wird aber *wissenschaftlich* dasjenige Moment am Sachverhalt festgestellt, das *formell* die sichere Zustimmung verursacht, während dies in der aktuell bewußten Gewißheit nicht oder nicht so deutlich erkannt wird; werden ferner die subjektiven Faktoren wissenschaftlich analysiert, die im ersten Fall nur dunkel und mehr nebenbei erkannt werden.

Außer dem Worte *causa* werden noch andere hier in Betracht kommende Termini in analogem Sinn genommen. So die Termini *subjektiv*, wie schon zu sehen war, *Wahrheit*, die bald die logische, bald die ontologische Wahrheit oder die Wahrheit gegenständlich genommen, bald beides bedeutet. Wahrheitsgewißheit z. B. bezeichnet durchaus nicht nur das Wissen um die logische, sondern auch das sichere Wissen um die gegenständliche Wahrheit, um die Sache. Auch die *Gewißheit* wird bald formell als Zuständigkeit des Verstandes, bald als gegenständliche Gewißheit, als Gegenstand, der gewiß ist, genommen. Ebenso hat das Wort *Evidenz* doppelten Sinn. Spricht man von objektiver Evidenz, dann meint man, wie gleich ausgeführt wird, die aktuelle Einsichtigkeit, das aktuelle sich Offenbaren des Sachverhaltes. Aber auch der urteilende Verstand erkennt mit Evidenz, mit Einsicht, d. h. mit Gewißheit. Bald ist also Evidenz soviel wie einsehende Gewißheit, durch Einsicht in den Sachverhalt erzeugte Sicherheit des Urteils, bald soviel wie actu sich einsichtig machender Gewißheitsgrund. Man muß sich der Analogie all dieser Ausdrücke bewußt bleiben, beziehungsweise des richtigen Sinngehaltes vergewissern, damit man nicht in Verwirrung gerät, was gerade in dem Gebiet, das es hier zu behandeln gilt, verhängnisvoll werden kann.

Was ist also die objektive Evidenz? Tatsache ist, die hier vorausgesetzt wird¹, daß die Dinge, die res, Norm, Maßstab unseres Erkennens sind, daß das Sein unser Denken bestimmt. Gewißheit hat unser urteilender Verstand, indem er die Wahrheit erkennt, die ontologische oder gegenständliche Wahrheit, also den Sachverhalt, und die logische Wahrheit, d. h. seine Übereinstimmung mit dem Sachverhalt.² Objektive Evidenz als letzter objektiver Gewißheitsgrund ist also die ontologische Wahrheit des Sachverhaltes, d. h. des Formalgegenstandes unseres Verstandes, des Seienden, insofern sie aktuell im erkennenden, d. h. urteilenden Verstand die logische Wahrheit verursacht. Objektive Evidenz ist also die im urteilenden Subjekt *aktuierte* Einsichtigkeit des Sachverhaltes, die aktuierte intelligibilitas entis: die objektive Evidenz muß etwas Aktuelles und Aktives sein, denn sie *verursacht* ja die logische Wahrheit und Gewißheit, hebt das geistige Erkenntnisvermögen aus dem Zustand der Möglichkeit und Unbestimmtheit heraus und versetzt es in den Zustand höchster Tätigkeit, nämlich des Urteils, dem die logische Wahrheit und Gewißheit zukommt.

Der Sachverhalt gibt sich so kund, wie er ist; der Seinsanteil, der ihn durchleuchtet, durch den er an der göttlichen Seinsfülle teilhat, durch den er diese in seiner Weise repräsentiert (und darin besteht seine ontologische Wahrheit), leuchtet dem urteilenden Verstand auf und ein. Und der Verstand schaut in dieses Licht, ruht erkennend in dem ihm angemessenen sich ihm offenbarenden Gegenstand, wie jede Potenz in ihrem Gegenstand ruht, der ihr entspricht und dem sie appliziert ist (und darin besteht die logische Wahrheit). Der Sachverhalt nötigt — ohne Zwang — den Verstand zur Zustimmung, eben weil er ihm entspricht; und der Verstand gibt seine Zustimmung naturgemäß, mit Sicherheit, mit *Gewißheit*, denn er sieht ein, daß die Sache sich so verhält, wie er sie erkennt, wie sie ihm einleuchtet.

Das alles geht vor sich, ganz gleich, ob der Sachverhalt unmittelbar aus den Termini oder mittelbar durch Schlußfolgerung einsichtig ist — auch die Schlußfolgerung erzeugt, wenn ihre Regeln streng beobachtet werden, logische Wahrheit und Gewißheit —, ganz gleich auch, ob der Sachverhalt dem metaphysischen, physischen oder moralischen Wahrheitsbereich angehört. In letzterem Falle ist dann freilich die Gewißheit jenachdem eine metaphysische, physische oder moralische.

¹ Siehe *Jos. Greß* a. a. O.

² Seine Übereinstimmung mit dem Sachverhalt erkennend, hat, besitzt der Verstand im Urteil die logische Wahrheit.

Auf welche Weise der Sachverhalt sich kundgibt, bzw. *wie* er in stand gesetzt ist, sich kundzutun, d. h. aktiver Gewißheitsgrund zu sein, das ist eine Frage für sich. Er muß sich nicht durch seine Wesenheit kundgeben, nicht durch sich und an sich einsichtig sein, wie das z. B. die göttliche Wesenheit in der Schau der Glückseligen ist. Unser Erkennen braucht auch keine Wesensteilhabe in platonischem oder neuphänomenologischen Sinn zu sein. Die aristotelisch-thomistische Philosophie lehrt, daß die Gegenstände für unsern menschlichen Verstand nicht durch sich selbst intelligibel sind, sondern erst mit Hilfe des tätigen Verstandes actu intelligibel gemacht werden müssen. Der tätige Verstand als Haupt- und das Phantasiebild als werkzeugliche Wirkursache prägen dem geistigen Erkenntnisvermögen ein Erkenntnisbild, die species intelligibilis ein, durch das der Verstand einen dem Erkenntnisbild entsprechenden Erkenntnisakt setzt, der seinerseits in einem von ihm ausgeprägten Erkenntnisbild auf seinen Gegenstand terminiert.

Nicht durch sich selbst, sondern durch mittelbare Information des Erkenntnisvermögens, durch erzeugende Ursächlichkeit in der entitativ und Formalursächlichkeit in der intentionalen Ordnung, ist also der Sachverhalt einsichtig geworden.¹ Er tut sich also aktuell nur im erkennenden Subjekt kund. In dem vom urteilenden Verstandesakt ausgeprägten Erkenntnisbild tritt er diesem als bestimmender, sich so wie er ist kundgebender Gegenstand entgegen. Und diese seine Kundgabe wird vom Verstand erkannt. Und in dieser Erkenntnis und durch sie hat der Verstand Gewißheit.

Die objektive Evidenz ist also nicht etwas rein und absolut Sachliches, vom Gewißheit habenden Subjekt Unabhängiges und Geschiedenes, sondern etwas Objektives und Subjektives zugleich; **ein Objektives, das sich im Subjekt und am Subjekt geltend macht**, von diesem aufgenommen, erkannt und bejaht wird: intelligibile in actu est intellectus in actu; trotzdem aber etwas wahrhaft Objektives: *objektive, sachliche Evidenz*: die ontologische Wahrheit des Sachverhaltes aktuell im urteilenden Verstand die logische Wahrheit und damit Gewißheit erzeugend. Das ist ja allgemein beim Erkennen so — nur die äußeren Sinne und der Gemein Sinn, deren Formalgegenstände diesen Erkenntnisvermögen unmittelbar gegenwärtig sind, machen eine

¹ Vgl. «Divus Thomas» 1931. Inwiefern ist der Gegenstand unseres Verstandes bewußtseinsjenseitig? S. 429 ff.

Ausnahme —, daß der Gegenstand dem Erkennenden im Erkenntnisvermögen, im ausgeprägten Erkenntnisbild entgegentritt. Und doch steht er ihm als *Anderes*, als bewußtseinsjenseitiger, es determinierender Gegenstand gegenüber. Logische Wahrheit und Gewißheit, deren Ursache die objektive Evidenz ist, sind aber Beschaffenheiten des Verstandes, der natürlicher Weise *nie* tätig ist, ohne ein Erkenntnisbild auszubilden. Gibt also auch der Sachverhalt sich nicht durch sich und an sich selber kund: im urteilenden Verstand steht er nicht im Dunkeln, sondern leuchtet auf und bestimmt den Verstand, sodaß dieser mit ihm übereinstimmt, seine Übereinstimmung erkennt und ohne Furcht vor dem kontradiktorischen Gegenteil den Sachverhalt bejaht.

Auch die Wahrheit von der objektiven Evidenz kann nicht bewiesen werden. Sie ist schon bei jedem Beweisverfahren, ja bei jedem Denken und Urteilen maß- und ausschlaggebend und für denjenigen eigentlich ganz selbstverständlich, der der Überzeugung ist, daß unser Erkennen vom realen bewußtseinsjenseitigen Sein bestimmt wird. Daß uns der Sachverhalt einleuchte, daß wir unserer Sache gewiß seien, darum ist es uns ständig zu tun. Es kann darum, abgesehen von der Entfaltung und Deutlichmachung auch dieser Wahrheit, nur gezeigt, d. h. «evident» gemacht werden, daß die anderen Kriterien, die sonst noch als letzter Grund der menschlichen Gewißheit angesprochen werden, keine Kriterien oder nur Kriterien in Abhängigkeit von der objektiven Evidenz sind (Div. Thom. 1927 S. 137 f.).

Aristoteles und Thomas von Aquin behandeln die Lehre von den Gründen der Gewißheit und im besondern von der objektiven Evidenz nicht ausdrücklich. Sie läßt sich aber aus dem, was sie über das Erkennen, die Wahrheit und die Gewißheit sagen, leicht ableiten. Aus 3. dist. 23. q. 2. a. 2. sol. 3. des Aquinaten sei folgende Stelle angeführt: «Certitudo nihil aliud est quam determinatio intellectus ad unum. Tanto autem major est certitudo, quanto est fortius, quod determinationem causat. Determinatur autem intellectus ad unum tripliciter, ut dictum est. In intellectu enim principiorum causatur determinatio ex hoc, quod aliquid per lumen intellectus sufficienter inspicitur per ipsum potest. In scientia vero conclusionum causatur determinatio ex hoc, quod conclusio secundum actionem rationis in principia per se visa resolvitur, in fide vero ex hoc, quod voluntas intellectui imperat. Sed quia voluntas hoc modo non determinat intellectum, ut faciat inspicitur quae creduntur, sicut inspicuntur principia per se nota vel quae in ipsa revolvuntur, sed hoc modo, ut intellectus firmiter

adhaereat, ideo certitudo, quae est in scientia et intellectu, est ex ipsa evidentia eorum, quae certa esse dicuntur; certitudo autem fidei est ex firma adhaesione ad id quod creditur.» — « Gewißheit ist nichts anderes als das Festgelegtsein des Verstandes auf einen bestimmten Sachverhalt. Die Gewißheit ist aber um so größer, je stärker die Ursache ist, die den Verstand festlegt. Der Verstand wird aber, wie gesagt, auf dreifache Weise festgelegt. Bezüglich der Erkenntnis der Grundsätze wird er dadurch festgelegt, daß etwas dem Verstandeslicht durch sich selber hinreichend einsichtig ist. Bezüglich des Wissens um die Schlußfolgerungen wird er dadurch festgelegt, daß die Schlußfolgerung, die durch die Tätigkeit der schließenden Vernunft erkannt ist, auf die durch sich einsichtigen Grundsätze zurückgelöst wird; bezüglich des Glaubens aber dadurch, daß der Wille dem Verstand gebietet. Weil aber der Wille den Verstand nicht in der Weise festlegt, daß er die Glaubenswahrheiten einsichtig macht, so wie die durch sich bekannten Grundsätze und die Wahrheiten, die auf diese zurückgelöst werden, eingesehen werden, sondern auf die Weise, daß der Verstand unter seinem Einfluß (ohne Einsicht) an den Glaubenswahrheiten festhält, — darum ist die Gewißheit, die wir in der Wissenschaft und bezüglich der Prinzipienkenntnis haben, einzig durch das Einleuchten der Wahrheiten, die gewiß sind, verursacht; die Glaubensgewißheit dagegen entsteht dadurch, daß der Verstand (unter dem Einfluß des Willens) an der Glaubenswahrheit festhält ».

Auch für den Aquinaten ist es also sichere Tatsache, daß die Wahrheitsgewißheit auf den Sachverhalt als auf ihre sie bestimmende und erzeugende Ursache zurückgeht. Entweder ist der Sachverhalt durch sich selbst einsichtig, bestimmt dadurch, daß seine Bestandteile, die Termini des Urteils, erkannt und aufeinander bezogen werden, den Verstand zur Zustimmung, oder er legt den schlußfolgernden Verstand dadurch fest, daß er auf den durch sich selbst einsichtigen Sachverhalt zurückgelöst wird.

II.

Gottlieb Söhngen behandelt in seinem inhaltsreichen, für die aristotelisch-thomistische Philosophie warm eintretenden Buch: Sein und Gegenstand¹ auch die menschliche Erkenntnisgewißheit und ihre

¹ Siehe die Besprechung im « Divus Thomas » 1932 S. 125 ff.

Grundlage, die Evidenz (n. 257 ff.). An vielen Stellen bezeugt die Schrift, daß sich der Verfasser die aristotelisch-thomistische Lehre zu eigen gemacht hat, nach der unser Erkennen sich nach dem Sein richtet, die Erkenntnisgegenstände in ihrem bewußtseinsjenseitigen Ansich erfaßt werden. Söhngen vertritt durchaus die Abhängigkeit unserer Erkenntnisfähigkeiten von ihrem Gegenstand und das Bestimmtwerden derselben durch die Dinge der Außenwelt. Trotzdem glaubt er die objektive oder sachliche Evidenz, die «Einsichtigkeit der Sache», wie er sagt, ablehnen zu müssen und läßt dafür die an der *Sacherfassung* haftende Sichtigkeit ihrer gegenständlichen Bestimmtheit Grundlage der Gewißheit sein. Die Evidenz, die die Gewißheit verursacht, ist, so sagt er, keine subjektive Evidenz, erst recht kein subjektives Evidenzgefühl, aber doch keine Sachevidenz; er nennt sie reflexive Evidenz. Mit beredten Worten und großer Liebe zum Gegenstand spricht der Verf. seine Überzeugung aus und belegt dieselbe mit Stellen aus Aristoteles und Thomas von Aquin. Überlegt man aber Satz für Satz seiner Ausführungen, so ergibt sich, daß dieselben doch nicht so ganz in Harmonie zu bringen sind mit der Gesamtdarstellung und Gesamttendenz des Buches. Sie bedeuten im Grunde genommen, was einem beim ersten Lesen entgehen mag, eine leise Verschiebung des Akzentes vom Sachverhalt zu dem den Sachverhalt erfassenden Akt und damit, dem Verfasser bewußt oder unbewußt, ein Abgleiten vom Objekt ins Subjekt, also noch eine etwas zu starke Betonung des *Subjektes* auf Kosten des Einflusses des Objektes auf das Subjekt, d. h. auf Kosten der Abhängigkeit des Subjektes vom Objekt.

Lassen wir zunächst die Lehre Söhngens möglichst wortgetreu folgen.

n. 257. Wie verhält es sich mit dem Grunde unserer Wahrheitsgewißheit oder unseres Wahrheitsbewußtseins? Mit dieser Frage treten wir in eine Entfaltung und Erörterung der Aporetik der Evidenz und namentlich der Schwierigkeiten der Wahrheitsgewißheit unserer apriorischen Wesenserkenntnis ein. Da sich an der Evidenz der aristotelische Wahrheitsbegriff bewähren muß, seien ihre Schwierigkeiten vom Wahrheitsbegriff aus entwickelt.

258. Die Wahrheitsgewißheit als Gewißheit von einer Wahrheit ist eine Beziehung; und weil die Wahrheit über eine Sache bereits auch eine Beziehung darstellt, so lagert sich in der Gewißheit von der Wahrheit über eine Sache eine zweite Beziehung über einer ersten Beziehung. Das Wesen der Gewißheitsbeziehung läßt sich also wohl von den Eigentümlichkeiten der Wahrheitsbeziehung ablesen.

259. Wahrheit kommt im eigentlichen Sinne nur der Erkenntnis zu und nicht der Sache : wahr ist die Erkenntnis und nicht die Sache. Wahrheitsgewißheit ist das Wissen um die Wahrheit einer Erkenntnis. Gewiß (im gegenständlichen Sinne) ist also nicht die Sache selbst, sondern die wahre Erkenntnis davon ; und die Gewißheit als Wahrheitsbewußtsein (als Akt) ist nicht die wahre Erkenntnis selbst, nicht die erste Erkenntnis der Sache, sondern die zweite Erkenntnis von der Erkenntnis der Sache : Gewißheit ist ein Wissen des Wissens.

260. Die Erkenntnis einer Sache führt im entwickelten Zustande des Urteils eine Erkenntnis ihrer selbst mit sich, nach der wunderbaren Weise unseres Selbstbewußtseins überhaupt ; das Bewußtsein von der Sache wird von dem Bewußtsein jenes Bewußtseins, von einem Selbstbewußtsein begleitet.

262. Bei der Wahrheit unterscheiden wir das erkennende Subjekt als den Wahrheitsträger und das erkannte Objekt als den Wahrheitsgrund. Gleichlaufend dazu ist Gewißheitsträger das wissende (Gewißheit habende) Subjekt und Gewißheitsgrund die Wahrheit der Erkenntnis oder sagen wir genauer die Einsichtigkeit der Erkenntnis als wahrer Erkenntnis.

263. Danach wäre die «Einsicht in die Sache selbst» Wahrheit, nicht aber auch Gewißheit der Erkenntnis. Aber wenn die Sache oder der Sachverhalt einsichtig mir gegeben ist, bin ich damit nicht auch der Sache gewiß ? Dem ist entgegenzuhalten, daß diese Redeweise von der «Einsicht in die Sache» im Sinne der «Einsichtigkeit der Sache» ihren platonischen Ursprung und Geschmack nicht verleugnen kann. Wenn freilich Wahrheit nicht Gegenständlichkeit, sondern Gegenstand meiner Erkenntnis ist, wenn meine Erkenntnis an den Wesensgedanken teilnimmt, statt die Dinge durch die Wesensgedanken zu erfassen ; wenn also die Wesensgedanken nicht Erkenntnisgebilde oder intentionale Akte, sondern die erkannten Gegenstände selbst bedeuten ; wenn die Wesensbegriffe nicht Erfassungen der nichtbegrifflichen Wesenheit, sondern die begrifflichen Wesenheiten das Erfasste darstellen : dann freilich bleibt mir nichts anderes übrig als eine Einsichtigkeit der Gegenstände selbst, eine sachliche oder sog. «objektive Evidenz» einzuräumen. Das unserer Verstandeserkenntnis eigentümliche Objekt, die Wesenheiten der Körperdinge oder physische Wesenheit, ist aber nach Aristoteles nicht actu intelligibile, sondern nur in potentia, d. h. in der Seinsanlage, einsichtig erfaßt zu werden. Will ich mich sauber ausdrücken, so kann ich mithin von einer «Einsichtigkeit der Sache»

nur sprechen, indem ich die Sache als erfaßte meine : also gerade die Sache nicht in ihrem Ansichsein, sondern in ihrem Erfaßtsein, d. h. in ihrer aktuellen maßgebenden Beziehung zum erfassenden Subjekt. Einsichtig ist genau genommen nicht das Erfaßte oder das erfaßte Objekt — das wäre platonisch —, sondern die Erfassung oder das Objekt als erfaßtes — das ist aristotelisch (es ist selbstredend zweierlei, ob ich sage « das erfaßte Objekt » oder « das Objekt als erfaßtes » ; im ersten Fall meine ich das erfaßte Ansichsein des Objektes, im anderen dagegen das Erfaßtsein des Objektes oder das Objekt in seinem Erfaßtsein).

264. Was ist also Gewißheitsgegenstand und Gewißheitsgrund ? Nicht die Sache, sondern ihre Erfassung ; nicht die Einsichtigkeit der Sache, sondern ihrer Erfassung. — Der Verf. macht sodann einen Unterschied zwischen immanenter und transzendenter Wahrheit, zwischen der Übereinstimmung der Begriffe untereinander und der Begriffe mit den Sachen, und dem entsprechend einen Unterschied zwischen immanenter und transzendenter Einsichtigkeit, Einsichtigkeit der inneren und der äußeren Entsprechung der Begriffe. Bezüglich der Übereinstimmung der Begriffe untereinander gibt er eine objektive Evidenz zu. « Begriffe sind, weil Gedanken oder Gedankenwesen, in sich einsichtige Gegenstände ».

265. Wie soll aber transzendente Wahrheit und Einsichtigkeit einem Gegenstand und Sachverhalt rein in sich zukommen ? Sie kann sinnvoll nur das transzendente Verhältnis von Begriff und Gegenstand betreffen : die *adaequatio rei et intellectus*. Wahr ist weder die Sache für sich noch der Akt rein in sich, sondern die Beziehung zwischen Akt und Gegenstand. Als Gewißheitsgrundlage der transzendenten Wahrheitsbeziehung bleibt mithin nur übrig die Einsichtigkeit dieser Beziehung.

266. Die Beziehung zwischen Akt und Gegenstand kann jedoch von zwei Seiten gesehen werden : als Beziehung des Aktes zum Gegenstand und als Beziehung des Gegenstandes zum Akt. Aristoteles nennt aber nur die Beziehung des Aktes zum Gegenstand im eigentlichen Sinne wahr und real. Freilich hat die reale maßnehmende Beziehung des Aktes zum Gegenstand ihren Grund in der idealen maßgebenden Beziehung des Gegenstandes zum Akt : die logische Wahrheit des Aktes gründet in der ontologischen Wahrheit der Sache, in der transzendentalen Abgestimmtheit des Seienden auf ein Denken überhaupt.

267. Gewißheitsgrundlage ist also die Einsichtigkeit der transzen-

denten Wahrheitsbeziehung von Akt und Gegenstand, die eigentlich und wirklich im erfassenden Akt dem Subjekt immanent ist. Einsichtig im strengen Sinne ist so der intentionale Akt, und zwar nach seiner erfassenden oder gegenständlichen Seite, d. h. insofern er vom Objekt als Maßgrund ideal bestimmt ist. Wenn nun die Bestimmtheiten des Objektes am Objekt zu sehen sind, was folgt daraus für die objektive Bestimmtheit der Akte? Daß der Akt das Objekt und seine Bestimmtheiten sieht, diese Bestimmtheit des Aktes vom Objekt her ist am Akt zu sehen. Woran anders sollte sie aufleuchten? Evidenz oder Einsicht ist ein Sehen des Sehens: das geistige Sehen des begrifflich-sinnlichen Sehens einer Sache oder eines Sachverhaltes. Wir können also folgende Begriffsbestimmung wagen: Evidenz ist die an einer Erfassung haftende Sichtigkeit ihrer gegenständlichen Bestimmtheit. In diesem Sinne setzen wir uns für eine « objektive Evidenz » ein.

269-272. Aus Thomas De Ver. q. 1 a. 9 cp. wird dargetan, daß die transzendente Wahrheitsbeziehung an der Erfassung einzusehen ist und nicht am Erfaßten. Für eine objektive Evidenz im Sinne einer unmittelbaren Selbstbezeugung der Sache für ihr Erfaßtsein, sagt Söhngen n. 272, kann der Text nicht gut aufgerufen werden; an die Stelle einer solchen « objektiven Evidenz » setzt Thomas gerade eine reflexive Evidenz im Sinne einer Selbstbezeugung des Erkenntnisaktes für seine Gegenständlichkeit oder Sachgebundenheit. Die Evidenz oder Wahrheitsgewißheit wird rückgelöst auf ihren Seinsgrund im Sein des Aktes und Intellektes selbst; es ist also keine bloß subjektive Evidenz, am wenigsten ein subjektives Evidenzgefühl. Unsere Wahrheitsgewißheit stützt sich auf die Seins- und Sinn-Struktur der Erkenntnisakte und letzterdings des Erkenntnissubjektes selbst, auf die seinsmäßige im Intellekte liegende Hinordnung auf transzendente, ansichseiende Gegenstände. Oder sagen wir mit den Ausdrücken der Schule: die logische Urteilswahrheit fußt auf der ontologischen Wahrheit des Intellektes und auch des Sinnes und seiner Akte.

273. Der ontologische Hintergrund der Evidenz. Was wir sagen wollen, das hat unseres Erachtens Aristoteles mit seinem Aufweis einer simplex apprehensio im Auge gehabt, eines schlichten Zugriffes des Erkenntnisaktes auf sein ihm eigentümliches gegenständliches Aktkorrelat, welcher schlichte Zugriff jeden Irrtum ausschließt, weil die Aktuierung der seinsmäßigen Zuordnung sich ebensowenig wie das Sein überhaupt irren kann. — Irren kann sich nur das Denken oder Urteilen über diese seinsmäßige Zuordnung von Akt und Aktkorrelat;

dem schlichten Zugriff oder der simplex apprehensio dagegen kommt die ontologische Wahrheit des Seienden und der Seinsbeziehung zu.

279. Zusammenfassung. Eine « objektive Evidenz » unseres Erkennens im Sinne einer Einsichtigkeit der Sache selbst würde bedeuten, daß wir nicht nur das Wesen der Dinge, sondern auch dieses Wesen durch sich selbst erfaßten, was Thomas, ebenso wie Aristoteles, aufs entschiedenste abtut. Für die platonische und phänomenologische Wesensschau und den augustinischen Teilnahmegedanken macht sich diese « objektive Evidenz » gut. . . . Das Dasein der Dinge soll uns verbürgt werden und kann darum nicht für sich selbst bürgen — wie sollten auch die Dinge für ihr Erfaßtsein eintreten können, da dieses sich doch nicht an ihnen findet gemäß der schon besprochenen Einseitigkeit der Erkenntnisrelation? — ; das Dasein unseres Denkens und Erkennens dagegen braucht uns nicht erst verbürgt zu werden, es ist gewisseste Tatsache und kann darum für erfaßtes anderes Daseiendes bürgen.

III.

Um einen umfassenden Einblick in die Problementwicklung zu gewähren, mußten wir Söhngen ausführlich zu Wort kommen lassen. Überblickt man die Ausführungen, so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß der Verf. bei der Untersuchung selber noch nach Klarheit sucht und sie nicht vollständig gefunden hat. Nicht nur haben die Termini: Gewißheit, Wahrheit, Evidenz, auf die es ankommt, abgesehen davon, daß sie in dem oben angedeuteten analogen Sinn wiederholt in zweifacher Bedeutung genommen werden müssen, bald eine weitere, bald eine engere Spannweite und gehen trotz gegenseitiger Abgrenzung bisweilen ineinander über, — auch die Feststellungen in der Hauptfrage gestalten sich mitunter so, daß man trotz der bestimmten und ausdrücklichen Ablehnung der sachlichen Evidenz meinen könnte, sie liefen doch wieder auf eine solche hinaus. Man beachte diesbezüglich auch die Stellen, die später noch zitiert werden. Charakteristisch ist ferner, daß Söhngen das Evidenzproblem mehr von Seiten des Einsicht nehmenden Gewißheitsaktes, also vom Subjekt her, als von Seiten des Objektes, der Einsicht und Gewißheit gebenden Ursache betrachtet. Auf diese Dinge muß noch näher eingegangen werden.

Jedenfalls ist trotz der eben angedeuteten Unklarheiten in den angeführten Texten die Tendenz klar zum Ausdruck gebracht, die Grundlage unserer Gewißheit *im erfassenden, Gewißheit habenden Akt*

und nicht im erfaßten Objekt zu suchen. Der Begriff der Gewißheit selber wird zwar im großen und ganzen in dem von uns entwickelten Sinn genommen, wenn der Verf. auch eine Begriffsbestimmung der Gewißheit nicht gibt. Die Gewißheit und ihre Funktion hat aber in den angeführten Texten noch eine andere, lockere Bedeutung. So wenn eingangs gesagt wird, daß es sich beim Evidenzproblem um die Gewißheit unserer apriorischen Wesenserkenntnis handle: das heißt doch wohl: um die Bürgschaft dafür, daß wir die Wesenheiten der Dinge erkennen. Oder wenn es n. 272 heißt, daß die Bezeugung der Sache für ihr Erfaßtsein in Frage stehe, oder n. 279, daß das Dasein der Dinge uns verbürgt werden soll. Diese Probleme hängen nur indirekt mit der Evidenz zusammen, direkt werden sie in der Erkenntnis-kritik bzw. der Psychologie behandelt. In diesen ist nachzuweisen, daß wir und wie wir auf Grund der Sinnesgegebenheiten die körperlichen Wesenheiten erkennen, daß die Dinge der Außenwelt so da sind, wie wir sie erkennen, und daß unser Erkennen wahr ist, d. h. die Dinge so erfaßt, wie sie an sich sind. Diese Wahrheiten bilden die Voraussetzung in unserm Problem und insofern freilich auch in gewissem Sinn die von uns oben angedeutete *subjektive* Grundlage der Gewißheit. Die Auffassung übrigens, daß beim Evidenzproblem die Bezeugung der Sache für ihr *Erfaßtsein* in Frage stehen soll, hängt mit der anderen Ansicht des Verf. von der *Gegenständlichkeit* und ihrer Bedeutung zusammen, die auch noch zu behandeln ist. Auch daß in der noch nicht zitierten n. 338 und vorher schon in n. 273 die Gewißheit oder die Sicherheit und Unfehlbarkeit unserer Verstandeserkenntnis mit der *simplex apprehensio* und der Spontaneität unseres Intellektes in Verbindung gebracht wird, zeugt davon, daß das Evidenzproblem anders, als es von uns geschehen ist, aufgefaßt und behandelt wird. Sicher hängt die Evidenz und die Gewißheit auch mit diesen Dingen zusammen, doch nicht so wesentlich wie Söhngen meint. Der *simplex apprehensio* gibt er als schlichtem Zugriff des Erkenntnisaktes auf sein ihm eigentümliches gegenständliches Aktkorrelat eine ungewöhnliche Deutung. Nach aristotelisch-thomistischer Auffassung ist sie die schlichte Erfassung der körperlichen Wesenheit, des *quod quid est*, auf Grund der unmittelbaren Abstraktion derselben von den Sinnendingen durch den tätigen Verstand. Sie prägt aber (wie auch die Prinzipienkenntnis) ebenso wie das Urteil, ein Erkenntnisbild aus, was Söhngen bezüglich ihrer und der Prinzipienkenntnis nicht annimmt (siehe später). Doch halten wir uns an den Hauptgedanken der Untersuchung.

Für die Idee, die Grundlage unserer Gewißheit im erfassenden Akt zu suchen, hat den Verf. offenbar der Umstand eingenommen, daß sich, wie wir oben gezeigt haben, die objektive Evidenz tatsächlich im Gewißheit habenden Subjekt geltend macht und auswirkt. Das brauchte ihn nun aber nicht dazu zu bestimmen, so einseitig, wie er es tut, den ausschlaggebenden Faktor *nur* an der Erfassung, in der Sichtigkeit der gegenständlichen Bestimmtheit des Aktes zu sehen.

Er gibt eigentlich zwei Grundlagen der Gewißheit an: eben jene Sichtigkeit und hinterher noch (in n. 272) aus ihr abgeleitet die Seins- und Sinnstruktur der Erkenntnisakte und der Erkenntnisvermögen. Die erstere dürfte sich, wenn Söhngen auch selber den Unterschied zwischen aktueller Gewißheit und Gewißheit überhaupt oder zwischen einschlußweise und wissenschaftlich erkannter Grundlage nicht macht, in dem aktuellen Gewißheitsbewußtsein, wenn auch noch nicht so deutlich erkannt, finden, während die andere mehr als Grundlage der Gewißheit überhaupt, als die wissenschaftlich erkannte Grundlage anzusehen ist. Letztere ist ohne Zweifel dieselbe, die wir *subjektive* Grundlage unserer Gewißheit genannt haben: die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisvermögen. Denn diese ergibt sich unmittelbar aus der Seins- und Sinnstruktur unserer Erkenntnisfähigkeiten und ihrer Akte.

Was versteht er aber eigentlich unter der ersten Grundlage? Genau genommen, so wie der Text vorliegt, wiederum zweierlei. Gewiß, die fragliche Grundlage findet sich in beiderlei Gestalt unmittelbar am erfassenden Akt — und insofern bleibt er sich in der Entwicklung konsequent —. Aber es ist doch nicht dasselbe, wenn er zuerst, geleitet von seiner Analyse des Terminus «Wahrheitsgewißheit» als des Wissens um eine Wahrheit, die Wahrheit der Erkenntnis, und zwar dem ganzen Zusammenhang nach, die *logische* Wahrheit, als Gewißheitsgrundlage, dann aber, sich genauer ausdrückend, wie er sagt, die Einsichtigkeit der Erkenntnis als wahrer Erkenntnis oder, noch deutlicher, die Sichtigkeit der gegenständlichen Bestimmtheit des Aktes oder die Einsichtigkeit der transzendenten Beziehung des Aktes oder des Begriffes zum Gegenstand angibt. Die logische Wahrheit ist nach der allgemein in der Scholastik und auch von Söhngen angenommenen Begriffsbestimmung die *erkannte* Übereinstimmung (das Erkennen der Übereinstimmung) des Verstandes mit seinem Gegenstand; sie findet sich nur beim Urteil: der urteilende Verstand *erkennt* reflex seine Übereinstimmung mit dem Sachverhalt, und insofern *besitzt* er logische Wahrheit. In der objektiven Übereinstimmung mit dem Sachverhalt

selber aber besteht — noch ehe diese Übereinstimmung erkannt ist — die *ontologische* Wahrheit der Erkenntnis oder, was dasselbe ist, die gegenständliche Bestimmtheit des Aktes oder die transzendente Beziehung des Aktes und Begriffes zum Gegenstand. Die ontologische Wahrheit kommt auch der einfachen Verstandeswahrnehmung (der *simplex apprehensio*) und den Sinnen zu. Dadurch daß sie beim Urteil vom Verstand reflex erkannt wird, wird sie zur logischen Wahrheit. Es ist also doch wohl ein Unterschied, ob man die logische oder die ontologische Wahrheit der Erkenntnis als Grundlage der Gewißheit bezeichnet. Der Verfasser tut, wie gesagt, beides, jenachdem.

Denn, ist die *logische* Wahrheit als solche Gewißheitsgrundlage — und wenn man Wahrheitsgewißheit in dem engen Sinn als Gewißheit um die Wahrheit, d. h. nach dem Zusammenhang um die logische Wahrheit, nimmt, dann ist dies der Fall — dann hätten wir, falls wir in dem in nn. 258, 259 und 262 ausgesprochenen Zusammenhang bleiben, zwar für die Wahrheit und die Gewißheit je einen besonderen Akt und eine doppelt geschichtete Beziehung anzunehmen, die gewissermaßen hintereinander liegen, hätten aber gegen n. 259 eigentlich nicht zwei, sondern drei Erkenntnisakte zu unterscheiden. Denn die logische Wahrheit als erkannte Übereinstimmung (Erkennen der Übereinstimmung) des Erkennenden mit der Sache ist schon ein Wissen um die *ontologische* Wahrheit des direkten auf die Sache gehenden, also ersten, ontologisch wahren, Aktes, und damit schon eine zweite (eine reflexe) Erkenntnis. Ist also Wahrheitsgewißheit das Wissen um die logische Wahrheit, dann ist sie ihrerseits das Wissen um das Wissen der ontologischen Wahrheit, also eine dritte Erkenntnis. Der Verf. sagt aber in n. 259, die Gewißheit als Wahrheitsbewußtsein sei nicht die erste Erkenntnis der Sache, sondern die zweite von der Erkenntnis der Sache. Doch das ist nicht das wichtigste. Daß die logische Wahrheit formell genommen nicht das Fundament der Gewißheit ist, wird die weitere Auseinandersetzung zeigen. Söhngen kommt ja auch selber im Verlauf der Untersuchung davon ab.

Wichtiger ist folgendes. Ist nicht die logische, sondern die *ontologische* Wahrheit, die Sichtigkeit der gegenständlichen Bestimmtheit des Aktes, Grundlage der Gewißheit — und Söhngen entscheidet sich allmählich dafür —, dann ist auch die logische Urteilswahrheit, die nach Söhngens eigenen Worten, n. 272, « auf der ontologischen Wahrheit des Intellectes und auch des Sinnes und seiner Akte fußt », nicht mehr soweit von der *Gewißheit* zu trennen und zu verselbständigen, wie

er das anfangs getan hat, sondern mit ihr im Urteil zusammenzustellen. Söhngen tut das denn auch tatsächlich. Ja er geht noch weiter und identifiziert Gewißheitsbewußtsein oder Wahrheitsgewißheit und Wahrheitsbewußtsein miteinander — und in einem gewissen Sinn kann man das auch. (Wie schon gesagt, ist die logische Wahrheit, wenn mit dem Begriff ernst gemacht wird, das Erkennen der, das Wissen um die Übereinstimmung des Erkennenden mit dem Sachverhalt oder um die ontologische Wahrheit des Erkennenden, also Wahrheitsbewußtsein. Und in diesem Wahrheitsbewußtsein befindet sich auch die Gewißheit (siehe unten). Man lese die Worte in n. 272 : «*Unsere Wahrheitsgewißheit* (von mir unterstrichen) stützt sich auf die Seins- und Sinn-Struktur der Erkenntnisakte und letzterdings des Erkenntnissubjektes selbst, auf die seinsmäßige im Intellekte liegende Hinordnung auf transzendente, ansichseiende Gegenstände. Oder sagen wir mit den Ausdrücken der Schule : Die logische Urteils*wahrheit* (von mir unterstrichen) fußt auf der ontologischen Wahrheit des Intellektes und auch des Sinnes und seiner Akte ».¹ Hier ist doch wohl Wahrheitsgewißheit mit logischer Urteils*wahrheit* gleichgesetzt, und folglich kann von der logischen Wahrheit als der *Grundlage* der Gewißheit nicht mehr die Rede sein, da die Gewißheit nicht gut ihr eigenes Fundament sein kann. Man beachte auch in diesem Text die Überleitung von der Wahrheit der Erkenntnis zur Seins- und Sinn-Struktur (also zu der Wahrhaftigkeit) des Erkenntnissubjektes.

Von der Identifizierung der Wahrheitsgewißheit mit der logischen Urteils*wahrheit* oder dem Wahrheitsbewußtsein, die dem Verf., wie es scheint, nicht recht bewußt geworden ist, kommt es aber dann her — und das ist wieder von Bedeutung — daß der hl. Thomas (und Aristoteles) für seine Evidenztheorie (das heißt in Wirklichkeit : Wahrheitstheorie) als Zeuge auftreten kann. Denn was Söhngen von Thomas (und später von Aristoteles) zitiert, das sagt Thomas bezüglich der *logischen Wahrheit* oder des Wahrheitsbewußtseins, «*daß* » nämlich (nach Söhngens eigenen Worten, n. 269) «*die transzendente Wahrheitsbeziehung an der Erfassung einzusehen ist und nicht am Erfassten* ». Söhngen fährt fort : «*diese Evidenztheorie (!) scheint mir auch Thomas von Aquin in seiner Lehre vom Urteil und dessen Wahrheit (!) zu vertreten* ». Nun, dem Thomisten scheint dies nicht nur der Fall zu

¹ Ich habe, wie meistens, die Unterstreichungen, die der Verf. im Text selber macht, weil für unsere Zwecke belanglos, ausgelassen.

sein, nämlich, daß die transzendente Wahrheitsbeziehung an der Erfassung einzusehen ist und nicht am Erfassten, sondern er hält dies auch an der zitierten Stelle aus De Ver. q. 1 a. 9 cp. für die ausgesprochene Lehre des Aquinaten und unterschreibt sie, bezieht sie aber nicht, ebensowenig wie Thomas selber, unmittelbar auf die Evidenztheorie, sondern wie dieser auf das «Urteil und dessen Wahrheit». (Von der transzendenten Wahrheitsbeziehung und der ihr in n. 264 entgegengesetzten immanenten wird später noch ein Wort zu sagen sein.)

(Fortsetzung folgt.)
