

Recherches de Théologie et Philosophie médiévales

Forschungen zur
Theologie und Philosophie des Mittelalters

2002
LXX.2

Revue fondée en 1929 par l'Abbaye du Mont César sous le titre de
Recherches de Théologie ancienne et médiévale

Poursuivie par le
Thomas-Institut der Universität zu Köln
et le
De Wulf-Mansion Centrum, Katholieke Universiteit Leuven

ONTOLOGISCH ODER EPISTEMISCH?

ANSELM VON CANTERBURY ÜBER DIE BEGRIFFE WAHRHEIT
UND RICHTIGKEIT

«Wahrheit» ist ein mehrdeutiger Ausdruck. So lassen sich u. a. folgende Bedeutungen unterscheiden:

- die Wahrheit einer Proposition als eines beurteilbaren Inhalts
- die Wahrheit eines Urteils, welches Resultat eines geistigen Urteilsakts ist; in lateinischer Terminologie *iudicium*, *cognitio* oder *opinio* genannt¹
- die Wahrheit der Versprachlichung dieses Resultats (*propositio* bzw. *enuntiatio*)²
- Wahrheit im Sinne von Wirklichkeit im Unterschied zum Schein³.

1. Anselm wird zitiert nach S. ANSELM Canuariensis Archiepiscopi *Opera omnia*, vol. I-VI. Ad fidem codicum recensuit F. S. SCHMITT O.S.B., unveränderter photomechanischer Nachdruck der Ausgabe Seckau/Rom/Edinburgh 1938-1961, erw. um ein Vorw. des Hg., Stuttgart-Bad Cannstatt 1984. Im einzelnen: *Monologion* (Mon), ebd. I, pp. 1-87; *Proslogion* (Pr), ebd. I, pp. 88-122; *De veritate* (DV), ebd. I, pp. 171-199; *De libertate arbitrii* (DLA), ebd. I, pp. 201-226; *De casu diaboli* (DCD), ebd. I, pp. 227-276; *Car Deus Homo* (CDH), ebd. II, pp. 37-133; *De conceptu virginis et de originali peccato* (DCV), ebd. II, pp. 135-173; *De concordia praescientiae et providentiae dei cum libero arbitrio* (Conc), ebd. II, pp. 243-288; *Epistola 65* (Ep 65), ebd. III, pp. 181-185; *Epistola 137* (Ep 137), ebd. III, pp. 281-283; *Epistola 270* (Ep 270), ebd. IV, p. 185. — Ferner: «De potestate et impotentia, possibilitate et impossibilitate, necessitate et libertate» (*Lambeth 59*), in: Id., *Memoriae of St. Anselm* (Auctores Britannici Medii Aevi 1), ed. R. W. SOUTHERN/F. S. SCHMITT O.S.B., London 1969, pp. 333-354; *De veritate. Über die Wahrheit*, lat.-dt. Ausg. von F. S. SCHMITT O.S.B., Stuttgart-Bad Cannstatt 1966; *Über die Wahrheit*, lat.-dt., übers., mit einer Einl. und Anm. hrg. von M. ENDERS, Hamburg 2001. — Zu *opinio* cf. DV 3 [I 180a], zu *cognitio* cf. DV 3 [I 180r], zu *iudicium animae* cf. DV 6 [I 184a]. Zu beachten ist die Ambiguität der genannten Ausdrücke, die nicht nur das Geistliche, den Gedanken oder die Überzeugung, sondern auch den Akt des Urteilens, Denkens oder Glaubens bezeichnen können; cf. G. NUGHELMANS, *Theories of the Proposition. Ancient and medieval conceptions of the bearers of truth and falsity*, Amsterdam 1973, p. 157.

2. Cf. DV 10 [I 190a]! «veritas (...) in propositione», u. DV 2 [I 177a]: «veritas in enuntiatione». Gemeint ist der synonyme Gebrauch von *propositio* und *enuntiatio* (*propositio enuntiatio*). Cf. ROETHLIUS, *Antiqui Mentis Severini Boetii Commentarii in librum Aristotelis THEORIA PRIMA*, pars prior (editio prima), ed. C. MEISER, Leipzig 1877, 33, 17 u. 66, (= PL 64, 295 C u. 311 BC). — Zur *propositio* als *quaesitio* (*propositio dubitabilis*) cf. Fn. 15.

3. Cf. PLATON, *Sophistes* 240a 2 f.

Zudem ist «Wahrheit» sowohl ein Ausdruck für menschliche Vertrauenswürdigkeit oder Wahrhaftigkeit⁴ als auch das religiös poetische Wort der jüdisch-christlichen Tradition für die Verlässlichkeit Gottes (hebr. *emet*)⁵ und die Richtigkeit gottesfürchtigen Handelns und Lebens⁶.

Diese Bedeutungen exakt zu unterscheiden, ist eine philosophische Aufgabe. Ihren Zusammenhang zu klären und ihnen eine Ordnung zu geben, ist je nach Perspektive ein philosophisches oder ein theologisches Projekt. Anselm von Canterbury hat in das Geflecht der ihm bekannten Wahrheitskonzeptionen mit Hilfe des Begriffs der *rectitudo* Klarheit und Ordnung zu bringen gesucht. Dies läßt seinen Versuch auf den ersten Blick sehr modern erscheinen? Andere Befunde könnten diesen Eindruck schwächen⁸. Um hier zu einer begründeten Einschätzung zu gelangen, werde ich das Verhältnis von Wahrheit und Richtigkeit, wie es sich in Anselms Dialog *De veritate* zeigt, einer genaueren Prüfung unterziehen. Ein erster Schritt meiner Ausführungen (I) benennt den mehrdeutigen Gebrauch von «Wahrheit» sowie die der *rectitudo* zugeordnete Vermittlungsleistung und markiert sodann drei Schwierigkeiten, die die Begriffe «Wahrheit» und «Richtigkeit» betreffen? Sie strukturieren den nachfolgenden

4. Cf. HOMER (Od.) 3,24f; 3,254; 3,327 und (Il.) 12,433. — Cf. R. MARTEN, *Menschliche Wahrheit*, München 2000, p. 240.

5. Cf. Gen 24,48; 2 Sam 7,28; Ps 15,2; Ps 33,4 u. Jes 65,16: «τὸν θεὸν τὸν ἀληθινόν» (LXX). Cf. dazu J. A. AERTSEN, «Wendungen in Wahrheit. Anselmus von Canterbury, Thomas van Aquino en Vico», in: *Tijdschrift voor Filosofie* 49 (1987), pp. 187-228; 190 f.

6. Cf. Joh 3,21: «Wer aber die Wahrheit tut, der kommt zu dem Licht, damit offenbar wird, daß seine Werke in Gott getan sind», u. Joh 8,44: «Der [Teufel] ist ein Mörder von Anfang an und steht nicht in der Wahrheit; denn die Wahrheit ist nicht in ihm», die Anselm in DV 5 unter der Überschrift «De actionis naturalis et non naturalis veritate» behandelt.

7. Ich danke dabei an Freges Vorschlag, analytische und synthetische Urteile gemäß dem Wissen zu unterscheiden, das dazu *berechtig*, sie zu fällen; cf. G. FREGG, *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl* (1884), Göttererausgabe, mit ergänzenden Texten kritisch hg. v. C. THIEL, Hamburg 1986, p. 14 (§3).

8. Anselm verknüpft die Frage nach Gebrauch und Sinn des Nomens «Wahres» und des Prädikats «wahr» methodisch mit der Frage nach der Definition von Wahrheit. Analyse ist philosophisches Geschäft von der Antike bis in unsere Tage. Dem Definitionsprojekt dürfte sich dagegen heute kaum jemand anschließen, weil «wahr» überwiegend als einfacher und allgemeiner Ausdruck angesehen und darum für undefinierbar gehalten wird.

9. Siehe *Appendix*.

Ablauf: (II) Werden «Wahrheit» und «Richtigkeit» relational oder absolut gebraucht? (III) Sind sie synonym oder nicht? Und schließlich: (IV) Handelt es sich um ontologische oder um epistemische Begriffe? — Indem ich diese Liste abarbeite, plädiere ich für die These, daß «Wahrheit» ein ontologischer, nicht-epistemischer Begriff ist, daß es sich bei «Richtigkeit» dagegen um einen normativen, epistemischen Begriff handelt. Wahrheit hängt von Richtigkeit ab.

1. Wahrheit und Richtigkeit

Anselm von Canterbury, der von 1033 bis 1109 lebte, hat in den Jahren 1080-1085 als Abt des Benediktinerklosters Bec in der Normandie drei Dialoge geschrieben, die er zu einer Trilogie zusammengefaßt sehen wollte¹⁰. *De veritate*, *De libertate arbitrii* und *De casu diaboli*. Sie sind für den Unterricht in der Klosterschule bestimmt. Es handelt sich um Gespräche zwischen einem Lehrer und einem Schüler; Gespräche, die ihrer Fragestellung nach theologisch sind¹¹. Schriftstellen und deren Präsuppositionen oder Implikationen spüren sich einem unmittelbaren Verständnis. Dies wiederum deutet auf ungelöste Sachprobleme hin. Deren Behandlung folgt methodisch weitgehend Anselms Maxime, nach der Glaubensfragen durch

10. Cf. DV (*Præfatio*) [I 173_rf. u. 174_rf.]. Zur Datierung von DV cf. F. S. SCHMITT, «Zur Chronologie der Werke des Hl. Anselm von Canterbury», in: *Revue Bénédictine* 44 (1932), pp. 322-350; 350, ID., «Einführung», in: ANSELM VON CANTERBURY, *De veritate. Über die Wahrheit*, lat.-dt. Ausgabe von F. S. SCHMITT O.S.B., Stuttgart-Bad Cannstatt 1966, pp. 7-29; 7 u. 27 Anm. 1, ABRITSEN (Fn. 5), p. 194 u. R. W. SOUTHERN, *Saint Anselm. A Portrait of a Landscape*, Cambridge 1990, pp. 171 f. — F. S. SCHMITT, «Prolegomena seu Ratio editionis», in: ANSELM VON CANTERBURY, *Opera omnia*, pp. 1*-244*, 58* präzisiert seine Datierung. Aus seinen Angaben geht das Jahr 1083 als terminus post quem hervor. Cf. auch ID. (1932), p. 337.

11. Zwischen den drei Texten besteht ein Zusammenhang hinsichtlich des behandelten Stoffes und eine Ähnlichkeit mit Rücksicht auf die Art der Erörterung (*similitudo dictionum*): DV (*Præfatio*) [I 174_d]. Die drei Dialoge bilden jedoch keinen fortlaufenden Text. Einen vierten Dialog, *De grammatica*, dessen Entstehung wahrscheinlich in demselben Zeitraum fällt, rechnet Anselm der obengenannten Gruppe von Schriften nicht zu, weil er nicht von einer theologischen Fragestellung ausgeht, sondern sich direkt mit logischen und semantischen Fragen (Dialektik) auseinandersetzt. Cf. DV (*Præfatio*) [I 173, 5-8]. Zur Datierung cf. J. BARNES *The Ontological Argument*, London 1972, p. 87. Cf. dagegen SOUTHERN (Fn. 10), p. xvii, der die Schrift 20 Jahre früher ansetzt.

die (menschliche) Vernunft bzw. das Nachdenken allein (*sola ratione* bzw. *sola cogitatione*) einer sowohl philosophisch befriedigenden als auch die Ansprüche des Glaubens erfüllenden Lösung zugeführt werden sollen¹².

Ausgangspunkt der Untersuchung in *De veritate* ist der aus *Johannes* 14,6 — «Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben» — abgeleitete Glaubenssatz, daß Gott die Wahrheit ist (*deum veritatem esse credimus*). Dieses Credo wird mit dem Befund konfrontiert, daß der Ausdruck «Wahrheit» auch in vielen anderen Zusammenhängen gebraucht wird bzw. wie Anselm sagt, Wahrheit noch in vielem anderen ist¹³, was den Schüler zu der Frage bewegt, ob, wo immer von Wahrheit die Rede ist, zugestanden werden müsse, daß Gott diese Wahrheit ist¹⁴. Dabei stehen nicht einzelne Wahrheiten, z. B. die Wahrheit einzelner Sätze, im Blick, sondern Wahrheit in bezug

12. Zur Bewertung des Motors «fides quaerens intellectum» Pr (*Prooemium*) [I 94_f] cf. K. FRASCH, «Einleitung», in: B. MOJISCH (ed.), *Kann Gottes Nicht-Sein gedacht werden? Die Kontroverse zwischen Anselm von Canterbury und Gennaro von Narnmannen*, lat.-dt., übers., ed. u. hg. v. B. M. Mit einer Einl. v. K. F. Kempfen 1989, pp. 7-48; 12, u. K. JACOBI, «Begründen in der Theologie. Untersuchungen zu Anselm von Canterbury», in: *Philosophisches Jahrbuch* 99 (1992), pp. 225-244; 226-229. — Zu *sola ratione* cf. die fünf einschlägigen Stellen Mon 1 [I 13_r,¹¹], CDH I 20 [II 88_d,^d], CDH I 20 [II 88_d], CDH II 11 [II 111_{rs},²⁰] u. CDH II 22 [II 133_a,^a] und zu *sola cogitatione* cf. Mon (*Prologus*) [I 8_{rs},²⁰].

13. Zur Rede von der Inkohärenz der Wahrheit cf. ARISTOTELIS, *Metaphysica* (Fn. 24), 4, 1027b 25-27: «ὁ γὰρ ἐστὶ τὸ ψευδὸς καὶ τὸ ἀγνοεῖν ἐν τοῖς πράγμασι» (...). *ἐκ* τὸ ἐπινοεῖται. Freilich besteht eine Gemeinsamkeit hier allein mit Rücksicht auf den Gebrauch der Präposition, nicht in bezug auf den Inhalt.

14. DV I [I 176_d,^d]: «DISCIPULUS. Quoniam deum veritatem esse credimus, et veritatem in multis aliis dicimus esse, vellem scire an ubiqueque veritas dicitur, deum eam esse facit debeat. — Das hiermit gegebene Problem ist m. E. nicht das Dilemma, von dem D. PERLER, *Der propositionale Wahrheitsbegriff im 14. Jahrhundert*, Berlin 1992, pp. 5 f. spricht: «Wenn Gott tatsächlich die Wahrheit schlechthin ist, sind 'Gott' und 'Wahrheit' synonym. Dann müßte aber jedesmal, wenn von Wahrheit oder wahr die Rede ist, auch von Gott die Rede sein. Dies ist ein wahrer Satz, hieße folglich dies ein göttlicher Satz, und Dies ist ein wahrer Freund, würde Dies ist ein göttlicher Freund bedeuten». Daß Gott und Wahrheit gegebenenfalls identisch, nämlich synthetisch identisch sind, bedeutet nicht notwendig, daß für jedes Vorkommen der Ausdrücke «Wahrheit» oder «wahr» die Ausdrücke «Gott» oder «göttlich» substituieren können; und letzteres ist, anders als Moore es sich mit seinem *open-question*-Argument dachte, kein Test für ersteres. Kochsalz ist NaCl, obgleich nicht überall sinnvoll «NaCl» an Stelle von «Salz» gesagt werden kann. Doch konfrontiert dies keineswegs mit einem Dilemma. — Zum Begriff der synthetischen Identität im Unterschied zu Synonymität bzw. analytischer Äquivalenz cf. H. PUTNAM, *Reason, Truth and History*, Cambridge 1981, pp. 84 f. u. 207 f.

auf besondere, kategorial unterschiedene Gegenstandsbereiche. Problematisch ist, ob im Sinne des Glaubenssatzes in jedem dieser Bereiche Gott die Wahrheit ist oder ob es — kontradiktorisch dazu — wenigstens *einen* Bereich gibt, auf den dies nicht zutrifft¹⁵. Um sich darüber Klarheit zu verschaffen, beschließen die Kolloquenten, kurz sichtlich all dasjenige zu sichten, woron es heißt, daß Wahrheit in ihm sei, um sich zu vergewissern, was denn dort jeweils die Wahrheit ist (*quid sit veritas*)¹⁶. So untersuchen sie im Zuge ihres Gesprächs¹⁷ Wahrheit bei Bezeichnung (*significatio*) und Aussage (*enunciatio*), beim Gedanken (*cognitio*), Willen (*voluntas*), Handeln (*actio*), bei den Sinnen (*sensus*) und beim Wesen der Dinge (*essentia rerum*). Sie schreiten fort zu einem Begriff der höchsten Wahrheit (*summa veritas*) und gelangen zur Definition eines Wahrheitsbegriffs, der die

15. M. ENDERS, *Wahrheit und Normendigkeit. Die Theorie der Wahrheit bei Anselm von Canterbury im Gesamtzusammenhang seines Denkens und unter besonderer Berücksichtigung seiner antiken Quellen (Aristoteles, Cicero, Augustinus, Boethius)*, Leiden 1999, pp. 93 f. weist darauf hin, daß Anselms Darstellung des Problems formal Boethius' *diabibitis propositio* entspricht, welche explizit gemacht aus einer *affirmatio* und der dazu kontradiktorischen *negatio* besteht. Beide können trivialerweise nicht zusammen bewiesen werden. Eine Frage ist danach eine *propositio*, die in Zweifel gezogen wird. Da jede Frage *q*: die explizite Form *A* | \neg *A* besitzt, sind beide Seiten dem Zweifel ausgesetzt, um schließlich eine zu bestätigen und die andere zu widerlegen. Wer sich bereits auf eine der beiden festgelegt hat; fragt nicht, sondern behauptet etwas, und wer sich auf beide zugleich festsetzt, fragt nicht, sondern behauptet etwas Absurdes; cf. BOETHIUS, *In Topica Ciceronis Commentaria*, in: PL 64, ed. J.-F. MIGNÉ, repr., Turnhout 1979, pp. 1039-1147; 1048 f. Doch ist dieser Punkt nicht durchsichtig. Zieht der Fragende eine *affirmatio* bzw. *negatio*, mithin etwas bereits Behauptetes in Zweifel oder ist Gegenstand seines Zweifels der Gehalt einer *propositio* — ohne affirmierende oder negierende Kraft —, den er mit der entsprechenden *propositio* entweder bejahen oder verneinen würde? Das Verständnis der Ausführungen des Boethius wird dadurch erschwert, daß er sowohl den bezweifelbaren (fragbaren) und behauptbaren, nämlich affirmierbaren und negierbaren Gehalt *propositio* nennt als auch die Behauptung als Ganzes aus Gehalt und affirmativer oder negativer Einstellung. Wenn die Frage tatsächlich aus einander widerstreichenden Behauptungen bestünde, wäre nicht klar, wie sie noch Frage und wie sie konsistent sein könnte. Einschlägig zu diesem Problem ist NUGENHANS (Fn. 1), pp. 131 f.

16. DV 1 [I 176₉₁-177₁]. Anselm spricht DV 6 [I 183₀] von den Sätzen der Wahrheit (*sedes (...) veritatis*). Gemeint sind die *loci* bzw. *topoi*: Zum topischen Verfahren Anselms cf. L. STEIGER, «CONTEXTE SYLLOGISMOS. Über die Kunst und Bedeutung der Topik bei Anselm», in: *Analeta Anselmiana* 1, Frankfurt a. M. 1969, pp. 107-143 u. M. ENDERS, «Einleitung» und «Anmerkungen», in: ANSELM VON CANTERBURY: *Über die Wahrheit*, lat.-dt., übers. mit einer Einl. und Anm. hg. von M. ENDERS, Hamburg 2001, pp. xi-cxv u. 79-105; xviii-xxv.

17. «[P]er interrogationem et responsium investigatur» kennzeichnet Anselm in CDH I 1 [II 48₁₁] dieses Verfahren.

in den unterschiedlichen Wahrheitspraxen und -diskursen herrschenden Wahrheitsbegriffe miteinander vermittelt und den Glaubenssatz philosophisch rechtfertigt. Dieser Begriff ist der der Richtigkeit. Er besitzt für Anselm ein denkbar weites Anwendungsfeld. Dies läßt ihn einerseits außerordentlich leistungsfähig erscheinen. Andererseits konfrontieren seine Extension wie auch ein genaueres Sinnverständnis mit besonderen philosophischen Schwierigkeiten. Sie lassen sich jetzt präziser fassen als eingangs aufgelistet:

(a) Zum einen verwendet Anselm «Richtigkeit» als relationalen Begriff. Zum anderen verwendet er ihn in bezug auf Gott jedoch auch absolut, so daß man mit einer Kantischen Vokabel von einem Grenzbezug sprechen könnte.

(b) «Richtigkeit» gehört bei Anselm zum *definiens* seines Wahrheitsbegriffs. Das würde die Annahme stützen, bei der Richtigkeit handle es sich innerhalb einer begrifflichen Ordnung um den grundlegenderen der beiden Begriffe. Denn die Definition des Wahrheitsbegriffs weist auf den Begriff der Richtigkeit zurück. Andererseits gibt es ethische Stellen, an denen Anselm «Wahrheit» und «Richtigkeit» einfach als gleichbedeutend anzusehen scheint (*rectitudo seu veritas*)¹⁸. Letzteres steht im Einklang mit der Tradition, die *ἀληθής* und *ἰσθός*, etwa in bezug auf *δόςα*, synonym gebraucht, so wie später die scholastische Philosophie nicht zwischen *iudicium verum* und *iudicium rectum* unterscheiden wird.

(c) Die Behandlung dieser Schwierigkeit mündet schließlich in die titelgebende Frage, ob es sich bei «Wahrheit» und «Richtigkeit» um epistemische oder um ontologische, d. h. nicht-epistemische Begriffe handelt.

2. Relational oder absolut?

Richtig ist, was einer Vorschrift genügt oder einer Regel folgt. Insofern ist Richtigkeit ein Relationsbegriff. Etwas ist richtig in bezug auf

18. Cf. u. a. DV 2 [I 179₂₀] u. DV 13 [I 199₂₀]: «veritas vel rectitudo». DV 13 [I 196₃₀]: «Redamur ad rectitudinem seu veritatem, quibus duobus nominibus (...) una res significatur». — «Kehren wir zur Richtigkeit oder Wahrheit zurück, zwei Ausdrücke (Namen), die eine Sache bezeichnen».

eine Vorschrift oder ein Sollen (*deberet*) oder im Lichte dieser Vorschrift bzw. dieses Sollens betrachtet. Die Regel nennt die Richtigkeitsbedingung. Richtiges gibt es nur dann, wenn eine entsprechende Vorschrift existiert¹⁹. Urteilen wir, daß etwas richtig ist, so wird die Existenz einer entsprechenden Vorschrift oder Regel oder eines Maßstabs stillschweigend vorausgesetzt. Richtig in diesen relationalen Sinn wird dabei dasjenige genannt, was die durch die Vorschrift eingeforderte Relation verwirklicht; nicht das, was die Relation aufspannt. So wie eine Landkarte allein dann maßstabsgerecht sein kann, wenn ein entsprechender Maßstab festgelegt wurde, ohne daß man darum auch den Maßstab der Karte maßstabsgerecht nennen würde, ist Richtigkeit zwar nur durch eine Regel möglich, doch kann diese Regel ihrerseits nicht wiederum im selben Sinn richtig heißen²⁰. «Richtig» im relationalen Sinn scheint sie vielmehr nur dann genannt werden zu dürfen, wenn sie selbst wiederum einer Vorschrift genügt.

Nun sind sich aber Anselms Gesprächspartner überraschend schnell einig, daß Gott als die *summa veritas* ebenfalls *rectitudo* sei²¹; und zwar nicht, weil für sie eine Vorschrift bestünde, der sie genüge, sondern allein, weil sie existiert (*quia est*), nämlich als die unverursachte Ursache aller anderen Richtigkeiten existiert²². Dies scheint

19. Dies scheint auch Anselms Sicht zu sein. DV 12 [I 192]: «nec aliud recte (...) est nisi quod debet esse». — DV 13 [I 199, f.]: «[R]ectitudo non est in rebus illis quae debent rectitudinem, nisi cum sunt secundum quod debent».

20. Kronzeuge für diese Sichtweise ist L. WITTINGSTEIN, *Philosophische Untersuchungen*, in: ID., *Werkausgabe*, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1984, pp. 225-580; §50: «Man kann von einem Ding nicht aussagen, es sei 1 m lang, noch, es sei nicht 1 m lang, und das ist das Urneter in Paris. — Damit haben wir aber diesem natürlich nicht eine metrische Eigenschaft zugeschrieben, sondern nur seine eigenartige Rolle im Spiel des Messers mit dem Meterrnaß gekennzeichnet». — THOMAS VON AQUIN, *Quaestiones disputatae de veritate*, ed. Leonina, *Opera Omnia*, Bd. 22, 1-2, Rom 1970, q. 1, a. 2 u. q. 1, a. 4, ad 1 denter Anselms *rectitudo* als Maß (*mensura*), nämlich als ein Maß, das die Wahrheit als Relation von *intellectus* und *res* bestimmt.

21. H. KÜLLING, *Wahrheit als Richtigkeit. Eine Untersuchung zur Schrift De veritate von Anselm von Canterbury* (Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie 50), Bern 1984, p. 187 u. ENDERS (Fn. 16), p. lxvii weisen darauf hin, daß die Bestimmung der *summa veritas* als *rectitudo* in *De veritate* nur appellativ eingeführt wird. Cf. DV 10 [I 189, f.].

22. DV 10 [I 190, f.]: «summa veritas non ideo est rectitudo quia debet aliquid. (...) nec ulla irratione est quod est, nisi quia est». — DV 10 [I 190, f.]: «ista rectitudo causat omnium aliarum veritatum et rectitudinum, et nihil sit causa illius». Cf. ANSELM (*Lambeth* 59) 339³²⁻³⁴; siehe Fn. 37.

der zuvor gegebenen Erläuterung zu widersprechen. Was heißt es, daß in «Gott ist richtig» «richtig» ein einstelliges Prädikat ist? Wie gelangt Anselm von der relationalen zur absoluten Redeweise? Welche Beziehung besteht zwischen beiden? — Untersuchen wir diesen strengen Punkt genauer im Ausgang von der Wahrheit der Aussage.

Mit dem *Peri hermeneias*-Kommentar Boethius erläutert der Schüler im zweiten Kapitel des Dialogs die Aussage (*oratio enuntiativa* (λόγος ἀποφαντικός) oder kurz: *enuntiatio* (ἀπόφανσις)) als diejenige vollständige Redeinheit (*oratio perfecta*), die wahr oder falsch sein kann und stets in bestimmter Weise entweder wahr oder falsch ist²³. Aussagen sind wahr, wenn zutrifft, was sie affirmierend oder negierend aussagen. Sie sind falsch, wenn der Sachverhalt, den sie affirmieren, nicht besteht oder wenn der negierte Sachverhalt besteht²⁴. Der ausgesagte Sachverhalt (*res enuntiativa*) fungiert dabei — korrespondenztheoretisch gedeutet — als Wahrmacher bzw. Wahrheitsgrund (*causa veritatis*)²⁵. Die Aussage dagegen ist der Wahrheitsträger.

23. Zu *oratio perfecta* cf. BOETHIUS, *Aricii Manlii Severini Boetii Commentarii in librum Aristotelis ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ*, pars posterior (editio secunda), ed. C. MEISER, Leipzig 1880, 8^{ae} 9^a (= PL 64, 396 A). — Zur Bivalenz der *enuntiatio* cf. BOETHIUS (Fn. 2), *In lib. De int. I*, 70^{ae} 2^a (= PL 64, 313 C) u. ID., *In Categoriais Aristotelis libri quatuor*, in: PL 64, ed. J.-P. MIGNÉ, rept., Turnhout 1979, pp. 159-294; 180 B u. 199 D. — Cf. ARISTOTELIS, *Categoriae* (in: ID., *Categoriae et liber de interpretatione*, ed. L. MINO-PAULELLO, Oxford 1949, pp. 1-45) 24 7 ε. u. 4b 8-10.

24. Cf. BOETHIUS (Fn. 2), *In lib. De int. I*, 79^{ae} 80^a (= PL 64, 317 CID). Cf. ARISTOTELIS, *De interpretatione* (in: ID., *Categoriae et liber de interpretatione*, ed. L. MINO-PAULELLO, Oxford 1949, pp. 47-72) 6, 17a 26-29 u. *Metaphysica* (ed. W. JAEGER, Oxford 1957) ⑩ 10, 1051b 3-5; Γ 7, 1011b 26 f., E 4, 1027b 20-23 u. PLATON, *Kratylas* 385b 7 f. (*Genus compiles*, Collection des Universités de France publiée sous le patronage de l'Association G. Budé (1920-1935), Neuaufg., Paris 1983 ff.). Zur Falschheit cf. auch ARISTOTELIS, *Metaphysica* Δ 29, 1024b 26 f.

25. Cf. ARISTOTELIS, *Categoriae* (Fn. 23), 14b 20: «πρώτην γενικωτάτην τινος αἴτιον τοῦ εἶναι ἀληθῆ τὸν λόγον». — ENDERS (Fn. 16), p. xxxi macht auf die Entsprechung von *causa veritatis* und *truth-maker* aufmerksam. Zur Theorie der Wahrmacher cf. K. MULLIGAN/P. SIMONS/B. SMITH, «Truth-Makers», in: *Philosophy and Phenomenological Research* 44 (1984), pp. 287-321; 313 u. ID., «Wahrmacher», in: L. B. PUNTEL (ed.): *Der Wahrheitsbegriff. Neue Erläuterungsversuche*, Darmstadt 1987, pp. 210-255; 245. Zum Begriff des Wahrheitsgrundes cf. WITTINGSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, kritische Edition, ed. B. MCGUINNIS u. J. SCHULTE, Frankfurt a. M. 1989; 5.101, 5.11 u. 512. — E. RECKENWALD, *Die ethische Struktur des Denkens von Anselm von Canterbury* (Philosophie und Realistische Phänomenologie, Studien der Internationalen Akademie für Philosophie des Filizentrums Liechtenstein, Bd. 8), Heildelberg 1998, p. 44 spricht von

Entsprechendes gilt von der Bezeichnungsfunktion der Aussage²⁶. Eine Bezeichnung (*significatio*) ist wahr bzw. bezeichnet Wahres²⁷, wenn das von ihr Bezeichnete der Fall ist. — Wozu ist die Affirmation geschaffen (*facta*)? Um zu bezeichnen, daß der Fall ist, was der Fall ist. Wozu die Verneinung? Um zu bezeichnen, daß nicht der Fall ist, was nicht der Fall ist.

Dies ist nun die Stelle, an der der Disput über Wahrheitsbedingungen zu einem Gespräch über den Begriff der Richtigkeit im relationalen Sinn wird. Denn wenn etwas den Zweck erfüllt, zu dem es geschaffen ist, dann leistet es, was es leisten soll (*quod debet*). So leistet eine affirmative Aussage, die bezeichnet, daß der Fall ist, was der Fall ist, genau das, was von ihr verlangt wird. Korrespondenztheoretisch betrachtet, ist sie also wahr. Mit Rücksicht auf ihre Funktion gesehen, bezeichnet sie richtig. Doch ist zu konstatieren, daß das Korrespondenzverhältnis der Sache nach zuvor von einer Vorschrift gefordert wird. Wahrheit gibt es folglich nur dort, wo es Richtigkeit gibt, die wiederum in der Erfüllung eines Sollens besteht²⁸. Wahrheit als faktische Korrespondenz und Richtigkeit als normativ gesteuerte Herstellung eines solchen Korrespondenzverhältnisses sollten darum

«Adäquationswahrheit». Doch sollte beachtet werden, daß die Adäquationstheorie bereits eine bestimmte — und wahrscheinlich wenig glückliche — Auslegung der Korrespondenztheorie der Wahrheit ist; cf. PERLER (Fn. 14), p. 353. In der Formulierung von DUMMETT *Principle C* — «If a statement is true, there must be something in virtue of which it is true» (M. DUMMETT, «What is a Theory of Meaning? (II)», in: *Id., The Sea of Language*, Oxford 1993, pp. 34-93; 52) — verhält sich die Korrespondenztheorie solange gegenüber ihren unterschiedlichen Explikationsmöglichkeiten neutral, wie Art und Status des *truth-maker* uninterpretierter bleiben.

26. Cf. DV 2 [I 178_{6f} u. 20]. — Genau genommen tritt dabei an die Stelle der Aussagefunktion der Aussage die Bezeichnungsfunktion der Äußerung, die gebraucht wird, um etwas auszusagen.

(1) *enuntiatio enuntiat*: Es ist wahr, daß A ist B.

(2) *enuntiatio significat*: Daß A ist B.

27. Cf. DV 2 [I 178₁₋₃]. Aristoteles gebrauchte die Wendung «etwas Wahres oder Falsches bezeichnen» nur einmal, um zu sagen, unvollständige Reden vermöchten dies nicht (cf. *De int.* (Fn. 24), 16a 15-18). Boethius verwendet dessen Ausdruck dagegen häufig; cf. BOETHIUS (Fn. 2), *In lib. De int.* I, 43₂; 66₂ (= PL 64, 300 B, D u. 311 C) et al. Cf. NUDELMANS (Fn. 1), pp. 133 f.

28. K. RIASCH, «Zum Begriff der Wahrheit bei Anselm von Canterbury», in: *Philosophisches Jahrbuch* 72 (1964/65), pp. 332-352; 328 deutet wohl darum Anselms *De veritate* ideengeschichtlich als das «Unternehmen, seinen eigentlichen Wahrheitsbegriff als die übersehene Voraussetzung der überlieferten aristotelisch-boethianischen Wahrheitsformeln aufzudecken». Cf. ebd., pp. 324 u. 326.

unterschieden werden, auch wenn beide Aspekte zugleich realisiert sind und Anselm größeres Interesse an der Identität von Wahrheit und Richtigkeit bekundet als an ihrer Differenz²⁹.

Daß die Unterscheidung notwendig ist, zeigt sich, wenn Anselm auf etwas reflektiert, was Logiken, die mit *well-formed formulas* operieren, stillschweigend voraussetzen: nämlich die grammatische, syntaktische und semantische Richtigkeit der Wahrheitsträger. Der Lehrer erläutert seinem Schüler die diesbezügliche Korrektheit der Aussage. Dazu unterscheidet er zwischen jenem Zweck, zu dem die *enuntiatio* geschaffen ist (*facta est*) — nämlich Wahres auszusagen —, und jenem, anderen Zweck, den sie empfangen hat (*accepta*) — nämlich einen Sachverhalt zu bezeichnen, d. h. einer Sache etwas zuzusprechen³⁰. Die korrekte Bezeichnung eines intensionalen Gehalts ist von der jeweiligen situativen Wahrheit oder Falschheit der Aussage unabhängig³¹. Vielmehr ist sie deren notwendige Bedingung³².

29. Cf. DV 2 [I 178₂₂₋₂₃].

30. Cf. DV 2 [I 178₃₀₋₃₃ u. 179₁₀₋₁₅]. — Zum Zu- bzw. Absprechen als Bedingung für eine korrekte *enuntiatio* cf. BOETHIUS (Fn. 2), *In lib. De int.* I 78₂₄₋₂₆ (= PL 64, 317 B). P. D. HENRY, *The Logic of Saint Anselm*, Oxford 1967, p. 230 f. unterscheidet mit Bezug auf DV 2 [I 179₁₀] «intrinsic truth» als korrekte Bildung einer *enuntiatio* von «extrinsic truth» als der Wahrheit der *enuntiatio*, die vom richtigen Gebrauch eines korrekt gebildeten Aussagesatzes abhängt. W. I. GOMBocz, «Facere esse veritatem», in: *Les mutations socio-culturelles des XI^e — XII^e siècles. Études Anselmiennes*. Collège organisé par l'CNRS sous la présidence de Monsieur Jean Pouilloux, membre de l'Institut. Abbaye Notre-Dame du Bec, Paris 1984, pp. 561-569; 563 f. unterscheidet entsprechend eine innere und eine äußere Richtigkeit.

31. Cf. DV 2 [I 179_{13 f}] u. DV 4 [I 183₁₋₃]. — Cf. PINBORG, *Logik und Semantik im Mittelalter. Ein Überblick*, mit einem Nachwort von H. KOHLENBERGER, Stuttgart-Bad Cannstatt 1972, p. 43 über Anselms Wortsemanantik.

32. Daß dies von Bedeutung ist, zeigt noch FREGES Forderung in «Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formalsprache des reinen Denkens» (1879), in: *Id., Begriffsschrift und andere Aufsätze*, ed. I. ANGELBELL, Hildesheim 1964, p. 2: «Was auf den Inhaltsstrich folgt, muss immer einen beurtheilbaren Inhalt haben». In der Typentheorie MARTIN-LÖTTS («On the Meaning of the Logical Constants and the Justifications of the Logical Laws», in: *Notre Journal of Philosophical Logic* 1 (1996), pp. 11-60), die nicht Propositionen, sondern die mit ihnen vollzogenen Urteilsakte als logisch grundlegend ansieht, wird diesem Punkt damit Rechnung getragen, daß ein Urteil der Form *A ist wahr* stets von einem Urteil der Form *A ist eine Proposition* abhängig ist: *A verum* (*A enuntiatio*). Man ist berechtigt *A enuntiatio* zu urteilen, wenn man sich klar gemacht hat, daß *A* eine *ortio perfecta* der Form *S ist P* (*veráforçaz*) oder der Form *S ist nicht P* (*avéforçaz*) ist.

Daß eine Aussage regelgerecht zur- oder absprechen kann, ist keine Frage der Korrespondenz mit einem Sachverhalt³³. Dies teilt die Aussage mit den Dingen. Wie diese hat sie das, was sie wesentlich ist, als Norm von Gott empfangen — durch die sie spezifizierende Richtigkeitsbedingung, die in Gott musterhaft aufbewahrt ist³⁴. Sofern sie überhaupt Aussage ist, da sie zu- oder abspricht, ist sie auch bereits korrekt³⁵. Wenn Anselm hier gleichwohl von Wahrheit spricht, dann deshalb, weil nach seinem Sprachgebrauch «wahr» und «richtig» wechselseitig substituierbar sind. So kommt es, daß eine korrekt gebildete, aber falsche Aussage zugleich wahr und falsch genannt wird — freilich in unterschiedlicher Hinsicht. Doch bedeutet «wahr» hier, daß es sich *wirklich* um eine Aussage und nicht um einen Ausruf, eine Frage oder etwas Sinnloses handelt: *a very statement*. Dagegen heißt eine korrekt gebildete und zudem wahre Aussage sowohl zweifach wahr, als auch zweifach richtig, weil sie zwei Vorschriften genügt³⁶. Sie ist wirklich Aussage und sagt, was der Fall ist. Denn sie ist korrekt gebildet und tut, was sie soll. — Doch sollten Differenzen hier auch terminologisch festgehalten werden.

33. Bei analytisch wahren Aussagen hält Anselm deren Korrektheit und Wahrheit jedoch für untrennbar in dem Sinn, daß Korrektheit und Wahrheit stets zusammen vorkommen, da es hier keinen Gebrauch einer korrekten *enuntiatio* gibt, der nicht auch Wahres aussage; cf. DV 2 [I 179_{19,21}].

34. Cf. DV 6 [I 185_{11,13,18} u. 186_{1,2,14}]. — Die Schöpfung kann, wie der Bericht der *Genesis* zeigt, als ein Erlassen von Vorschriften begriffen werden. Dieses setzt ein Muster oder *exemplum* im Denken des Schöpfers voraus. ENDERS (Fn. 16), p. lxxxiv spricht mit Blick auf Mon 9 von einer «exemplarischen Präsenz aller Entitäten im Denken der höchsten Natur» oder einer «Form- oder Exemplarsache». Da Anselm in Mon 9 [I 24₁₃] an Stelle von *exemplum* nicht nur *forma* oder *similitudo*, sondern auch *regula* sagen kann, scheint es erlaubt, auch von einer Normursache zu sprechen. Dem jeweiligen Geschaffenen wird seine essentielle Richtigkeit als Norm eingeschaffen. Dieser Gedanke findet sich bei Augustinus vorgezeichnet und dürfte nach FLASCH (Fn. 28), p. 331 und C. DEMMERLING, «Richtigkeit», in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 8, Basel 1992, 1038-1045; 1039 für Anselm Anstoß gewesen sein, *rectitudo* zu einem Zentralbegriff eigener Nachdenklichkeit zu machen. — AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, CCL 48, Turnhout: Brepols, 1955, 781_{2a,30} (XXI, 15): «Hoc autem bellum [gemeint ist ein Krieg von Fleisch und Geist] nunquam ullum esset, si natura humana per liberum arbitrium in rectitudine, in qua facta est, peristeret».

35. DV 7 [I 185₁₁]: «Quidquid igitur est, vere est, in quantum est hoc quod ibi [in summa veritate; 185₁₁] est». — Als Aussage besitzt sie die genannte Eigenschaft notwendig, ist sie in dieser Hinsicht notwendig korrekt. Es handelt sich um eine *veritas*, «quam non habere non potest» (DV 2 [I 179₂₈]).

36. Cf. DV 6 [I 183₁] u. DV 2 [I 179_{2,4}]. Auf terminologische Schwierigkeiten dieser Art weist bereits GOMBOCZ (Fn. 30), p. 566 hin.

Zu «Wahrheit» gehört der Gegenbegriff «Falschheit». Zu «Richtigkeit» gibt es zwar einen privateren Gegenbegriff; dieser gehört aber nicht notwendig zum Begriffsfeld. Selbst wenn wir eine korrekt gebildete Aussage «wahr» oder «wirklich» nennen würden, dürften wir die inkorrekt gebildete nicht «falsch» oder gar «unwirklich» nennen, sondern eben «inkorrekt» oder «fehlerhaft gebildet».

Eine weitere Unterscheidung sollte getroffen werden. Die korrekt gebildete Aussage folgt einer *konstitutiven* Regel, die unmittelbar von Gott gegeben ist. Die veridikale *rectitudo* der Aussage kommt dagegen durch Erfüllung einer *regulativen* Regel zustande. Daß sie tut, was sie soll, macht sie in diesem Fall nicht erst zum Wahrheitsträger, sondern bezieht sie auf ihren Wahrheitsgrund. Dieser ist für die Wahrheit der Aussage *als Grund* konstitutiv, nicht als *Regel*.

Anselm sucht jedoch Richtigkeit und Verursachung in einem *Ordo* der Richtigkeiten zusammen zu denken. Die Richtigkeit in der Existenz der Dinge ist Wirkung der höchsten Wahrheit, selber aber Ursache sowohl der Wahrheit der Gedanken als auch der Wahrheit der Aussagen. Diese beiden Wahrheiten sind nicht mehr Ursache weiterer Wahrheiten kategorial unterschiedener Gegenstandsbereiche³⁷. Abwärts führt die Ordnung zu einem Glied, das nur noch Vorschriften erfüllt und selber also keine Vorschrift mehr ist. Aufwärts gelangt man zu einem Glied, das nur noch Vorschrift ist und entsprechend nicht im Skopus eines Sollens steht. Diese Vorschrift ist Ausgangspunkt aller Verzweigungen ausdifferenzierten Regelgebens. Weil in ihr alle Kausalketten ihren Anfang haben, kann Anselm behaupten, eigentlich sei die *rectitudo* in allen nur eine einzige³⁸. Doch ist eben

37. ANSELM (*Lambeth* 59) 339₃₂₋₃₄: «Habet enim omnis causa causas usque ad supremam causam deum, qui cum sit causa omnium quae aliquid sunt, nullam habet causam». J. HOPKINS, *A Companion to the Study of St. Anselm*, Minneapolis 1972, p. 237 paraphrasiert: «This chain of causation continues until it reaches God, who is the supreme cause of all things which are something, though He Himself has no cause». — DV 10 [I 190₉₋₁₂]: «Ut cum veritas quae est in rerum existentia sit effectum summae veritatis, ipsa quoque causa est veritatis quae cogitationis est, et eius quae est in propositione, et istae veritates nullius sunt causa veritatis». — Cf. O. SCHWEMMER, «Anselm», in: J. MITTELSTRAß (ed.), *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Bd. 1, Mannheim/Wien/Zürich 1980, pp. 122-124; 123.

38. DV 13 [I 199₁]: «Una igitur et eadem est omnium rectitudo».

unklar, wie solches, was keiner Regel mehr folgt, trotzdem richtig genannt werden kann.

(a) Dazu ist in der jüngsten Anselm-Literatur der Vorschlag gemacht worden, die Richtigkeit Gottes als göttliches Selbstverhältnis anzusehen. Gottes Sein ist ein Sollen — und Sein und Sollen sind in Gott dasselbe —, weil Gott sich selbst etwas schuldet und sich mit sich in Übereinstimmung befindet, da er dieser Anforderung gleichsam selbstaffirmativ und selbstbewahrend nachkommt³⁹.

Das Argument ist umwegig. Es muß sorrenologische und trinitärs-theologische Perspektiven anderer Schriften heranziehen und findet, wie eingeräumt wird, an *De veritate* wenig Anhalt⁴⁰. Neben hermeneutischen Schwierigkeiten erzeugt es jedoch vor allem ein Problem. Nun nämlich müßte im göttlichen Selbstverhältnis ein affirmierendes, regelgebendes und ein affirmiertes, regelgebendes Moment unterschieden werden. Damit verlagert sich das Ausgangsproblem auf das regelgebende Moment. Warum aber auch das Regelgebende *rectitudo* heißen darf, wäre nach wie vor ungeklärt⁴¹.

(b) Ein transzendentaler, d. h. auf Bedingungen der Möglichkeit abstellender Lösungsvorschlag würde dagegen darauf abheben, daß in der Kette der Richtigkeiten jedes Glied sowohl Richtiges gemäß der Vorschrift des vorausgehenden Gliedes als auch Richtigkeitsbedingung für das nachfolgende Glied ist. Relational Richtiges gibt es mit Hypothek auf die Richtigkeit des jeweiligen Vorgängers. Damit dies nicht in einen infiniten Regreß mündet, der die Rede von Richtigkeit im ganzen desavouieren würde, wäre man berechtigt, eine erste

39. Cf. ENDERS (Fn. 16), pp. lxxviii-lxxxii. Cf. G. KAPREY, ... *ipsa vita et veritas. Der ontologische Gottesbeweis und die Ideenwelt Anselms von Canterbury*, Leiden 1998, pp. 135 f.

40. Cf. ENDERS (Fn. 16), p. lxxvii.

41. Wenn Anselms Schüler platonisierend ausführt, daß Wahres nur durch Teilhabe an der Wahrheit (*nisi participando veritatem*) wahr ist, das Wahre aber im Wahren selbst (*in ipso vero*) sei, so meint er weder eine Selbstprädikation noch das sich selbst für regelgerecht Erklären einer Regel. DV 2 [I 177₁₆f.]: «*nihil est verum nisi participando veritatem; et ideo veri veritas in ipso vero est*». Cf. DV 1 [I 176₁₅f.] u. Mon 18 [I 33₁₄f.]. — Diese Überlegungen gehen vernünftig zurück auf AUGUSTINUS, *Soliloquia* (*Selbstgespräche. Von der Unsterblichkeit der Seele*, lat. u. dt., Gestaltung des lat. Textes von H. FUCHS, Einf., Uberrt., Erl. und Anm. von H. MÜLLER, Zürich 1986) I 3,1 («*Deus veritas, in quo et a quo et per quem vera sunt, quae vera sunt omnino*»); II 2,5 («*Verum autem non potest esse, si veritas non sit*») u. II 28,1 («*[N]ihil autem verum sine veritate*»).

Bedingung oder Vorschrift zu präsupponieren, die nicht wieder von einer Vorschrift regiert wird⁴². «Richtigkeit» wäre an dieser systematischen Stelle eine Metapher, die für ein unbedingtes Regelgeben, nicht aber für ein bedingtes Regelfolgen steht. — Doch auch eine Rekonstruktion in diesem Stil stützt der Text nicht⁴³.

(c) Die Lösung ist einfacher. Mit dem absoluten, einstrelligen Gebrauch des Prädikats «richtig» im angezeigten nicht schmückenden, sondern unauffeubar funktional metaphorischen Sinn⁴⁴ wird Gottes einzigartige Rolle im «Spiel des Regelns» gekennzeichnet⁴⁵. Diese Rolle ist eine signifikant andere als die des jeweiligen Richtigen und durch Richtigkeitsbedingungen spezifizierten. Gott ist das, was er ist, nicht kraft einer Norm, sondern — wie es bei Anselm heißt — einfach weil er ist, sprich: der Regelgebende ist. In keiner Weise ist er ein an einer Vorschrift, Regel oder Norm Gemessenes. Er agiert als absoluter und absolutistischer Regelsouverän. Alles Geschaffene hat seine Richtigkeitsbedingungen dagegen nur zu Lehen.

Da Gottes Rolle nicht die des Regelgens ist, kommt es nicht zu den Schwierigkeiten privaten Regelgens⁴⁶, während Einwände gegen ein privates Regelgeben am Hinweis auf die göttliche Vollkommenheit abprallen dürften. Zur absolut oder metaphorisch verstandenen *rectitudo*, die das Spiel des Regelgebens und Regelgens gemäß metaphysischer Deutung⁴⁷ erst in Gang setzt, gibt es keine

42. Cf. KANT, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird aufgeführt können*, Akademie-Ausgabe, Bd. 4, Berlin 1968, pp. 253-383; 276 u. *Kritik der reinen Vernunft*, nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe neu hg. v. R. Schmidt, Hamburg 1956; B 437 f., B 545.

43. Gegen transzendente Lesarten spricht sich AERTSEN (Fn. 5), p. 200 aus. Cf. auch SCHMIDT (Fn. 10), p. 9 gegen FLASCH (Fn. 28), pp. 327, 331 u. 336.

44. Zum Begriff der absoluten Metapher cf. H. BLUMENBERG, «Paradigmen zu einer Metaphorologie», in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 6 (1960), pp. 5-142, 301-305; 9, 11. Es handelt sich dabei um einen gänzlich anderen metaphorischen Gebrauch von *rectitudo*, als THOMAS VON AQUIN, *Scriptum super libros Sententiarum*, ed. R. P. MANDONNET, Bd. 1, Paris 1929, In I Sent., d. 19, q. 5, a. 1 ad 4 ihn Anselm nachsagt: «*[R]ectitudo dicitur de bonitate, iustitia et veritate metaphisice, secundum diversis rationes*».

45. Cf. Fn. 20. — Gott ist *prima causa* (DV 10 [I 190₂₁]) und *summa causa* (DV 10 [I 190₂₂]).

46. Cf. WITTGENSTEIN (Fn. 20), §§199, 202, 258 u. S. 538.

47. Anders würde es sich verhalten, wenn Gott einem Nomotheten (cf. PLATON, *Kratylus* 388e 1 f. u. 431e 4 (425d 7 f.)) gleiche, der Gesetze und Gebährche nicht schlechthin erschüft, sondern so setzt, daß er in *ipsis* Bewährtes in den Rang einer Regel erhöhe.

Unrichtigkeit, zur *summa veritas* keine Falschheit⁴⁸. Sie begründen erst die Wahrheitsdifferenz und *garantieren*, daß es Wahres gibt. Das heißt: Ohne Normativität gibt es keine Faktizität.

3. *Synonym oder nicht?*

Richtigkeit und Wahrheit der Aussage können bei Anselm unterschieden werden, auch wenn er diese Unterscheidung selber nicht terminologisch markiert. Zum einen ist die Wahrheit als Korrespondenz etwas, was sein soll, denn dazu ist die Aussage geschaffen. Korrespondenz ist danach der einer Aussage angemessene, d. h. richtige Zustand. Zum anderen wird die Wahrheit einer Aussage von ihrer Aussagefähigkeit unterschieden⁴⁹. Nur ein Gebilde, das aussagen kann, kann auch wahr sein.

Anselm faßt den Bereich des Wahrheitsfähigen weit und rechnet dazu sowohl die Zeichenhandlungen als auch sämtliche Handlungen, die als Zeichen gedeutet werden können. Dies umfaßt nicht weniger als alles Handeln. Da jede Handlung unter Richtigkeitsbedingungen stehe, drücke der Handelnde durch das, was er tut, immer auch einen Richtigkeitsanspruch aus. Und da er die Richtigkeitsbedingung erfüllen oder verfehlen kann und die Handlung als Zeichen entsprechend referiert oder nicht, besteht in der Sicht Anselms auch für Handlungen so etwas wie eine Wahrheitsdifferenz⁵⁰.

48. Diese Richtigkeit bleibt unverändertlich (*immutabile*), auch wenn die Regel nicht befolgt wird oder das Getegelte gar nicht existiert; cf. DV 13 [I 197³⁶ f., 198¹¹⁻¹⁶ u. 27 f.].

49. KAVRUEV (Fn. 39), pp. 121-123 vertritt dagegen die Ansicht, daß eine Aussage wie «dies est» (DV 2 [I 179¹⁵] u. DV 5 [I 183³]), die nachs falsch ist, nicht darum gleichwohl auch richtig sei, weil sie zuspricht oder abspricht. Vielmehr sei sie richtig, weil «dies est» dann nicht «Es ist Tage», sondern «Es gibt den Tage» bzw. «Tage existieren» bedeute. Dies überzeugt jedoch nicht. Denn das würde heißen, daß «dies est» gleichsam des nachs seinen Sinn (Intension) ändere und zur (wahren oder falschen) Existenzaussage würde. Abgesehen davon, daß nicht klar ist, wie sich dieses Verfahren auf Sätze übertragen lassen könnte, die nicht die Form *x est* besitzen, würde damit der Witz der Anselmschen These verspielt, eine *emutatio* könne zugleich falsch und notwendig wahr (richtig) sein. Nach Kapriev müßte sie dazu auch zwei Bedeutungen besitzen, eine nächstens falsche und eine stets wahre. Da aber «dies est» auch als Existenzaussage anders als «homo est animal» nicht analytisch wahr ist, ist unklar, wie sie veridikal verstanden notwendig wahr sein könnte.

50. Cf. DV 9 [I 189²⁻⁷].

Auch die Dinge bezeichnen wahr oder falsch durch ihre Existenz, daß sie sein sollen⁵¹. Sie reklamieren zu recht oder zu Unrecht, so zu sein, wie der Normgeber sie konzipiert hat. Alles, was richtigkeitsfähig ist, ist auch aussagefähig und somit wahrheitsfähig. So ist es nicht ein synonymer Gebrauch von «wahr» und «richtig», der einer sachlichen Unterscheidung zwischen interner Richtigkeit und externer Wahrheit im Wege stehen würde. Als problematisch könnte sich Synonymität jedoch innerhalb einer Realdefinition erweisen.

Der Lehrer in *De veritate* beansprucht, als erster zu einer Definition der Wahrheit gelangt zu sein⁵². Während seine Vorgänger Wahrheitsbedingungen anführen, gibt er eine klassische Definition, bestehend aus *genus proximum* und *differentia specifica*: Wahrheit ist allein mit dem Geist erkennbare Richtigkeit (*veritas est rectitudo mente sola perceptibilis*)⁵³. Daß sie nur mit dem Geist erkennbar ist, unterscheidet sie von der in diesem Zusammenhang eher randständigen sinnlich erfaßbaren Geradheit (*rectitudo*) körperlicher Gegenstände⁵⁴. Daß dieses Merkmal als spezifische Differenz hinreichend, unterscheidet sie von der Gerechtigkeit als Richtigkeit des Willens⁵⁵. Die Definition ordnet das Verhältnis von «Richtigkeit» und «Wahrheit» begriffologisch neu. «Richtigkeit» ist eine Gattung, «Wahrheit» neben «Geradheit» eine Art dieser Gattung; «Gerechtigkeit» wiederum eine *species* von Wahrheit. Die Unterscheidung von Richtigkeit als Erfüllung einer Vorschrift und Wahrheit als Korrespondenz wird auf diese Weise nicht (mehr) repräsentiert.

Daß Anselm «Wahrheit» definiert, zeugt davon, daß er den Begriff nicht — wie etwa Frege — für primitiv im Sinne von unanalysierbar,

51. DV 9 [I 189²⁴ f.]: «In return quoque existentia est similiter vera vel falsa significatio, quoniam eo ipso quia est, dicit se debere esse».

52. Cf. DV 1 [I 176³¹].

53. DV 11 [I 191¹⁹ f.]. Cf. DV 13 [I 196²⁹].

54. Interessant wäre dies nur, wenn das Gerade dem Unebenen vorzuziehen wäre, weil Geradheit einen besonderen Wert darstelle; cf. Jes 40,4 u. 49,11.

55. Danach scheint Gerechtigkeit eine *Species* der Gattung «Wahrheit» zu sein. Andererseits heißt es, Wahrheit, Richtigkeit und Gerechtigkeit definieren einander gegenseitig; cf. DV 12 [I 192⁷ f.]. Bei der Definition der Gerechtigkeit wird jedoch von der Wahrheitsdefinition implizit Gebrauch gemacht, weil der verwendete Ausdruck «rectitudo» eine «rectitudo mente sola perceptibilis» meint: «Iustitia igitur est rectitudo voluntatis propter se servata» (DV 12 [I 194^{2d}]; cf. DV 12 [I 196⁶ u. 19¹]). Daß Gerechtigkeit vom einsichtigen wie gerechten Willen ihrer selbst wegen (*propter se*) erhalten wird, weist darauf hin, daß sie weniger vom richtigen Zweck als vom richtigen Motiv des Willens abhängen dürfte.

sondern für explizierbar hält. In diesem Zusammenhang ist die Wendung *rectitudo veritatis* interessant, die sich bei Anselm nur ein einziges Mal findet⁵⁶. Sie kann einerseits im Sinne der Definition bedeuten, daß Wahrheit eine Art von Richtigkeit sei. «Richtigkeit», was nach der vorliegenden Definition die Gattung, «Wahrheit», was die Art bezeichnet, können dann immer noch solange synonym verwendet werden, wie bei «Richtigkeit», das für Gattung *und* Art stehen kann, die spezifische Differenz zumindest implizit berücksichtigt wird. Andererseits könnte *rectitudo veritatis* eine wesentliche Eigenschaft der Wahrheit bezeichnen, so daß der Ausdruck nur dann informativ wäre, wenn «Wahrheit» von einem grundlegenderen Richtigkeitsbegriff abhängig ist⁵⁷.

4. *Ontologisch oder epistemisch?*

Hier kann vielleicht mehr Klarheit gewonnen werden, wenn wir einem anderen Punkt Aufmerksamkeit schenken. Mit der Wendung «*mente sola perceptibilis*» führt Anselm in seine Überlegungen zu Wahrheit und Richtigkeit ein epistemisches Moment ein. Auch wenn dies zunächst nur zur Unterscheidung von der auch sinnlich wahrnehmbaren Geradheit von Gegenständen geschieht und Anselm das Potential des Gedankens erst für die Bestimmung der Gerechtigkeit (*iustitia*) entfaltet, ist der Punkt bedeutsam. Denn alles, was die Kolloquenten bis zum 11. Kapitel von *De veritate* zur Richtigkeit vorgebracht haben, läßt sich ohne dieses Moment auch im Sinne eines Richtigerkeitsrealismus verstehen. Danach ist etwas richtig, wenn es tut, was es soll. Dafür scheint es unerheblich, ob Richtigkeit eingesehen wird oder nicht. Eine Aussage, eine Handlung, ein Wille sind richtig, wenn sie eine Norm erfüllen. Entsprechendes gilt für die

56. Ep 65 [III 185¹¹²]. Cf. KARRER (Fn. 39), p. 136. — THOMAS VON AQUIN (Fn. 44) *In I. Sena.*, d. 19 q. 5. a. 1 ad 4 greift diesen Ausdruck auf, wenn er Anselms *rectitudo* im Sinne der eigenen Wahrheitsdefinition auslegt: «[Q]uod non egritudine ordinem commensurationis rei et intellectus, dicitur rectitudo veritatis».

57. Dafür scheint eine Kette von Bedingungen zu sprechen, die Anselm in einem anderen Brief nennt. Sie zeigt Wahrheit in Abhängigkeit von Richtigkeit: «Non inrati per Christum, quia non per veritatem. Non per veritatem, quia non per rectitudinem» (Ep 137 [III 283⁴³⁻⁴⁵]).

Meinung (*opinio*). Sie ist wahr, wenn der Fall ist, wovon wir meinen, es sei der Fall (*cum est quod putamus esse*), und ist richtig, weil wir wahre Meinungen haben sollen⁵⁸. Erschöpft sich Richtigkeit in faktischen Bedingungserfüllungen, so leistet dies der Möglichkeit von blind richtigem Vorschub⁵⁹. Wir haben dann aktuell wahre Meinungen, denen kein potentielles Wissen entsprechen muß, an dem die Wahrheit geprüft werden könnte. Doch dürfen sich derlei Überlegungen zu einem nicht-epistemischen Richtigkeitsbegriff letztlich auf die Vorstellung gründen, daß dasjenige, was *wir* blind richtig tun, von der epistemisch privilegierten *Wahrheit* Gottes als richtig erkannt wird⁶⁰. Was wir *blind* richtig machen, hat seine Richtigkeit eigentlich für Gott, der sie einsieht, und wäre ohne ihn weder richtig noch unrichtig. Die nicht-epistemische, realistische Auffassung fußt dann auf einem epistemischen Richtigkeitsbegriff, der den Gottesrandpunkt erläutert.

Abweichend von der boethianischen Tradition verankert Anselm Faktizität in der Normativität. Ohne Normativität keine Wahrheit. Aussagen *sollen* Wahres aussagen⁶¹. Doch würde das offenkundig noch nicht reichen. Erst durch die Erkennbarkeit von Norm und Erfüllung, die durch die Wahrheitsdefinition ins Spiel gebracht wird, fallen das, was etwas soll und tut, und dessen Beurteilung nicht mehr auseinander.

Erkennbarkeit ist Erkennbarkeit für jemanden⁶². Bereits die modale Form des Verbs — «*perceptibilis*» — könnte darauf hindeuten, daß Anselm dabei an endliche vernünftige Wesen denkt. Denn für Gott wäre alles Wahre erkannt und jede Regel bekannt. Mit der in Gott fundierten normativen Richtigkeit könnte einzig Allwissenheit als

58. Cf. DV 3 [I 180⁷, n. 11-14].

59. Cf. die Metapher vom blinden Urteil bei F. BRENTANO, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis* (1889), ed. O. KRAUS, Hamburg 1955, p. 20.

60. Cf. hierfür B. BOLZANO, *Wissenschaftslehre* §§1-45 (1837), ed. J. BERG, in: *Bernard-Bolzanos-Gesamtausgabe*, ed. E. WINTER et al., Reihe I. Schriften, Bd. 11,1, Stuttgart-Bad Cannstatt 1985, p. 138.

61. Dieser Punkt ist bedeutsam. Anders als die neuere Subjektivitätsphilosophie, die Intentionalität als ein *auf Wahrheit* Aussein für erstlich, ursprünglich und unhintergebar hält, sieht Anselm sie als in Gott normativ grundgelegt an.

62. Dies scheint auch Voraussetzung für die Gerechtigkeit zu sein: «Es steht fest, daß die Gerechtigkeit in keiner Natur ist, welche die Richtigkeit nicht erkennt». — «Constat quia illa iustitia non est in ulla natura quae rectitudinem non agnoscit». (DV 12 [192³⁰ f]).

infallibles Erkennen gleichziehen. Unter den Bedingungen der Endlichkeit dagegen folgt aus der Wahrheitsdefinition: Nicht alles Wahre wird notwendig gewußt. Doch ist alles Wahre als solches erkennbar, wofür zuvor die zu befolgende Regel erkennbar sein muß⁶³.

In ein Bikonditional umformuliert lautet die Wahrheitsdefinition: Etwas ist dann und nur dann wahr, wenn seine Richtigkeit nur geistig erkennbar ist; d. h. wenn erkennbar ist, daß es seiner Vorschrift genügt. Weil dies die Erkennbarkeit der Vorschrift voraussetzt, wäre letztlich auch die göttliche *rectitudo* von der Erkenntnis nicht ausgeschlossen⁶⁴. Diese Erkenntnis bestünde allerdings nicht im geistigen Erfassen einer letzten Vorschrift, sondern im Erfassen ihrer Funktion⁶⁵; nämlich der Grundlegung endlicher Wahrheit in der göttlichen Normativität. Als diese sind *summa veritas* und *rectitudo* dasselbe.

Unter endlichen Bedingungen folgt aus dem Erfassen einer Norm nicht, daß wir auch in jedem Fall letztgültig zu entscheiden wißten, ob sie erfüllt ist oder nicht. Menschliche Einsicht in das Richtige ist begrenzt. Dies würde dafür sprechen, «Wahrheit» und «Richtigkeit» mit Rücksicht auf menschliche Endlichkeit so zu unterscheiden: «Wahrheit» ist ein ontologischer bzw. nicht-epistemischer Begriff, «Richtigkeit» ein normativer und epistemischer. Wahrheit hängt von Richtigkeit ab. Wahrheit als Erfüllung einer Norm gibt es, ohne daß sie erkannt wird, nämlich aktuell erkannt wird. Doch ist sie gleichwohl nicht ohne Erkennbarkeit. Sie ist abhängig von der Erkennbarkeit der Norm und schließlich von einer Erkenntnis der Norm, die Wahrheit (potentiell) erkennbar macht. Und dies scheint mir eine systematisch fruchtbare Lehre aus Anselms *De veritate* zu sein⁶⁶.

63. Damit widerstreitet Anselms Wahrheitsdefinition der Rede von prinzipiell unerkennbaren Wahrheiten; cf. W. KÜNNE, «Bolzano's blühender Baum — Plädoyer für eine nicht-epistemische Wahrheitsauffassung», in: *Realismus und Antirealismus*, Frankfurt a. M. 1992, pp. 224-244; 240 f.

64. Cf. R. HEINZMANN, *Philosophie des Mittelalters*, 2., durchges. und erg. Aufl., Stuttgart 1998, p.170. ENDERS (Fn. 16), p. xcii weist in diesem Zusammenhang auf die Selbstkenntnis der göttlichen *mens* hin; cf. Mon 32 [I 51_r,1d].

65. Pt 15 [I 112_r,1d]: «[N]on solum es quo maius cogitari nequit, sed es quiddam maius quam cogitari possit. Quotiam nemque valet cogitari esse aliquid huiusmodi». Zur Rolle des Erkennbaren für das Erkennen cf. SCHWEMMER (Fn. 37), pp. 122 f.

66. Für Kritik und Hinweise zu früheren Fassungen danke ich Andreas Graeser, Klaus Jacobi, Rainer Marren, Karl Merrens, Mischa von Perger, Christian Strub und Hartmut Westermann.

APPENDIX

In der deutschsprachigen Anselm-Literatur ist es weithin üblich geworden, *rectitudo* mit «Rechtheit» wiederzugeben⁶⁷. Bei einem der Autoren heißt es sogar⁶⁸:

Rectitudo geben wir im Deutschen wohl zutreffend mit ‚Rechtheit‘ wieder; und dieses deutsche Wort versteht sich gemäß einem Zusammenschluß von Wahrheit und Gerechtigkeit.

Dies scheint abwegig, denn es gibt das Wort «Rechtheit» im Deutschen nicht⁶⁹. Was die Autoren veranlaßt, auf ein Kunstwort zurückzugreifen, dürfte denn auch weniger von sprachlichem Feinsinn als von einer spezifisch deutschen Geisteshaltung zeugen. Diese zeichnet sich durch die geistesgeschichtliche Annahme aus, die Bedeutungen bestimmter Ausdrücke seien durch diese Geschichte und die in ihr auf-tretenden Autoritäten ein für allemal festgelegt. Philosophieren heißt entsprechend, eine Theorie auf ihren Stammbaum zurückverfolgen und ihre Dependenz freilegen. Man sagt dann gern, spätestens seit dem und dem Autor sei dies und das klar. Nach diesem Autor dürfe

67. Cf. F. WIEDMANN, «Wahrheit als Rechtheit», in: Id. (ed.), *Epimelia. Die Sorge der Philosophie um den Menschen. Festschrift für Helmut Kühn*, München 1964, pp. 174-181; 179, FLASCH (Fn. 28), p. 330 f., SCHMITT (Fn. 10), p. 26, H. J. WERNER, «Anselm von Canterbury's Dialog *De veritate* und das Problem der Begründung praktischer Sätze», in: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 20 (1975), pp. 119-130; 120, H. J. WERNER, «Einleitung», in: Id. (ed.), *Anselm von Canterbury. Vier Traktate*, Einsiedeln 1982, pp. 9-33 u. 205-210; 17, M. DREYER, «Veritas — Rectitudo — Iustitia. Grundbegriffe ehischer Reflexion bei Anselm von Canterbury», in: *Recherches de Théologie et Philosophie Médévales* 64.1 (1997), pp. 67-85; 77, HEINZMANN (Fn. 54), p. 169, KAPRUY (Fn. 39), p. 112, RECKTENWALD (Fn. 25), p. 40, ENDERS (Fn. 15), pp. 130-133 u. Id. (Fn. 16), p. xlii u. 84-86, Anm. 21, u. B. GOEBEL, *Rectitudo. Wahrheit und Falschheit bei Anselm von Canterbury. Eine philologische Untersuchung seiner Denkansätze* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, N.F. 56), Münster 2001, p. 48.

68. G. SÖHNGEN, *Rectitudo* bei Anselm von Canterbury als Oberbegriff von Wahrheit und Gerechtigkeit, in: H. KOHLENBERGER (ed.), *Sola ratione. Anselm-Studien für Peter Dr. h. c. F. S. Schmitz OSB*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1970, pp. 71-77; 71.

69. Formen wie «rächtheit» und «rächlichkeit» lassen sich nur für das Mittelhochdeutsche nachweisen; cf. M. LEXER, *Mittelhochdeutscher Taschenwörterbuch*, Stuttgart 1976, p. 166. Die Schreibweise «rechtheit» kommt noch im Niederländischen vor; AKERTSEN (Fn. 5), pp. 192 et al. verwendet diesen Ausdruck.

man dies und das nicht mehr behaupten, einen Ausdruck nicht mehr in diesem und jenem Sinn verwenden, etc. Dabei handelt es sich wahr-scheinlich um einen autoritären Gestus, mir der die Interpretationshoheit über etwas (ein Überlieferungsgeschehen) beansprucht wird, was man verschleiern zugleich für unabänderlich gegeben erklärt⁷⁰.

Der Neologismus «Rechttheit» wird ins Spiel gebracht, weil für verbindlich erachtete Traditionsstränge den Begriff der Richtigkeit mit Zügen des Minderwertigen belegt haben — weshalb «Richtig-keit» dann vorzugsweise mit dem Zusatz «bloß» versehen wird. Die Rede von Rechttheit soll dagegen Anselms Theorie zum einen schüt-zen gegen Hegels Abwertung des Richtigen als Übereinstimmung von Vorstellung (Verstand) und Sachverhalt gegenüber der Wahrheit als Übereinstimmung von Begriff (Vernunft) und Gegenstand⁷¹. Zum anderen glaubt man, Anselms Begriff der *rectitudo* vor Heideg-gers Kritik an einem Verständnis von Wahrheit als *ἀποδότης* der Aus-sage in Schutz nehmen zu müssen, die dieser gegen Wahrheit als Unverborgenheit (*ἀ-ἀφειρα* (mir *alpha privativum*)) auszuspielen sucht⁷².

Doch ist erstens unklar, warum Wertungen, die offenkundig mit einer bestimmten Unterscheidung von Verstand und Vernunft ver-knüpft sind, für die Beschäftigung mit einer Theorie des 11. Jahr-hunderts relevant werden sollen, welche diese Unterscheidung nicht

70. Zur hermeneutischen Idee eines über unsere Köpfe hinweg «waltenden» Überlie-ferungsgeschehens, in dem wir stehen («*Erntikern*»), cf. H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 4. Aufl., unveränderter Nach-druck der 3., erweiterten Aufl., Tübingen 1975, pp. 274 f. u. 293. «Nicht, was wir tun, nicht, was wir tun sollten, sondern was über unser Willen und Tun hinaus mit uns geschieht, steht in Frage», formuliert GADAMER ebd., p. xvi den «*gegenstehel[n]* Anspruch», den er mit *Wahrheit und Methode* verfolgt.

71. Cf. G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1830), Theorie Werkausgabe, Bd. VII-X, Frankfurt a. M. 1970, VIII 323 (§172, Zus.) u. VIII 369 (§213, Zus.). Cf. dazu mit Bezug auf Anselm DEMMERLING (Fn. 34), 1040 u. GOEBEL (Fn. 67), 65 f., Anm. 149.

72. Cf. M. HEIDEGGER, «Vom Wesen der Wahrheit» (1930), in: ID., *Wegmarken*, 2., erweiterte u. durchgesehene Aufl., Frankfurt a. M. 1978, pp. 175-199; 178, 186 u. ID., «Platons Lehre von der Wahrheit» (1942), in: ID., *Wegmarken*, pp. 201-236; 221 u. 228-230. — Philosophisch macht von der *ἀ-ἀφειρα*-Etymologie erstmalig N. HARTMANN, *Platos Logik des Seins*, 2. Aufl., Berlin 1965, p. 239, Anm., Gebrauch. Deutsche Philolo-gen haben die fragwürdige Etymologie seit 1850 diskutiert; cf. H. HEITLING, «*ἀ-ἀφειρα*-Etymologien vor Heidegger im Vergleich mit einigen Phasen der *ἀ-ἀφειρα*-Auslegung bei Heidegger», in: *Heidegger Studies* 13 (1997), pp. 93-107; 94-97.

vornimmt⁷³. Zweitens leuchtet nicht ein, warum gewaltsamen Pla-tondeutungen und spekulativer Etymologie eine Autorität beigemessen und ein Einfluß zugestanden werden sollte, die selbst noch ernst-hafte Auseinandersetzungen mit anderen Wahrheitsbegriffen zu terminologischen Ausweichmanövern zwingen. Was Heidegger einem von ihm erdachten Griechentum zu- oder abspricht, mag für das essentialistische Konzept einer Geistesgeschichte qua Seinsge-schichte immanent von Gewicht sein. Für eine — auch historisch — wissenschaftlich ausgerichtete philosophische Beschäftigung mit Anselm ist es bedeutungslos.

Der Terminus «Richtigkeit» ist bei entsprechendem Gebrauch geeignet, all das zu bezeichnen, was Anselm mit dem Begriff *rectitudo* zu erfassen sucht. Unterschiedliche Richtigeitsauffassungen machen eine Wortschöpfung «Rechttheit» nicht nötig, so wie bei abwei-chen Wahrheitsauffassungen entsprechende Neubildungen nicht dienlich wären. Eine Restriktion des Ausdrucks «Richtigkeit» meist nur auf Urteils-Wahrheit dürfte im «allgemeinen Sprachgebrauch»⁷⁴ ebensowenig nachweisbar sein wie eine Vorherrschaft diesbezüglicher terminologischer Festlegungen, die im Deutschen Idealismus getrof-fen wurden⁷⁵. — Ich halte es somit für angemessen, *rectitudo* mit «Richtigkeit» zu übersetzen⁷⁶.

Institut für Philosophie
Universität Bern
Länggassstrasse 49a
CH-3009 Bern
guido.loehrer@philo.unibe.ch

73. Dieser Punkt wird von FLASCH (Fn. 28), p. 331 eigens hervorgehoben. Cf. auch P. MICHAUD-QUANTIN (1959) «Notes sur le vocabulaire psychologique de saint Anselme», in: *Spicilegium Beccense I. Congressus Internationalis du IX^e Centenaire de l'arrivée d'Anselme au Bec*, Paris 1959, pp. 23-30; 25 f.

74. So ENDERS (Fn. 15), p. 132.

75. Cf. dagegen ENDERS (Fn. 15), p. 132.

76. Cf. auch SCHWEMMER (Fn. 37) u. KOLLING (Fn. 21). — R. POUCHET, *La rectitudo chez Saint Anselme. Un itinéraire augustinien de l'âme à Dieu*, Paris 1964, GOMBocz (Fn. 30) u. PERLER (Fn. 14), p. 15 et al. übersetzen den lateinischen Terminus nicht. Die englische Anselm-Literatur gibt *rectitudo* mit «rectitude», «rightness» und «correctness» wieder; cf. HENRY (Fn. 30), pp. 230 f., HORNS (Fn. 37), pp. 135 f. u. M. MCCORD ADAMS, «Saint Anselm's Theory of Truth», in: *Documenti et studi sulla tradizione medievale* 1 (1990), pp. 353-372; 361. Die französische Anselm-Ausgabe übersetzt mit «droiture»; cf. ANSELME DE CANTORBERY, *De la vérité*, in: ID., *L'Œuvre d'Anselme de Cantorbéry*, sous la direction de M. CORBIN, s. j., tome II, Paris 1987, pp. 107-177.