

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 29 (1982)

**Heft:** 1-2

**Artikel:** Zur formalen Logik bei Augustinus

**Autor:** Bucher, Theodor G.

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-761387>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 19.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

THEODOR G. BUCHER

## Zur formalen Logik bei Augustinus

### 0. EINLEITUNG

Augustinus gibt im 2. Buch *De doctrina christiana* einige beachtenswerte Hinweise zur Logik. Da er es nicht darauf abgesehen hat, ein Logikbuch zu schreiben, darf auch nicht eine im damaligen Sinn vollständige Übersicht erwartet werden. In erster Linie geht es ihm darum zu zeigen, daß der Leser der Heiligen Schrift die Logik nicht vernachlässigen darf.

Die Tatsache, daß Augustinus ausdrücklich auf der Logik beharrt, und zwar auf einer Logik, die vom aristotelischen Syllogismus abweicht, blieb bisher beinahe vollständig unbeachtet. Die Gründe dafür dürften ziemlich komplex sein. Einmal verflachte mit dem Ausgang des Mittelalters das Interesse an der Logik. Eine unmittelbare Folge davon war, daß die gelegentlichen Anspielungen auf die Logik nicht über die Behandlung von Einzelaspekten hinausgingen. Erst die moderne Logik erlaubt wieder, die antike Logik als Ganze in den Blick zu nehmen und den Verzweigungen im einzelnen zu folgen. Ferner steht seit jeher das 2. Buch *De doctrina christiana* mit seiner Darstellung der wissenschaftlichen Methode etwas im Schatten des bevorzugten 4. Buches. Dazu kommt, daß Übersetzer oder Kommentatoren, insofern sie die Methode namentlich ansprechen, von Hermeneutik oder Dialektik reden und dabei die Eigenständigkeit der Logik unbeachtet lassen <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> «Theologisch bedeutet Hermeneutik die Kunst der rechten Auslegung der Heiligen Schrift, die, an sich uralte, schon in patristischer Zeit zu methodischer Bewußtheit geführt wurde, vor allem durch Augustin in 'De doctrina christiana'. ... Hier mußte Hermeneutik helfen und Lösungen schaffen. Augustin lehrt in 'De

Die Unklarheit der Begriffe Hermeneutik und Dialektik ist die Hauptursache dafür, daß die Logik selten erwähnt und nie klar herausgearbeitet wurde. Die Stellen, die üblicherweise zitiert werden, geben denn auch wenig Einsicht in die Logik, wie etwa *De dialectica*, *Contra Cresconium*<sup>2</sup>, *De doctrina christiana III*, *De Trinitate*, *Contra Julianum pelagianum*<sup>3</sup>, *Soliloquia*, *De Immortalitate animae*<sup>4</sup>, *De Magistro*<sup>5</sup> usw. Wenn die Augustinusforscher gerade jene Abschnitte übergehen, wo Augustinus seine Auffassung zur Logik am gründlichsten darlegt, so ist das offensichtlich ein Anzeichen für ein verbreitetes geringes Interesse an der Methode und der Logikgeschichte.

Neulich hat nun Pépin die zu erwartende These etwas ausführlicher belegt, Augustinus argumentiere auf der Basis der stoischen Logik<sup>6</sup>. Gestützt auf Ergebnisse aus der modernen Logik kommt Pépin in seiner Augustinusuntersuchung zum Resultat, daß die Semantik von Augustinus durchwegs stoisch sei. Allerdings wird der formale Teil, also jenes Gebiet, wo sich die stoische Logik am augenfälligsten von der aristotelischen unterscheidet, übergangen mit der Andeutung, dieser Weg würde zu tief in allgemeine Auffassungen der antiken Logik hineinführen<sup>7</sup>.

doctr. chr.' mit Hilfe neuplatonistischer Vorstellungen den Aufstieg des Geistes über den wörtlichen und den moralischen zum geistlichen Sinn. Damit faßt er unter einem einheitlichen Gesichtspunkt das antike hermeneutische Erbe zusammen» (H. G. GADAMER, Art. Hermeneutik, in: *Hist. Wörterb. der Philos.* (Hg.) J. Ritter III [Darmstadt 1973] 1063). «Der Hauptteil des Werkes, der ... recht eigentlich eine biblische Hermeneutik darstellt, handelt in den beiden ersten Büchern von der theologischen und profanwissenschaftlichen Vorbildung, die zu einem gedeihlichen Bibelstudium erforderlich ist. ... Sowohl Dialektik als auch Rhetorik sind wertvoll als wissenschaftliche Hilfsmittel» (S. MITTERER, Inhaltsangabe in *BKV*<sup>2</sup> 49). «Die Schrift 'De doctrina christiana' ... stellt in ihrem ersten Teile (Buch 1–3) eine biblische Hermeneutik ... dar» (M. GRABMANN, *Die Geschichte der scholastischen Methode* [Freiburg 1909] Bd. 1, 134). Ebenso auch E. KEVANE, *Augustine's De doctrina christiana: A Treatise on Christian Education*, in: *Recherches Augustiniennes* 4 (1966) 103 usw.

<sup>2</sup> H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (Paris 1938) 242, Anm. 1.

<sup>3</sup> H. I. MARROU [Anm. 2] 245, Anm. 1.

<sup>4</sup> G. DE PLINVAL, *La dialectique de Saint Augustin*, in: *Recherches et débats du centre catholique des intellectuels français* 8 (1954) 236.

<sup>5</sup> J. FINAERT, *Saint Augustin rhéteur* (Paris 1939) 43. Wenig abgeänderte Varianten bieten auch E. TESELLE, *Augustin the Theologian* (London 1970) 85–87; K. FLASCH, *Augustin* (Stuttgart 1980) 24–25.

<sup>6</sup> J. PÉPIN, *Saint Augustin et la dialectique* (Villanova 1976).

<sup>7</sup> J. PÉPIN [Anm. 6] 184. An dieser Stelle schimmert die verkürzte Logikvorstellung von Pépin durch. Er meint, mit der *reductio ad impossibile* werde die eigentliche stoische Logik überschritten. In Wirklichkeit beginnt sie hier erst richtig.

Mit dem Verzicht auf die Darstellung der formalen Logik behandelt Pépin in seinem Buch nur die Hälfte dessen, was durch den Titel angekündigt wird.

Das 2. Buch *De doctrina christiana* dürfte wohl das Werk sein, dem die Augustinische Logikkonzeption am klarsten und ausführlichsten zu entnehmen ist <sup>8</sup>. Erfreulich ist die in der Logik übliche gedrängte Darstellung. Was Augustinus zu sagen hat, das verteilt er auf die 9 Kapitel 31–39 mit dem Schwerpunkt auf den Kapiteln 31–33. Da unsere ganze Aufmerksamkeit nur diesen 9 Kapiteln gilt, können wir beim Zitieren den Hinweis auf das 2. Buch jeweils unterlassen.

Bei der Herausarbeitung der Logik soll so vorgegangen werden. Zuerst werden einige philologische Überlegungen zum Text und einige Bemerkungen zur traditionellen Deutung angestellt. Dann folgt eine Übersicht des Augustinischen Gedankenganges mit einigen Rückverweisen auf den damaligen Bildungsstand der Logik. Im dritten Teil werden einige Gründe aufgezählt, warum die bisherigen Deutungsversuche fehlgeschlagen sind. Schließlich wird im abschließenden vierten Teil die allgemeine Logikauffassung von Augustinus noch kurz besprochen.

## 1. TEXTANALYSE UND INTERPRETATION

In einem Kommentar oder bei einer Übersetzung läßt sich die Qualität der Interpretation einigermaßen abschätzen. Unschlüssigkeiten, verheimlichte Voraussetzungen oder Verlegenheitslösungen lassen sich

<sup>8</sup> Im Mittelalter war das noch selbstverständlich. Wenn Abélard die Logik als Hilfsmittel für die Theologie verteidigte, so berief er sich mit Vorliebe auf das 2. Buch *De doctrina christiana* von Augustinus (vgl. I. OPELT, *Materialien zur Nachwirkung von Augustins Schrift De doctrina christiana*, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 17 (1974) 72; ebenso B. M. DIEZ, *Metodologia filosofica di Abelardo*, in: *Ciudad de Dios* 192 (1979) 397). In neuerer Zeit scheint das außer Jackson niemand beachtet zu haben (vgl. B. D. JACKSON, *The Theory of Signs in St. Augustine's De doctrina christiana*, in: *Revue des Etudes Augustiniennes* 15 (1969) 9–49. Jackson bedauert die einseitigen Untersuchungen der Logik bei Augustinus, die sich fast ausschließlich auf *De dialectica* beschränken.

Überdies lassen es seiner Meinung nach die betreffenden Autoren in der Analyse an historischer Genauigkeit und technischer Präzision fehlen (ebd. 10). Das unbestritten echte augustinische Werk *De doctrina christiana* ist in *SVF* (= *Stoicorum veterum fragmenta*) nicht erwähnt, folglich auch bei Frede nicht (vgl. M. FREDE, *Die stoische Logik* [Göttingen 1974]). Eine Ausnahme macht E. GILSON, *Der Heilige Augustin* (Hellerau 1930) 211. Da Gilson jedoch von der Dialektik sogar die Widerlegung der Trugschlüsse erwartet, hat für ihn Logik jeglichen Wert verloren.



im Verlauf einer längeren Darstellung nicht wirksam verbergen. Leider gibt es keinen Kommentar zum 2. Buch.

Ein geradezu klassisches Beispiel ist dagegen die deutsche Übersetzung in der *Bibliothek der Kirchenväter*<sup>9</sup>. In der heutigen Vorlage stammt sie von Sigisbert Mitterer aus dem Jahre 1925. Es ist eine Verbesserung der Ausgabe, die Remigius Storf 1877 besorgt hatte. Die Überarbeitung von Mitterer beschränkt sich indessen auf eine Glättung der Sprache, also auf eine Angleichung, wie sie etwa alle 50 Jahre fällig wird. Überdies läßt Mitterer die Anmerkungen von Storf weg, was zweifellos ein Gewinn ist, weil die meisten Fußnoten zur Logik fehlerhaft sind.

Storf geht von der allenthalben verbreiteten Überzeugung aus, Augustinus hätte die Logik von Aristoteles studiert. Im 2. Buch soll Augustinus die Anwendung dieser Logik an einigen Beispielen demonstrieren. Da Mitterer diese Voraussetzung uneingeschränkt übernimmt, brauchen wir in dieser Hinsicht die beiden Übersetzer nicht auseinanderzuhalten. Ich folge jeweils Mitterer und gehe gelegentlich auf die Erklärungen von Storf ein.

In der Methode halten sich die Übersetzer an die philosophischen Modeströmungen ihrer Zeit. Nun sind aber Dialektiker und Hermeneutiker von der Methode her befangen, um gegenüber der Logik eine abwartende, prüfende Haltung einzunehmen. Die aristotelische Grundlage gilt ihnen als gesicherte Tatsache, aus der sie die Rechtfertigung holen, bei der Übersetzung die Terminologie dieser vorausgesetzten Konzeption anzugleichen. Ein solcher terminologischer Eingriff übt unbemerkt eine stützende Wirkung auf die ursprüngliche Annahme aus, so daß daraus zwanglos eine aristotelische Gesamtinterpretation hervorgehen muß. Um den Zirkel zu schließen, gilt diese Interpretation ihrerseits als Schlußstein in der Bestätigung, daß die ursprüngliche aristotelische Voraussetzung eine notwendige Bedingung der Möglichkeit für die Augustinische Logik ist.

Nach dem Motto, daß wir zwar nicht das Ganze, aber jeden einzelnen Teil überprüfen können, wollen wir diesen Zirkel ganz unhermeneutisch durchbrechen, indem wir zuerst auf das Vokabular und dann auf einzelne Abschnitte der Interpretation eingehen.

<sup>9</sup> *BKV*. Kritisiert wird die Übersetzung aufgrund des Textes in *CCL* 32.

### 1.1 Bemerkungen zum Vokabular

Innerhalb der drei Kapitel 31–33 finden wir 13 mal das Wort «Ober-satz» und 3 mal «Untersatz». Das sind zwei gebräuchliche Fachausdrücke aus der Logik von Aristoteles. Genauer sind es Abkürzungen, die sich ursprünglich auf den Umfang der Prädikate bezogen. «Maior extremitas» ist jenes Prädikat, in dem der Mittelterm enthalten ist; die «minor extremitas» ist ihrerseits im Mittelterm enthalten<sup>10</sup>. Diese wichtige Unterscheidung hat den Namen geliefert, der später aufgerückt ist zur Bezeichnung der jeweiligen Prämissen. Statt einer bloßen Anzeige der Ordnungsfolge – 1. oder 2. Prämisse – haben sich im Lateinischen *maior* und *minor* eingebürgert, im Deutschen *Ober-* und *Untersatz*. Mit ihnen wird gleichzeitig eine qualitative Inhaltsangabe zu den Prämissen ausgedrückt.

Diesen 16 Erwähnungen von Ober- und Untersatz entsprechen im Augustinischen Text keine Ausdrücke. Im ganzen 2. Buch kommen die Wörter «maior» oder «minor» nie vor, auch keine Ersatztermini. Es müßte demnach eine plausible Erklärung gefunden werden, warum sich Augustinus ohne Begründung über bewährte Gepflogenheiten hinwegsetzt. Der Logiker würde vermuten, der Grund liege in der stoischen Logik.

Die stoische Logik ist eine Logik der Aussagen. Man braucht dabei nicht auf die Prädikate einzugehen. Daraus ergibt sich unmittelbar, daß die klassische Bedeutung von *maior* und *minor* ihren Sinn wandelt. Daher vermeiden die Stoiker diese mißverständliche Bezeichnung und behelfen sich auf zweifache Art. Entweder wählen sie anstelle von *maior* und *minor* neue Namen zur Bezeichnung der 1. und 2. Prämisse oder sie drücken die 1. Prämisse mit dem terminus technicus der Aussagenlogik aus – Implikation, Konjunktion usw. –, wobei in diesem Fall die 2. Prämisse als Bejahung beziehungsweise Verneinung eines der Argumente der 1. Prämisse bezeichnet wird<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Λέγω δὲ μεῖζον μὲν ἄρκον ἐν ᾧ μέσος ἐστὶν ἑλαττον δὲ τὸ ὑπὸ τὸ μέσον ὄν (ARISTOTELES, *Anal. pr.* I, 4, 26 a 21–22). Dico autem maiorem extremitatem quidem in qua medium est, minorem vero, quae sub medio est (BOETHIUS, *Priorum Anal. Aristot. libri duo*, I, 4, B. PL 64, 642).

<sup>11</sup> In den SVF sind μεῖζον (*maior*) und ἑλαττον (*minor*) keine Stichwörter. An ihrer Stelle sprechen die Stoiker von τροπικόν (vgl. SEXTUS EMPIRICUS, *Adv. Math.* VIII, 443) und πρόσληψις [ebd. 333]. Falls die 1. Prämisse aus einer Implikation besteht, wird sie meistens selber Implikation (conexio, συνημμένον) genannt. Übersetzungen bewegen sich zuweilen in unerfreulicher Schwankungsbreite. Die Loeb Classical Library übersetzt συνημμένον bei Sextus Empiricus abwechselungsweise mit

Die deutsche Übersetzung läßt nun den Gedanken an eine stoische Herkunft gar nicht aufkommen. Auf kürzestem Raum ist durch 16 Interpolationen der Eindruck erweckt worden, es müsse sich um aristotelische Logik handeln. Dieser Eindruck wird weiter verstärkt durch eine terminologische Färbung, die den Leser an die aristotelische Schule erinnern soll.

Die Übersetzung bei 31 (49) 20 von «*rationatio*» mit «*Syllogismus*» ist nicht falsch<sup>12</sup>. Da aber kein Syllogismus im traditionellen Sinn folgt, so wäre hier eine Warnung erwünscht, sei es im Sinne einer Anmerkung oder einer der Sache angepaßten Terminologie. Die scheinbar unanfechtbare Übersetzung ist verwirrend, weil sich in weiten Kreisen der traditionellen Philosophen die Ansicht durchgesetzt hat, unter «*Syllogismus*» nur aristotelische Schlüsse zu verstehen, wie aus den kleineren philosophischen Wörterbüchern von Müller, Schischkoff, Foulquié usw. zu entnehmen ist<sup>13</sup>. Wird also diese, durch die Übersetzung ange deutete und von einigen Philosophen begünstigte Bedeutung zugrunde gelegt, dann wird nicht nur der klare Gedankengang bei Augustinus durchbrochen, sondern die Beispiele werden darüber hinaus unlösbar.

*maior* (*Adv. Math.* VIII, 232; 247), *Syllogismus* (*Pyrrh. Hyp.* II, 101; 104; 111; 112) oder mit *Hypothetischer Satz* (*Adv. Math.* VIII, 109; 112). Konsequenz ist Hossefelder, der den Fachausdruck Implikation kurzerhand stehen läßt (M. HOSSELFELDER, *Sextus Empiricus, Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* [Frankfurt a. M. 1968]). Den Lateinern waren diese modernen Übersetzungsprobleme unbekannt. Sie übersetzten τροπικόν und πρόσληψις nicht mit *maior* und *minor*, sondern, wie etwa Martianus Capella mit *propositio* und *assumptio* (MARTIANUS CAPELLA, *De nuptiis Philologiae et Mercurii* [Basel 1577] 86) oder Augustinus mit *proposuisse-assumpsisse* 33 (51) 16–17; «*ex qua propositione si adsumamus ...*» (33 51) 23–24 usw. Vgl. auch GALEN, *Institutio Logica* (Hg.) K. Kalbfleisch (Leipzig 1896).

<sup>12</sup> Hoc totum quod constat ex duobus sumptis et illatione, *rationatio* a nobis, a Graecis συλλογισμός appellatur (MARTIANUS CAPELLA [Anm. 11] 83). Was hingegen Prantl als *rationatio* von Apuleius darstellt, ist gerade nicht aristotelischer Syllogismus (vgl. C. PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande* [Leipzig 1855] Bd. 1, 585).

<sup>13</sup> Um ein einziges Beispiel zu zitieren: «Für die kategorischen Schlüsse gelten traditionell als Regeln: 1) Aus bloß verneinenden Prämissen folgt nichts Gültiges ...» (R. EISLER, *Wörterb. der Philos. Begriffe* [Berlin 1910 Bd. 1, 1245]). Ein Gegenbeispiel zeigt, daß Eisler ständig aristotelische Schlüsse vor Augen hat, denn

Es ist nicht der Fall, daß es regnet oder Hans den Schirm vergißt.

Es ist nicht der Fall, daß Hans den Schirm vergißt oder er naß wird.

Also ist es nicht der Fall, daß es regnet oder Hans naß wird.

Der Schluß ist gültig, obwohl er aus negativen Prämissen gefolgert ist. Eisler kommt zwar gleichfalls auf die stoischen Regeln zu sprechen, doch analysiert er sie anhand von aristotelischen Variablen. Dieser Wirrwarr trägt nicht dazu bei, beim Leser – wohl auch nicht beim Schreiber – ein minimales Verständnis für den Unterschied zwischen den beiden Logikarten zu fördern.

Nicht weniger geglückt ist die Übersetzung von «Gesetz», hinter dem drei verschiedene Dinge versteckt werden, *regula*, *lex* und *praeceptum*. *Praeceptum* bedeutet irgendeine allgemeine Vorschrift; hingegen sind *lex* und *regula* Fachausdrücke der aristotelischen beziehungsweise der stoischen Logik. Aristoteles hat seine Syllogismen als Gesetze aufgebaut, die Stoiker ihre Schlußformen als Regeln<sup>14</sup>. Während bei 32 (50) 24 *regula* korrekt mit *Regel* übersetzt wird, ist bei 33 (51) 2 der gleiche Ausdruck, wohl aus Gründen der sprachlichen Abwechslung, mit *Gesetz* wiedergegeben. Andererseits wird in 35 (53) 9 *Regel* übersetzt, wo Augustinus über Definitionen, Einteilungen usw. spricht und dabei das Wort «hoc» benutzt.

Als Interpolation aufzufassen ist das «innerlich», das 33 (51) 3 in Klammer gesetzt wird, jedoch in 34 (52) 6 nochmals erscheint, diesmal bereits ohne irgendwelche Kennzeichnung. Dieses «innerlich» ist ein unbegründeter Pleonasmus, der nicht, wie der Übersetzer hofft, zur Verdeutlichung des Textverständnisses beiträgt, sondern eher zeigt, daß dem Übersetzer neben formaler Gewandtheit das prinzipielle Grundverständnis für den Unterschied zwischen Wahrheit und Gültigkeit abgeht.

Weniger erstaunlich ist die Verwirrung, die einmal mehr vom Unglückswort «Dialektik» ausgeht. Storf möchte uns zwar weiterhelfen, wenn er erklärt: «Unter Dialektik ist sowohl die Logik als die eigentliche Dialektik zu verstehen. Die lateinischen Ausdrücke bei Augustinus sind: *disputatio* und *dialectica*»<sup>15</sup>. Man möchte gerne wissen, was Storf unter «eigentlicher Dialektik» versteht. Auf jeden Fall müßte die angedeutete Übersetzung

Dialektik	{	<i>disputatio</i> = Logik
	{	<i>dialectica</i> = Dialektik

eher umgekehrt werden, um mindestens mit bestimmten historischen Kontexten übereinzustimmen, etwa so:

(Rhetorik)	{	<i>disputatio</i> = Dialektik (bei Platon)
	{	<i>dialectica</i> = Logik (bei den Stoikern) <sup>16</sup> .

<sup>14</sup> I. M. BOCHENSKI, *Formale Logik* (Freiburg 1956) 124; J. ŁUKASIEWICZ, *Zur Geschichte des Aussagenlogik*, in: *Erkenntnis* 5 (1935) 114.

<sup>15</sup> R. STORF, *BKV*<sup>1</sup>, 105, Anm. 1.

<sup>16</sup> Ebenso verwirrend ist der Hinweis von Pépin, der Dialektik und Rhetorik als Zwillingssteile der Logik mit Aristoteles in Verbindung bringt (J. PÉPIN [Anm. 6] 91). Er beruft sich zwar auf DIOGENES LAERTIOS in *SVF* II 48, p. 18, 22–23. Dort finden wir tatsächlich:



Die Verwirrung überträgt sich unvermeidlich auf die Übersetzung. Zu Beginn von Kapitel 31 taucht zweimal das Wort «Dialektik» auf (31 (48) 2; 31 (48) 3). Es ist die Wiedergabe von *disciplina disputationis*, also von *Disputierkunst*. Soweit läßt sich die Übersetzung durchaus rechtfertigen. Allerdings, wenn ein Wort einmal mit einer Bedeutung belegt ist, dann hat man sich konsequent daran zu halten. Wird dieses Prinzip beachtet, dann ist aus der Titelüberschrift von Mitterer «Der Wert der kunstgemäßen Dialektik» zu entnehmen, es sei eine Abhandlung über den Wert der kunstgemäßen Disputierkunst zu erwarten. Doch der Inhalt entspricht dieser Angabe nicht. Augustinus warnt vor täuschenden formallogischen Schlüssen; von «Disputierkunst» ist nur im nebensächlichen Sinn die Rede, insofern als logische Fehlschlüsse bisweilen zu bewußtem Mißbrauch in die rhetorische Praxis aufgenommen werden. In einem platonischen Kontext ließe sich *disciplina disputationis* mit *Dialektik* übersetzen, bei Aristoteles wird eine solche Übersetzung bedenklich und bei den Stoikern ist sie unerlaubt.

Der Übersetzer muß sich also entscheiden: Entweder wird *disciplina disputationis* mit *Dialektik* wiedergegeben. Dann muß die Titelüberschrift lauten: «Der Wert der Logik». Oder es wird an der Titelübersetzung festgehalten, dann dürfen die Stellen 31 (48) 2 und 31 (48) 3 nicht mit *Dialektik* übersetzt werden. Verschiedene Dinge müssen in der Übersetzung als verschieden erkennbar sein.

Die Notwendigkeit von Interpolationen und terminologischen Einbnungen erklärt sich aus der Tatsache, daß der Übersetzer mit den im

$$\text{λογικὸν μέρος} \begin{cases} \text{ῥητορικὴ} \\ \text{διαλεκτικὴ} \end{cases}$$

Dabei ist aber λογικὸν μέρος nicht dasselbe wie Logik. Aufgrund der anschließenden Beschreibung läßt sich im Gegenteil erkennen, daß διαλεκτικὴ der Logik entspricht. Eine Bestätigung dazu liefert Cicero:

$$\text{ratio disserendi} \begin{cases} \text{inveniendi (τοπική)} \\ \text{iudicandi (διαλεκτική)} \end{cases}$$

Ratio disserendi = λογική (CICERO, *De fato*, I, 1, 10), aber darunter versteht Cicero nicht Logik, vielmehr ein allgemeines Denken, das Aufsuchen und Beurteilen von Argumenten einschließt. Nur ein Teil dieses komplexen Denkens – nämlich ratio iudicandi – wird als Logik angesprochen, aber zu unserer Verwirrung nicht mit λογική, sondern mit διαλεκτική. Wir müssen uns damit abfinden, daß sich die Terminologie im Verlauf der Geschichte überkreuzt hat. Vgl. J. PINBORG, *Das Sprachdenken der Stoa und Augustins Dialektik*, in: *Classica et Mediaevalia* 23 (1962) 167. Zur Geschichte der Entwicklung von *logica* und *dialectica*, vgl. P. MICHAUD-QUANTIN, *L'emploi des termes logica et dialectica au Moyen Age*. Actes du 4<sup>e</sup> Cong. Intern. de Philos. Méd. (Paris 1969) 855–862. Vgl. Anm. 30. Siehe auch P. HADOT, *Philosophie, Dialectique, Rhétorique dans l'antiquité*, in: *Studia Philosophica* 39 (1980), bes. 156–157.

Text vorhandenen Fachausdrücken nicht umzugehen weiß. Bei Augustinus ist häufig die Rede von *conexio*. Gewiß hat das etwas mit Verknüpfung zu tun, ist aber meistens als logischer Fachausdruck für eine spezielle Verknüpfung vorgesehen, nämlich für die Implikation. Die Disjunktion beispielsweise, die auch eine Verknüpfung ist, wird von den Stoikern nicht mit *conexio* bezeichnet, sondern mit *disiunctio*<sup>17</sup>. Ferner heißt der Vordersatz der Implikation *antecedens*, der Nachsatz *consequens*. Diesen beiden Termini entspricht bei Augustinus *praecedens* – häufiger verbal *quod praecedit* – und *consequens*. Wie sich die Nachlässigkeit im Umgang mit diesen Fachausdrücken rächt, das ersehen wir am folgenden Beispiel: «Cum falsum est, quod consequitur, necesse est, ut falsum sit, quod praecedit» (32 (50) 9–10). Mitterer übersetzt so: «Wenn der Schluß falsch ist, muß auch der Obersatz falsch sein». Zweifellos ist ein falscher Schluß ein Anzeichen für eine falsche Prämisse, doch kann mit gleicher Wahrscheinlichkeit der Untersatz falsch sein. Augustinus hat sich hier jedoch nicht einer elliptischen Redeweise bedient. Was er sagt ist gänzlich verschieden von dem, was ihm unterstellt wird. Er drückt sich klar aus: Wenn das Konsequens einer Implikation falsch ist, dann muß auch das Antezedens verneint werden.

## 1.2 Interpretation

Wie kann logisch geschlossen werden, wenn keine Ober- und Untersätze vorliegen? Zur Beantwortung dieser Frage müssen wir auf eine Unterscheidung innerhalb der Logik näher eingehen.

Die aristotelische Logik ist dadurch charakterisiert, daß es sich um eine Term- oder Klassenlogik handelt. Ein Schluß kann nur aus zwei Sätzen gefolgert werden, die durch einen Mittelterm verknüpft sind. Als Prämissen sind ausschließlich Subjekt-Prädikataussagen zulässig. Die zahlreichen Vorschriften, die zu beachten sind für einen gültigen Schluß, hat das Mittelalter im bekannten Merkvers «Barbara ...» festgehalten.

Bei der stoischen Logik hingegen geht es um eine Aussagenlogik. Es ist keine Rede von einzelnen Begriffen, weder von Subjekten noch von

<sup>17</sup> Omnis igitur hypothetica propositio vel per connexionem fit, vel per disjunctionem; (Boëthius, *De hypotheticis syllogismis*, I, III, 33–35). Da sich Augustinus nur auf die zwei ersten Regeln beschränkt, liegt kein Anlaß vor, die Disjunktion zu erwähnen.



Prädikaten oder Mitteltermen<sup>18</sup>. Bei den elementarsten stoischen Regeln, die Augustinus bespricht, ist jeweils die erste Prämisse eine Verknüpfung von zwei Aussagen, die zweite Prämisse eine Einzelaussage. Die Verknüpfung der beiden Prämissen kann nicht über einen Mittelterm folgen, weil gar keiner vorhanden ist. Das wird uns bei allen nachfolgenden Beispielen auffallen. Dazu wollen wir sieben Stellen etwas exakter analysieren.

1) 31 (48) 10–15: «So schlug einer seinem Gesprächspartner vor: 'Was ich bin, das bist du nicht.' Der erklärte sich damit einverstanden, denn zum Teil war der Satz ja ganz richtig. Doch war dabei jener ein hinterlistiger, dieser aber ein argloser Mensch. Jener fügte bei: 'Ich bin aber ein Mensch.' Als auch dieser zweite Satz von seinem Gesprächspartner angenommen worden war, da schloß er so: 'Also bist du kein Mensch.'» Augustinus nennt das einen Sophismus und unterläßt die Analyse. Erst recht finden wir bei den Kommentatoren, etwa bei Storf, keine Andeutung, wo der Fehler steckt.

Man kann hier mit Recht von einem Sophismus sprechen. Seine erste Prämisse verdeckt in berechnender Absicht genau jenen Teil, den der Gegner nicht anzunehmen bereit wäre. Explizit ausgedrückt lautet der Schluß:

<sup>18</sup> Die traditionellen Philosophen haben Mühe, den Unterschied zwischen den beiden Logikarten zu formulieren. «Die Art der von den Stoikern verwendeten Aussagen hat nichts gemein mit der platonisch-aristotelischen Logik; sie drücken keineswegs eine Beziehung von Begriffen aus; ihr Subjekt ist immer singulär, sei es bestimmt (dieser), unbestimmt (jemand) oder halbbestimmt (Sokrates); das Attribut ist immer ein Verb, d. h. etwas, das dem Subjekt zukommt» (E. BRÉHIER, *Histoire de la Philosophie* [Paris 1945] 304). Daß die stoische Logik und die aristotelische nichts gemein hätten, ist eine poetische Metapher. Denn erstens gehen beide von beschreibenden Aussagen aus, zweitens wird in beiden die Wahrheit oder Falschheit von Aussagen vorausgesetzt. Der zweite Punkt ist immerhin ausschlaggebend dafür, daß beide zur klassischen Logik gehören. Der Unterschied zwischen den beiden liegt vor allem nicht dort, wo Bréhier ihn sucht. – Ich habe Bréhier erwähnt, weil Marrou sich auf ihn beruft. Aber auch Pfliegersdorffer gelingt die Abgrenzung zwischen stoischer und aristotelischer Logik nicht mit seiner Behauptung, die Ausführungen der Römer seien wesentlich stoisch orientiert «und auf die Darstellung der Urteils- und Schlußlehre» beschränkt (G. PFLIEGERSDORFFER, *Zu Boëthius, De Interpr. Ed. Sec. I, p. 4,4 sqq. Meiser nebst Beobachtungen zur Geschichte der Dialektik bei den Römern*, in: Wiener Studien 66 [1953] 151). Da die aristotelische Logik ebenfalls auf Urteils- und Schlußlehre ausgeht, bleibt der stoische Unterschied unausgesprochen. Und Viano glaubt sogar feststellen zu können, Chrysipp verletzte eine der fundamentalen Regeln der aristotelischen Logik, indem seine Regeln evident sein können ohne wahr zu sein (vgl. C. A. VIANO, *La dialettica stoica*, in: Rivista di Filosofia 49 [1958] 219). Selbstverständlich verletzen einander die beiden Logiken so wenig wie die Arithmetik die Algebra verletzt.

1. Alle Eigenschaften, die ich besitze, besitzt du nicht.
2. Ich bin ein Mensch.
3. Also bist du nicht Mensch.

Jetzt läßt sich leicht erkennen, daß die 1. Prämisse falsch ist. Jeder Mensch hat mit einem andern Menschen gemeinsame Eigenschaften und, wie ein berühmter Satz aus der Mathematik besagt, sogar unendlich viele.

Wenn eine oder mehrere Prämissen nicht wahr sind, so kann der Schluß gleichwohl gültig sein. Das trifft denn auch im vorliegenden Beispiel zu. Der Sophismus würde seine Wirkung bestimmt einbüßen, wenn er nicht den Anschein des Zwingenden erwecken könnte. Wie kann man aber zeigen, daß die Logik dieses Schlusses verläßlich ist? Die Berufung auf Aristoteles ist unergiebig. Selbst die übliche stoische Aussagenlogik reicht nicht aus, weil im vorgelegten Beispiel Prädikatenvariable zu berücksichtigen sind. Das dürfte auch der Grund sein, warum Augustinus so schnell über dieses Beispiel hinweggegangen ist, während es doch äußerst lehrreich gewesen wäre zu zeigen, wo die Wurzel des Sophismus genau zu suchen ist.

2) 31 (49) 25–26: «So folgerte der Apostel nicht etwas Wahres, als er sagte: 'Auch Christus ist nicht auferstanden' ...»

Die entsprechende Stelle im Korintherbrief lautet so: «Si autem resurrectio mortuorum non est; neque Christus resurrexit.» Es liegt eine eindeutige Wenn-dann-Verknüpfung vor, also eine Implikation mit Vorder- und Nachsatz. Der griechische Text läßt darüber keine Zweifel aufkommen.

Wie ungenau diese Stelle verstanden wurde, zeigt sich an der Erklärung von Storf. Er sagt dazu: «Die ganze Stelle 1 Kor 15,11–20 bildet einen hypothetischen Sorites: Augustin läßt die konditionale Konjunktion aus.»<sup>19</sup> Unter einem Sorites ist ein Schluß zu verstehen, der aus drei oder mehr aristotelischen Prämissen besteht. Zwei Prämissen werden jeweils zu einem Schlußsatz zusammengefaßt, der seinerseits als Prämisse dient, woraus zusammen mit der dritten Prämisse ein weiterer Schluß gefolgert wird usw. Dieses umständliche Verfahren, unvermeidbar in der aristotelischen Logik, ist der stoischen Logik fremd. Deshalb ist es auch nicht angebracht, bei Augustinus von einem Sorites zu reden, abgesehen davon, daß Paulus nur aus zwei Prämissen folgert. Aber aus

<sup>19</sup> R. STORF, *BKV*<sup>1</sup>, 106, Anm. 4.

welchen Prämissen und unter Benutzung welcher Regeln der Apostel Paulus seinen Schluß zieht, das ist den meisten Exegeten bis ins 20. Jahrhundert unklar geblieben <sup>20</sup>.

3) 32 (50) 9–10: Diese Stelle ist falsch übersetzt. Richtig lautet sie: «Wenn der Nachsatz falsch ist, muß auch der Vordersatz falsch sein.» Diese Regel bespricht Augustinus ausführlich und wendet sie auf das Auferstehungsbeispiel an:

32 (50) 20–22: Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, dann ist Christus nicht auferstanden.  
Nun ist aber Christus wirklich auferstanden.  
Also gibt es eine Auferstehung der Toten.

Diese zentrale Stelle, an der Augustinus den von Theologen aus dem 20. Jahrhundert häufig mißverstandenen paulinischen Text exemplarisch zusammenfaßt, diese Stelle wird von Storf in der Übersetzung kurzerhand unterschlagen. Dafür meint Storf den Leser zu entschädigen durch die Anmerkung: «Die Sätze 'es gibt keine Auferstehung der Toten' und 'es gibt eine Auferstehung der Toten' stehen im kontradiktorischen Gegensatz, und daher muß nach dem logischen Gesetz vom disjunktiven Urteil der eine oder der andere wahr sein.» <sup>21</sup> Statt nachzuweisen, woher die beiden Sätze beschafft wurden, lenkt Storf den Blick auf eine selbstfabrizierte Kontradiktion, die nichts zur Lösung beiträgt. Dadurch überspielt er, daß die beiden Sätze nicht als Prämissen zugänglich sind. Der erste Satz wird nämlich nie ausgesprochen, weder von Paulus noch von Augustinus, und der zweite wird aus jener Stelle 32 (50) 20–22 abgeleitet, die Storf nicht für übersetzenswert hält.

Gleich anschließend wird eine bereits erwähnte, fehlerhafte Übersetzung wiederholt, wenn es heißt: «Die Tatsache also, daß der Obersatz fällt, wenn die Schlußfolgerung abgewiesen wird ...» Es müßte heißen: «Die Tatsache, daß der Vordersatz fällt, wenn der Nachsatz verneint wird ...» Daß es sich dabei nicht bloß um Pedanterie handelt, das läßt sich an den Folgen ablesen. Es handelt sich nicht, wie öfters vermutet wird, um eine *Reductio ad absurdum*, sondern um die Anwendung der zweiten stoischen Regel, um den *Modus tollens*. Das ist insofern nicht

<sup>20</sup> Vgl. TH. G. BUCHER, *Die logische Argumentation in 1. Korinther 15,12–20*, in: *Biblica* 55 (1974) 465–486, sowie: *Münchener Theol. Zeitschr.* 27 (1976) 1–32.

<sup>21</sup> R. STORF, *BKV*<sup>1</sup>, 108, Anm. 1.

ganz belanglos, als schon im nächsten Beispiel, wo Augustinus dieselbe Regel wiederholt, der Kommentator seine Ausweglosigkeit hinter übersteigerten Spekulationen verdecken muß.

4) 33 (51) 4–9: Es geht um das Schneckenbeispiel. Die Übersetzung von Storf lautet: «Wir wollen den Fall setzen, es habe einer den Obersatz zugegeben: 'Wenn nun die Schnecke ein Tier ist, dann hat sie auch eine Stimme.' Wird nun nach diesem Zugeständnis bewiesen, daß die Schnecke keine Stimme hat, so ergibt sich, da bei der Unrichtigkeit des Schlusses auch der Obersatz fällt, daß die Schnecke kein Tier ist. Diese Behauptung ist inhaltlich falsch; die Schlußfolgerung aber ist, nachdem eine unwahre Tatsache einmal zugestanden worden ist, unbestreitbar.»

An dieser Stelle übernimmt Mitterer die Übersetzung seines Vorgängers wörtlich. An der Terminologie vom *Obersatz* darf man ablesen, daß Mitterer logisch gleich denkt wie Storf. Storf hat nun seine Auffassung in einem aufschlußreichen Kommentar erläutert. Er sagt: «Das angeführte Beispiel, in welchem eine Prämisse: 'Alle Tiere haben eine Stimme' ausgelassen ist, bildet ein Enthymema. Der vollständige Syllogismus würde lauten:

(M): Alle Tiere haben eine Stimme;

(m) wenn die Schnecke ein Tier ist, hat sie eine Stimme; da sie keine Stimme hat,

(C): so ist die Schnecke kein Tier.»<sup>22</sup>

Wir haben hier zunächst eine Bestätigung dafür, daß Storf unter Syllogismus nur aristotelische Syllogismen verstehen will. Deshalb bemüht er sich, alles, was nach Logik aussieht, in dieses Prokrustesbett zu zwängen. Beim vorliegenden Beispiel ist sein Erfindergeist auf eine nicht ausgesprochene Prämisse gestoßen. Mit ihrer Hilfe stellt er beruhigt seinen Syllogismus auf, und die aristotelische Logik scheint bestätigt.

Beim Schein bleibt es allerdings. Nur die 1. Prämisse ist nach den aristotelischen Vorschriften formuliert. Welcher Ausdruck ist bei der 2. Prämisse Subjekt, welcher Prädikat? Der Kommentator begnügt sich, den Leser zu blenden mit dem Auffinden des angeblich zentralen Enthymems (= Prämisse, die nicht explizit ausgesprochen, aber implizit für den Schluß benutzt wird). Gewiß liegt dieses Enthymem in Reichweite der Augustinischen Überlegungen. Indessen wurde es sicher nicht benutzt, denn es trägt nicht zum Schluß bei.

<sup>22</sup> R. STORF, *BKV*<sup>1</sup>, 108, Anm. 2.

Wenn das Enthymem wesentlich wäre, dann müßte man konsequent aristotelisch so weiterfahren:

Alle Tiere haben eine Stimme.  
Keine Schnecke hat eine Stimme.  
Also ist keine Schnecke ein Tier.

Dieser Schluß ist ein gültiger *Camestres* der 2. Figur, jedoch soweit vom Augustinischen Wortlaut entfernt, daß Storf fürchten müßte, selbst ein gutmütiger Leser würde ihm die Gefolgschaft in der Interpretation künden.

In Wirklichkeit ist der Schluß höchst einfach. Augustinus gibt zur Verdeutlichung wieder ein Beispiel nach der unter 3) benutzten Regel, nämlich nach dem *Modus tollens*. Danach ist der Schluß so zu formulieren:

Wenn die Schnecke ein Tier ist, hat sie eine Stimme.  
Die Schnecke hat keine Stimme.  
Also ist sie kein Tier.

Es braucht keine Zusatzprämisse, keine Umformung, keine Interpolation. Voraussetzung ist einzig, daß man dem Wort von Augustinus exakt folgt, wenn er eine Regel erklärt. Man muß allerdings erfaßt haben, daß die Darstellung dieser Regeln der einzige Zweck aller drei Kapitel ist.

5) Im gleichen Kapitel kommen noch weitere Schlüsse zur Sprache, die weniger Schwierigkeiten bieten, aber ebensowenig mit aristotelischer Logik zu tun haben.

33 (51) 16–18: Wenn einer gerecht ist, dann ist er auch gut.  
Er ist nicht gerecht.  
Also ist er auch nicht gut.

Mit Recht sagt Augustinus, daß die hier angewandte Regel (nicht Gesetz) falsch sei. Anschließend faßt er einige Betrachtungen zu den korrekten Regeln kurz zusammen, die der Übersetzer so wiedergibt: «Denn wenn auch bei Ablehnung der Schlußfolgerungen der Obersatz notwendig fällt, so muß deshalb bei Ablehnung des Obersatzes doch nicht auch die Schlußfolgerung notwendig verneint werden.» Bei allem Wohlwollen dem Übersetzer gegenüber läßt sich hier nicht verschweigen, daß es schwer fällt, in dieser Wortaneinanderreihung einen Sinn ausfindig zu machen. Was dagegen Augustinus sagt, gehört zur Einleitung in die Logik. Er zählt die den Stoikern wohlbekannte Tatsache auf, daß die Verneinung



des Nachsatzes bei einer Implikation die Verneinung des Vordersatzes verlangt, nicht aber die Verneinung des Vordersatzes eine Verneinung des Nachsatzes nach sich zieht.

6) Augustinus muß, wie jeder andere Logiker, die Erfahrung gemacht haben, daß dies eine der häufigsten elementaren logischen Fehlerquellen ist. Deshalb gibt er zur Verdeutlichung ein Beispiel für diesen Fehler. Nur wird auch dieses Beispiel wieder so übersetzt, daß es der Leser nicht verstehen kann. Mitterer übersetzt so:

33 (51) 22–25: «Wenn er ein Redner ist, so ist er auch ein Mensch»; wollten wir aber aus diesem Obersatz den Untersatz bilden: ‘Er ist kein Redner’, so wird der Schluß nicht erlaubt sein ...:» Bei Augustinus ist indessen keine Rede davon, aus dem Obersatz einen Untersatz bilden zu wollen. Statt dessen sagt er: «Si orator est, homo est, ex qua propositione si adsumamus ...» nämlich: «... aus dieser Implikation, wenn wir als zweite Prämisse hinzunehmen ...» Ausführlich läßt sich der Schluß von Augustinus so darstellen:

Wenn er ein Redner ist, dann ist er ein Mensch.

Nun ist er kein Redner.

Also ist er kein Mensch.

Augustinus wiederholt erneut, wie schon bei 5), der Schluß sei ungültig.

7) Im Kapitel 34 (52) sagt Augustinus, es genüge nicht, bloß die Wahrheit der Aussagen zu kennen, es sei unumgänglich, auch die Verknüpfungen zu verstehen. Dabei ist es ihm besonders an den Implikationsregeln gelegen. Da zur Zeit von Augustinus die Wahrheitstafeln von Peirce oder Wittgenstein noch nicht bekannt waren, mußte er, um den Sinn der Implikation anzugeben, auf ein anderes Verfahren zurückgreifen. Es ist die damals übliche, umständliche Aufzählung anhand von Beispielen der Folgerichtigkeit. Bei Augustinus sieht das so aus:

34 (52) 4–6: «Folgerichtig ist: ‘Wenn einer ein Redner ist, dann ist er auch ein Mensch’; nicht folgerichtig ist der Satz: ‘Wenn einer ein Mensch ist, dann ist er auch ein Redner’; und widersprechend ist der Satz: ‘Wenn einer ein Mensch ist, dann ist er ein Vierbeiner.’ Hier bezieht sich das Urteil nur auf das Zutreffen der logischen Verbindung.»

Anhand dieser drei Beispiele definiert Augustinus die Implikation. Im einzelnen geht er so vor:

(1) Folgerichtig: «Wenn einer ein Redner ist, dann ist er auch ein Mensch.» Wir entnehmen dem Tatsachenwissen, daß bei diesem Sonder-



fall des wahren Vordersatzes auch dem Nachsatz der gleiche Wahrheitswert zugeschrieben werden muß. Damit sagt Augustinus indirekt: Bei wahren Vordersatz und wahren Nachsatz ist die Implikation wahr.

(2) Nicht folgerichtig: «Wenn einer ein Mensch ist, dann ist er ein Redner.» Augustinus ist sich sehr wohl bewußt, daß es Menschen gibt, die Redner sind. Unter dieser Voraussetzung liegt der gleiche Wahrheitswert vor wie in (1). Nun gibt es aber auch Menschen, die nicht Redner sind, so daß der Wahrheitswert «falsch» für den Nachsatz nicht ausgeschlossen ist. Da es sich um einen kontingenten Sachverhalt handelt, für den es von der Logik her keine Entscheidungsmöglichkeit gibt, herauszufinden, welcher der beiden Wahrheitswerte tatsächlich vorliegt, darf nicht geschlossen werden. Bei jedem falschen Nachsatz würde der Schluß falsch. Dieses Risiko darf man nicht eingehen.

(3) Widersprechend: «Wenn einer ein Mensch ist, dann ist er ein Vierbeiner.» Hier ist dem Nachsatz eindeutig der Wahrheitswert «falsch» zuzuordnen. Unter dieser Bedingung ist die Implikation nie wahr.

Diese Aufzählung ist freilich weder systematisch noch vollständig. Dennoch reicht sie aus zu einer exakten Definition: Die Implikation ist genau dann falsch, wenn der Vordersatz wahr und der Nachsatz falsch ist. Das sagt Augustinus einmal durch die Ablehnung des Beispiels (3); zum andern nennt er das Beispiel (2) gerade aus demselben Grund «nicht folgerichtig», weil dort ein wahrer Vordersatz mit einem falschen Nachsatz nicht zum vornherein ausgeschlossen ist.

Damit übernimmt Augustinus – wie nicht anders zu erwarten – die Implikation von Philon. Es ist die gleiche Implikation, von der im Mittelalter gesprochen wird, die in den *Principia Mathematica* und andern modernen Logikbüchern zugrunde gelegt ist und die auch heute noch bei einigen Philosophen und Theologen ziemlich erfolglos um Anerkennung ringt <sup>23</sup>.

Schließlich geht Augustinus im Kapitel 35 (53) noch auf einen bedeutsamen modalen Unterschied ein. Er zählt zwei Arten von Falschheit auf, nämlich das Falsche, das überhaupt unmöglich ist ( $\neg p \wedge \neg \diamond p$ )

<sup>23</sup> Im *Lexicon Latinitatis Medii Aevi*, A. BLAISE, CCL, wird als zweite Bedeutung von *antecedens* angegeben: «proposition principale (par rapport à une conditionnelle)». Diese Angabe ist unglücklich, weil bei einer Implikation zwei gleichwertige Aussagen verknüpft werden. Wenn indessen Wert gelegt wird auf die Terminologie von Haupt- und Nebensatz, dann wäre das Antezedens eher der Nebensatz. – Bisweilen wird die stoische Logik gänzlich ignoriert. «Eine andere Logik als die aristotelische stand aber [zur Zeit Porphyrs] nicht zur Verfügung.» H. DÖRRIE, Art. Aristoteles/Aristotelismus, in: TRE (= Theol. Realenzyklopädie, 1978) 737.

und das Falsche, das möglich ist ( $\neg p \wedge \diamond p$ ). Dieser Ansatz zur Modallogik ist bemerkenswert. Von den bisher besprochenen Teilen ist dies der einzige, der zur aristotelischen Logik gehört.

Bevor wir nun die Augustinische Darstellung auf ihre Systematik hin untersuchen, wollen wir das Ergebnis zum Vokabular und zur Interpretation so zusammenfassen: Die logischen Fachausdrücke, die durchwegs aus der Stoa stammen, werden sinnwidrig übersetzt und gewaltsam der aristotelischen Logik unterstellt. Obwohl diese Manipulation für die Interpretation der sechs Beispiele nicht den geringsten Beitrag liefert, wird sie nicht rückgängig gemacht. Die empfindlichsten Härten werden gemildert durch ablenkenden Kommentar oder durch obskure, gelehrt anmutende Übersetzung.

## 2. DIE FORMALE DARSTELLUNG AUF DEM HISTORISCHEN HINTERGRUND

Augustinus benutzt keinen Symbolismus. Auch in dieser Hinsicht hält er sich an die Stoiker und nicht an Aristoteles<sup>24</sup>. Anhand von sechs Beispielen diskutiert Augustinus einfachste Regeln und schließt eine Definition der Implikation an. Das läßt sich am übersichtlichsten formal darstellen.

- 1) Was ich bin, das bist du nicht (= Alles was ich bin, bist du nicht).  
Ich bin ein Mensch.  
Also bist du nicht Mensch. (Modus ponens)

1. (VP) ( $Pa \rightarrow \neg Pb$ )	
2. $Ma$	$\therefore \neg Mb$
3. $Ma \rightarrow \neg Mb$	1, — VP
4. $\neg Mb$	2, 3, MP

- 2) Es gibt keine Auferstehung der Toten.  
Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, dann ist Christus nicht auferstanden.  
Also ist Christus nicht auferstanden. (Modus ponens)

<sup>24</sup> Die Symbolsprache ist auch den Stoikern nicht unbekannt (vgl. etwa GALEN [Anm. 11] VI, 6) doch macht Aristoteles in den *Anal. Pr.* noch ausgedehnteren Gebrauch davon.

1.  $\neg A$
2.  $\neg A \rightarrow \neg C$        $\frac{\quad}{\therefore \neg C}$
3.  $\neg C$       1, 2, MP

- 3) Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, dann ist Christus nicht auferstanden.

Nun ist aber Christus auferstanden.

Also gibt es eine Auferstehung der Toten. (Modus tollens)

1.  $\neg A \rightarrow \neg C$
2.  $C$        $\frac{\quad}{\therefore A}$
3.  $A$       1, 2, MT

- 4) Wenn die Schnecke ein Tier ist, dann hat sie eine Stimme.

Nun hat sie keine Stimme.

Also ist sie kein Tier. (Modus tollens)

1.  $T \rightarrow S$
2.  $\neg S$        $\frac{\quad}{\therefore \neg T}$
3.  $\neg T$       1, 2, MT

- 5) Wenn einer gerecht ist, dann ist er auch gut.

Nun ist er nicht gerecht.

Also ist er nicht gut. (ungültig)

1.  $G \rightarrow H$
2.  $\neg G$        $\frac{\quad}{\neg H}$
3. —

- 6) Wenn er ein Redner ist, dann ist er ein Mensch.

Nun ist er nicht ein Redner.

Also ist er nicht ein Mensch. (ungültig)

1.  $R \rightarrow M$
2.  $\neg R$        $\frac{\quad}{\neg M}$
3. —

- 7) Implikation

		$p \rightarrow q$
Aus etwas Wahrem folgt etwas Wahres	(wahr)	1 1 1
Aus etwas Wahrem folgt etwas Falsches	(falsch)	1 0 0
[Aus etwas Falschem folgt etwas Wahres	(wahr)	0 1 1]
[Aus etwas Falschem folgt etwas Falsches	(wahr)	0 1 0]

Diese Übersicht zeigt deutlich, worauf es Augustinus ankommt. Er möchte den korrekten Umgang mit der Implikation einprägen. Zu diesem Zweck zählt er sechs Beispiele auf, die sich konsequent aneinanderreihen. Sie führen zur Einsicht, daß (a) aus der Implikation « $p \rightarrow q$ » erst mit einer Zusatzprämisse geschlossen werden darf, wobei sich nicht alle Zusatzprämissen eignen, und (b) ein Schluß gültig sein kann, auch wenn die Implikation, wie in Beispiel 4), falsch ist.

Aus « $p \rightarrow q$ » zusammen mit

- |      |                            |                 |                     |
|------|----------------------------|-----------------|---------------------|
|      | 1. $p$ folgt $q$           | (Modus ponens)  | Beispiele 1) und 2) |
| oder | 2. $\neg q$ folgt $\neg p$ | (Modus tollens) | Beispiele 3) und 4) |
| oder | 3. $\neg p$ folgt nichts   | (ungültig)      | Beispiele 5) und 6) |
| oder | 4. $q$ folgt nichts        | (ungültig)      | Beispiele fehlen    |

Nur mit Hilfe der Zusatzprämissen 1 und 2 kann gültig geschlossen werden. Die Stoiker nennen diese Regeln *Modus primus* und *Modus secundus*. Damit hat Augustinus die beiden elementarsten logischen Regeln dargelegt. Die Beispiele 5) und 6) dienen nur zur Bestätigung, daß mit *Modus ponens* und *Modus tollens* die Implikationsschlüsse erschöpft sind. Die dazu passenden Beispiele 7) und 8) übergeht er und spricht an ihrer Stelle von der Definition der Implikation.

Vermutlich schwebte Augustinus nur ein einziges Beispiel für den *Modus ponens* vor. Das Beispiel 1) hält er nämlich für einen Sophismus<sup>25</sup>. Wegen den Prädikatenvariablen gehört dieser Schluß zur höheren Logik. Die Schlußform bleibt allerdings als *Modus ponens* bestehen, auch wenn es nicht sicher ist, ob Augustinus dies erkannt hat. Es ist insofern ein klassischer Sophismus, als der Schluß völlig korrekt ist, jedoch die falsche Prämisse mit der elementaren Aussagenlogik nicht analysierbar ist. Anders verhält es sich mit Beispiel 4); auch da ist der Schluß gültig, nur ist die Falschheit der Prämisse unmittelbar einsichtig.

Augustinus folgt in dieser Darstellung den üblichen Handbüchern der Logik. Allerdings bricht er schon nach der zweiten Regel ab, während die Stoiker für gewöhnlich fünf unbeweisbare Sätze aufzählen (Sextus Empiricus, Galen usw.), manchmal aber auch sieben (Cicero, Apuleius, Cassiodor, Martianus Capella), nämlich:

<sup>25</sup> Storf bemerkt dazu, das Beispiel entspreche dem zweiten Sophisma des Aristoteles ἐξω τῆς λέξεως (BKV<sup>1</sup>, 109, Anm. 1). Das von Augustinus zitierte Beispiel ist in der Antike verbreitet. Die Angabe von Storf ist freilich insofern zu berichtigen, als es das *erste* Beispiel bei Aristoteles ist (*Sophist. Elenchi*, 166b, 28–36). Aristoteles bezeichnet es als eine fallacia accidentis, aber außer einer Namengebung läßt sich Aristoteles nicht weiter darauf ein.

Primus modus: ab antecedentibus  
 secundus modus: a consequentibus  
 tertius modus: a repugnantibus  
 quartus modus: per disiunctionem  
 quintus modus: per disiunctionem  
 sextus modus: per negationem  
 septimus modus: per negationem

Wie gut sich Augustinus in die stoische Tradition einfügt, das sei an den *Topica* von Cicero und dem Alterswerk *De nuptiis Philologiae et Mercurii* von Martianus Capella gezeigt.

Cicero (146–43)	Augustinus (354–430)	Martianus Capella (ca. 430– ?)
1. $p \rightarrow q$ $\frac{p}{q}$	1. $p \rightarrow q$ $\frac{p}{q}$	1. $p \rightarrow q$ $\frac{p}{q}$
2. $\neg p \rightarrow \neg q$ $\frac{q}{p}$	2a. $p \rightarrow q$ $\frac{\neg q}{\neg p}$	2. $p \rightarrow q$ $\frac{\neg q}{\neg p}$
3. $\neg (p \wedge \neg q)$ $\frac{p}{q}$	2b. $\neg p \rightarrow \neg q$ $\frac{q}{p}$	3. $\neg (p \wedge \neg q)$ $\frac{p}{q}$
4. $p \supset \neg q$ $\frac{p}{\neg q}$		4. $p \supset \neg q$ $\frac{p}{\neg q}$
5. $p \supset \neg q$ $\frac{\neg p}{q}$		5. $p \supset \neg q$ $\frac{\neg p}{q}$
6. $\neg (p \wedge q)$ $\frac{p}{\neg q}$		6. $\neg (p \wedge q)$ $\frac{p}{\neg q}$
7. $\neg (p \wedge q)$ $\frac{\neg p}{q}$		7. $\neg (p \wedge q)$ $\frac{\neg p}{q}$

Dieser Aufbau der Regeln ist zwar nach heutiger Auffassung zu wenig systematisch. Eine erhebliche Vereinfachung ergab sich später durch die Wahl der nicht ausschließenden Disjunktion als Grundfunktorkontravalenz. Dadurch lassen sich die Funktoren ineinander überführen und liefern so die geeignete Basis zu einer Axiomatisierung. So wird die Darstellung einfacher, übersichtlicher, vollständig und erst noch eleganter. Dank der modernen Symbolisierung läßt sich auch nicht mehr übersehen, daß die letzte Regel von Cicero mit dessen übrigen Regeln unverträglich ist <sup>26</sup>.

<sup>26</sup> Hadot ist den Spuren des Logiklehrers von Augustinus, Marius Victorinus, nachgegangen (P. HADOT, *Marius Victorinus* (Paris 1971)). Auf den ersten Blick scheint die Übersicht (151) mit meiner Tafel identisch zu sein. Bei näherem Zusehen sind indessen in der Analyse von Hadot einige Unvorsichtigkeiten nicht zu übersehen.

Die Stoiker kannten den Unterschied zwischen *διεξευγμένον* (*aut*) und *παρὰ διεξευγμένον* (*vel*) sehr wohl. Sie haben dem *aut* den Vorzug gegeben im Unterschied zur heutigen modernen Logik, die sich für *vel* entschieden hat. Da es wesentlich ist, die beiden Oder genau zu unterscheiden, wählte Bocheński für *aut* das Symbol «V», für *vel* «v» (I. M. BOCHEŃSKI, *Ancient Formal Logic* [Amsterdam 1951]). Nun ist dieser geringfügige typographische Unterschied umso leichter zu übersehen, als es sogar Standardbücher gibt, etwa D. HILBERT/W. ACKERMANN, *Grundzüge der theoretischen Logik* (Berlin 1959), wo «V» für *vel* steht. Zur Vermeidung potentieller Konfusionen haben die Logiker die Schreibweise für *aut* abgeändert und Bocheński selber wählt in späteren Werken für die Kontravalenz (*aut*) das Zeichen «>—<» (vgl. I. M. BOCHEŃSKI/A. MENNE, *Grundriß der Logistik* [Paderborn 1962] 31). Was bei Bocheński noch klar erkennbar ist aufgrund der Gegenüberstellung von «V» mit «v», wirkt sich beim Überblick von Hadot verwirrend aus. Wer nicht zufällig den frühen Bocheński kennt, könnte leicht die Formalisierungen der Regeln 4 und 5 bei Hadot für falsch halten. Daß es sich nicht um unbegründete Befürchtungen handelt, zeigt die unerlaubte Formulierung der 4. Regel von Corcoran: « $p \vee q, p/\rightarrow q$ » (J. CORCORAN, *Remarks on Stoic Deduction*. *Ancient Logic and its Modern Interpretations*. Ed. J. Corcoran. *Synthese Historical Library* 9 [Dordrecht 1974] 177).

Eine Ungenauigkeit schleicht sich bei Hadot ein, wenn er die 2. Regel erklärt und dabei die Stoiker Martianus Capella gegenüberstellt. Statt zu sagen, daß Martianus Capella die beiden Argumente der ersten Prämisse – in der einen Formulierung – verneint, holt Hadot weit aus und spricht von genau zwei Möglichkeiten (153). Da jedoch bei einer Implikation zwei Aussagen verknüpft werden und jede einen der beiden Wahrheitswerte annehmen kann, haben wir es nicht mit zwei, sondern mit vier Kombinationsmöglichkeiten zu tun (vgl. etwa SEXTUS EMPIRICUS, *Adv. Math.* VIII, 113). Zu den Ungenauigkeiten gehört auch die Übersetzung von Martianus Capella, wo (155) 2 mal *maior* und 3 mal *minor* anzutreffen sind, während der auf S. 325 zitierte Originaltext diese aristotelische Terminologie nicht kennt (vgl. dazu auch die harte Kritik von Mates gegenüber einer analogen englischen Übersetzung: B. MATES, *Stoic Logic* [Berkeley 1961] 90–91).

Ein eigentliches Mißgeschick unterläuft Hadot, wenn es um die Beurteilung der Gültigkeit der Regeln geht. Sofern die Philologie durch eine Unstimmigkeit gestört wird, schlägt Hadot sogleich Verbesserungen vor. Das gilt für Ciceros



Schließlich ist die Implikationsdefinition von Augustinus im Beispiel 7) ebenfalls korrekt; was in [ ] gesetzt ist, das wird allerdings von Augustinus nicht ergänzt <sup>27</sup>. Freilich ist das nicht unbedingt notwendig,

Formulierung der 3. Regel, wo zwischen dem Beispiel und der Definition eine Abweichung festzustellen ist (153–154). Mit ebenso untrüglichen Blick verlangt Hadot kategorisch bei der 6. Regel von Cassiodor «non lucet» in «nox» umzuwandeln, obwohl die kritische Textausgabe keine derartige Lesart begünstigt (145, Anm. 15). Beiden Konjekturen wird der Logiker vorbehaltlos zustimmen. Sobald indessen die philologische Stütze ausfällt und nur die Gültigkeit in Frage steht, dann wird die Kritik unzuverlässig oder fällt ganz aus. Das sei angedeutet an zwei Beispielen, am Begriff der Gültigkeit und an der Beurteilung der 7. Regel.

Hadot führt eine Hierarchie der Gültigkeit ein. Die ersten drei Regeln sind von größter Strenge (συλλογιστικοὶ λόγοι), die übrigen vier sind nur «schlüssig» (περαντικοὶ λόγοι) [«Les quatre autres ... sont seulement concluants» (147)]. DIOGENES LAERTIOS (VII, 77–78) führt als Beispiel eines συλλογιστικοῦ λόγου einen *Modus ponens* an, als Beispiel eines ἀσυλλογιστικοῦ λόγου: «Wenn Dion ein Pferd ist, ist er ein Tier; Dion ist nicht ein Pferd. Also ist Dion kein Tier». Ein περαντικός λόγος ist ein nicht syllogistischer Schluß von der Art: «Es ist falsch, daß gleichzeitig Tag und Nacht ist. Nun ist es Tag. Also ist es nicht Nacht.» Hadot assoziiert dieses Beispiel wohl mit der 6. Regel. Wenn das richtig wäre (vgl. SVF No 253), müßte die 3. Regel ebenfalls unter das Verdikt eines περαντικοῦ λόγου fallen, was bedeuten würde, daß die Logiker nur den *Modus ponens* und *Modus tollens* als strenge Regeln anerkannt haben. Dieser Vermutung scheint die verbreitete Rede von fünf, bzw. sieben ἀναπόδεικτοι deutlich zu widersprechen.

Zur Gültigkeit der Regeln: Zunächst ist der Druckfehler (151) zu verbessern, indem bei Cicero in der 7. Regel « $\neg q$ » durch « $\neg p$ » zu ersetzen ist. Freilich ist mit dieser Korrektur die Regel immer noch ungültig, denn « $\neg (p \wedge q) \wedge \neg p \rightarrow q$ » ist keine Tautologie. Die erste Prämisse von Cicero lautet: «Non et hoc et illud», was Hadot korrekt mit « $\neg (p \wedge q)$ » formalisiert. Sachlich dasselbe wiederholen Cassiodor [Non et dies est et nox; atqui nox non est: dies igitur est] und Martianus Capella [Non et primum et secundum: non primum autem: igitur secundum]. Zwei moderne Historiker vermuten, der Kopist sei in der theoretischen Formulierung unsicher geworden. Über den genauen Ort der Negationen soll das Zögern der Kopisten bisweilen schon bei der 2. Regel eingesetzt haben (vgl. W. und M. KNEALE, *The Development of Logic* [Oxford 1971] 181). Unter diesem Gesichtspunkt wäre die 7. Regel aufgrund der vorgeschlagenen Textkorrektur mit « $\neg (\neg p \wedge \neg q)$ » wiederzugeben. Aus dieser Prämisse würde, zusammen mit « $\neg p$ » logisch korrekt « $q$ » folgen. In der Darstellung von Cicero berechtigt kein nachträgliches Beispiel zu einer Korrektur der theoretischen Formulierung. Gewiß braucht auch bei ihm ein Kopistenfehler nicht a priori ausgeschlossen zu sein. Auf jeden Fall ist die Regel ohne Korrektur ungültig, was der sonst so gesprächige Kommentar von Hadot für alle drei Autoren verschweigt. – In der Loeb Classical Ausgabe zur *Topica* von Cicero fügt der Übersetzer und Herausgeber H. M. HUBBELL den Kurzkommentar bei: «Ciceros 6. und 7. Regel sind bloß Wiederholungen (re-statements) der 3. Regel» (423, Anm. a.).

<sup>27</sup> In den Logikbüchern findet sich jeweils eine vollständige Übersicht (vgl. etwa BOËTHIUS [Anm. 17] I, III, 42–50). Thomas von Aquin, der die Implikation genau gleich versteht, gibt beispielsweise eine Beschreibung für den 4. Fall: «Nichts hindert die Gültigkeit einer Implikation, deren Antezedens und Konsequens un-

denn die Implikation ist eindeutig definiert mit der Angabe, daß sie genau dann falsch ist, wenn der Vordersatz wahr und der Nachsatz falsch ist.

Die Übersicht von Augustinus beschränkt sich auf einen kleinen Ausschnitt aus dem damaligen Wissen über Logik. Doch will Augustinus bloß zeigen, womit der Unterricht einsetzen soll. Dazu reicht die Aufzählung der ersten Regeln aus. Die damit verbundene Theorie wird durch Beispiele und Gegenbeispiele gefestigt, damit sie zum ständig aktivierbaren Wissensbestand gehöre.

### 3. DIE FACHLEUTE AUF ABWEGEN

Es mag überraschen, daß die Augustinusforscher bisher an diesen Grundlagen der Logik so ziemlich achtlos vorbeigegangen sind. Verschiedene Umstände haben dazu beigetragen. Dabei verdient die Vorstellung vom Ablauf der Logikgeschichte besonders erwähnt zu werden.

Mit der Renaissance setzte nämlich eine Verachtung der Logik ein. Einige halbverstandene Bruchstücke aristotelischer Syllogismen blieben aus Pietät dem Schulprogramm der abendländischen Erziehung erhalten. In der Mitte des 16. Jahrhunderts stand für die Humanisten fest, diese ziemlich nutzlosen Fragmente seien «die Logik». Jeder Denker sah sich zwar fortwährend gezwungen, darüber hinauszugehen. Statt die Logikkonzeption mit den Texten der Antike – das Mittelalter war ohnehin abgeschrieben – zu vergleichen, lebte die Vorstellung der Humanisten in der Aufklärung fort, so daß schließlich unter Kant das abwertende Urteil der Renaissance endgültig zementiert wurde.

Ich möchte zeigen, wie selbst ein angesehener Augustinusforscher nicht über einen dürftigen Logikbegriff hinauskommt und damit seine Interpretation gefährdet. Anschließend wollen wir an je einem Beispiel eines Dialektikers und eines Hermeneutikers sehen, wie sich moderne Methoden bewähren, wenn sie die elementare Logik «übersteigen».

#### 3.1 *Zur Unterscheidung zwischen Logik und Dialektik*

Bei Marrou, einem der angesehensten Augustinusinterpreten, lesen wir: «Seine [Augustins] Logik stammt von Aristoteles ..., in der Dialektik scheint er sich an die reiche Tradition der Stoiker anzulehnen ... All dies

möglich [= falsch] ist, wie etwa: Wenn der Mensch ein Esel ist, dann hat er vier Beine» (*STh* I, a. 25, q. 3, ad 2).

stimmt überein mit der eklektischen Tradition der Kaiserlichen Philosophie.»<sup>28</sup>

Diesem stark gekürzten Zitat sind noch drei aufschlußreiche Anmerkungen beigelegt. Bevor wir sie der Reihe nach besprechen, möchten wir verstehen, was es heißt, Augustinus hätte sich hinsichtlich der Dialektik der stoischen Tradition angeschlossen.

In welchem Sinn haben die Stoiker die Dialektik verstanden, mehr platonisch als Disputierkunst oder mehr aristotelisch im Sinne von Schlüssen mit wahrscheinlichen Prämissen?<sup>29</sup> Weder auf die eine noch auf die andere Weise. Sie haben dem Wort eine neue Bedeutung gegeben und bezeichnen damit ziemlich genau das, was wir heute «Logik» nennen<sup>30</sup>. Dadurch bekommt das Zitat von Marrou einen verwirrenden Sinn. Es heißt jetzt, Augustinus hätte die Logik von Aristoteles und von den Stoikern übernommen. Marrou kommt nicht dazu, den Unterschied zwischen den beiden zu erklären, denn er ist überzeugt, mit «Logik» und «Dialektik» von zwei verschiedenen, hinreichend klar abgegrenzten Gebieten gesprochen zu haben. Und nun zu den Anmerkungen.

(1) «Augustinus hat die *Kategorien* von Aristoteles studiert ...» Das ist die Begründung für die aristotelische Logiktradition. Tatsächlich beklagt sich Augustinus in den *Confessiones*, welche Enttäuschung er

<sup>28</sup> H. I. MARROU [Anm. 2] 242.

<sup>29</sup> De Plinval identifiziert Dialektik mit Methode (vgl. G. DE PLINVAL [Anm. 4] 219).

<sup>30</sup> Die Stoiker haben sich der *ars iudicandi* zugewandt. «Iudicandi enim vias diligenter persecuti sunt, ea scientia quam *διαλεκτική* appellant. Inveniendi vero artem, quae *τοπική* dicitur ...» (CICERO, *Topica*, II, 6). Ferner «Deinceps est locus dialecticorum proprius ex consequentibus et antecedentibus et repugnantibus» (ebd. XII, 53). Ähnlich Augustinus: «Hanc enim artem quam dialecticam vocant, quae nihil aliud docet quam consequentia demonstrare ...» (*Contra Cresc.* I, 20 (25) c. 459). Die Dialektiker unterscheiden weitere Schlüsse, die auf der Disjunktion beruhen (vgl. CICERO, *Topica*, XIV, 56), aus deren Formen unzählige Konklusionen entstehen, in denen fast die ganze Dialektik liegt (ebd. XIV, 57). «... und hierbei wurde nun das ganze Gebiet der Dialektik abgehandelt, d. h., die Kunst der Darstellung durch Vernunftschlüsse» (CICERO, *Academica*, 1 (8) 32). Gellius spricht seitenlang über logische Funktoren und ihre Anwendungen und sagt zum Schluß: «Es genügt im Augenblick, diese Probe aus der Dialektik gegeben zu haben ...» (AULUS GELLIUS, *Noctium Atticarum* XVI, 8, 15). Der sichere Umgang mit der Logik hat denn auch den Stoikern den Ruf eingetragen, die Logiker (Dialektiker) schlechthin zu sein (vgl. K. BARWICK, *Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik*, in: Abh. der sächs. Akad. der Wissensch. zu Leipzig. Philol. – Hist. Klasse 49 (1957) 21). Darüber hinaus ist bekannt, daß *εἰσαγωγή διαλεκτική* der Standardtitel für die «Einführung in die Logik» bei den Stoikern war (vgl. AULUS GELLIUS, ebd. XVI, 8, 1, sowie B. MATES [Anm. 26] 27, Anm. 2).

über die Kategorienschrift empfunden hätte. Aber aus diesem Verweis einen Aufschluß über den Bildungsgang in der Logik ablesen zu wollen, das wäre allzu voreilig<sup>31</sup>. Es gibt nämlich bei Aristoteles Einleitungsfragen, semantische Überlegungen zu den Bedeutungen, zur Wahrheit, eine formale Syllogismentheorie, Ansätze zu einer Wissenschaftstheorie usw. Die kleine Kategorienschrift ist eine semantische Einleitung, die am Rand all dieser Fragen steht und zur unmittelbaren Praxis, an der offensichtlich Augustinus interessiert ist, nichts beiträgt. Von einer Ablehnung oder auch nur Kenntnis der aristotelischen Logik könnte erst gesprochen werden, wenn Augustinus die *Analytica Priora* gelesen und ihren theoretischen Wert bestritten hätte. Nach der Darstellung im 2. Buch *De doctrina christiana* verlangt Augustinus vom Interpreten der Bibel Sicherheit in den einfachsten logischen Schlußregeln. Dazu konnte er in den *Kategorien* nichts finden<sup>32</sup>.

(2) «Augustinus legt ... den Nachdruck auf die stoische Dialektik, so in *Contra Cresconium* ...» Die Stoiker haben viel Zeit und Geist für die

<sup>31</sup> Bei der Angabe in der Quellenbenutzung läßt sich Augustinus von den damaligen Gewohnheiten leiten. «'De doctrina christiana' scheint ein nettes Beispiel und besonders deutlich zu sein für das Vorurteil des augustinischen Schweigens gegenüber Cicero ... Er zitiert und kommentiert ihn reichlich, spricht seinen Namen jedoch nicht ein einziges Mal aus» (M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron*, in: *Etudes Augustiniennes* 4 (1958) 298).

<sup>32</sup> «Später wird das Studium von Aristoteles und seiner Kommentatoren zu einer vorgeschriebenen Übung in jeder philosophischen Schule» (E. BRÉHIER [Anm. 17] 445). Bei Marrou heißt es bereits: «Die Schriften von Aristoteles bilden die Grundlage [z. Z. von Marc Aurel] im Unterricht der Dialektik» (J. DANIÉLOU/H. MARROU, *Nouvelle Histoire de l'Eglise* (Paris 1963) 125). Oder bei Jolivet: «Man kann in ihm [Marius Victorinus] für den christlichen Westen einen Begründer der aristotelischen Logik und des Neoplatonismus sehen ...» (J. JOLIVET, *Hist. der la Phil.* Encyclop. Pléiade [Paris 1969] Bd. 1, 1211). In all diesen Zitaten wird das Verhältnis zwischen aristotelischem und stoischem Einfluß höchst einseitig dargestellt. Ganz allgemein wird man annehmen dürfen, daß von Cicero über Augustinus bis zum Ausgang des Mittelalters die stoische Logik ausführlich und die aristotelische nur nebenher erwähnt wurden. Dazu kommt, daß nicht alles, was auf Aristoteles hindeutet, aus seiner Schule stammt. Die *Topica* von Cicero weichen immerhin so weit von ihrem Vorbild ab, daß man vermutet, Cicero habe die Grundlagen dazu in einem Schulbuch gefunden, ohne das Aristotelische Original je konsultiert zu haben (vgl. J. MAU, *Stoische Logik. Ihre Stellung gegenüber der Aristotelischen Syllogistik und dem modernen Aussagenkalkül*, in: *Hermes* 85 (1957) 152). Daß der Hintergrund der aristotelischen Logik zur Zeit der Kirchenväter einen stoischen Einschlag hatte – aber nicht im Sinne eines Synkretismus – scheint fast nur Pépin beachtet zu haben (vgl. J. PÉPIN, *La vraie dialectique selon Clément d'Alexandrie*, in: *Epektasis, Mélanges à J. Daniélou* (Eds.) J. Fontaine et C. Kannengießer [Paris 1972] 376–377).



Untersuchung der Logik eingesetzt und sind ihren Auswirkungen in der Rhetorik nachgegangen. Indessen bin ich bloß auf einen einzigen Text gestoßen, wo Augustinus «Dialektik» im Sinn von «Disputationskunst» auffaßt, nämlich: «Nomen quippe graecum est dialectica, quae si usus admitteret, fortasse latine disputatoria vocaretur»<sup>33</sup>. Dem stehen die weit zahlreicheren und deutlicheren Texte gegenüber, wo Augustinus die Bedeutung von «Logik» zugrunde legt. «Hanc enim artem quam dialecticam vocant, quae nihil aliud docet quam consequentia demonstrare, seu vera veris, seu falsa falsis, numquam doctrina christiana formidat»<sup>34</sup>.

(3) Für die Übereinstimmung mit der eklektischen Tradition der Kaiserlichen Philosophie, also zur Bestätigung des Synkretismus zwischen stoischer und aristotelischer Logik, beruft sich Marrou auf Prantl, auf den «äußerst kompetenten Logiker» (autorisé entre tous). Die verdienstvolle Sammlung schwer zugänglicher Texte ließ in Prantl eine der ersten Autoritäten zur Logikinterpretation vermuten. Das Ansehen blieb jedoch nur solange unangetastet, als niemand die Behauptungen überprüfte. Nach einem halben Jahrhundert ehrfurchtsvoller Bewunderung setzte die Geschichtsforschung der modernen Logiker ein; der Sturz von Prantl war unaufhaltsam. Seine Beurteilung etwa von Albert dem Großen oder von Thomas von Aquin hätte unter Mittelalterforschern und Theologen seit jeher ein allgemeines Mißtrauen gerechtfertigt<sup>35</sup>. Mit der stoischen Logik kommt Prantl indessen genau so wenig zurecht wie mit der Einschätzung der mittelalterlichen Philosophie. Er meint: «Eine entsetzlich verkommene und verwahrloste Zeit mußte es sein, welche einen so hohlen Kopf, wie Chrysippus war, als den größten Dialektiker bezeichnen konnte»<sup>36</sup>. Auch der angebliche Synkretismus zwischen aristotelischer und stoischer Logik ließ nicht mehr aufhorchen. Er ist indessen genau so undurchführbar wie ein Synkretismus zwischen Schach und Bridge.

Damit ist genug gesagt: In der Logikauffassung ist Marrou – wie so viele andere Philosophen und die meisten Theologen bis zur Gegenwart –

<sup>33</sup> *Contra Cresc.* 1, 14 (17) c. 456.

<sup>34</sup> *Contra Cresc.* 1, 20 (25) c. 459.

<sup>35</sup> «Albertus Magnus war ein unklarer Kopf und nicht befähigt, irgendeine grundsätzliche Auffassung hinauszudenken, soweit dieselbe reicht... Er ist nur Compiler, und alles, durchweg alles, was er schreibt, ist fremdes Gut» (C. PRANTL [Anm. 12] Bd. 3, 89). Es wäre ein großer Irrtum, Thomas für einen selbständigen Denker zu halten. In seiner Philosophie ist nichts weiter zu erblicken «als eine unverständige Verquickung zweier wesentlich disparater Standpunkte» (ebd. 107–8).

<sup>36</sup> C. PRANTL [Anm. 12] Bd. 1, 404.

der Geschichtsverfälschung von Prantl erlegen<sup>37</sup>. Trotzdem wird diese Logikkonzeption zuweilen von Dialektikern und Hermeneutikern als wertvolles Erbe gegen die heutige moderne Logik ausgespielt.

### 3.2 *Beiträge aus Dialektik und Hermeneutik*

Es sei nur an zwei Beispielen angedeutet, wie Dialektiker und Hermeneutiker in konkreten Situationen mit der Logik umgehen.

Als Beispiel eines Dialektikers sei auf Leisegang hingewiesen, weil er das Beispiel 4) von Augustinus analysiert, allerdings direkt auf der Grundlage des paulinischen Textes, ohne die Erklärung von Augustinus zu kennen. Die Logik von Leisegang dürfte der Zeit entsprechend auch durch Prantl getrübt sein; auf jeden Fall stammt sie aus der fragwürdigsten Renaissancetradition. Danach hat Platon die Logik entwickelt und Aristoteles war es vorbehalten, einige unbedeutende, schülerhafte und zum Teil rückschrittliche Systematisierungen anzubringen. Die Dialektik von Platon, die durch Hegel vollendet wurde, weitet den Blick auf das Ganze aus, wodurch die Zersplitterung logischer Analysen wieder eingefangen wird. Mit dieser Logikauffassung geht Leisegang an den Text heran und sagt:

«Vor allem sind die sachlichen Zusammenhänge der Grundlagen des Ganzen so [mit der Logik] nicht einzusehen. Wie soll etwa aus der Tatsache, daß ein Mensch von den Toten auferweckt wurde, logisch folgen, daß nun alle auferweckt oder verwandelt werden müssen? Die übliche Logik schließt vom Allgemeinen auf das Besondere:

Alle Menschen sind sterblich; Sokrates ist ein Mensch, folglich ist auch Sokrates sterblich.

<sup>37</sup> Marrou unterschätzt die Logik systematisch. In der Erziehungsgeschichte spricht er nur von Dialektik, nie von Logik. «Diese aggressive und vor allem negative Dialektik oder, besser gesagt, diese Heuristik hat sicherlich eine führende Rolle in ihrem Unterricht gespielt, dessen Bedeutung über die polemische Funktion hinausgeht» (H. I. MARROU, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum* [München 1977] 131). In gleicher Weise wird die Logik in J. DANIELOU/H. MARROU [Anm. 32] übergangen. Schließlich lesen wir im neuesten Augustinusbuch von Flasch zur Interpretation von *De doctrina christiana*: «Rigoros sichtlich ging er [Augustinus] die sieben 'freien Künste' durch, wie weit er sie dazu gebrauchen konnte. Er beließ die Grammatik, die Historie, die Dialektik (Logik) und die Philosophie – aber alle nur, soweit sie die Bibelauslegung fördern. Dies bedeutete eine rigorose Umfunktionierung» (K. FLASCH [Anm. 5] 175). Da es die gleiche Logik ist, die in Geometrie, Rechtssprechung oder Theologie verwendet wird, kann sie nicht auf Bibelauslegung eingeschränkt werden, und eine Umfunktionierung in irgendeiner Weise ergibt erst recht keinen Sinn.



Paulus aber müßte demnach vom Besonderen auf das Allgemeine schließen:

Ein Mensch wurde von den Toten auferweckt;  
wir alle sind Menschen.

Folglich werden auch wir alle auferweckt werden.

Oder, um den logischen Fehler recht sichtbar zu machen:

Ein Mensch ist ins Wasser gefallen;  
wir alle sind Menschen.

Folglich werden auch wir alle ins Wasser fallen.»<sup>38</sup>

Während Augustinus den logischen Gedankenablauf von Paulus mühelos durchschaut hat, gelingt das Leisegang nicht mehr. Was Leisegang unversehens in den Text hineinliest, das verträgt sich so wenig mit dem paulinischen Wort, daß man vom Völkerapostel den Eindruck eines unbeholfenen Mystikers bekäme. Aus persönlicher Sympathie wird freilich der Vorwurf so umgebogen, daß nicht Paulus als Ignorant dasteht; die Logik an sich ist überfordert nach Auffassung von Leisegang. Damit ist das Problem in Wirklichkeit nur unbedeutend verschoben worden. Paulus ist jetzt der Ahnungslose, der in seiner Unbesorgtheit die Grenzen der Logik munter überschritten hat.

Die unentwegte, einseitige Absicherung durch Dialektik hat Leisegang in folgenden Punkten im Stich gelassen:

Gewiß folgt nicht aus der Tatsache der Totenauf resurrection eines Einzelnen logisch, daß alle Menschen auferweckt werden, weil von einem Einzelfall nicht auf alle geschlossen werden darf. Dennoch ist die Logikkritik von Leisegang entweder unsinnig oder falsch. Unsinnig ist sie, wenn von der Logik eine Entscheidung über *sachliche* Zusammenhänge erwartet wird. Denn ob die Auferstehung Christi eine Heilswirkung auf das Leben aller Menschen hat, kann einzig von der Theologie her beurteilt werden, nie von der Logik. Falsch ist die Kritik, wenn die Logik unfähig sein soll, sachliche *Zusammenhänge* zu beurteilen. Leisegang hat elementare logische Vorschriften verletzt. Was er zu lesen vermeint, das gibt der Text nicht her. Um abschätzen zu können, was einem Text zu entnehmen ist, müssen die Zusammenhänge korrekt erfaßt sein. Wem das intuitiv nicht gelingt, der muß den mühsamen Weg über die Logik gehen, den Augustinus nicht gescheut hat.

Ferner schließt die übliche Logik nicht vom Allgemeinen auf das Besondere. Das trifft nicht einmal für die Logik von Aristoteles zu. Das

<sup>38</sup> H. LEISEGANG, *Denkformen* (Berlin 1928) 124–125.

langweilige Beispiel vom sterblichen Sokrates ist nicht aristotelisch; Singulärbegriffe in der Klassenlogik sind erst im Mittelalter berücksichtigt worden. Diese Entwicklungsperiode als die «übliche Logik» zu bezeichnen ist so ausgefallen, als wenn die Philosophie von Descartes oder Engels als «die übliche Philosophie» bezeichnet würde.

Schließlich ist die Verdeutlichung mit dem schwimmsfreudigen Menschen eine überflüssige Verdoppelung. Sie weist ermüdend auf den Fehler hin, der auch ohne Logikstudium nicht zu übersehen ist. Mit dieser Betriebsamkeit soll vermutlich der Leser psychologisch von der Tatsache abgelenkt werden, daß der exakte Verlauf der paulinischen Argumentation nie vorgelegt wurde. Offenbar fühlt sich Leisegang überfordert, weil die beiden Prämissen, aus denen zu schließen ist, nicht gleich hintereinander aufgeführt sind wie in den Schulbeispielen. Paulus schließt nämlich aus Vers 13 bzw. 16 und Vers 20.

Außer den Dialektikern lassen auch die Hermeneutiker selten eine Gelegenheit ungenutzt, um durch unvoreilhaftige Beschreibung der Logik die Vorzüge der eigenen Methode in umso hellerem Licht erstrahlen zu lassen. Als Beispiel sei Betti erwähnt. Da lesen wir: «Der Denkfunktion des Rückschlusses, die sie [die modernen Logiker] 'psychologisch' nennen (indem sie in ihr einen 'extralogischen' Einschlag des Schlußfolgerns erblicken), stellen sie den 'Implikationszusammenhang' gegenüber, den sie als ein vom denkenden Geist unabhängiges objektives Verhältnis zwischen Urteilssätzen ansehen.»<sup>39</sup>

Etwas einfacher: (1) Die modernen Logiker nennen den Rückschluß psychologisch oder extralogisch. (2) Im Gegensatz dazu halten sie den Implikationszusammenhang für logisch. (3) Dieser Implikationszusammenhang stellt in ihren Augen ein objektives Verhältnis dar zwischen Urteilssätzen, unabhängig vom Geist.

Betti polemisiert mit diesem Abschnitt gegen die Logiker, die angeblich das, was andere Leute für richtig einsehen, als psychologisch ablehnen. Nicht genug damit stellen sie ihrerseits etwas Kompliziertes, Unverständliches entgegen, nämlich einen objektiv bestehenden «Implikationszusammenhang».

(1) Was ist ein Rückschluß? Ein Rückschluß liegt vor, wenn außer der Implikation noch der Nachsatz gegeben ist. Beispiel:

<sup>39</sup> E. BETTI, *Allgemeine Auslegungslehre als Methodik der Geisteswissenschaften* (Tübingen 1967) 131.

Wenn es hell ist, dann ist es Tag.

Nun ist es Tag.

Der Rückschluß folgert: Also ist es hell.

Diesen Schluß kann man deshalb psychologisch nennen, weil viele Leute überzeugt sind, seine Richtigkeit einzusehen. Da die Sätze dieses Schlusses zufällig etwas Wahres aussagen können, der Schluß jedoch nicht gültig ist, darf er nicht als logisch bezeichnet werden und heißt deshalb extralogisch. Das wußte schon Aristoteles<sup>40</sup>. Wenn Augustinus seine Ausführungen nicht vorzeitig abgebrochen hätte, so wäre die Falschheit dieser psychologischen Schlüsse wohl durch weitere Beispiele dargestellt worden.

(2) Die Logiker sollen im Gegensatz zum Rückschluß den Implikationszusammenhang für gültig halten. Zunächst dürfen wir dabei den Pleonasmus «Implikationszusammenhang» ohne die geringste Einbuße in «Implikation» verkürzen. Nun ist aber der Rückschluß eine nicht gültige *Regel*. Will man sich nicht einer Kategorienverwechslung schuldig machen, so kann man ihr nur eine andere Regel gegenüberstellen. Die Implikation ist indessen eine Aussagenverknüpfung, keine Regel. Was die Logiker an Stelle des falschen Rückschlusses anzubieten haben, das ist die Regel *Modus tollens*. Augustinus stellt sie in den Beispielen 3) und 4) dar.

(3) Nachdem nun Betti auf der logischen Ebene nichts als Konfusionen aufgehäuft hat, schließt er mit der Behauptung, die Implikation stelle nach Ansicht der Logiker ein objektives Verhältnis dar zwischen Urteilsätzen, unabhängig vom Geist. In Wirklichkeit behaupten die Logiker nicht mehr an Objektivität als wenn mit « $2 + 2 = 4$ » gesagt wird, daß zwei Dinge – Menschen, Steine usw. – zu zwei andern addiert vier Dinge – Menschen oder Steine – ergeben. Das heißt weder, daß Menschen und Steine dasselbe sind, noch ist es nötig, den ontologischen Status von «Objektivität» oder «Unabhängigkeit vom Geist» zu klären. Augustinus sagt richtig, die Menschen hätten diese Beziehungen nur entdeckt, nicht erfunden. Über weitere Objektivität braucht er nicht zu reden.

Aus diesen zwei Beispielen wird ersichtlich, warum dialektisch oder hermeneutisch Gebildete Mühe haben, die Logikdarstellung von Augu-

<sup>40</sup> Ein Beispiel für einen Rückschluß, vor dessen Falschheit schon Aristoteles ausdrücklich gewarnt hat, lautet so:

Wenn es geregnet hat, dann ist die Erde naß.

Nun ist die Erde naß.

Also hat es geregnet. (*Sophist. Elenchi*, 167b 6–8)

stinus zu verstehen <sup>41</sup>. Die Logiker bedauern, daß der Umgang mit den elementarsten formalen Schlüssen nicht mehr zur Ausbildung aller Philosophen gehört. Unannehmbar wird aber, wenn sich logisch ungebildete Philosophen mit Berufung auf ihren Blick «für das Ganze» als kompetent ausgeben, die moderne Logik abzulehnen. Als Traditionsverfechter sollte ihnen zum mindesten nicht entgehen, daß von dieser Ablehnung unweigerlich Augustinus und bereits Paulus mitbetroffen sind.

#### 4. DIE LOGIKAUFFASSUNG VON AUGUSTINUS

Da sich Augustinus in der Logik so auskennt, wie es von einem Gebildeten seiner Zeit zu erwarten ist, findet man bei ihm die weitverbreitete Definition nicht, wonach die Logik die Lehre des richtigen Denkens sein soll. Stattdessen definiert er Logik exakter als die Lehre des richtigen Folgerns, im Bewußtsein, daß die Folgerungen nur einen kleinen Teil des richtigen Denkens ausmachen <sup>42</sup>. Darin ist auch bereits eine wesentliche Unterscheidung enthalten, die Augustinus genau kennt und streng einhält, obgleich sie bei ihm terminologisch nicht faßbar ist. Es geht um das Verhältnis zwischen Wahrheit und Gültigkeit.

Wir nennen etwas wahr, wenn es sich so verhält, wie es beschrieben wird. Also «es regnet» ist genau dann wahr, wenn es wirklich regnet. Ob

<sup>41</sup> Das gilt etwa für Duchrow (U. DUCHROW, *Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin*. Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie Bd. 5 [Tübingen 1965]). In der Logik stützt er sich auf den Logos Artikel von Leisegang in Pauly-Wissowa. Über die Logikgeschichte läßt er sich bei Steinthal orientieren (H. STEINTHAL, *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern mit besonderer Rücksicht auf die Logik* [Berlin 1890]). Steinthals Verständnis für Logik geht indessen nicht über Prantl hinaus, den er auch zitiert, imitiert und nicht selten in Polemik überbietet. Einige Zitate: «Kommt man von den Analytiken zur stoischen Logik, so kann man zunächst nur besinnungslos staunen: so jäh ist der Sturz! Auf keinem Gebiet der Kunst und Literatur, auch auf keinem andern der Philosophie zeigt sich die Versunkenheit des griechischen Geistes, der Unterschied des Alexandrinismus gegen die Classizität in so überraschender Weise. Lange sucht man eine Antwort auf die Frage: was ist denn hier geschehen? welcher böser Geist hat diesen Wechselbalg in die goldene Wiege der Logik gelegt? (Bd. 1, 274) ... Man erkennt bald: ihre [der Stoiker] Logik ist nicht bloß fade und trivial bis zum Abstoßen; sondern es lebt ein ganz anderer Geist in ihr als in der aristotelischen, sie will etwas ganz anderes als diese (ebd. 275) ... In ähnlichem Sinn steht die stoische Logik nicht trotz, sondern wegen ihrer Fadheit und Fehlerhaftigkeit höher als die in anderem Betracht ihr so weit überlegene aristotelische (ebd. 276)» usw.

<sup>42</sup> *Contra Cresc.* 1, 20 (25) c. 459, oder auch «Die Regeln geben an, was folgerichtig ist» 34 (52) 2–3.



dieser Sachverhalt zutrifft, dazu muß ich zum Fenster hinausschauen. Wenn dagegen aus einem oder mehreren Sätzen ein Satz den Regeln gemäß abgeleitet ist, dann nennt man die Ableitung gültig. Für die Wahrheit eines Schlußsatzes genügt es nicht, die Regeln richtig einzusetzen; darüber hinaus müssen auch die Prämissen wahr sein. Wir wollen uns die Freiheit nehmen, zur Verdeutlichung zwischen «wahr» und «gültig» zu unterscheiden, obwohl Augustinus unterschiedslos «wahr» sagt.

Augustinus bemerkt, daß es etwas anderes ist, die Gültigkeit der logischen Regeln zu kennen oder die Wahrheit der Sätze (34 [52] 1–2). Die Regeln geben an, was gültig ist und was nicht (34 [52] 2–3). Die Regeln beziehen sich nur auf die Wahrheit der Implikationen (32 [50] 24–26), vgl. auch 34 (52) 5–6). Sehen wir uns dazu nochmals das Beispiel 3) an:

1. Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, dann ist Christus nicht auferstanden.
2. Nun ist Christus auferstanden.
3. Also gibt es eine Auferstehung der Toten.

Von der hier angewandten Regel meint Augustinus: «Und diese Regel bezieht sich nur auf die Wahrheit der logischen Verbindungen [der Implikationen], nicht auf die Wahrheit der Sätze» (32 [50] 24–26). Augustinus ist sich bewußt, daß Paulus hier eine gültige Regel verwendet hat. Daher muß auch jeder Atheist die Folgerung anerkennen. Damit darf freilich nicht unterstellt werden, er müsse an die Auferstehung glauben. Denn es ist, wie Augustinus richtig sagt, etwas anderes, die Gültigkeit der Regeln anzuerkennen und die Wahrheit der Prämissen. Der Atheist wird hinsichtlich der Wahrheit der Prämissen anderer Meinung sein.

Für die Gläubigen sind jedoch die Prämissen wahr. «Die Wahrheit der Sätze muß in den heiligen Büchern der Kirche gesucht werden» (31 [49] 37–38). Unter dieser Voraussetzung, so betont Augustinus ausdrücklich, vermag der Logiker tiefer einzudringen als derjenige, der nur die beiden Prämissen sieht. Wer sich in Logik auskennt, der schließt richtig, daß es eine Auferstehung der Toten gibt (34 [52] 13–16), eine Tatsache, die nur über die Logik zur Einsicht gebracht werden kann, weil sie von Paulus nirgends ausgesprochen wird.

Analog zu «wahr – gültig» unterscheidet Augustinus auch «falsch – ungültig». Wird dies berücksichtigt, so entfällt der paradoxe Eindruck bei 35 [53] 20–21, da die Stelle so zu übersetzen wäre: «Die Definition und die Einteilung auch falscher Dinge kann daher recht wohl korrekt (oder: richtig) sein, obgleich das Falsche selbst durchaus nicht wahr sein kann.»



Augustinus redet den Theologen zu, die Logik nicht zu unterschätzen. Da aber eine solch wohlwollende Einstellung der Logik gegenüber nicht ins allgemeine Erwartungsschema paßt, gelingt es Storf und Mittlerer mit Hilfe eines kleinen Übersetzungsfehlers genau das Gegenteil dessen herauszubringen, was Augustinus sagen will. Augustinus argumentiert so:

(1) Unsichere wahre Aussagen können durch sichere wahre Aussagen und einer wahren Implikation zu sicheren Aussagen werden. (2) Es gibt leider Leute, die mit der Kenntnis der Gültigkeit bereits meinen, im Besitz der Wahrheit zu sein. (3) Und es gibt bedauerlicherweise andere, die sich über die Logik hinwegsetzen, weil auch sie glauben, die Wahrheit erkannt zu haben. (4) Ihnen muß indessen verborgen bleiben, was derjenige herausfindet, der sich von der Logik leiten läßt: Es gibt eine Auferstehung der Toten.

Die Übersetzer haben Punkt (3) so festgehalten: «Im Gegensatz zu diesen [in (2) Erwähnten] setzen sich wieder andere, die tatsächlich im Besitz der Wahrheit sind, zu tief herab, bloß weil sie die Gesetze der Schlußfolgerung nicht kennen» (34 [52] 11–13).

Diese Aussage widerspricht vollständig dem beobachtbaren Verhalten der Menschen. Wer nämlich die Wahrheit besitzt, jedoch die logischen Regeln nicht kennt, der fühlt sich keineswegs zu einem Demutsakt verpflichtet. Erfahrungsgemäß wird daraus im Gegenteil ein schneidiges Argument gedreht, um das Logikstudium als überflüssig nachzuweisen. – Übrigens, wenn (3) richtig übersetzt wäre, dann müßte in einem folgerichtigen Gedankenablauf an Stelle von (4) ein Trostwort folgen, etwa im Sinne, die Logik sei eben nicht jedermanns Sache, oder vielleicht, man soll doch mit der Wahrheit zufrieden sein und nicht weiter nach der nunmehr überflüssigen Logik fragen. Stattdessen weist Augustinus auf jenes nicht unwichtige theologische Beispiel hin, wo nur die Logik weiterhilft.

Die Übersetzung müßte so lauten: (3) «Andere dagegen, die tatsächlich einen wahren Satz erfaßt haben, sind mit sich zufrieden, obgleich sie die Schlußgesetze nicht kennen.»<sup>43</sup> «Male se contemnunt» heißt nicht «sie

<sup>43</sup> «Et rursus, quidam plerumque retinentes veram sententiam male se contemnunt, quia leges conclusionis ingorant, ...» 34 (52) 11–13. Die korrekte Übersetzung dieser Stelle ist auch Franzosen und Engländern nicht gelungen, obgleich sie im übrigen dem logischen Gedankengang Augustins getreu folgen. Das gilt etwa für G. COMBÈS et FARGES, *Oeuvre de St. Augustin* 11 (Paris 1949) 319–321, sowie P. SCHAFF, *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, vol. II: St. Augustine (Michigan 1973) 552.

setzen sich zu tief herab», sondern das Gegenteil, «sie setzen sich zu wenig tief herab», wörtlich «sie verachten sich nicht», «sie denken von sich nicht gering» oder freier, «sie sind mit sich zufrieden»<sup>44</sup>. Immerhin hätten die Übersetzer dem Zickzackkurs des Gedankenablaufes entnehmen müssen, daß die Geringschätzung der Logik bei Augustinus vielleicht neu zu prüfen wäre<sup>45</sup>.

Aus der Tatsache, daß die Gültigkeit von der Wahrheit unabhängig ist, ergibt sich ein Zweifaches: Erstens handelt es sich bei den logischen Regeln in einem gewissen Sinn um objektive Gültigkeit, die wir nicht nach Belieben abschwächen oder gar mißachten dürfen. Das kommt daher, weil die Menschen die Regeln nicht erfunden, sondern zum Zweck der

<sup>44</sup> Seit Cicero: male = non (vgl. LEUMANN-HOFMANN-SZANTYR, *Lateinische Grammatik* [München 1965] Bd. 2, 455).

<sup>45</sup> Ein Anzeichen des verhängnisvollen Logikverständnisses unter den Augustinusforschern läßt sich immer wieder an den Angriffen ablesen, die gegen logische Regeln geführt werden. Die Abwertung wird vorbereitet durch einen künstlich aufgestellten Gegensatz. Auf der einen Seite stehen logische Regeln, abstrakte Theorie, auf der andern die Wahrheit, die Dinge in ihrem Sein. Daraus wird unmittelbar gefolgert, Augustinus hätte sich natürlich nicht mit Regeln abgegeben, sondern sei direkt auf die Wahrheit zugegangen. Beispiele: «Logisches Denken und richtiges Reden wird rein praktisch gelernt, ohne die Kenntnis der Regeln.» (F. X. EGGERSDORFER, *Der Heilige Augustinus als Pädagoge und seine Bedeutung für die Geschichte der Bildung* [Freiburg 1907] 126). «Das Wesentliche ist nicht eine besonders gute Kenntnis der Gesetze um Satzfolgen zu analysieren, Glieder abzutrennen ... Auf all dies verzichtet Augustinus.» (J. OROZ, *EL 'De doctrina christiana' o la retorica cristiana*, in: *Estudios clasicos* 3 (1955–56) 453). «Sein [Augustinus] Nachdruck liegt immer auf der Praxis eher als in der Theorie, und er schrieb weitgehend für jene, die über kein anspruchsvolles Wissen der Formallogik verfügen.» (G. HOWIE, *Educational Theory and Practice in St. Augustine* [London 1969] 262). De Plinval macht die übliche hohle Verbeugung vor der Logik und sagt, Augustinus hätte die Strenge dieses Instrumentes nicht übergehen können, schränkt jedoch gleich wieder ein: «Aber letztlich scheint er der mehr scheinbaren als wirksamen Verzahnung keinen entscheidenden Wert beigemessen zu haben. Er hat nie an den mechanischen Beweis des Wahren geglaubt; ist aber der Syllogismus etwas anderes als ein Spiel von kombinierten Sätzen, wo weder das Herz noch der Wille teilnehmen? Augustinus glaubt im Gegenteil an den Wert der intuitiven Demonstration des Wahren (à la valeur d'une démonstration intuitive du vrai)» (G. DE PLINVAL [Anm. 4] 236). Erstens ist es grobe Unkenntnis, die Logik auf den Syllogismus reduzieren zu wollen. Zweitens muß zwischen Gültigkeit und Wahrheit unterschieden werden. Die meiste Zeit verbringt der Logiker mit dem Aufstellen eines «mechanischen» Beweises für die Gültigkeit; hingegen einen mechanischen Beweis für die Wahrheit zu verlangen wäre ein Mißgriff, für den sich kein Beleg bei einem Logiker noch bei Augustinus finden läßt. Drittens hätte sich Augustinus wohl kaum die Mühe genommen, in dieser Ausführlichkeit logische Regeln zu diskutieren, wenn er sich nicht bewußt gewesen wäre, daß uns die «démonstration intuitive du vrai» leider nicht so leicht in den Schoß fällt.

eigenen Belehrung beobachtet haben (32 [50] 1–3) <sup>46</sup>. Das Zweite ist damit verknüpft: Wegen ihrer Allgemeingültigkeit kann die Logik außerhalb der Kirche erlernt werden (31 [49] 34–38). Da es nur eine einzige Logik gibt – im gleichen Sinn, in dem es eine einzige Mathematik gibt – kann sie weder christlich noch heidnisch sein, auch nicht theologisch oder philologisch. Augustinus kann so reden, weil in dieser Grundfrage aristotelische und alle Strömungen der stoischen Logik übereinstimmen. Er vertritt also eine kohärente Logikauffassung, die seine Zeit widerspiegelt <sup>47</sup>.

<sup>46</sup> Sieben interpretiert diese Augustinusstelle so: «Warum, so fragen wir uns, auf jeder Stufe dieses bis zur Philosophie aufsteigenden Weges die geradezu leidenschaftliche und beschwörende Wiederholung: der Gegenstand der betreffenden Wissenschaft ist nicht vom Menschen gestiftet? Die Antwort kann doch nur sein: Um ihn als Stiftung und Werk Gottes zu reklamieren und ihn *eo ipso* auch – grundsätzlich wenigstens – als Weg zur *sapientia* zu charakterisieren. M. a. W. der zweite Bereich der menschlichen Kultur, der einem ersten aus Menschenwillen resultierenden gegenübergestellt wird, ist an sich, da es sich um Stiftung Gottes handelt, Mittel, Weg zur *sapientia*.» (H. J. SIEBEN, *Die 'res' der Bibel. Eine Analyse von Augustins De doctrina christiana I–III*, in: *Revue des Etudes Augustiniennes* 21 (1975) 83.) Diese erhabenen Gedanken stehen nicht entfernt im Augustinischen Text. Zum Verständnis der Stelle müssen wir uns an die Diskussion des Kratylos erinnern. Dort werden Argumente abgewogen, ob die Menschen den Dingen willkürliche Namen gegeben haben, oder ob die Namen den Dingen von Natur aus zukommen; es geht also um die θέσει – φύσει Problematik. Die stoische Sprachauffassung hält die Namengebung für willkürlich. Und hier setzt nun Augustinus ein: Die logischen Regeln dagegen – auch Arithmetik, Begriffsbestimmungen, Einteilungen – sind nicht willkürliche Abmachungen unter den Menschen; sie sind φύσει gegeben. Die Menschen haben sie nicht erfunden, sondern beobachtet. – Auch der Interpretation von Nash wird man nicht ohne Vorbehalt zustimmen können. Da Augustinus die logischen Regeln nicht als menschliche Erfindungen anerkennt und ihnen im Sinn der platonischen Ideen eine ewige Realität zuschreibt, leitet Nash daraus ab, Augustinus verstehe es nicht, exakt zwischen logischer und ontologischer Ebene zu unterscheiden (vgl. R. H. NASH, *The Light of the Mind: St. Augustine's Theory of Knowledge* [Kentucky 1969] 76–77).

<sup>47</sup> «Augustinus hält sich auf der goldenen Mittelstraße zwischen jenen, welche die Logik als nur formelle Kenntnis einiger Gesetze betrachten, und jenen, die Denken und Sein für identische Dinge erklären» (R. STORF, *BKV*<sup>1</sup>, 110, Anm. 1). Abgesehen von einigen extremen Idealisten bewegen sich 100 % aller Denker auf diesem «goldenen Mittelweg». Nicht viel präziser drückt sich in der Gesamtbeurteilung Marrou aus. Er findet die Überlegungen von Augustinus zur logischen Theorie elementar und wenig technisch (vgl. H. I. MARROU [Anm. 2] 244–245). Zur Stütze zitiert er etwa drei informationsarme Stellen. Wenn Marrou damit sagen wollte, Augustinus sei seiner Zeit gegenüber im Rückstand, so wäre das falsch. Über den elementaren Bereich konnte sich Augustinus nicht erheben, denn das ist der Logik erst im Mittelalter gelungen. Die Bezeichnung «technisch» ist unbrauchbar, weil nicht gesagt wird, ab welchem Entwicklungsstand einer Logik dieses Prädikat zukommt.

Nun gibt es bei Augustinus aber auch die folgende Behauptung: «Schon daraus läßt sich leicht erkennen, daß aus falschen Sätzen gültige, wie auch aus wahren Sätzen ungültige [und damit falsche] Schlüsse gefolgert werden können» (33 [51] 14–16). Diese Sätze scheinen die vollständige Kapitulation der Logik anzudeuten. Allerdings sind sie nicht so gemeint. Wir wollen diese Sätze einzeln betrachten.

1. «Aus falschen Sätzen können gültige Schlüsse gefolgert werden.» Hier ist wohl zunächst an das Schneckenbeispiel zu denken, bei dem trotz logisch korrektem Vorgehen ein falscher Schluß zustande kommt. Aber gerade dieses Resultat wird den Logiker anregen, bei mindestens einer Prämisse einen Fehler zu vermuten <sup>48</sup>.

2. «Wahre Sätze können aus falschen Schlüssen hervorgehen.» Das ist nur möglich, wenn die Bedingungen eintreten, von denen Augustinus spricht, nämlich wenn die Regeln der Logik verletzt werden.

3. Wahre Sätze und korrekte Logik bringen nur wahre Schlüsse hervor. Die Logik ist wahrheitskonservierend, und darin liegt ihr einziger Wert. Wir haben also eine mustergültige Übereinstimmung in der Auffassung zwischen Augustinus und der modernen Logik.

Indessen gibt es eine Stelle, wo Augustinus von seinem zeitbedingten Entwicklungsstand auf die Logik im allgemeinen schließt. Er urteilt über die einfachsten Deduktionen, die ein durchschnittlicher Mensch sogleich verstehen kann, wenn er sagt: «Meistens stimmt es zwar, daß die Menschen jene Wahrheiten, zu deren Erkenntnis die Logik erlernt wird, leichter [intuitiv] erfassen als dies über das verwickelte und spitzfindige Studium der Regeln gelingt» (37 [55] 6–9). Unter den von Augustinus vorausgesetzten Bedingungen wird man ihm zustimmen. Ab welcher Stelle die Hilfe der Logik und sogar des Symbolismus jedoch notwendig wird, das ist genau so individuell verschieden wie bei einer Multiplikation, wo der eine zum Taschenrechner greift, während der andere das Resultat

<sup>48</sup> Die Verwendung einer gültigen Schlußregel ist eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung für die Wahrheit des Schlußsatzes. Verfasser von traditionellen Logikbüchern begreifen das kaum. So sagt Verneaux: «'Jeder Stein ist ein Lebewesen. Nun sind alle Menschen Steine. Also ist jeder Mensch ein Lebewesen' ... Man braucht keine Anstrengung zu unternehmen, um zu verschleiern, daß die Möglichkeit eines solchen 'Zufalls' ein wirklicher logischer Skandal ist» (R. VERNEAUX, *Introduction générale et logique*. Cours de Philosophie Thomiste [Paris 1964] 87). Wenn ein Buchhalter unberechtigt 200.— Fr. aus der Kasse ausleiht und später ebenso klug wie unbemerkt 200.— Fr. heimlich rückerstattet, dann stimmt die Buchhaltung. Ist das nun ein Skandal der Buchhaltung, der Mathematik? Von einem Skandal kann nur reden, wer den formalen Charakter der Logik verkennt.



schon im Kopf ausgerechnet hat. Indessen, wenn auch von Mensch zu Mensch die Grenze variiert, wo der Rechner eingesetzt wird, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß es für jeden Menschen eine solche Grenze gibt. Ohne Einführung in die Logik vermag erfahrungsgemäß weniger als 1 % der Hochschulstudenten den einfachen Satz korrekt zu verneinen: «Wenn es regnet, dann bleibt Albert zu Hause». Es können auch nicht alle zeigen, warum die in Anm. 26 erwähnte Regel von Cicero ungültig ist. Gänzlich aussichtslos ist es schließlich, originale Abhandlungen mittelalterlicher Philosophen verstehen zu wollen oder einfachste Beispiele aus der heutigen Wissenschaftstheorie.

## 5. ZUSAMMENFASSUNG

Die sogenannten traditionellen Philosophen haben eine Logikauffassung verbreitet, die wir heute als zur Dekadenz der Logik gehörig verstehen, wie sie seit der Renaissance einsetzte; sie eignet sich weder für sachliche Problemlösungen noch zur historischen Beurteilung früherer Epochen. Fachleute mit diesen Voraussetzungen haben bei Augustinus gelegentliche logische Randfragen berührt, Definitionen, Einteilungen, Gattungen usw. Da ihre Untersuchungen kein brauchbares Resultat ergeben wollten, so bot sich als Ausweg die euphemistische Deutung an, die Logik von Augustinus sei elementar und wenig technisch. Diese Sicht hat sich inzwischen aufgrund der Ergebnisse der modernen Logik grundlegend gewandelt.

Zur Zeit von Augustinus beherrschte die stoische Logik die Schulen. Es ist die Aussagenlogik, die ein halbes Jahrhundert nach Aristoteles von den Megarikern entwickelt und in den Unterricht aufgenommen wurde. Dadurch hat sich das Interesse von namenlogischen Verknüpfungen auf Aussagenverknüpfungen verschoben. In den Schulbüchern wird jeweils anschließend an den aristotelischen Syllogismus die stoische Aussagenlogik dargestellt. Unglücklicherweise hat diese philosophische Tätigkeit erst in neuerer Zeit den einheitlichen Namen «Logik» bekommen. In der Antike war nur bei den Stoikern eine einigermaßen einheitliche Bezeichnung im Gebrauch; sie sprachen von «dialectica». Zur Zeit von Augustinus ist «Dialektik» beinahe synonym mit «Logik».

Wird das 2. Buch *De doctrina christiana* auf diesem geschichtlichen Hintergrund gelesen, so zeigt es sich, daß Augustinus an dieser Stelle weit ausführlicher und für eine Beurteilung umfassender auf die Logik



zu sprechen kommt als in den üblicherweise untersuchten Werken. Dabei erweist er sich als Praktiker, der mit untrüglichem Blick die einfachsten Regeln hervorhebt, gegen die erfahrungsgemäß am häufigsten verstoßen wird. Auf die aristotelische Syllogismentheorie geht er nicht ein, seine Logik ist fast ausschließlich stoisch.

Augustinus soll das 2. Buch *De doctrina christiana* im Jahre 397 verfaßt haben, elf Jahre nach der Konversion. Von einem Bischof, der ein reiches theologisches Arbeitspensum zu bewältigen hat, darf man kaum Forschungsbeiträge zur Logik erwarten. Von einer persönlichen Arbeit ist denn auch nichts zu spüren, weder in der Entwicklung eines Theorems noch eines bemerkenswerten Beweises. Umso mehr Gewicht erhalten seine durchaus breit angelegten Beschreibungen zur Logik, verglichen etwa mit den bescheidenen Ausführungen über Geschichte und Naturwissenschaften. Augustinus stellt sich wohlwollend zur Logik und dringt soweit in ihr Leistungsvermögen ein, daß er bereit ist zuzugeben: auch in der Theologie hilft die Logik dem wissenschaftlichen Verständnis.

#### ÜBERSETZUNG DER LOGIKTEXTE VON AUGUSTINUS

##### De doctrina christiana II, 31 (48) – 37 (55)

31 (48) Es bleiben noch jene Kenntnisse übrig, die nicht unter die Sinneswahrnehmungen des Körpers fallen, sondern dem Denkvermögen der Seele angehören, wo die Wissenschaft der Logik und der Mathematik herrscht. Die Logik trägt sehr viel bei zur Erfassung und Lösung aller Arten von Fragen, die in der Heiligen Schrift auftauchen. Man hat sich jedoch zu hüten, den Gegner aus Streitsucht und kindischer Schadenfreude zu täuschen. Es gibt nämlich viele ungültige Folgerungen, die Sophismen genannt werden; sie sind häufig den gültigen so täuschend nachgemacht, daß sie nicht bloß langsam begreifende Köpfe, sondern sogar scharfsinnige, momentan unachtsame Leute täuschen. So schlug einer seinem Gesprächspartner vor: «Was ich bin, das bist du nicht». Der erklärte sich damit einverstanden, denn zum Teil war der Satz ja ganz richtig. Doch war dabei der eine ein hinterlistiger, der andere aber ein argloser Mensch. Jener fügte bei: «Ich bin aber ein Mensch». Als auch dieser zweite Satz von seinem Gesprächspartner angenommen worden war, da schloß jener so: «Also bist du kein Mensch». Diese Art von verfänglichen Schlüssen weist, wie mir scheint, die Heilige Schrift an jener

Stelle zurück, wo es heißt: «Wer sophistisch redet, ist verhaßt». Außerdem nennt man auch eine an sich unverfängliche Rede sophistisch, wenn sie in größerem Maß nach gezierten Worten hascht als dem Ernst der Sache angemessen ist.

31 (49) Es gibt auch logisch richtige Folgerungen, die zu falschen Sätzen führen, wenn man den Irrtum des Gesprächspartners weiter verfolgt. Indessen führt ein edler und gelehrter Mensch solche Ableitungen bloß durch, damit auf diese Weise jener, dessen Fehler nachgewiesen wird, aus Scham seinen Irrtum aufgebe, weil er durch das Festhalten am Irrtum gezwungen würde, solche Meinungen anzuerkennen, die er ablehnt. So folgerte der Apostel nicht etwas Wahres, als er sagte: «Auch Christus ist nicht auferstanden», und weiter, «dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos» usw. Das ist gänzlich falsch, weil ja Christus auferstanden war und die Verkündigung derer nicht eitel war, die dies verbreiteten, noch der Glaube derer, die dies geglaubt hatten. Und doch reihten sich diese falschen Behauptungen ganz folgerichtig an den Anfangssatz, es gebe keine Auferstehung der Toten. Sind aber jene Sätze, die nur wahr sind, wenn es keine Totenauferstehung gibt, als falsch nachgewiesen, so folgt daraus, daß es eine Auferstehung der Toten gibt. Da es also nicht bloß logisch gültige Verknüpfungen von wahren, sondern auch von falschen Sätzen geben kann, so läßt sich die Gültigkeit dieser Verknüpfungen leicht auch in jenen Schulen erlernen, die außerhalb der Kirche stehen. Die Wahrheit der Aussagen selbst jedoch muß in den heiligen Büchern der Kirche gesucht werden.

32 (50) Die Wahrheit der Implikationen wurde nicht von den Menschen erfunden; sie ist nur von ihnen beobachtet und schriftlich niedergelegt worden zur eigenen Belehrung oder für den Unterricht; denn die Wahrheit liegt in der unveränderlichen und von Gott geschaffenen Natur der Dinge. Der Historiker, der den zeitlichen Ablauf der Ereignisse erzählt, schafft diese Ordnung nicht selber; und der Forscher, der die Lage der Orte, die Natur der Lebewesen, Pflanzen oder Steine zeigt, legt damit keine von Menschen erfundenen Dinge dar; der Astronom, der auf die Gestirne und ihre Bewegungen weist, deutet dadurch auf keine von ihm selbst oder überhaupt von einem Menschen erfundene Sache. So verhält es sich auch mit dem Logiker, der sagt; «Wenn der Nachsatz falsch ist, muß auch der Vordersatz falsch sein». Er sagt etwas ganz Richtiges, doch bewirkt er nicht selbst, daß es so ist; er zeigt bloß, daß es so ist. Nach der

gleichen Regel ist das zu verstehen, was ich vom Apostel angeführt habe. Der Argumentation jener Leute, deren Irrtum der Apostel vernichten wollte, geht der Satz voraus, daß es keine Totenauferstehung gebe. Auf den von ihnen aufgestellten Vordersatz, es gebe keine Auferstehung der Toten, folgt notwendig der Schluß: Auch Christus ist nicht auferstanden. Dieser Schluß ist aber falsch; Christus ist nämlich auferstanden. Falsch ist daher auch der Vordersatz; der Vordersatz besagt nämlich, es gebe keine Auferstehung der Toten. Folglich gibt es eine Auferstehung der Toten. Der ganze Schluß läßt sich kurz so zusammenfassen: «Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, dann ist auch Christus nicht auferstanden. Christus ist aber auferstanden. Also gibt es eine Auferstehung der Toten». Die Regel also, daß die Verneinung des Nachsatzes notwendig eine Verneinung des Vordersatzes nach sich zieht, haben die Menschen nicht erfunden, sondern nur darauf hingewiesen. Diese Regel bezieht sich einzig auf die Wahrheit der Implikationen, nicht auf die Wahrheit der Sätze.

33 (51) An dieser Stelle von der Auferstehung war sowohl die logische Regel gültig als auch der Schlußsatz selber wahr. Bei falschen Sätzen jedoch führt die gültige Ableitung etwa zu einem Ergebnis folgender Art. Gehen wir von der Annahme aus, jemand habe dies zugegeben: «Wenn die Schnecke ein Tier ist, dann hat sie eine Stimme». Wird nach diesem Zugeständnis bewiesen, daß die Schnecke keine Stimme hat, so ergibt sich, da aufgrund der Verneinung des Nachsatzes auch der Vordersatz zu verneinen ist, daß die Schnecke kein Tier ist. Diese Behauptung ist falsch, aber es ist eine gültige Folgerung aus dem zugestandenem falschen Sachverhalt. Die Wahrheit eines Satzes hängt von ihm selber ab, die Wahrheit der Implikation aber richtet sich ganz nach der Meinung und dem Zugeständnis dessen, mit dem verhandelt wird. Deshalb folgert man, wie oben gezeigt wurde, mit einer gültigen Regel etwas Falsches, damit es denjenigen, dessen Irrtum wir nachweisen wollen, reut, Prämissen zugestanden zu haben, deren Folgerungen er ablehnen muß. Schon daraus läßt sich leicht erkennen, daß aus falschen Sätzen gültige, wie auch aus wahren Sätzen falsche Schlüsse gefolgert werden können. Nehmen wir einmal an, jemand habe die Prämisse vorgeschlagen: «Wenn einer gerecht ist, dann ist er auch gut», und das sei zugestanden worden; es werde weiter angenommen: «Er ist aber nicht gerecht». Aus diesen Annahmen werde der Schluß gezogen: «Daher ist er nicht gut». Mögen alle diese Aussagen wahr sein, die Schlußregel ist gleichwohl ungültig. Denn wenn

auch die Verneinung des Nachsatzes notwendig eine Verneinung des Vordersatzes nach sich zieht, so braucht aus dem verneinten Vordersatz keineswegs die Verneinung des Nachsatzes zu folgen. So sagen wir etwas Wahres mit der Behauptung: «Wenn einer ein Redner ist, so ist er auch ein Mensch». Wollten wir zu dieser Aussagenverknüpfung noch als gegeben annehmen: «Er ist kein Redner», so wäre der Schluß: «Also ist er kein Mensch», unerlaubt.

34 (52) Daher ist es eine Sache, die Implikationsregeln zu beherrschen, eine andere, die Wahrheit der Sätze zu kennen. Mit Hilfe der Regeln lernt man, was folgerichtig ist, was nicht folgerichtig und was widersprechend ist. Folgerichtig ist: «Wenn einer ein Redner ist, dann ist er auch ein Mensch»; nicht folgerichtig ist der Satz: «Wenn einer ein Mensch ist, dann ist er auch ein Redner», und falsch ist der Satz: «Wenn einer ein Mensch ist, dann ist er ein Vierbeiner». Hier wird also die Implikation selbst beurteilt: Geht es aber um die Wahrheit der Sätze, dann müssen die Sätze an sich und nicht ihre logischen Verknüpfungen betrachtet werden. Wenn indessen mit wahren und unbestrittenen Sätzen andere in gültiger Verknüpfung verbunden werden, dann werden auch diese Sätze notwendigerweise unbestreitbar. Es gibt nun Leute, die sich brüsten, als seien sie gleichsam im Besitz der Wahrheit selbst, bloß weil sie die Gültigkeit der Verknüpfungen erlernt haben; und es gibt andere, die, nachdem sie die Wahrheit des Satzes eingesehen haben, mit sich zufrieden sind, auch wenn ihnen die Gesetze des Schließens unbekannt sind. Und doch ist der besser daran, der weiß, es gibt eine Auferstehung der Toten, als jener, welcher weiß, es sei folgerichtig, daß, wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, auch Christus nicht auferstanden ist.

35 (53) Auch die Wissenschaft von der Definition, Einteilung und Zerlegung ist trotz häufiger Anwendung auf falsche Dinge weder selber falsch noch von den Menschen erfunden, sondern aus der Natur der Dinge abgeleitet. Von dieser Wissenschaft machen zwar die Dichter in ihren Fabeln Gebrauch, falsche Philosophen in ihren irrigen Lehrmeinungen, ja sogar die Häretiker, das heißt falsche Christen; aber deshalb ist doch der Satz nicht falsch, daß weder in die Definition noch in die Einteilung oder Zerlegung etwas nicht zur Sache Gehöriges aufgenommen oder etwas zur Sache Gehöriges übergangen werden darf. Das gilt auch, wenn die in ihrem Begriff bestimmten oder eingeteilten Sachen nicht wahr sind. So wird das Wort «falsch» selber definiert, wenn wir sagen: «Unter falsch



verstehen wir die Bezeichnung einer Sache, die sich in Wirklichkeit anders verhält, als sie bezeichnet wird, oder wenn wir eine ähnliche Erklärung geben. Diese Definition ist gültig, wenn auch das Falsche nie richtig sein kann. Wir können auch eine solche Einteilung geben, daß wir sagen, es gibt zwei Arten von Falschem: die eine umfaßt das, was überhaupt nicht sein kann; die andere das, was nicht ist, obgleich es sein könnte. Wer nämlich sagt « $7 + 3 = 11$ », der sagt etwas, was überhaupt unmöglich ist; wer aber behauptet, am 1. Januar habe es geregnet, der sagt etwas aus, was doch hätte sein können, selbst wenn es in Wirklichkeit nicht eingetroffen ist. Die Definition und die Einteilung auch falscher Dinge kann daher recht wohl korrekt sein, obgleich das Falsche selbst durchaus nicht wahr sein kann.

36 (54) Es gibt auch gewisse Regeln für eine umfassendere Redekunst, die man Beredsamkeit nennt. Diese Regeln bleiben nicht weniger gültig, selbst wenn durch sie Falsches geraten wird. Da sie auch eingesetzt werden können, um das Wahre darzulegen, so ist nicht die Beredsamkeit selber zu bemängeln, sondern die Verkehrtheit jener, die einen schlechten Gebrauch davon machen. Denn es ist ebenfalls nicht eine menschliche Erfindung, daß eine freundliche Rede den Zuhörer gewinnt, oder daß eine knappe und klare Darstellung das Ziel leicht erreichen läßt und eine abwechslungsreiche Rede die Zuhörer vor Langeweile bewahrt. Diese und ähnliche Feststellungen, die in falschen wie in wahren Fällen zutreffen, insofern sie ein Wissen oder einen Glauben bewirken oder jemanden veranlassen etwas anzustreben oder zu fliehen, sind in ihrer Zweckdienlichkeit eher aus den Dingen heraus als in sie hineingelesen worden.

37 (55) Wenn die Redekunst erlernt wird, so geschieht das eher, um unser Wissen vorzutragen und nicht, um es zu vermehren. Die vorher genannte [Logik] indessen, die mit Schlüssen, Definitionen und Einteilungen umgeht, ist für das Verständnis sehr nützlich. Nur müssen sich die Menschen hüten, sie hätten mit der Kenntnis dieser Regeln bereits die Wahrheit zu einem glücklichen Leben erlernt. Meistens stimmt es zwar, daß die Menschen jene Wahrheiten, zu deren Erkenntnis die Logik erlernt wird, [intuitiv] leichter erfassen als dies über das verwickelte und spitzfindige Studium der Regeln gelingt. Das ist gerade so, als würde jemand Bestimmungen über das Gehen aufstellen und davor warnen, den hinteren Fuß nicht eher aufzuheben bevor der vordere auf den Boden gesetzt ist. Dann würde bis ins Einzelne beschrieben, wie die Knöchel und Kniegelenke zu bewegen sind. Damit würde etwas Wahres gesagt



denn anders kann man nicht gehen. Aber das machen die Menschen leichter durch Gehen, statt auf das Gehen aufzupassen oder sich aufgrund von Erklärungen ein theoretisches Verständnis anzueignen. Jene aber, die nicht gehen können, kümmern sich noch viel weniger um Vorschriften, die sie nicht durch einen praktischen Versuch erproben können. So sieht ein intelligenter Mensch meist schneller ein, daß ein Schluß falsch ist, als daß er die theoretischen Gesetze begreift; ein unbeweglicher Geist hingegen, der den falschen Schluß nicht durchschaut, erkennt noch viel weniger die angewandten Regeln. Bei diesen Vorgängen besteht unsere Freude häufiger darin, daß wir die Wahrheit hervorbrechen sehen, als daß wir in unserer Fähigkeit zu disputieren und zu beurteilen gefördert werden. Eine Geistesschulung bedeuten diese Künste ganz gewiß, obgleich sie daneben auch ziemlich boshaft und stolz machen können. Leute mit diesem Wissen täuschen gerne durch scheinbar wahre Worte und durch Argumente in Frageform oder glauben, weil sie solche Dinge erlernt haben, seien sie den Guten und Arglosen überlegen.