

53. Band. 1. Heft.

Zum aristotelischen Wahrheitsbegriff.

Von Paul Wilpert.

Der aristotelische Wahrheitsbegriff ist bereits des öfteren Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen gewesen. Doch hat die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung auch in diesem Fragenkreis die Aufgabe einer neuerlichen Überprüfung gestellt. Eine kurze Übersicht über den gegenwärtigen Stand der hier sich erhebenden Fragen mag darum gerechtfertigt sein.

Trotz einer sehr klaren Erkenntnis über das Wesen der Urteils-wahrheit¹⁾ hatte Platon den Begriff der Wahrheit in erster Linie dem *ὄντως καὶ ἀληθῶς ὄν* vorbehalten. So nimmt es nicht Wunder, wenn wir diesen „ontologischen“ Wahrheitsbegriff im früharistotelischen Protreptikos herrschend finden. Durchwegs ist die *ἀλήθεια* das wahrhaft Seiende, dessen Betrachtung der Philosoph sich widmet²⁾, und es ist nur ein Zeichen für den frühen Ursprung der Physik, wenn dort die gleiche Wendung mit derselben platonisierenden Bedeutung des Wortes *ἀλήθεια* wiederkehrt.³⁾

Weiter führt uns eine andere Stelle aus dem Protreptikos. Der Politiker, so heißt es dort, braucht Begriffe, die von der Natur und der Wahrheit selbst entnommen sind, damit er nach ihnen sein Urteil über Recht und Nutzen richte⁴⁾. Das ist die platonische Forderung einer Politik als „Nachahmung der Wahrheit“⁵⁾, und ganz im Sinn der Ideenlehre fordert der Schüler, daß die Gesetze sich der wahren Seinsordnung anpassen müssen und also zu ihrer Abfassung die „Kenntnis der Wahrheit“ Voraussetzung ist⁶⁾. Diese Forderung

¹⁾ λέγει ὁ μὲν ἀληθῆς (sc. λόγος) τὰ ὄντα ὡς ἔστι, ὁ δὲ φευδῆς ἕτερα τῶν ὄντων. *Soph.* 263 B.

²⁾ τὴν τῶν ὄντων φύσιν καὶ τὴν ἀλήθειαν θεωρεῖν fr. 12 Walzer (54,5 Pistelli).

³⁾ ζητοῦντες τὴν ἀλήθειαν καὶ τὴν φύσιν τὴν τῶν ὄντων *Phys.* A 8 191 a 25.

⁴⁾ fr. 13 W. (55,2 Pi).

⁵⁾ *Politikos* 297 C; 300 C; 308 C.

⁶⁾ fr. 13 W. (55,7 Pi).

bleibt auch in der Nikomachischen Ethik stehen. *Ἀληθινοί* sollen die Gesetze sein. Aber das Wort hat jetzt einen ganz anderen Klang. Wirklichkeitsnahe Gesetze hatte der Akademiker Aristoteles gefordert, Wirklichkeitsnähe verlangt auch der Peripatetiker. Aber die Wirklichkeit hat sich für ihn gewandelt. Nicht mehr die überempirische Wirklichkeit der Ideen mit ihrer für das Handeln normierenden Gesetzeskraft ist es, der man sich angleichen soll, sondern die empirische Wirklichkeit des Alltags muß mit den gesetzlichen Vorschriften möglichst erreicht werden, wenn sie nicht leere Formeln bleiben sollen; „denn wir handeln in der Welt der Einzeldinge. Diesen müssen die gesetzlichen Vorschriften angepaßt sein“, dann sind sie wahr, d. h. wirklichkeitstreu⁷⁾. Der ontologische Begriff der *ἀλήθεια* wechselt vom wahrhaften und eigentlichen Sein der Ideenwelt zur Bezeichnung der empirischen Wirklichkeit.

W. Jäger⁸⁾ hat die Stelle der Eudemischen Ethik: ⁹⁾ *ὁ μὲν φιλόσοφος βούλεται περὶ φρόνησιν εἶναι καὶ τὴν θεωρίαν τὴν περὶ τὴν ἀλήθειαν* als Zeugnis der frühen Entstehung dieser Schrift angeführt wegen der umfassenden Bedeutung der *φρόνησις*; sie vermag als Zeugnis zu dienen auch wegen der Bedeutung des *ἀλήθεια*-Begriffes¹⁰⁾. *θεωρία τῆς ἀληθείας* ist für den jungen Aristoteles die Wissenschaft: Schau des wahrhaft Seienden. So teilt er im Protreptikos die Disziplinen der Philosophie: *περὶ δικαίων, περὶ φύσεως, περὶ ἄλλης ἀληθείας* (Logik!)¹¹⁾. Niemals könnte der Verfasser der Nikomachischen Ethik diese Bezeichnung für das Gebiet der Forschung, das die *λόγοι* umfaßt, mehr gebrauchen. Mit dem Sein der *εἶδη* waren die *λόγοι* verwandt gewesen, zur *ἀλήθεια* der empirischen Wirklichkeit aber mußten sie in Gegensatz treten. Für den Verfasser der Mahnschrift dagegen betrafen Ethik und Physik als normative Wissenschaften ebenso einen Bereich des ewig Seienden, wie die Logik. „Philosophieren über die Wahrheit“, das sagt der Aristoteles, dem die „Wahrheit“ noch das reine Sein bedeutet.

Οἱ πρότερον ἡμῶν εἰς ἐπίσκεψιν τῶν ὄντων ἐλθόντες καὶ φιλοσοφῆσαντες περὶ τῆς ἀληθείας, die früher sich der Erforschung des Seienden zuwandten und über die Wahrheit philosophierten¹²⁾ — hier stehen die beiden Synonyma noch beisammen, wenn auch dem

⁷⁾ *Eth. Nik.* B 7 1107 a 29 ff.

⁸⁾ *Aristoteles*, Berlin 1923 S. 250 Anm. 1.

⁹⁾ 1215 b 1.

¹⁰⁾ vgl. Anm. 2 und 3.

¹¹⁾ fr. 5 a W. (38,2 Pi).

¹²⁾ *Met.* A 3 983 b 1.

Schreiber dieser Zeilen die Bedeutung beider Begriffe von ihrem platonischen Sinn, der sie zusammenführte, sich bereits entfernt hatte. Die Beziehung zum Protreptikos aber ist ebenso wie an der schon erwähnten Physikstelle und an einer gleichlautenden des dritten Buches *Über den Himmel*¹³⁾ nicht zu verkennen. Aus ganz anderen Gründen hat W. Jäger alle drei Schriften früh angesetzt¹⁴⁾, die Analyse des Wahrheitsbegriffs bestätigt seine Ergebnisse.

Auch das von W. Jäger als Physikprooemium erwiesene α der Metaphysik offenbart im Lichte des *ἀλήθεια*-Begriffes seinen frühen Ursprung. Auch hier ist die Philosophie *θεωρία τῆς ἀληθείας*¹⁵⁾, mit der sofort die *φύσις* (—*ἔν*) gleichgesetzt wird¹⁶⁾. Ganz platonisch ist auch die folgende Überleitung zum Wissen von den Prinzipien. Die Ursache des Warmen muß am meisten Wärme enthalten und die Ursache des Wahren auch das Wahrste sein. Dann sind aber die Prinzipien des Immer-Seienden auch immer die wahrsten. Sie sind nicht einmal wahr und dann falsch und haben keine Ursache ihres Seins. Wie also etwas sich zum Sein verhält, so auch zur Wahrheit¹⁷⁾. Mit einem anderen Wahrheitsbegriff als dem aus Platon und dem aristotelischen Protreptikos bekannten ist dieser Stelle nicht beizukommen. Denselben Geist atmet aber auch der so oft zitierte Satz: der menschliche Geist verhalte sich zu dem von Natur aus Klarsten wie die Augen des Nachtvogels zum Licht¹⁸⁾.

Alle diese Spuren zeigen, daß die ontologische Wahrheit bei Aristoteles nicht ein später Zusatz seiner Theorie ist, sondern ein Erbstück seiner platonischen Lehrzeit. Der platonische Sinn schimmert noch, wie wir sahen, durch Formulierungen, die nicht mehr das Sein der Idee besagen sollen. Mit anderem platonischen Lehrgut hält er sich am längsten in der Ethik. Vom *σπουδαῖος* sagt noch der Verfasser der *Nikomachischen Ethik*, daß in allen Dingen *τᾶληθές ἀντὶ φαίνεται*; er unterscheidet sich gerade dadurch von anderen, daß er immer *τᾶληθές* sieht und so gleichsam *κανὼν καὶ μέτρον* des Wahren ist¹⁹⁾. Der *σπουδαῖος*, der nun für andere gewissermaßen die Idee

¹³⁾ *περὶ οὐρανοῦ* Γ 1 298 b 13; vgl. auch A 5 271 a 6, a 9.

¹⁴⁾ Zu Physik A s. *Aristoteles* S. 311; zu *Met.* A ebd. S. 175 ff.; zu *περὶ οὐρανοῦ* Γ ebd. S. 317; vgl. *περὶ ψυχῆς* A 1 402 a 5.

¹⁵⁾ A 1 993 a 30; b 20.

¹⁶⁾ 993 b 2.

¹⁷⁾ 993 b 24—31.

¹⁸⁾ 993 b 9 ff.

¹⁹⁾ 1113 a 29.

vertritt²⁰⁾, ist selbst orientiert am wahrhaft Guten, an der reinen Wirklichkeit des Guten, die er stets vor seinem geistigen Auge hat. Freilich besitzt dieses Idealbild nicht mehr transzendente Realität, aber es ist die normative *ἀλήθεια* geblieben, nach der alles, was gut ist, beurteilt wird. Der platonische Gehalt liegt noch deutlich in diesem Begriff des *ἀληθές*, der in anderen Schriften dieser Zeit völlig seines ursprünglichen Charakters entkleidet und zur Bezeichnung der empirischen Wirklichkeit geworden ist. Nun erscheint die *ἀλήθεια* synonym mit *πρᾶγμα*²¹⁾ und steht im Gegensatz zum *μῦθος* und zur *δόξα*, die sie widerlegt²²⁾. Daß die Pygmäen klein sind, ist nicht Fabel, es gibt in Wirklichkeit (*κατ' ἀλήθειαν*) ein kleines Geschlecht²³⁾. Dem Dichter Äsop mag die Fabel gestattet sein, wer aber die wirklichen Verhältnisse kennen lernen will, der darf nicht solche Meinungen äußern²⁴⁾. Die auf Grund der Musik nachempfundenen Schmerzen und Freuden lassen sich vergleichen mit den wirklich erlebten (*ἀληθιναί*)²⁵⁾. Auch Platon spricht von der Wirklichkeit, der wir mit unserem Reden und Handeln nahekommen sollen. Aber diese Wirklichkeit ist nicht die erfahrbare Realität sondern die Wirklichkeit der Idee²⁶⁾; niemals kann *τὸ πρᾶγμα* Zeugnis für diese *ἀλήθεια* sein wie bei Aristoteles. An diesem Wandel des ontologischen Wahrheitsbegriffs wird der Weg des aristotelischen Denkens deutlich²⁷⁾.

Aber der Wandel beschränkt sich nicht auf den ontologischen Wahrheitsbegriff. Bei Platon steht die ontologische Seite der Wahrheit klar im Vordergrund, und die logische Wahrheit erscheint nur als Derivat der ontologischen. Mit seiner Liebe zur seienden Wahrheit wird der Philosoph selbst Wahrheit erzeugen²⁸⁾. Es ist bekannt

²⁰⁾ Diese Bedeutung des *σπουδαίος* in der Entwicklung der Ethik hat sehr gut aufgezeigt R. Walzer, *Magna Moralia und aristotelische Ethik*, Berlin 1929, S. 229 ff.

²¹⁾ *Phys.* Θ 8 263 a 18; a 22.

²²⁾ *περὶ γεν. καὶ φθ.* A 8 325 a 17.

²³⁾ *περὶ ζῴων ἰστ.* Θ 12 597 a 7.

²⁴⁾ *Meteor.* B 3 356 b 17.

²⁵⁾ *Pol.* Θ 5 1340 a 19; a 24.

²⁶⁾ Vgl. *Politeia* E 272 E ff; ε 499 A; sowie die Ausführungen über die *φιλαλήθεια* des Philosophen 485 C; 490 A, B.

²⁷⁾ Weniger klar läßt sich dieser Bedeutungswandel an einer bei Aristoteles oft gebrauchten Wendung feststellen, die ebenfalls von Platon herrührt. Es ist die gemeinsame geschichtsphilosophische Überzeugung der beiden Denker, daß in der Entwicklung der philosophischen Probleme eine immanente Logik, der Zwang der Sachen sich kundtut. Platon, *Politeia* 499 B; Aristoteles 188 b 30; 984 b 10; 642 a 19; vgl. *Eth. Eud.* 1216 b 31: *ἔχει ἐκυστος οἰκειὸν τι προς τὴν ἀλήθειαν.*

²⁸⁾ *Politeia* 485—490.

und bedarf keines weiteren Beweises, daß Aristoteles in seinen Lehrschriften der logischen Wahrheit den Vorrang einräumt. Unmißverständlich spricht er das zu verschiedenen Malen aus: *ἐν οἷς δὲ καὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές συνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥσπερ ἐν ὄντων*²⁹). Erst die Urteils-synthese schafft Raum für die Eigenschaft der Wahrheit oder Falschheit, erst das in der Urteilskopula ausgesprochene Sein gibt dem Gedankeninhalt die Gegenstandsbeziehung, die für die logische Wahrheit bestimmend ist³⁰). An der einzigen Stelle, wo die ontologische Wahrheit neben die logische gestellt wird, in der Schrift über die vieldeutigen Ausdrücke, die wir heute als *Δ* der *Metaphysik* zählen, erscheint die Bezeichnung von Sachen als falsch nur gerechtfertigt mit Rücksicht auf eine mögliche Aussage. Das *οὐκ ὄν* des *ψεῦδές* ist das dem falschen Urteil entsprechende *οὐ συγκείσθαι*, das Nichtbestehen des im Urteil behaupteten gegenständlichen Verhältnisses³¹). Das zeigt deutlich, wie weit der ontologische Wahrheitsbegriff zurückgetreten ist. Wo Aristoteles sich ihrer Theorie zuwendet und nicht einfach den überkommenen, wenn auch gewandelten Sprachgebrauch beibehält, da erscheint ihm die Übertragung des Falschheits- und (so dürfen wir unbedenklich hinzufügen) des Wahrheitsbegriffes auf Gegenstände einer Rechtfertigung bedürftig.

Angesichts der wiederholten Versicherungen, daß sich Wahrheit und Falschheit nur im Urteil finden, muß es um so mehr auffallen, daß Aristoteles dem begrifflichen Denken und der Wahrnehmung Wahrheit zuerkennt, ohne daß sie, wie er ausdrücklich hinzufügt, in der Alternative stünden, wahr oder falsch zu sein. Fassen wir hier eine neue Stufe des aristotelischen Denkens über die Wahrheit? Viele glauben es. Nachdem schon H. Maier in seiner umfassenden *Syllogistik des Aristoteles*³²) einen Widerspruch im aristotelischen Wahrheitsbegriff feststellte, hat neuerdings W. Jäger³³) darauf hingewiesen, daß in *Met. E 4*, wo es sich um die Frage handelt, ob das *ὄν* im Sinne des *ἀληθές* zum Gegenstandsgebiet der *Metaphysik* gehört, zwei Fassungen vorliegen. Während die erste nur die Urteilswahr-

²⁹) *περὶ ψυχῆς* 430 a 27; b 1; *Met.* 1011 b 20; 1027 b 20; 1051 b 3; *Perih.* 16 a 12 u. a.

³⁰) *Ὅπω δὲ ἀληθές ἢ ψεῦδος, εἴν μὴ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι προστεθῆ, ἢ ἀπλῶς ἢ κατὰ χρόνον.* *Perih.* 1 16 a 18; vgl. 21 b 27 ff. Die genauere Darstellung der aristotelischen Wahrheits- und Urteils-theorie s. bei J. Geysler, *Die Erkenntnis-theorie des Aristoteles*, Münster 1917, Kap. 3.

³¹) *Met. Δ* 29 1024 b 17—26.

³²) Tübingen 1896 (Neudruck Leipzig 1936) I S. 6 ff.

³³) *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, Berlin 1912, S. 21 ff.; *Aristoteles* S. 211 ff.

heit kannte und diese als *πάθος τῆς διαβολῆς* von der Betrachtung im Rahmen der *θεωρία τοῦ ὄντος* ausschloß³⁴⁾, erwähnt die zweite noch, daß die Wahrheit bei den einfachen Inhalten und den Wesensbegriffen sich nicht einmal im Denken finde und verschiebt dann die Behandlung des Wahrheitsproblems auf später³⁵⁾. Diese Behandlung erfolgt dann tatsächlich Θ 10, das sich somit als später Einschub erweist, um dessentwillen die erste Fassung in E 4 geändert wurde.

Diese Beweisführung W. Jägers erscheint mir unantastbar. Aus dieser philologischen Interpretation versucht nun Jäger auch philosophiegeschichtliche Schlüsse zu ziehen. Im Laufe der Untersuchungen der Substanzbücher *ZHΘ* sei dem Aristoteles zum Bewußtsein gekommen, daß sein Wahrheitsbegriff, der die Wahrheit auf die Synthese und Diärese³⁶⁾ des Urteils gründet, für die metaphysischen Objekte nicht zureiche. Die Urteilssynthese setze auch im Gegenstand eine Zusammensetzung voraus, während die metaphysischen Gegenstände schlechthin einfach, ohne jede Potentialität reiner Akt seien. „Soll es also eine Erkenntnis der asynthetischen, metaphysischen Formen des Seienden geben, so muß es auch eine Art der Wahrheit geben, die von derjenigen weit verschieden ist, die nur im Gebiet des vergleichenden und beziehenden Denkens und seiner Funktionen zuhause ist. Diese zweite Art der Wahrheit hat nichts zu tun mit Synthese und Diärese, sie ergreift wie eine Art reinen geistigen Sehens oder Schauens einfach den einfachen Gegenstand, die einfache Form. War jenes Denken mehr ein Beziehen und Verbinden oder Trennen, so war dieses, das Denken des Metaphysikers, ein bloßes Berühren des Objekts“³⁷⁾. „Diese Form der Wahrheit hat Aristoteles in der ursprünglichen Fassung des Wahrheitsbegriffs weder berücksichtigt noch ist der letztere dehnbar genug, um nicht durch diese neuen Bestimmungen und Modifikationen gesprengt zu werden.“ Den Widerspruch soll aber Aristoteles selbst nicht gemerkt haben, da auch *de anima* III, 6 die beiden Fassungen nebeneinander stehen.

³⁴⁾ 1027 b 29—34.

³⁵⁾ 1027 b 25—29.

³⁶⁾ Gewöhnlich wird *σύνθεσις* und *διαίρεσις* als Bezeichnung des positiven und negativen Urteils verwendet. *Perih.* 1 16 a 12; doch kann auch das negative Urteil als Ergebnis einer synthetischen Tätigkeit betrachtet werden. (*Met.* I 7 1012 a 4), wie umgekehrt auch das positive eine *διαίρεσις*, ein Auseinanderhalten, Unterscheiden der in der Urteilssynthese ineingesetzten Begriffe einschließt. *De an.* I 6 430 b 3; vgl. H. Maier a. a. O. I. Abschn. I § 4.

³⁷⁾ *Studien* S. 26.

Ohne Berufung auf W. Jäger, aber wohl in Kenntnis seiner Gedanken kommt H. Cassirer durch Vergleich verschiedener Stellen mit der eben erwähnten Bemerkung in *de anima* zu noch weitergehenden Ergebnissen³⁸⁾. Was für die Erkenntnis der einfachen Substanzen gilt, das gilt für die Vernunftkenntnis ganz allgemein. Diese ist schlechthin einheitlich und dem Schauen gleich. Das wichtigste Objekt der Vernunft aber sind die Prinzipien. Auch sie, so folgert nun Cassirer, sind darum in dieser Weise erkannt. Seine Interpretation sucht er zu stützen durch den Nachweis, daß die Ausdrücke *θιγγάνειν καὶ φάναι*, die Aristoteles für die Erkenntnis des Einfachen gebraucht, synonym seien mit *λαμβάνειν*, das für die Gewinnung der Prinzipien in der Analytik begegnet³⁹⁾.

Mit diesen Weiterungen wollen wir uns indes hier nicht befassen, sondern uns auf die Frage beschränken, wie es sich mit diesem „Bruch“ im aristotelischen Wahrheitsbegriff verhalte. Eine Antwort ist nur durch eine neuerliche Interpretation von *Met. Θ 10* zu gewinnen. Dieser Aufgabe wenden wir uns jetzt zu. Von dem Sein, das in die Kategorien zerfällt und dem potentiellen Sein, wird das Sein der Kopula unterschieden, das Wahrheit und Irrtum bebedeutet⁴⁰⁾. Wann findet sich dieses Sein?⁴¹⁾ Der Beantwortung dieser Frage dient die Untersuchung des ganzen Kapitels. Mit aller Bestimmtheit bekennt sich Aristoteles zu einem objektiven Wahrheitsbegriff. *Ὁ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἶεσθαι ἀληθῶς σε λευκὸν εἶναι εἰ σὺ λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ σὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες τοῦτο ἀληθεύομεν*. Das gesuchte Sein liegt also darin, daß eine behauptete Verbindung besteht, das Nichtsein darin, daß die gemeinten Gegenstände (des Subjekts und des Prädikats) keine Einheit bilden⁴²⁾. Das Sein der

³⁸⁾ Aristoteles' Schrift von der Seele und ihre Stellung innerhalb der aristotelischen Philosophie. Tübingen 1932, S. 158—166.

³⁹⁾ H. Majer bemerkt dagegen zu dieser Frage der Wahrheit der Prinzipien: Der *νοῦς* . . . ist das Vermögen des intuitiven Denkens. Er denkt, erfährt die *ἀρχαί*, die Prinzipien der besonderen Wissenschaften. Werden diese nun aber als Sätze ausgesprochen, so fallen dieselben schon in die *ἐπιστήμη*, eine Domäne des diskursiven Denkens, wie denn auch die Disziplin, welche es mit den Prinzipien zu tun hat, die erste Philosophie, eine *ἐπιστήμη* genannt wird. A. a. O. I, S. 22, Anm. 1.

⁴⁰⁾ Wenn dieses Sein als *κρυώτατα ὄν* bezeichnet wird (1051 b 1), so hat dafür W. Jäger die meines Erachtens richtige Erklärung gegeben, wonach damit gemeint ist: „Das Sein in der Bedeutung der Anwendung, wie es uns in der Sprache am geläufigsten ist.“ Studien S. 51 f.

⁴¹⁾ *πᾶς ἔστιν ἢ οὐκ ἔστι τὸ ἀληθές λεγόμενον ἢ ψεῦδος; 1051 b 5.*

⁴²⁾ *τὸ μὲν εἶναι ἔστι τὸ συγκείσθαι καὶ ἔν εἶναι, τὸ δὲ μὴ εἶναι τὸ μὴ συγκείσθαι ἀλλὰ πλείω εἶναι. 1051 b 11—13.*

Urteilkopula bedeutet also nicht das Sein eines Gegenstandes, sondern das Bestehen eines Sachverhaltes am Gegenstand. Dieser erste Teil der Antwort bringt nichts Neues.

Nach dieser Behandlung der Urteils Wahrheit wendet sich Aristoteles zu der Frage, was das Sein im Sinne des Wahrseins bei den *ἀσύνθετα* bedeute. Hier findet sich keine Zusammensetzung, so daß unter Sein oder Nichtsein das Bestehen oder Nichtbestehen einer Verbindung verstanden werden könnte⁴³). Wenn aber von Sein oder Nichtsein nicht mehr in gleicher Bedeutung gesprochen werden kann, so wird auch der Wahrheitsbegriff nur mehr eine analoge Anwendung finden können⁴⁴). „Vielmehr ist das eine wahr, das andere falsch; Berühren und Sagen sind wahr, Nichtwissen ist Nichtberühren.“

Es ist also zum mindesten eine solche Modifizierung des Wahrheitsbegriffes notwendig, daß dieser auch auf Gedankeninhalte anwendbar ist, die nicht unter der Alternative stehen, wahr oder falsch zu sein. Das Denken vollzieht hier keine Hinbeziehung eines Gedankeninhaltes auf einen anderen, kein Aussagen, sondern ein bloßes Sagen⁴⁵). Mit diesen durch ein solches Sagen gedachten *ἀσύνθετα* meint Aristoteles wie das synonyme *τί ἐστι* zeigt⁴⁶), die begrifflichen Gedankeninhalte, die Perihermeneias mit den *ὀνόματα* in Parallele gesetzt werden im Unterschied von der *σύνθεσις* des *λόγος*⁴⁷). Das *ἀσύνθετον* des Begriffs wird nicht aufgehoben durch die Vereinigung mehrerer Merkmale zu einem einheitlichen Begriff; trotz der Vielzahl der Merkmale wird nur ein einheitlicher Gegenstand gedacht⁴⁸). Das *εἶναι* der Kopula aber ist auf dieses *ἀσύνθετον* nicht anwendbar. Der Begriffsgegenstand wird durch den Begriff gedacht; das begriffliche Denken befindet sich immer in Übereinstimmung mit seinem Gegenstand oder es denkt überhaupt keinen Gegenstand. So mag es

⁴³) 1051 b 17 ff.

⁴⁴) οὐδὲ ὁμοίως ὑπάρξει ἐπ' ἐπειγών.

⁴⁵) οὐ γὰρ ταυτὸ κατάφασις καὶ φάσις 1051 b 24. Zum Verständnis dieser Bemerkung ist *Perih.* 16 a 9—18; 16 b 26—30 heranzuziehen, wo von dem Wort, das etwas bedeutet (*σημαίνειν-φάναι*), die Zusammensetzung der Worte zum Urteil als Zu- oder Absprechen unterschieden wird (*καταφάναι*).

⁴⁶) ἀπατηθῆναι γὰς περὶ τὸ τί ἐστιν οὐκ ἐστιν ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός 1051 b 25.

⁴⁷) Kap. 1 und 2.

⁴⁸) ἐν τί ἐστιν ἀλλ' οὐ πολλὰ τὸ ζῶον πεζὸν δέπουν 17 a 13. *De an.* III, 6 430 b 14—20 spricht vom εἶδει *ἀδιαίρετον*. Zur Deutung dieser Stelle s. H. MAIER a. a. O. I S. 31 ff; bes. S. 32, Anm. 1; *χωριστόν* 430 b 18, zu dessen Erklärung Maier auf b 11 *χωρίς* verweist, möchte ich lieber auf die Seinsweise der platonischen Idee beziehen, die ein *ἐν παρὰ τὰ πολλὰ* ist, während das aristotelische εἶδος ein *ἐν ἐπι* (*κατὰ*) *πολλῶν* darstellt, *Met.* A 9; *Anal. post.* A 11 77 a 5.

als wahr bezeichnet werden, aber dieser Wahrheitsbegriff ist nur ein analoger.

Zur Beantwortung seiner Frage *πότε ἐστὶν ἢ οὐκ ἐστὶ τὸ ἀληθὲς λεγόμενον ἢ ψεῦδος* macht Aristoteles noch eine dritte Unterscheidung. Neben den begrifflichen *ἀσύνθετα* erwähnt er noch *μη συνθετὰ οὐσίαι*⁴⁹⁾. Bei ihnen soll das gleiche gelten wie bei den *ἀσύνθετα* der eben besprochenen Art. Auch hier soll kein Irrtum statthaben. Als Grund dafür wird angegeben, daß sie reine Aktualität sind, was wieder mit der Unmöglichkeit einer Veränderung bei ihnen bewiesen wird. Nochmals wird der Schluß ausdrücklich gezogen, daß beim reinen und aktuellen Sein kein Irrtum möglich ist, sondern nur ein Denken oder Nichtdenken⁵⁰⁾. Gemeint sind unter diesen reinen Wesenheiten wohl Gott und die Gestirngeister⁵¹⁾. Aber wie das begriffliche Denken nur analoger Weise als wahr bezeichnet werden konnte, so auch das Denken dieser Wesenheiten. Das logische Verhältnis ist kein anderes als bei den *ἀσύνθετα*, nur haben sich die metaphysischen Bestimmungen geändert. Dem logischen *ἐν* des Begriffs entspricht nicht mehr nur ein *εἶδει ἐν* sondern ein schlechthin Einfaches, das deshalb in noch höherem Maße die Voraussetzungen erfüllt, um in einem einfachen Akt des Denkens erfaßt zu werden. Wir denken den Begriff Gottes und haben dann einen Gedankeninhalt, dem ein Gegenstand entspricht. Aber mit diesem Haben des Gottesbegriffs ist nicht eine intuitive Erkenntnis Gottes gegeben. Aristoteles schließt das vielmehr ausdrücklich aus, wenn er fortfährt: „Aber geforscht wird bei diesen Gegenständen nach dem Wesen, ob sie so beschaffen sind oder nicht“⁵²⁾. Man braucht nur an die Untersuchung über das *πρῶτον κινῶν ἀκίνητον* zu denken, um einen Begriff dieser *ζήτησις* zu haben. Das Ergebnis dieses Forschens aber formt sich in Urteilen, die besagen: *εἰ τοιαῦτά ἐστιν*. Hier gilt selbstverständlich auch bei diesen Gegenständen der logische Wahrheitsbegriff der Urteilst Wahrheit.

Aristoteles faßt das Ergebnis des ganzen Abschnitts selbst zusammen: „Das Sein im Sinn der Wahrheit und das Nichtsein im Sinn der Falschheit ist eine Einheit (der Urteilssynthese) und wenn die Vereinigung besteht, wahr; wenn sie nicht besteht, falsch. Das (absolut?) Eine, insofern es ist, hat Sein in der angegebenen Weise;

⁴⁹⁾ 1051 b 27.

⁵⁰⁾ 1051 b 30–32.

⁵¹⁾ Θ 8 1050 b 22.

⁵²⁾ 1051 b 32; zur Stelle und zu Bonitz' verfehlem Änderungsvorschlag s. Maier a. a. O. I S. 21 Anm. 4.

wenn nicht in dieser Weise, dann ist es überhaupt nicht. Wahrheit heißt diese Gegenstände denken, Falschheit besteht überhaupt nicht, auch nicht Irrtum, nur Unwissenheit, aber nicht im Sinne der Blindheit, denn Blindheit würde heißen, daß jemand überhaupt nicht im Besitze eines Denkvermögens ist⁵³⁾. Die aristotelische Formulierung ist allerdings bis zur Unverständlichkeit knapp. Klar ist, daß in den beiden Sätzen eine Gegenüberstellung der Urteilswahrheit und der Wahrheit der *ἀσύνθετα* gegeben wird. Das erste bietet keine großen Schwierigkeiten, nur muß man aus dem Zusammenhang des Kapitels beachten, daß das *ἐν* hier die Einheit der Urteilssynthese meint; dem gegenüber steht die Einheit des nicht in der Urteilssynthese Stehenden (also des *εἶδει ἐν* und der *μὴ συνθετῆ οὐσία*). Der einfache Gedanke enthält keine Gegenstandsbeziehung und darum kein Sein im Sinne der Kopula; er „ist“ vielmehr in analoger Weise als Gedanke eines seienden Gegenstandes oder er ist ein Ungedanke, d. h. überhaupt nicht. Wie stark die Urteilswahrheit als die eigentliche Bedeutung des Wahrheitsbegriffes auch an dieser Stelle vorherrscht, das zeigt der Schluß des Kapitels, wo sich Aristoteles nochmals mit der von ihm so oft betonten Unterscheidung der immer notwendig gültigen Wahrheiten und der Tatsachenurteile beschäftigt. Für unsere Frage

⁵³⁾ 1051 b 33—1052 a 4. Zur Deutung der Stelle s. Maier a. a. O. I S. 20, Anm. 2. Die im Text gegebene Deutung des Satzes *τὸ δὲ ἐν, εἴπερ ὄν, οὕτως ἐστίν· εἰ δὲ μὴ οὕτως, οὐκ ἔστιν* fußt auf der von Maier hervorgehobenen Antithese des *ἐν μέν* (Urteilssynthese) im vorhergehenden Satz zum Anfang dieses Satzes, wo dann mit *ἐν* das begrifflich Eine gemeint ist. Anhangsweise wenigstens möchte ich aber doch eine andere Deutung der Stelle vorlegen: Dem *ἐν μέν ἐστιν, εἰ συγκαίται, ἀληθές* kann auch gegenüberstehen das unmittelbar folgende *τὸ δ'εἰ μὴ συγκαίται, ψεῦδος*. Das folgende *ἐν* kann dann ebenfalls auf die Urteilssynthese gehen. Der Satz bedeutet dann eine einfache Fortsetzung des Voraufgehenden und faßt das Ergebnis der Untersuchung über das Sein des Wahren im Sinn der Betrachtung über das *ὄν* zusammen. Das Eine (der Urteilssynthese), wenn es ist (d. h. wenn das Urteil wahr ist), hat Sein in der angegebenen Weise (als *συγκαίθαι* 1051 b 11: *τὸ μὲν εἶναι ἐστὶ τὸ συγκαίθαι καὶ ἐν εἶναι*); wenn nicht in der angegebenen Weise, ist es überhaupt nicht (beim falschen Urteil besteht kein *ἐν* sondern *πλείω*). Diese Interpretation scheint mir dem Sinn des ganzen Kapitels besser zu entsprechen und ist außerdem durch den Wortlaut des Verweises E 4 1027 b 29 nahegelegt, der eine Untersuchung *περὶ τὸ οὕτως ὄν καὶ μὴ ὄν* verspricht. Freilich bleibt dann im Übergang zum nächsten Satz eine Härte, der mit den Worten: Wahrheit aber bedeutet, diese Gegenstände denken, zur Wahrheit der *ἀσύνθετα* übergeht. Aber das Kapitel ist nur ein skizzenhafter Anhang und keine durchstilisierte Abhandlung. Zudem kann über den Sinn dieses Satzes kein Zweifel bestehen. Für diese Deutung spricht auch, daß im ganzen Kapitel von dem *ἐν* des Begriffes, das Aristoteles freilich kennt, nicht die Rede war, sondern nur vom *ἐν* der Urteilssynthese.

ist diese Unterscheidung im Rahmen der Urteils Wahrheit nicht von Bedeutung.

Das Urteil, so können wir zusammenfassend sagen, bleibt auch Θ 10 der eigentliche Träger der Wahrheitseigenschaft. Alle anderen Benennungen sind nur uneigentliche, analoge Begriffsübertragungen. Das sagt Aristoteles sehr klar: οὐδὲ ὁμοίως ἔτι ὑπάρξει, οὐδὲ τὸ αὐτό⁵⁴), dagegen mit Rücksicht auf das Verhältnis der beiden ἀσύνθετα zueinander: ὁμοίως⁵⁵). Von einer Sprengung des ursprünglichen Wahrheitsbegriffs kann darum keine Rede sein, und die Tatsache, daß Aristoteles in *De anima* III, 6 die beiden Wahrheitsbegriffe nebeneinander gebraucht, verliert damit ihre Befremdlichkeit. Vollends aber gibt Θ 10 keine Handhabe, um die Erkenntnis der Prinzipien in Parallele mit der Wahrheit der ἀσύνθετα zu setzen. Ein Eingehen auf die Fragen der Prinzipienkenntnis ist hier nicht möglich. Jedenfalls gibt die Metaphysikstelle keinen Anhalt sie bezüglich ihres Wahrheitscharakters anders zu stellen als die Urteile, was sie ja auch sind⁵⁶).

Wenn damit auch von einer grundstürzenden Änderung im aristotelischen Wahrheitsbegriff nicht mehr gesprochen werden kann, so bleibt natürlich doch die von W. Jäger aufgezeigte Tatsache bestehen, daß die erste Fassung von E 4 das Sein der Wahrheit aus den metaphysischen Untersuchungen ausschaltete, während die spätere Fassung ihm einen Platz einräumte, und da muß es auffallen, daß nur diese zweite Fassung die ἀπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστίν erwähnt. Damit wird auch Jägers Vermutung als richtig bestehen bleiben, daß die Untersuchungen der Substanzbücher den Anlaß zum Einschub von Θ 10 und damit zur Änderung der Verweisung in E 4 gaben. Aber wir werden nun die Bemerkung in E 4, daß die Wahrheit sich nicht in den Dingen, sondern im Denken (διάνοια) finde, περὶ δὲ τὰ ἀπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστίν οὐδ' ἐν τῇ διανοίᾳ⁵⁷), nicht mehr so wiedergeben dürfen, daß „bei den

⁵⁴) 1051 b 22; 23.

⁵⁵) b 26.

⁵⁶) Wenn Cassirer für seine Deutung die Synonymie zwischen θυγγάνειν und λαμβάνειν anführt, das in der Analytik mehrfach für die Prinzipien gebraucht ist, so besteht diese Bedeutungsgleichheit keineswegs. λαμβάνειν ist nicht der Ausdruck evidenten Wissens, sondern des bloßen Hinnehmens als Grundlage der Beweise: (ἀξιώματα καὶ γένος) τίθεται, τί σημαίνει (τὰ πρῶτα) λαμβάνεται (Anal. Post. A 10). Synonym mit λαμβάνειν ist ξυνίσθαι 76 b 37; Aristoteles folgt hier der Methode des mathematischen Beweises. Sehr klar hat das aufgezeigt F. Solmsen, *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*, Berlin 1929, S. 98 ff.; vgl. bes. S. 99 Anm. 3.

⁵⁷) 1027 b 27.

einfachen Begriffen und den Wesensbegriffen das Wahrsein sogar nicht einmal im diskursiven Denken (nicht in der *διάνοια*, sondern im *νοῦς διγγάνων ἢ οὐ*) liegt⁵⁸⁾. Vielmehr ist mit der Wahrheit der *διάνοια* die Wahrheit im eigentlichen Sinn von den *ἀπλά* verneint. Nicht diskursives und intuitives Erkennen sind hier in Gegensatz gestellt, sondern die Objekte (Inhalte) des Denkens, die einmal eine Synthesis enthalten, im anderen Fall aber nur begriffliche Einheiten — ein Denken ohne Zusammensetzung und Trennung, wie es ganz ähnlich Perihermeneias 16 a 14 heißt.

Es wird der Klarheit dienen, wenn wir neben die Metaphysikstelle die Behandlung des gleichen Problems im dritten Buch der Schrift *Über die Seele* stellen⁵⁹⁾. Wieder beginnt Aristoteles mit der Bestimmung der Wahrheit als Urteileigenschaft. Schöpfer dieser Einheit aber ist das Denken⁶⁰⁾. Freilich muß dieser Einheit auf der Gegenstandsseite ein Zusammenbestehen des Ausgesagten entsprechen. In welcher Weise aber dieses Zusammenbestehen am Gegenstande statthat, darüber ist nichts gesagt. Nirgends im aristotelischen Schrifttum finden wir eine Äußerung darüber, daß die Urteils-synthesis vor den absolut einfachen Objekten haltmachen müßte. Tatsächlich fallen wir ja auch über diese Gegenstände Urteile, da unser Denken sie nicht einfach schaut, sondern sie durch ihre Beziehungen zu anderem erkennt und so verschiedene Merkmale ihnen zu- oder abspricht. Dieser Urteilssynthesis, die man auch ein Unterscheiden nennen kann⁶¹⁾, steht gegenüber das Denken des Ungeteilten, bei dem es keine Falschheit gibt. Wir brauchen uns nicht mit den drei Arten des *ἀδιαίρετον*, dem quantitativ und begrifflich Ungeteilten und dem Negativen, die Aristoteles hier unterscheidet, im einzelnen zu beschäftigen. Immer, so weist er nach, ist der Gedanke, der diese Gegenstände denkt, eine Einheit. Die Untersuchung schließt mit der Bemerkung, daß der *νοῦς* nicht immer Wahrheit im Sinne des Urteils habe (*φάσις τι κατὰ τινος*), sondern als Denken eines Begriffs gegenüber dem Wesen wahr sei, wie das Sehen beim eigentümlichen Objekt wahr ist. Die Sachlage ist die gleiche wie in der Metaphysik, nur daß hier die Analogie im Wahrheitsbegriff nicht ausdrücklich betont ist, Aristoteles sich vielmehr damit begnügt zu sagen, daß beim begrifflichen Denken keine Falschheit statthat. Und doch ist die Alternative, wahr oder falsch zu sein, wesentlich für jenes

⁵⁸⁾ Jäger, *Studien* S. 23; Sperrung von Jäger.

⁵⁹⁾ Kap. 6.

⁶⁰⁾ *ὁ δὲ ἐν ποιῶν, τοῦτο ὁ νοῦς ἕκαστον* 430 b 5.

⁶¹⁾ 430 b 3.

Gebilde, das primär Träger der Wahrheitseigenschaft ist, wie das Aristoteles an verschiedenen Stellen immer wieder betont⁶²). Das begriffliche Denken ist, wenn es einen Gegenstand denkt, in Übereinstimmung mit diesem und mag darum als wahr bezeichnet werden, ebenso wie das Sehen einer Farbe, aber es enthält nicht das dem Wahren eigentümliche Sein des *συγκείσθαι*. Dieses Sein wird erst im Urteil „hinzugesetzt“. *σημαίνει* (wir können statt dessen sagen *νοεῖ*) *μὲν τι, οὐπω δὲ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, εἰὰ μὴ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι προσηθῆ*⁶³).

Für den Aristoteles der Lehrschriften bleibt der logische Wahrheitsbegriff unangetasteter Lehrbesitz. Er ist übrigens nicht seine Leistung, sondern bereits in der Akademie klar erarbeitet, *λέγει ὁ μὲν ἀληθείης* (sc. *λόγος*) *τὰ ὄντα ὡς ἔστι, ὁ δὲ ψευδῆς ἕτερα τῶν ὄντων*⁶⁴), sagt Platon, der auch die Alternative, wahr oder falsch zu sein, bereits als wesentlich für das Urteil feststellt⁶⁵). Platon hatte auch den metaphysischen Grund für die Möglichkeit der Urteilssynthese untersucht. Die Möglichkeit, durch das Denken zwei Begriffe zu einer Einheit zu verbinden, liegt in der *κοινωνία τῶν γενῶν* begründet⁶⁶). Die *κοινωνία τῶν γενῶν* ist aber kein Hindernis für die Einheit eines jeden *εἶδος*. Schon aus diesem problemgeschichtlichen Zusammenhang ist es unwahrscheinlich, daß sich für Aristoteles das Problem so stellte, wie es W. Jäger sieht. Zwar ist für Aristoteles das *εἶδος* als selbständiges Sein gefallen, aber die *κοινωνία* der Art- und Gattungsbegriffe bleibt erhalten. Die Möglichkeit einer Urteilssynthese bei einheitlichen Gegenständen ist für ihn kein Problem und wird auch durch die Substanzbücher keines⁶⁷). Wohl aber ist es denkbar, daß die Untersuchungen über den definitorischen Begriff ihm die Übertragung des

⁶²) Besonders aufschlußreich für diese stets festgehaltene Lehre sind die Kategorien, welche dem spätaristotelischen oder nacharistotelischen Peripatos angehören, auf jeden Fall also die letzte Erkenntnis des Philosophen wiedergeben. Sie erwähnen die Wahrheit unter den *ἐναντία* und kennzeichnen den Gegensatz wahr — falsch gegenüber allen anderen Gegensätzen durch seine Wechselseitigkeit. Kat. 10 13 a 37 — b 35.

⁶³) *Perih.* 1 16 a 17 — 18.

⁶⁴) *Soph.* 263 B.

⁶⁵) *λόγων διπλὸν εἶδος, τὸ μὲν ἀληθὲς ψεῦδος δ' ἕτερον Politeia* B 376 E.

⁶⁶) *τελειωτάτη πάντων λόγων ἐστὶν ἀπάνσις τὸ διαλύειν ἕκαστον ἀπὸ πάντων διὰ γὰρ τῆν ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοκὴν ὁ λόγος γέγονεν ἡμῖν.* *Soph.* 259 E; vgl. 259 — 263 E.

⁶⁷) Dafür zeugt auch das sicher dem Θ vorausgehende Δ der Metaphysik, wo gegen Ansthenes' Identitätsurteile bemerkt wird: *ἔστι δ' ἕκαστον λέγειν οὐ μόνον τῷ αὐτοῦ λόγῳ, ἀλλὰ καὶ τῷ ἑτέρῳ . . . ὥσπερ τὸ ὄπτω διπλάσια τῷ τῆς δυνάδος λόγῳ.* 1024 b 34 f.

Wahrheitsbegriffs, der ja eine Übereinstimmung des auf Erfassung des Wirklichen gerichteten Denkens mit dem Wirklichen bedeutet, auf das begriffliche Denken nahelegten, das diese Übereinstimmung hat, sie aber nicht denkt. Zu klären wäre diese Frage nur im Zusammenhang mit der Wahrheit der Wahrnehmung, die eine ähnliche Begriffsübertragung bietet.

Für eine Entwicklung im Wahrheitsbegriff des Aristoteles können wir feststellen, daß die ontologische Wahrheit Platons mehr und mehr zurücktritt und an ihrer Stelle die logische Wahrheit den ersten Platz einnimmt, wenn auch die ontologische Bedeutung des Begriffes nie ganz verschwindet. Wenn dann neben die Urteils-wahrheit noch die Wahrheit des begrifflichen Denkens tritt, so ist diese Begriffsübertragung so klar als analoger Sprachgebrauch gekennzeichnet, daß von einer Sprengung des eigentlichen Sprachgebrauchs keine Rede sein kann. Ebenso wenig dürfte deshalb aus einer Nichterwähnung der Wahrheit des begrifflichen Denkens auf eine frühere Abfassung der betreffenden Schrift geschlossen werden.