

# περὶ ἑρμηνείας - Ausdruck der Gedanken?

Das Verhältnis von τὸ ἐν τῇ φωνῇ, ψυχῇ und πάθημα in 3 Anläufen

(Lektürearbeit)

**Version 0.01**

07.02.2010-14.02.2010

Andreas Kirchner <a0600112 at unet.univie.ac.at>



<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/at/>

# Inhaltsverzeichnis

<b>1. Einleitung</b>	<b>3</b>
1.1. Fragen . . . . .	4
1.2. Überstürzte Schlüsse . . . . .	4
<b>2. Auslegungen</b>	<b>7</b>
2.1. Der klassische Weg. Weidemann . . . . .	7
2.2. Fédiers Lektüre nach Heidegger-Art . . . . .	10
2.2.1. Das Phänomen: Außer-sich-seinende Widerfahrnis . . . . .	13
2.2.2. Das Zusammen-Haltende und die Frage der Transitivität . . . . .	15
2.2.3. Das Anrufende . . . . .	16
2.3. Zusammenfassung: Was ist Sprache? . . . . .	18
<b>A. Tabelle mit Termini</b>	<b>21</b>
<b>B. Literaturverzeichnis</b>	<b>24</b>

# 1. Einleitung

Thema der vorliegenden kurzen Abhandlung sind die viel diskutierte ersten beiden Absätze von Aristoteles Werk *ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ*, 16a1-9:

- 1: *Πρῶτον δεῖ θέσθαι τί ὄνομα καὶ τί ῥῆμα, ἔπειτα τί*
- 2: *ἔστιν ἀπόφασις καὶ κατάφασις καὶ ἀπόφανσις καὶ λόγος.*
- 3: *Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθη-*
- 4: *μάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ.*
- 5: *καὶ ὡσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ*
- 6: *αὐταί· ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτων, ταῦτα πᾶσι πα-*
- 7: *θήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα*
- 8: *ἤδη ταῦτά. περὶ μὲν οὖν τούτων εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ψυ-*
- 9: *χῆς, - ἄλλης γὰρ πραγματείας·*

Eine gebräuchliche englische Übersetzung von E.M.Edghill<sup>1</sup>:

„First we must define the terms 'noun' and 'verb', then the terms 'denial' and 'affirmation', then 'proposition' and 'sentence.'

Spoken words are the symbols of mental experience and written words are the symbols of spoken words. Just as all men have not the same writing, so all men have not the same speech sounds, but the mental experiences, which these directly symbolize, are the same for all, as also are those things of which our experiences are the images. This matter has, however, been discussed in my treatise about the soul, for it belongs to an investigation distinct from that which lies before us.“

Eine gebräuchliche deutsche Übersetzung von Weidemann<sup>2</sup>:

„Zunächst gilt es festzusetzen, was ein Nennwort und was ein Aussagewort ist, sodann, was eine Verneinung, eine Bejahung, eine Behauptung und ein Wortgefüge ist.

Nun sind die (sprachlichen) Äußerungen unserer Stimme Symbole für das, was (beim Sprechen) unserer Seele widerfährt, und unsere schriftlichen Äußerungen sind wiederum Symbole für die (sprachlichen) Äußerungen unserer Stimme. Und wie nicht alle Menschen mit denselben Buchstaben schreiben,

---

<sup>1</sup>Online verfügbar über das Perseus-Projekt.

<sup>2</sup>Aristoteles (1994)

so sprechen sie auch nicht alle dieselbe Sprache. Die seelischen Widerfahrnisse aber, für welche dieses (Gesprochene und Geschriebene) an erster Stelle ein Zeichen ist, sind bei allen Menschen dieselben; und überdies sind auch schon die Dinge, von denen diese (seelischen Widerfahrnisse) Abbildungen sind, für alle dieselben. Von diesen (seelischen Widerfahrnissen) nun ist bereits in den Büchern über die Seele die Rede gewesen; denn sie sind Gegenstand einer anderen Disziplin.“

## 1.1. Fragen

Bei der Beschäftigung mit dem Segment sind folgende allgemeine Fragen aufgetaucht:

- Was ist die traditionelle Interpretation dieser Zeilen? Gibt es mehrere Interpretationen? Was ist die gebräuchlichste und wirkmächtigste Blickrichtung<sup>3</sup>, die diesen Auslegungen tendenziell zugrunde liegt?
- Was setzt Heidegger und mit ihm Fédier dieser Interpretation entgegen/hinzu? Ist das plausibel?
- Wie werden zentrale Termini klassisch, durch Heidegger und in Anschluss an Heidegger übersetzt?
- Welches Sprachverständnis ergibt sich jeweils aus diesen Übersetzungen und Interpretationen?

Während der Lektüre wird versucht, auf diese teils zusammenhängenden Fragen zu achten, wobei in diesem als kurze Arbeit konzeptionierten Werk, keine umfassende Beantwortung erfolgen kann.

## 1.2. Überstürzte Schlüsse

Im Ankündigungstext des Lektüre-Proseminars, in dessen Rahmen diese Arbeit geschrieben wird, findet sich folgender Hinweis:

„Vorsicht ist bei der Analyse der aristotelischen Texte erforderlich: Denn Aristoteles wirkt oftmals betrügerisch. Es ist daher empfehlenswert, dass man aus der Lektüre der Texte des Aristoteles keinen überstürzten Schluss zieht.“<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup>(Heidegger 2002, Vgl.)

<sup>4</sup>Segalerba (2009)

Um diese Warnung ernst zu nehmen, müssen wir zunächst in die Falle kommen und sehen, ob und wie die genaue Lektüre dieser kurzen aber wirkmächtigen Zeilen uns aus dieser Falle heraushelfen. Darum beginnen wir, die Zeilen in der Weidemann-Übersetzung auf eine naive Art zu lesen, und - womöglich überstürzt - zu schließen:

1. Der Titel *περι ερμηνειας* wird üblicherweise mit „De Interpretatione“ ins Lateinische und mit „Lehre vom Satz“ ins Deutsche übersetzt.
2. Der erste Absatz skizziert das Programm. Es scheint zunächst um Definitionen zu gehen, wie man sie auch in Grammatik-Lehrbüchern findet: Verb, Nomen, Satzgefüge, Bejahung, Verneinung. Mit dem Wissen, dass Aristoteles als Begründer der 'klassischen' Logik gilt, findet man sehr leicht, dass es um eine logische Analyse der Sprache und den Gesetzmäßigkeiten derselben geht.
3. Die zentrale Stelle dieser Passage nennt folgende Zusammenhänge:
  - a) Der Seele (p) widerfährt etwas. Das Ergebnis sind die seelischen Widerfahrnisse (pd)
  - b) Die seelischen Widerfahrnisse (pd) sind ein Abbild der Dinge (d).
  - c) Die sprachlichen Äußerungen (spd) sind Symbole von den seelischen Widerfahrnissen (pd).
  - d) Die schriftlichen Äußerungen (sspd) sind Symbole der sprachlichen Äußerungen (spd).
  - e) Für die seelischen Widerfahrnisse (pd) ist das Geschriebene und Gesprochene 'an erster Stelle' ein Zeichen.
  - f) Während seelische Widerfahrnisse (pd) und Dinge (d) für alle Menschen dieselben sind, sind Sprache und Schrift, (spd) und (sspd), unterschiedlich.
4. Aristoteles hat offenbar an anderer Stelle (De Anima) genauer über die seelischen Widerfahrnisse geschrieben.

Die Frage, was unter seelischen Widerfahrnissen zu verstehen ist, Gedanken oder Wahrnehmungen - oder beides, wird nicht entfaltet. Ausgehend von obiger Interpretation scheint aber nahe zu liegen: Der Bereich der seelischen Widerfahrnisse ist unsprachlich. Sprachliche Ausdrücke (Geschriebenes oder Gesprochenes) drücken seelische Widerfahrnisse aus, indem sie Symbole derselben sind. Umgekehrt sind sprachliche Ausdrücke Zeichen für die seelischen Widerfahrnisse. Was heißt jedoch, ein Symbol oder Zeichen für etwas sein?

Ein Symbol trägt in erster Annäherung eine oder mehrere Bedeutungen. Demzufolge wäre die Bedeutung des Lauts jenes seelische Widerfahrnis, von dem der Laut das Symbol ist. Die Bedeutung eines Schriftzeichens wäre jener Laut, von dem das Schriftzeichen das Symbol ist.

Neben den beiden Symbolbeziehungen, durch die seelische Widerfahrnisse offenbar zum Ausdruck gebracht werden, gibt es noch eine Abbildbeziehung zwischen dem Ding (in der Welt) und dem seelischen Widerfahrnis. Was unterscheidet ein Abbild von einem Symbol? Wieder in erster Annäherung: Ein Symbol steht für sich; dessen Erscheinungsform muss mit den Bedeutungen, die es trägt, nichts zu tun haben. Ein Abbild dagegen ist die Kopie eines Urbilds und daher von ihm abhängig. Das Abhängigkeitsverhältnis wird direkt im Text deutlich: Da die Dinge für alle Menschen dieselben sind, sind auch die seelischen Widerfahrnisse, welche Abbilder der Dinge sind, für alle dieselben, bzw. umgekehrt, das wird nicht deutlich.

Dies ist für uns Heutige irritierend und jede Kognitionsforscherin würde laut aufschreiben. Das Ding und die seelischen Widerfahrnisse hängen damit nicht nur kausal miteinander zusammen, sondern sie gleichen einer mathematischen Funktion oder Relation: Zu jedem Ding gibt es eine genau festgelegte Menge von seelischen Widerfahrnissen (ob es ein oder mehrere Widerfahrnisse sind, wird aus dem Text nicht deutlich). Und jeder, der ein Mensch ist, empfängt bei (sinnlichen) 'Kontakt' mit dem Ding dieselben seelischen Widerfahrnisse. Die Mannigfaltigkeit und die Verwirrung kämen demnach erst zustande, nachdem man sich sprachlich ausdrückt.

Zusammenfassend kann man also - wir sind noch im naiven Lektüremodus, folgende Kausalketten feststellen, wobei die Pfeile Beziehungen symbolisieren und A für Abbild, S für Symbol und Z für Zeichen steht:

- Ding  $\xrightarrow{A}$  seelisches Widerfahrnis  $\xrightarrow{S}$  Gesprochenes  $\xrightarrow{S}$  Geschriebenes
- Geschriebenes/Gesprochenes  $\xrightarrow{Z}$  seelisches Widerfahrnis  $\xrightarrow{A}$  Ding

## 2. Auslegungen

Der Text wurde seit jeher stark rezipiert und dessen Interpretation und Bedeutung bleibt weiterhin umstritten.<sup>1</sup> Untersuchen wir, in welchem Verhältnis sich die obige Annäherung zu bestehenden Auslegungen befindet. Gelesen werden:

- Das Kommentar von Weidemann in [Aristoteles \(1994\)](#),
- [Fédier \(1985\)](#), ein französischer Text, von den mir glücklicherweise eine deutsche Übersetzung zur Verfügung steht und der das erste Kapitel des Werks neu übersetzt und interpretiert.<sup>2</sup>,
- ein Text von Matthias Flatscher über Aristoteles und Heidegger, in der das Sprachverständnis von Heidegger und das Spannungsverhältnis, das Heidegger stets zu Aristoteles hatte, geschildert wird.[Flatscher \(2005\)](#)
- und Texte von Heidegger, um in sein Sprachverständnis einzusteigen.

Wichtige Deutungen der griechischen Termini, die sich während der Lektüre ergeben, sind in einer Tabelle am Ende der Arbeit in [Anhang A](#) zusammengefasst.<sup>3</sup>

### 2.1. Der klassische Weg. Weidemann

Der Weidemann-Kommentar<sup>4</sup> ist insofern passend, als er die Auslegungen und philologischen Untersuchungen einer Reihe von anderen Autoren über dieses Segment zusam-

---

<sup>1</sup>Weidemann verweist auf mehrere Personen aus unterschiedlichen Jahrhunderten, die eine Interpretation dieses Werks als schwierig oder gar unmöglich einstufen, teils aufgrund der Komprimiertheit der Aussagen. ([Aristoteles 1994](#), Vgl. S.94,Fußnote 10)

<sup>2</sup>Dafür ist Johanna Gaitsch vom Institut für Philosophie an der Universität Wien zweifach zu danken, erstens aufgrund der von ihr durchgeführten Übersetzung, zweitens dafür, dass Sie mir eine Kopie dieser unveröffentlichten Übersetzung zukommen ließ. Ohne dieser Umstände wäre es mir nicht möglich gewesen, diesen Text zu lesen. Fehlerhafte Schlüsse aus der Übersetzung sind jedoch allein mir zuzuschreiben.

<sup>3</sup>Empfehlung: Um der Arbeit folgen zu können sollte man sich den griechischen Text sowie die Weidemann-Übersetzung aus dem Einleitungsabschnitt 1 gesondert auf den 'Desktop' zu legen. Für eine intensivere Beschäftigung sollte dies auch mit der Tabelle der Deutungen griechischer Termini im [Anhang A](#) geschehen. Diese Arbeitsmethode hat sich auch für das Lesen der Texte von Weidemann und Fédier als sinnvoll herausgestellt. Man ist bei der Lektüre auf Parallelprozesse, 'Pattern-Matching', Synchronisation und idealerweise geteilte Arbeitsflächen angewiesen.

<sup>4</sup>([Aristoteles 1994](#), Vgl. S.133-153)

menfasst und abwägt, um auf dieser Basis selbst eine gebündelte Auslegung abzugeben. Dadurch haben wir einen guten Überblick über traditionelle Interpretationen und können gemeinsame Merkmale herausheben.

Für Weidemann geht es im 1. Kapitel um (1) *sprachliche Ausdrücke* in denen (2) Gedanken ausgedrückt werden, (3) wobei diese Gedanken bestimmte *Dinge meinen*.<sup>5</sup> Es wird also das Verhältnis von sprachlichen Ausdrücken, Gedanken und gemeinten Dingen behandelt. Das ist noch nicht weit weg von den Erkenntnissen im Abschnitt 1.2, wo wir in einem mehr intuitiven, unmittelbaren Lektüremodus gearbeitet haben. Doch sehen wir uns weiter an, wie er den zentralen Abschnitt 16a3-9 interpretiert: Hierfür stellt er vier Fragen, die wir zugleich mit einer komprimierten Version der Antworten (ohne die von ihm durchgeführten Abwägungen) nennen<sup>6</sup>:

1. Was ist unter folgenden drei Termen zu verstehen:

- a) 'Äußerungen unserer Stimme' ( τὰ ἐν τῇ φωνῇ)<sup>7</sup>: Gemeint sind nicht alle stimmlichen Äußerungen, sondern die menschlichen, da sie seelische Widerfahrnisse symbolisieren, von Schriftzeichen symbolisiert werden und selbst nicht-natürliche Lautzeichen sind.
- b) 'Widerfahrnisse der (bzw. in der) Seele' ( τῶν ἐν τῇ ψυχῇ ): Was widerfährt uns da? Die Seele denkt Gedanken. Indem sie sie denkt, kommt sie bei den Dingen 'zum stehen'<sup>8</sup> und das heißt, die Seele meint diese Dinge. Den Gedanken, die die Seele denkt, wird mit Wörtern Ausdruck verliehen. Die seelischen Widerfahrnisse sind die Gedanken.
- c) 'Dinge' ( πράγματα ): Dinge sind hier in einem weitläufigen Sinn gemeint. Die Dinge müssen nicht existieren, sie müssen sich nur denken und aussprechen lassen.

2. Was heißt es, dass

- a) die Äußerungen der Stimme Symbole/Zeichen, σύμβολα / σημεῖα für seelische Widerfahrnisse sind? Symbole sind sprachliche Äußerungen der Stimme und haben Zeichencharakter, d.h. ihre Bedeutung ist nicht naturgegeben, sondern durch Übereinkunft entstanden, wie Aristoteles in Kapitel 2 (16a26-29) erläutert. Symbole kennzeichnen aber zusätzlich zum Zeichencharakter, dass Sprache und Denken parallel laufen und zusammengehören, was auch die Ethymologie des Wortes nahe legt.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup>(Aristoteles 1994, S.44)

<sup>6</sup>(Aristoteles 1994, S.135-148)

<sup>7</sup>Die wörtliche Übersetzung nach Weidemann: 'Das mit der Stimme geäußerte'

<sup>8</sup>Hier wird ein Bezug zu Kapitel 14 erläutert, wo es in 437 A 4f. heißt, dass das Verstehen 'unsere Seele bei den Dingen zum Stehen kommen lässt'.

<sup>9</sup>Zur Ethymologie siehe auch Tabelle im Anhang A.



- b) die seelischen Widerfahrnisse Abbildungen, *ὁμοιώματα*, von Dingen sind? Es handelt sich nach Weidemann weder um Abbilder wie bei einem Photoapparat noch um Wahrnehmungen oder Vorstellungen, sondern darum, dass wir die Dinge zum Stehen bringen, im oben genannten Sinn des 'Meinens'. Dies wird anhand einer Gesprächssituation erläutert: Wenn der Sprecher einen Gedanken denkt und dabei an ein Ding denkt und der Hörer diesen Gedanken denkt, wird er auch an dieses Ding denken.<sup>10</sup>
3. Wenn stimmliche Äußerungen *an erster Stelle* Zeichen für seelische Widerfahrnisse sind, was sind sie dann an zweiter Stelle? Symbole für seelische Widerfahrnisse? Bezeichnen sie Dinge? Oder sind die schriftlichen Äußerungen Zeichen für die seelischen Widerfahrnisse. Dann bezöge sich *an erster Stelle* auf die seelischen Widerfahrnisse, nicht auf die stimmlichen Äußerungen. Weidemann argumentiert, dass sehr viel dafür spricht, dass unsere sprachlichen Äußerungen *an zweiter Stelle* die Dinge bezeichnen.
4. Was heißt, dass sowohl die von den seelischen Widerfahrnissen abgebildeten Dinge, als auch die seelischen Widerfahrnisse selbst, für alle Menschen *dieselben* sind? Man soll dieser Aussage zumindest die Chance geben, plausibel zu sein. Natürlich haben nicht alle Menschen dieselben Gedanken beim Anblick einer Blume, jedoch *können* sie dieselben Gedanken haben, bei aller Verschiedenheit der Sprachen.<sup>11</sup> Aristoteles hätte zwar noch nicht gesehen, dass das Denken sprachgebunden sein kann, jedoch verteidigt Weidemann ihn mit Frege, demgemäß derselbe Sinn unterschiedlich ausgedrückt werden kann und daher, weil es nur um unterschiedliche Färbungen, gleichsam um Akzidentielles geht, in der Logik nicht beachtet werden muss. Er zitiert aus Freges *Kleine Schriften*, dass die Menschheit trotz unterschiedlicher Sprachen einen gemeinsamen Schatz von Gedanken habe.<sup>12</sup>

Für Weidemann stellt die Passage 16a3-9 unter Voraussetzung der obigen Antworten unmissverständlich ein Zeichenmodell dar, das Freges moderne Semantik vorwegnimmt. Die Gedanken sind demgemäß eine Relaisstation zwischen Dingen und sprachlichen Ausdrücken, wobei er sich beeilt darauf hinzuweisen, dass Frege mit Gedanken nicht - so wie Aristoteles nach Weidemann - *seelische Gebilde* der Innenwelt unseres Bewusstseins meint, sondern objektiv Vorhandenes, das nur noch gefasst, also ergriffen, nicht mehr gebildet werden muss. Was bei Aristoteles nur angedeutet wird (siehe Frage 4) aber nicht klar herauskommt ist die Unterscheidung zwischen der subjektiven Seite des Gedankens, die die Färbung aber nicht den Sinn des Gedankens beeinflussen, und dessen objektiven Seite,

---

<sup>10</sup>Demgemäß dürfte es niemals Missverständnisse zwischen Sprecherin und Hörer geben. Gerechterweise müssen wir sagen, dass es sich hier um ein stark simplifiziertes Hörerin-Sprecher-Modell handelt, da ausgeblendet ist, dass - mit Aristoteles - verschieden Gesprochen und Geschrieben wird, was Missverständnisse wieder einführen würde

<sup>11</sup>Mit dieser Erklärung beruhigt sich die Irritation der Kognitionsforscherin aus dem ersten Lektüeranlauf im Abschnitt 1.2 ein wenig, wobei sie sich wohl fragen wird, ob es weniger *dieselben* Gedanken sind, sondern viel mehr Annäherungen - im Modus einer strukturellen Kopplung. Das scheint ein anderer Diskurs zu sein, auf den wir uns hier nicht einlassen.

<sup>12</sup>(Aristoteles 1994, Vgl. S.147)

dessen Inhalt *gemeinsames Eigentum von vielen* sein kann, wie Frege sagt. Wir scheinen uns hier die Verständigung zwischen Menschen durch eine überindividuelle Sphäre von Gedanken<sup>13</sup> zu erklären, auf die die Menschen zugreifen, um sich auf dasselbe beziehen zu können. (Aristoteles 1994, Vgl. S.150f)

Steht die Menge der Gedanken für alle Zeiten fest, das heißt, ist diese Sphäre invariant gegenüber Innovation? Gibt es nichts Neues unter der Sonne?

Mit dieser Frage beenden wir den zweiten Lektüeranlauf, der einige Fragen aus dem ersten, unmittelbaren Lektüeranlauf klären konnte. Etwa wurde die Unterscheidung zwischen Zeichen, Symbol und Abbild ein wenig spezifiziert. Weiters sind wir mit der Deutung der *seelischen Widerfahrnisse* als Gedanken mitgegangen, haben erfahren, dass Geschriebenes und Gesprochenes Ausdrücke der Gedanken sind und dass sich in ihnen noch immer der Bezug auf die Gemeinten Dinge befindet. Und da es möglich ist, dass andere Menschen - mit Hilfe einer überindividuellen Sphäre - *dieselben* Gedanken denken, ist eine Kommunikationsbasis und eine Bezugnahme auf dieselben Dinge möglich. Dabei stellt sich unter Anderem die Frage: Wenn die Dinge nicht bloß als objektiv existierende Dinge sondern auch als Dinge der Vorstellung gedeutet werden, in welchem Verhältnis stehen diese dann zur objektiven und überindividuellen Sphäre der Gedanken? Beinhaltet diese auch den Bezug zu vorgestellten Dingen wie den berühmten aristotelischen Bockhirsch? Der gemeinsame Schatz von Gedanken in dieser Sphäre müsste, um eine Kommunikation möglich zu machen, allein durch die kombinatorische Explosion der gemeinten existierenden *Dinge* schon überabzählbar groß und damit unbeherrschbar sein, wenn wir Gedanke richtig verstanden habe oder wenn Gedanken in diesem Sinne eine Sache des Verstehens sind.

## 2.2. Fédiers Lektüre nach Heidegger-Art

Francois Fédier unternimmt in seinem Aufsatz eine Relektüre des ersten Kapitels von *περι ερμηνειας* und kommt zu Deutungen der griechischen Termini, die mit traditionellen Übersetzungen nicht immer vereinbar sind. Eines der zentralen Momente, das sich durch den ganzen Text durchzieht und der die obige Lektüre erschüttern müsste, ist:

*Die aristotelische Analyse der Sprache bewegt sich in einem ganz anderen Horizont als diejenige der Linguistik. Es stehen nicht Elemente und Funktionen im Vordergrund, sondern die Phänomene, das heißt: das, was die Dinge und ihre Zustände erscheinen lässt.*<sup>14</sup>

Um dieses Moment besser zu verstehen, starten wir einen erneuten Lektüeranlauf: Fédier analysiert Satz für Satz - teilweise Wort für Wort und kommt zu neuen Beleuchtungen der griechischen Termini. Er startet mit der Bemerkung, dass der Text zumeist aus dem

---

<sup>13</sup>Weidemann verweist auf das stoische *λεκτόν*, *Sagbares*, ein Mittleres zwischen individuellen Gedanken und den Dingen.

<sup>14</sup>(Fédier 1985, S.3)

Blickstand der Grammatik interpretiert wurde, dass aber die Grammatik sich im Anschluss an Aristoteles entwickelt hat:

„[W]enn es wirklich die Arbeit des Aristoteles ist, welche das Erscheinen der Grammatik ermöglicht hat, ist es zumindest unklug, sie ausgehend von ihrer Konsequenz zu lesen.“<sup>15</sup>

Wenn wir also wissen wollen, was es mit diesen Entwicklungen die zur Grammatik geführt haben auf sich hat, so müssen wir Aristoteles so, wie er sich von sich selbst her zeigt, lesen. ‚[A]nders gesagt, wir halten all das außerhalb unserer Betrachtung, was nicht streng Aristotelisch ist.<sup>16</sup> Diesmal also eine phänomenologisch orientierte Lektüre.

Wie kommt Fédier dazu, sich nicht mehr auf die traditionellen Deutungen zu verlassen? Eine Antwort, die zu begründen hier nicht der Ort ist: Er hat Heidegger gelesen. Lassen wir also Heidegger aus Sein und Zeit zu Wort kommen, um besser zu verstehen, von welchem Blickstand aus die Relektüre ihren Lauf nimmt:

Die [...] zur Herrschaft kommende Tradition macht zunächst und zumeist das, was sie ‚übergibt‘, so wenig zugänglich, daß sie es vielmehr verdeckt. Sie überantwortet das Überkommene der Selbstverständlichkeit und verlegt den Zugang zu den ursprünglichen ‚Quellen‘, daraus die überlieferten Kategorien und Begriffe zum Teil in echter Weise geschöpft wurden. Die Tradition macht sogar eine solche Herkunft überhaupt vergessen. Sie bildet die Unbedürftigkeit aus, einen solchen Rückgang in seiner Notwendigkeit auch nur zu verstehen. Die Tradition entwurzelt die Geschichtlichkeit des Daseins so weit, daß es sich nur noch im Interesse an der Vielgestaltigkeit möglicher Typen, Richtungen, Standpunkte des Philosophierens in den entlegensten und fremdesten Kulturen bewegt und mit diesem Interesse die eigene Bodenlosigkeit zu verhüllen sucht. Die Folge wird, daß das Dasein bei allem historischen Interesse und allem Eifer für seine philologisch ‚sachliche‘ Interpretation die elementarsten Bedingungen nicht mehr versteht, die einen positiven Rückgang zur Vergangenheit im Sinne einer produktiven Aneignung ihrer allein ermöglichen.“<sup>17</sup>

Es geht also um eine produktive Aneignung, von dem was durch die Tradition und ihrer Interpretation verdeckt wird. Und was wurde verdeckt? Die Quellen, von denen her die Kategorien und Begriffe entstanden sind. Diese *Destruktion* ist kein Angriff auf die Aristotelische Überlieferung, oder auf die Tatsache, *dass* wir in einer Tradition stehen, sondern „auf die Rolle, die sie im gegenwärtigen Leben spielt“<sup>18</sup>.

Nun, lassen wir uns auf die Lektüre ein. Der erste Satz (16a1f.) in Fédiers Aneignung lautet:

---

<sup>15</sup>(Fédier 1985, S.29)

<sup>16</sup>(Fédier 1985, S.48)

<sup>17</sup>(Heidegger 1967, S.21)

<sup>18</sup>(Figal 1992, S.30)

„Als erstes muss sich einstellen, was 'Benennung' und was 'Sagen' ist, dann was 'Apophase' und 'Kataphase'; und 'Entdeckung'; und (endlich in absoluter Weise) 'logos' ist.“<sup>19</sup>

Am auffälligsten ist wohl die Übersetzung des griechischen Worts *ἀπόφανσις* durch das Wort Entdeckung, das überlicherweise mit Proposition oder Behauptung übersetzt wird. Exemplarisch wollen wir der Aneignung von Fédier folgen: Er betont, dass man die Konnotationen, die mit dem Wort 'Behauptung' einher gehen, etwa dass sich durch eine Behauptung etwas "ausdrückt", etwas heraus-setzt, nicht im griechischen *ἀπόφανσις* findet. Es sei vielmehr das Substantiv des Verbs *apophaino*, wobei *Phaino* 'sichtbar machen' oder 'erscheinen lassen' bedeutet und *apo* auf eine Herkunft deutet, von der sich das, was im herkommen ist, entfernt. Zusammen bedeutet es also eine Entdeckung jedoch mit der zusätzlichen Konnotation, dass diese Entdeckung *im Ausgang* dessen geschieht, was *sich* entdeckt. Das *sich* ent-decken meint daher keine arbiträre Setzung, so dass jemand *etwas* auf-deckt, sondern dass es *sich* (selbst) aufdeckt.

Fédier weist darauf hin, dass diese Übersetzung weniger „intelligibel“ ist als die andere. Dieses Kriterium lässt er jedoch nicht gelten. Es gelte zunächst, den Termini des Aristoteles nachzuspüren und zu vermeiden, in Fahrwasser zu gelangen, die wir nur deshalb akzeptieren, weil wir sie gewohnt sind oder weil wir überein gekommen sind.<sup>20</sup> Überdies hätten wir ein ganz anderes Verständnis und einen ganz anderen Bezug zu Sprache, das heißt ein anderes Verständnis über den Zusammenhang von Ding und Sprache<sup>21</sup>, sodass es im ersten Schritt ein gutes Zeichen ist, wenn wir es nicht verstehen.

Er gibt ein interessantes Beispiel:

„Es muss in aller Strenge gesagt werden, dass die Griechen nicht handelten; zumal es sich für sie um *etwas* handelte (für den Tischler handelt es sich um Bett und Tisch; für den Strategen um die Schlacht; für den Philosophen handelt es sich um das Sein). Unser 'reflexives' Verb 'sich handeln um' lässt auf bewundernswerte Weise etwas erahnen vom wesenhaft 'apersonalen' Bezug (d.h. nicht subjektiv) des griechischen Menschen zu seiner Welt.“<sup>22</sup>

Er bringt ein ähnliches Beispiel, in dem der Gott Hermes einer Schildkröte begegnet, und diese Begegnung nicht im Sinne: 'Ich bin auf eine Schildkröte gestoßen' interpretiert, sondern die Schildkröte hatte genauso viel Anteil an der Begegnung wie Hermes.<sup>23</sup>

Es geht demnach *beim griechischen Menschen* nicht um ein Ich, das in seiner inneren Sphäre beschließt, zu handeln oder das in einseitiger Weise auf eine Welt stößt. Doch was sonst? Geht das handeln von der Welt aus? Gibt es überhaupt eine Zuschreibung, von wem dieses

---

<sup>19</sup>(Fédier 1985, S.4)

<sup>20</sup>(Fédier 1985, S.35)

<sup>21</sup>(Fédier 1985, Vgl. S.33,S.58)

<sup>22</sup>(Fédier 1985, S.55)

<sup>23</sup>(Fédier 1985, Vgl. S.39f)

Handeln ausgeht? Das Handeln scheint sich zu ereignen und man thematisiert nicht den Ursprung, den ausgehenden Impuls zu handeln oder zu erkennen.

In ähnliche Gebiete, des Fragens nach dem Verbleib des Subjekts, kommt man, wenn die gedrängte Passage (16a3-8) vom Verhältnis zwischen  $\psi\upsilon\chi\eta$ , den Dingen und dem Geschriebenen/Gesprochenen auf diese Weise übersetzt wird. Fédier widmet diesem Segment etwa ein Drittel seines Artikels<sup>24</sup>. Wir wollen das phänomenologische Fragen an die griechischen Terme, an *das griechischen Denken* und das Vernehmen des Widerhalls auf diese Fragen, denn das charakterisiert die Lektüre von Fédier ganz gut, für einen Moment aussetzen und seine Deutung des gesamten Segments präsentieren:

„An erster Stelle bildet also das, was die Verlautbarung sagt, eine Einheit, als Zusammenhaltendes der der  $\psi\upsilon\chi\eta$  gegenwärtigen Dinge, in gleicher Weise ist die Schrift das Zusammenhaltende dessen, was die Verlautbarung sagt; und ganz wie die Weisen zu schreiben nicht bei allen die selben sind, sind die Sprechweisen auch nicht die selben; dennoch ist das, was vorgängig ist und was sowohl Schreib- wie Sprechweisen anrufen, das selbe für alle: es sind die Dinge als der  $\psi\upsilon\chi\eta$  Gegenwärtige; und das, dessen Angleichungen letztere sind, sind die Dinge selbst (um die es sich im ganzen menschlichen Leben handelt), welche evidenterweise im Voraus die Selben sind (für alle).<sup>25</sup>“

Wie es zu dieser eigenwilligen Übersetzung kommt, verstehen wir erst, wenn wir die Fédier'sche Lektüre mitvollziehen - was im Folgenden ein Stück weit versucht wird. Einige Erläuterungen finden sich in den Fußnoten der Tabelle (Anhang A). Sie dienen als Hinweise und Gedächtnisstütze für den folgenden Lektüreprozess.

### 2.2.1. Das Phänomen: Außer-sich-seinende Widerfahrnis

An zentraler Stelle ist diese Analyse bemüht zu zeigen, dass Aristoteles in diesem Werk - von sich her gelesen<sup>26</sup> - die  $\psi\upsilon\chi\eta$  nicht als einen mentalen, innerlichen Bereich verstanden hat, in der die äußerlichen Dinge auf Basis von Affektionen abgebildet werden (offenbar auch nicht *gemeint* werden in dem Sinne dass das Gemeinte Inhalt der Gedanken wäre, wie Weidemann schreibt) sondern sie ist ein Außer-sich-sein, eine Öffnung, der die Phänomene zustoßen und die ihr auf diese Weise gegenwärtig werden. Die Phänomene, die der (menschlichen)

---

<sup>24</sup>(Fédier 1985, S.35-58)

<sup>25</sup>(Fédier 1985, S.56)

<sup>26</sup>Wobei man noch genauer nachfragen müsste, inwieweit die Rede vom *Von-sich-her-zeigen* ein rhetorischer Trick oder ein ehrliches phänomenologisches Fragen ist, was mir manchmal nicht klar war, z.B. wenn stellenweise ohne Begründung davon ausgegangen wird, dass *die griechischen Menschen* einfach nicht so denken, wie die Tradition gedacht hat. Warum bei den Beleuchtungen der griechischen Termini gerade diese *Blickbahn* genommen wurde, erklärt sich durch *Blickstand* und *Blickhabe*, d.h. die Lebenswelt und die Vorzeichnungen der Terme, etwa durch die Ethymologie. Dies alles, was nach Heidegger für eine sachliche Auseinandersetzung mit dem Gegenstand nötig ist, müsste man ausweisen. Vgl. dazu: Heidegger (2002).

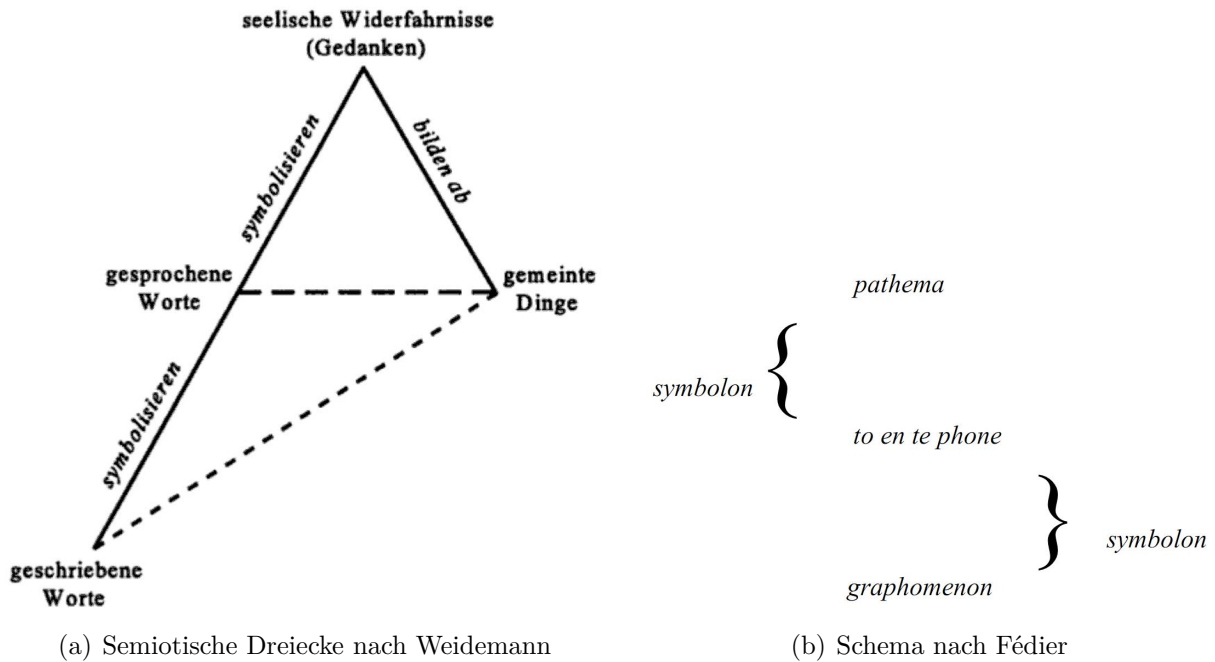


Abbildung 2.1.: Vergleich der beiden Lesarten

$\psi\chi\eta$  widerfahren, werden  $\pi\alpha\theta\acute{\eta}\mu\alpha\tau\alpha$  genannt. Bei der Erörterung dieses Terms wird ein Beispiel von Descartes phänomenologisch gewendet<sup>27</sup>: Die Flamme einer Fackel entsendet Lichtstrahlen, die wir über unsere Sinne wahrnehmen, sie werden durch unsere Nerven zum Gehirn weitergeleitet, welches der Seele Empfindungen mitteilt. Wir aber denken, dass wir die Flamme selbst sehen. Fédier sagt: Genau, wir sehen die Flamme selbst, keine Lichtwellen oder -Teilchen. Und genau darauf möchte Aristoteles - in phänomenologischer Manier - hinweisen: '  $\pi\alpha\theta\acute{\eta}\mu\alpha\tau\alpha$  meint: die Sache selbst als durch die  $\psi\chi\eta$  enthüllt.'<sup>28</sup> Der  $\psi\chi\eta$  geht es dabei wie dem Himmel: Ihm widerfahren zwar verschiedene Dinge (er färbt sich am Abend rot, er füllt sich nachts mit Sternen) und doch ist das keine Modifikation, er wird nicht affiziert. Trotzdem sagen wir z.B.: Der Himmel färbt sich rot. Genauso bei der  $\psi\chi\eta$ : Die Dinge sind in ihr, aber nicht im Sinne eines Behälters sondern womöglich im Sinne eines Panoramas.<sup>29</sup>

### 2.2.2. Das Zusammen-Haltende und die Frage der Transitivität

Doch was ist mit dem Geschriebenen und dem Gesprochenen? Bei Weidemann handelte es sich um eine Hierarchie von zwei symbolischen Beziehungen, wobei das Geschriebene von den seelischen Widerfahrnissen weiter weg ist, was die Abbildung 2.1(a) zeigt<sup>30</sup>. Demgegenüber kommt Fédier dazu, dass Schriftliches, Verlautbartes und die in der  $\psi\chi\eta$  gegenwärtigen Dinge eine vorgängige Einheit bilden. Und wie kommt er dazu? Durch die Übersetzung von  $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\omicron\lambda\omicron\nu$  mit Zusammenhaltendes (siehe Tabelle aus Anhang A). Sehen wir genauer zu. Aristoteles schreibt - nach Fédier - von zwei Zusammenhaltenden und drei Haltenden:

1. Ein Zusammenhaltendes hält das, was in der Verlautbarung ist mit dem was in der  $\psi\chi\eta$  gegenwärtig ist (die  $\pi\acute{\alpha}\theta\eta\mu\alpha\tau\alpha$ ) zusammen und bildet eine vorgängige Einheit. Das bedeutet: Man kann deshalb vom Verlautbarten zu den Dingen kommen, weil es sich im Voraus auf die Dinge bezieht, jedoch nicht im Sinne eines Symbols mit Zeichencharakter, sondern indem es eine Einheit mit den Dingen bildet.<sup>31</sup>
2. Ein zweites Zusammenhaltendes hält das, was in der Verlautbarung ist mit dem, was geschrieben ist, zusammen und bildet eine vorgängige Einheit. Das bedeutet: Es kann nur geschrieben werden, was sich sagen lässt. Und das, was geschrieben wird, muss auch gesagt werden können.<sup>32</sup>

Fédier betont, dass es sich hier um nicht-hierarchische Verhältnisse handelt:

„Anstelle einer Hierarchie erscheint eine viel schönere Ordnung, wo jeder Ausdruck je schon auf den anderen verweist, um sich zu konstituieren. Kein  $\pi\acute{\alpha}\theta\eta\mu\alpha$  ohne Verlautbartes, noch Verlautbartes ohne  $\pi\acute{\alpha}\theta\eta\mu\alpha$ ; kein Verlautbartes ohne Geschriebenes, noch Geschriebenes ohne Verlautbartes.“<sup>33</sup>

Was noch nicht deutlich ist, ist das Verhältnis der beiden Einheiten. Warum gibt es keinen direkten Zusammenhalt zwischen den Dingen und dem Geschriebenen? Oder ist der

---

<sup>27</sup>(Fédier 1985, S.37)

<sup>28</sup>(Fédier 1985, S.38)

<sup>29</sup>Die Raumfahrt zerstört das romantische Beispiel des Himmels in gewisser Weise. Dem könnte man jedoch entgegen halten, dass das, wo hinein die Raumfahrt fliegt, nicht der Himmel ist, sondern der Weltraum, da der Himmel kein physikalisches Gegebenes ist. Wie ließe er sich aber näher spezifizieren? Ähnlich bei der  $\psi\chi\eta$ .

<sup>30</sup>Weidemann lässt von Anfang an bei den von ihm aufgeworfenen Fragen die schriftlichen Äußerungen weg.(Aristoteles 1994, Vgl. S.134) Darüber hinaus rechtfertigt er während des ganzen Kommentars nicht, warum die geschriebenen Worte von den seelischen Widerfahrnissen weiter entfernt liegen als die gesprochenen. Es mag an der angenommenen Selbstverständlichkeit liegen, die dadurch entsteht, dass die Symbol-Relation auch als Bezeichnungs-Relation genommen wird. Das Geschriebene würde nicht direkt auf einen Inhalt, sondern auf einen Behälter verweisen, welcher auf einen Inhalt verweist.

<sup>31</sup>Dinge sind weiterhin zu verstehen als (in) der  $\psi\chi\eta$  gegenwärtige.

<sup>32</sup>Derrida wäre damit etwas unglücklich, verlöre die Différance ihren Effekt, und seine Botschaft im Widerspruch zu dem hier erörterten, doch das muss in einer anderen Arbeit behandelt werden.

<sup>33</sup>(Fédier 1985, S.46)



Zusammen-halt transitiv, sodass sehr wohl ein direkter Zusammen-halt besteht? Wir finden einen Hinweis in einer Klammer-Bemerkung, der gegen die Transitivität spricht:

„Prüfen wir nun die zweite Einheit: die Möglichkeit das Wort 'Mensch' zu schreiben, (das bedeutet: die Verlautbarung niederschreiben - hier bricht die wesenhafte Begrenzung aller einfach phonetischen Verschriftlichung auf; sie allein genügt nicht, eine Verlautbarung wiederherzustellen. Mit anderen Worten: die Verlautbarung hat immer ein 'Mehr' an Sinn!) konstituiert die Möglichkeit dieses Wort zu sagen, oder besser: zu verlautbaren apriorisch mit; umgekehrt ist die Möglichkeit zu verlautbaren a priori mitkonstituierend für die Ermöglichung des Schreibens.“

Die Verlautbarung hat immer ein *Mehr* an Sinn? Worin soll dieses Mehr bestehen? Demgemäß scheint mir doch eine Art Abbild-Charakter, den Fédier eigentlich vermeiden wollte (und den er nach der Klammer-Bemerkung auch relativiert), vorzukommen, diesmal nicht im Sinne von *näher am Original* sondern informationstechnisch gesprochen: Die Verlautbarung lässt sich nicht ohne Verluste verschriftlichen.<sup>34</sup>

### 2.2.3. Das Anrufende

Fédier übersetzt *σημείον* mit *das Anrufende* und bringt u.A. ein Beispiel aus der Alltagssprache: Eine dunkle Wolke, so sagt man, ist ein Zeichen für Regen: Sie ist ein Zeichen für den Regen, weil sie den Regen anruft in zweierlei Sinne: Sie ruft ihn ins Sein, da sie andeutet, dass der Regen bald sein wird. Fédier spricht von der „immer möglichen Annäherung“<sup>35</sup>. Wie bei der Telekommunikation: Dadurch, dass man immer angerufen werden kann, ist eine Annäherung immer möglich im Sinne der Kontakt-Aufnahme und trotzdem bleibt das Angerufene fern. Die Wolke ist das Anrufende, der Regen das Angerufene. Aber die Anrufung hat noch eine zweite Facette: die Erinnerung an das Angerufene, z.B. an dessen Namen, an bestimmte Vorstellungen über das Angerufene. Die Wolke erinnert mich, der ich die Wolke sehe, an den Regen bzw. an den Namen des Regens. Die beiden Facetten bedingen sich nach Fédier gegenseitig.

Wenn Fédier übersetzt „ganz wie die Weisen zu schreiben nicht bei allen die selben sind, sind die Sprechweisen auch nicht die selben; dennoch ist das, was vorgängig ist und was sowohl Schreib- wie Sprechweisen anrufen, das selbe für alle“ so spricht er sich für folgendes aus:

Im Gegensatz zur zusammen-haltenden Beziehung, wo die Verlautbarung ein *Mehr* an Sinn hatte, rufen Gesprochenes wie Geschriebenes gleichermaßen die Dinge als in der  $\psi\upsilon\chi\eta\hat{\eta}$  gegenwärtige an: „Der Bezug von Schrift und Verlautbarung zur Sache selbst als der  $\psi\upsilon\chi\eta\hat{\eta}$  gegenwärtig ist es anrufend zu sein.“<sup>36</sup> Er geht explizit darauf ein, dass wir „wieder“ sehen

---

<sup>34</sup>Derrida versucht das Gegenteil: Die Schrift lässt sich nicht ohne Verluste verlautbaren, vergegenwärtigen.

<sup>35</sup>(Fédier 1985, S.50)

<sup>36</sup>(Fédier 1985, S.51)



können, dass es keine Hierarchie zwischen dem Graphischen und dem Verlautbarten gibt, was der obigen Klammerbemerkung scheinbar widerspricht. Er toppt das noch, indem er sagt: „[T]atsächlich ist das Geschriebene kein Anrufendes der Stimmhaftigkeit, sondern direkt des Phänomens-in-der- $\psi\upsilon\chi\eta$ “.<sup>37</sup> Selbst wenn er „wieder“ sagt, zuvor sprach er noch von dem *Mehr* an Sinn, den ein Verlautbartes hätte. Doch eine Seite weiter klärt sich dieser scheinbare Widerspruch auf. Wir müssen dies in voller Länge zitieren:

„Nehmen wir [...] das Wort 'Baum': wir müssen von der Schrift also trennen, was geschrieben ist; auf der einen Seite ist dieses Wort  $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$ , auf der anderen  $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\omicron\lambda\omicron\nu$ . Die Differenz zwischen *anrufend* und *zusammenhaltend* liegt nur in der Art und Weise sich demgegenüber zu artikulieren, was das erste ist: das Phänomen (als der  $\psi\upsilon\chi\eta$  gegenwärtig). In seiner Artikulation des Anrufens (das heißt auch als Geschriebenes) ist das Wort beispielsweise direkt an den Baum gebunden, den ich sehe, oder an den ich mich erinnere, wenn ich die Erinnerung niederschreibe; in seiner Artikulation des Zusammenhaltens (das heißt, als *das*, was geschrieben ist) ist das Wort von vornherein gebunden an *das*, was in der Verlautbarung ist - dieses ist seinerseits zusammenhaltend mit dem, was in der Psyche ist. **Von beiden Seiten herrscht also Übereinstimmung über das der- $\psi\upsilon\chi\eta$ -gegenwärtige-Phänomen**, dies ist das *Erste* in Bezug auf den ganzen Rest.“<sup>38</sup>

Versuchen wir ein eigenes Beispiel: Ich lese griechische Terme, was sich für mich noch immer schwierig gestaltet. Ich muss das Geschriebene, die einzelnen Buchstaben zuerst dechiffrieren (es hilft sogar ungemein, es sich leise vorzusagen, es also zu verlautbaren), um danach das Wort als Wort zu erkennen.

Das, was bei Fédier unter den Charakter des Anrufens fällt, sind nicht die einzelnen Buchstaben, sondern das Wort, das ich als Wort erkenne. Und was heißt es, das Wort als Wort zu erkennen? Indem ich das Wort lese oder schreibe, wende ich mich (*nach* der Dechiffrierungsphase bei Einsteigerinnen der Sprache) von den einzelnen Buchstaben ab und die Schrift, das Wort ruft mich. Die  $\psi\upsilon\chi\eta$  stößt in ihrer Offenheit und ihrem Entbergungs-Charakter auf etwas. Aber analytisch betrachtet besteht das Wort nunmal aus einzelnen Buchstaben, aus Gekritzeln. Das Wort als Wort weist über das Gekritzeln hinaus. Wie geschieht das? Durch das Zusammenhalten: Die in der  $\psi\upsilon\chi\eta$  gegenwärtigen Dinge halten zuerst mit dem Verlautbarten zusammen, und das Verlautbarte mit dem Geschriebenen. Fédier fügt noch einen rätselhaften Satz hinzu:

„die Pluralität der Phänomene, die der  $\psi\upsilon\chi\eta$  zustoßen, sind tatsächlich nicht 'Inhalt' der Verlautbarung, sondern die Verlautbarung selbst *als verlautbart*; ebenso ist das Graphomen nicht der 'Inhalt' der Schrift (der 'Geist' gegenüber dem 'Buchstaben' - diese Distinktion ist nicht im mindesten griechisch), sondern

---

<sup>37</sup>(Fédier 1985, S.51)

<sup>38</sup>(Fédier 1985, S.52)

die Schrift selbst als *auch* zusammenhaltend (man müsste schreiben: als *zuerst* zusammenhaltend).“<sup>39</sup>

Die Dinge in der  $\psi\chi\eta$  sind die Verlautbarung selbst als verlautbart. Was könnte das bedeuten? Es wurde gesagt, dass die Dinge mit der Verlautbarung ein Zusammenhaltendes bilden, eine vorgängige Einheit. Sie konstituieren sich also gegenseitig. Ich kann nicht verlautbaren, ohne *etwas* zu verlautbaren. „Ich kann nicht schreiben ohne *etwas* zu schreiben.“ Die Dichotomie zwischen Behältnis und Inhalt wird sekundär und es zeigt sich eine vorgängige Einheit, die beides auf eine nicht-hierarchische Weise zusammenhält. Deshalb sind die Dinge, die in der  $\psi\chi\eta$  gegenwärtig sind nicht identifizierbare Inhalte, sondern ein Zusammenhalten mit der Verlautbarung, wobei es uns schwer fällt aus dem Schema von identifizierter Bezeichnung und identifiziertem Bezeichneten herauszufallen.<sup>40</sup>

### 2.3. Zusammenfassung: Was ist Sprache?

Wir sparen uns aus Platzgründen, der Analyse von Fédier weiter zu folgen, da wir auf einen wichtigen Punkt gestoßen sind, von dem aus wir abschließend über zum Sprachverständnis von Fédier (und - wie wir sehen werden - von Heidegger) im Unterschied zu einer eher logischen Analyse der Sprache (im Sinne einer Zeichentheorie) kommen werden.

Heidegger kritisiert in einem Vortrag *Der Weg zur Sprache*, dass bei dem uns interessierendem Textsegment die Terme *σημεία* (das Zeigende), *σύμβολα* (das Zu-einander-Haltende) und *ὁμοιώματα* (das Angleichende) „durchgängig vom Zeigen im Sinne des Erscheinenlassens, das seinerseits im Walten der Entbergung (*ἀλήθεια*) beruht“ verstanden wurden, wobei die „Verschiedenheit der angeführten Weisen des Zeigens [übersehen wurde...]. Der niemals rein aus ihm selbst und seiner Herkunft entfaltete Bezug des Zeigens zu seinem Gezeigten wandelt sich in der Folgezeit zu der durch Abrede ausgemachten Beziehung zwischen einem Zeichen und dessen Bezeichnetem. In der hohen Zeit des Griechentums wird das Zeichen aus dem Zeigen erfahren, durch dieses für es geprägt.“<sup>41</sup>

Hier finden wir ganz zentrale Verwandtschaften mit Fédiers Lektüre:

- Fédier versucht die Verscheidenheit aller drei Arten des Zeigens herauszuarbeiten, wobei wir nur die ersten beiden mitverfolgt haben.
- Die durch Abrede ausgemachte Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem spricht genau die *Konventionalität der sprachlichen Ausdrücke* an, die wir bei Weidemann gefunden haben.

---

<sup>39</sup>(Fédier 1985, S.54)

<sup>40</sup>Dass wir mit dieser Unterscheidung weit gekommen sind, darf nicht vergessen werden. Gleichzeitig wird man die Grenzen dieser Dichotomie im Blick haben müssen.

<sup>41</sup>(Heidegger 1959, S.234)

- Bei beiden ist eine flammende Hochachtung vor den Griechen und ihrer Art zu denken zu bemerken, wobei andernorts Heideggers ambivalentes Verhältnis zu den Griechen und Aristoteles im Speziellen herausgearbeitet wurde<sup>42</sup>, weshalb wir nicht ausschließlich auf dieser Bemerkung beharren möchten.

Wir werden langsam ungeduldig und fragen: Zu welchem Verständnis von Sprache führt das? Dazu eine aufgrund der Schönheit der Worte etwas längere ausfallende Zitation aus Heideggers Vortrag, die allein in der Art des Sprechens schon das zeigt, was wir fragen:

„Das Wesende der Sprache ist die Sage als die Zeige. Deren Zeigen gründet nicht in irgendwelchen Zeichen, sondern alle Zeichen stammen einem Zeigen, in dessen Bereich und für dessen Absichten sie Zeichen sein können. Im Blick auf das Gefüge der Sage dürfen wir jedoch das Zeigen weder ausschließlich noch maßgebend dem menschlichen Tun zuschreiben. [...] Selbst dort, wo das Zeigen durch unser Sagen vollbracht wird, geht diesem Zeigen als Hinweisen ein Sichzeigenlassen voraus.[...]Man kennt das Sprechen als die gegliederte Verlautbarung des Gedankens mittels der Sprechwerkzeuge. Allein, Sprechen ist zugleich Hören. Nach der Gewohnheit werden Sprechen und Hören einander entgegengesetzt: Der eine spricht, der andere hört. Aber das Hören begleitet und umgibt nicht nur das Sprechen, wie solches im Gespräch stattfindet. Das Zugleich von Sprechen und Hören meint mehr. Das Sprechen ist als Sagen von sich aus ein Hören. Es ist das Hören auf die Sprache, die wir sprechen. So ist denn das Sprechen nicht zugleich, sondern *zuvor* ein Hören. Dieses Hören auf die Sprache geht auch allem sonst vorkommenden Hören in der unscheinbarsten Weise voraus. Wir sprechen nicht nur *die* Sprache, wir sprechen *aus* ihr. Dies vermögen wir einzig dadurch, daß wir je schon auf die Sprache gehört haben. Was hören wir da? Wir hören das Sprechen der Sprache. Aber spricht denn die Sprache selbst? Wie soll sie dies bewerkstelligen, wo sie doch nicht mit Sprechwerkzeugen ausgestattet ist? Indes die Sprache spricht. Sie befolgt zuerst und eigentlich das Wesende des Sprechens: das Sagen. Die Sprache spricht, indem sie sagt, d.h. zeigt.[...] Die Sage - laufen wir nicht doch Gefahr, wenn wir aus ihr das Sprachwesen zu denken versuchen, daß wir die Sprache zu einem phantastischen, an sich bestehenden Wesen hinaufsteigern, das wir nirgendwo finden, solange wir nüchtern der Sprache nachsinnen? Die Sprache bleibt doch unverkennbar an das menschliche Sprechen gebunden. Gewiß. Allein, welcher Art ist das Band? Woher und wie waltet sein Bindendes? **Die Sprache braucht das menschliche Sprechen und ist gleichwohl nicht das bloße Gemächte unserer Sprechfähigkeit.**[Fettdruck von A.K.]“<sup>43</sup>

Kurz gesagt: Wir haben die Sprache bislang anthropozentrisch gesehen und nicht von der Sprache her, wie sie sich von sich selbst her zeigt. Sie ist nach Heidegger kein als Ganzes

---

<sup>42</sup>(Flatscher 2005, Vgl. S.5ff)

<sup>43</sup>(Heidegger 1959, S.242f)

verfügbares und entzieht sich daher einer totalen Vergegenständlichung.<sup>44</sup>

Der Anknüpfungspunkt zwischen diesen Überlegungen und Aristoteles scheint über Fédier zu gehen, der Aristoteles ein nicht-ausschließlich instrumentalisiertes Sprachverständnis zubilligt, eines, das nicht bloßes *Gemächte* unserer Sprechfähigkeit wäre. Bei Heidegger führt das dazu, dass man, da der Mensch als sprachbegabt charakterisiert wird, durch das neue Verständnis von Sprache auch zu einem neuen Verständnis des Menschen kommt: „Nicht er verfügt als *subiectum* über Sprache, sondern er verdankt sich diesem Zuspruch in seinem Entsprechen“<sup>45</sup>, was noch näher zu bedenken wäre.

---

<sup>44</sup>(Flatscher 2005, S.3). Wir weisen auch auf die von uns gestellte Frage im Abschnitt 2.1 hin, wo wir uns über die Beherrschbarkeit der überindividuellen Sphäre der Gedanken gemacht haben, dessen Menge ja überabzählbar sein müsste. Vermutlich geht diese Ähnlichkeit aber nicht weit, da diese Sphäre vermutlich eine nicht-sprachliche ist, was wir jedoch bei Weidemann nicht explizit dargelegt fanden.

<sup>45</sup>(Flatscher 2005, S.27)

# A. Tabelle mit Termini

Die folgende Tabelle gibt einen Überblick und eine Zusammenfassung über die unterschiedlichen Deutungen und Übersetzungen der hier diskutierten griechischen Termini:

Deutungen griechischer Termini		
GR. TERM	KLASSISCHE ÜBERSETZUNG	ALTERNATIVE DEUTUNG
<i>περι ερμηνειας</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• De Interpretatione (lat.)<sup>1</sup></li> <li>• Lehre vom Satz</li> <li>• Hermeneutik<sup>2</sup></li> <li>• Von der Rede, als Ausdruck der Gedanken</li> <li>• Über das Aussagen<sup>3</sup></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Das Sein der Sprache</li> <li>• Für den, der es betrachtet, was zwischen-seiend die Sprache möglich macht.<sup>4</sup></li> </ul>
<i>δεῖ θέσθαι</i>	gilt festzusetzen	muss <u>sich</u> bestimmen / einstellen
<i>τί</i>	was ist	was ist <sup>5</sup>
<i>ὄνομα</i>	Nomen / Name / Nennwort	Benennung <sup>6</sup>
<i>ῥῆμα</i>	Verb / Aussagewort	sagen / ins-Werk-Setzen der 'Sprache' (parole). <sup>7</sup>
<i>ἀπόφασις</i>	Verneinung / Negation	Apo-phase: Ein Sagen, welches etwas sagt im Entzug. <sup>8</sup>
<i>κατάφασις</i>	Bejahung	Affirmation: Ein Sagen, welches etwas sagt, indem es das zu Sagende auf etwas bezieht. <sup>9</sup>

<sup>1</sup>Das Wort Interpretatio hat folgende Wortbedeutungen: Deutung, Auslegung, Erklärung, persönliche Auffassung. Im Allgemeinen erläutert Weidemann, dass der Titel nicht von Aristoteles selbst stammen könnte. (Aristoteles 1994, S.40)

<sup>2</sup>Bei Liddel-Scott wird *ἐρμηνεία* mit 'interpretation'/'explanation' übersetzt.

<sup>3</sup>(Heidegger 1959, Vgl. S.232)

<sup>4</sup>(Fédier 1985, S.29)

<sup>5</sup>„[D]as Wesen, verstanden im Sinne von: das, wodurch etwas *ist*, was es ist.[...]nicht ein bestimmtes Wesen ist hier gefragt, sondern das, was etwas zu einem solchen macht.[...]Die Frage *τί* ist *die* philosophische Frage schlechthin, wenn es wahr ist, dass die Philosophie sich nie um etwas anderes dreht denn um das Sein des Seienden.“(Fédier 1985, S.30)

<sup>6</sup>„das Geben seines/ihrer Namens, an das, was man benennt.“(Fédier 1985, S.30)

<sup>7</sup>(Fédier 1985, S.31)

<sup>8</sup>„Dieses Sagen, welches entzieht, ist nicht negativ; es ergibt/setzt (poser) zuerst das, wovon etwas entzogen wird, danach das, was entzogen wird. Bemerken wir, dass die Negation selbst in aller Strenge die Apophase als ihren Träger voraussetzt.“ (Fédier 1985, S.31)

<sup>9</sup>„Der Himmel ist blau“ sagt die Bläue, indem man sie auf den Himmel bezieht. (Fédier 1985, Vgl. S.31)

A. Tabelle mit Termini

Deutungen griechischer Termini		
GR. TERM	KLASSISCHE ÜBERSETZUNG	ALTERNATIVE DEUTUNG
ἀπόφανσις	Proposition / Wortgefüge	Entdeckung / Ans-Licht-Stellen <sup>10</sup>
λόγος	Diskurs / Wortgefüge / Rede	Logos; unübersetzbar <sup>11</sup>
ἐν τῇ φωνῇ	<ul style="list-style-type: none"> <li>sprachliche Äußerung der Stimme</li> <li>die Laute, ausgesandt von der Stimme</li> <li>das, was in der Stimme ist<sup>12</sup></li> </ul>	Verlautbarung <sup>13</sup>
ψυχῇ	Anima / Seele	Außer-sich-sein <sup>14</sup>
πάθημα	Empfindung / Eindruck / Leiden / Passion / Affektion	Widerfahrnis: die Sache selbst als durch die ψυχῇ enthüllte / das Phänomen als der ψυχῇ gegenwärtig. <sup>15</sup>
σύμβολον	Symbol (konventionelles Zeichen) <sup>16</sup>	das-zusammen-haltende <sup>17</sup>
γραφόμενα	das Geschriebene	das, was geschrieben ist <sup>18</sup>

<sup>10</sup>(Fédier 1985, Vgl. S.32f)

<sup>11</sup>„[Das Wort λόγος] ist schlechthin unübersetzbar, da sich in ihm die fundamentale und fundierende Seinserfahrung der Griechen versammelt. Überflüssig festzuhalten, dass die traditionelle Übersetzung von logos durch 'Diskurs' vielmehr Hindernis denn Steg in die Richtung dessen ist, was dieses Wort besagt. (Fédier 1985, S.33f), wobei sich im frz. 'recueillement' (Sammlung, aber auch Andacht) ein wenig von 'Logos' finden soll, wenn man die spirituelle Bedeutung weglässt.

<sup>12</sup>lat.: „quae sunt in voce“, alte scholastische Übersetzung der Phrase ἐν τῇ φωνῇ.(Fédier 1985, S.35f)

<sup>13</sup>Heidegger übersetzt die Phrase mit „das, was in der stimmlichen Verlautbarung (sich begibt)“ (Heidegger 1959, S.253). Fedier setzt hinzu, dass die Menschlichkeit der Stimme spezifisch ist, daher sei Verlautbarung die Stimme des Menschen, insofern sie spricht/hören lässt.(Fédier 1985, S.36)

<sup>14</sup>Spricht man von der menschlichen ψυχῇ, dann ist sie für Fédier in Bezug auf die Nikomachische Ethik, Buch VI, 1139b15 - im Unterschied zu jener von anderen Lebewesen - eine ent-hüllende. „Wir bestehen auf der Tatsache, dass die ψυχῇ nicht das Bewusstsein ist, keine 'innerliche Welt', welche in die 'äußerliche Welt' mündet - nach Gott weiß welchen Vorgängen. [...]Es gilt zu verstehen, dass es mit der ψυχῇ keine vorgängige Innerlichkeit geben kann und dass folglich die Problematik von Innen und Außen abgeleitet und sekundär ist. Die ψυχῇ als 'Außer-sich-sein' entfaltet ein 'Außen' als ihren eigentlichen 'Ort'; man kann vielleicht sagen: die ψυχῇ ist in ihrem 'Außer-sich-selbst-Sein' in sich selbst.(Fédier 1985, S.37)

<sup>15</sup>Weidemann übersetzt das Wort ebenfalls mit Widerfahrnis. Fédier stellt das Wort jedoch in Zusammenhang mit mit einem anderen Wort: „Um die Widerfahrnis der Psyche von allem, was ist, auszusagen, haben die Griechen ein hervorragendes Wort - aber dieses Mal, nennt das Wort die Sache im Ausgang der Sache (und nicht mehr ausgehend von der ψυχῇ). Dieses Wort ist τὸ φαινόμενον - das Phänomen.“(Fédier 1985, S.39).

<sup>16</sup>Weidemann bescheinigt dem Term aber auch, auf die 'Parallelität zwischen Denken und Sprache' hinzuweisen.(Aristoteles 1994, S.139f)

<sup>17</sup>Kommt von συμβάλλω: zusammen-werfen,-tun.(Dunshirn 2008, Vgl. S.112f) Nach Fédier nennt der Term eine Begegnung, bei der die zu begegnenden nicht als die einzelne Sache selbst erscheinen, sondern im Rahmen der Begegnung, die die Begegnenden zu einer Ganzheit führt oder bei der beim Begegnen einer Sache die Ganzheit stets miterkannt wird. Der Term ist das Resultat von συμβάλλειν: Das Resultat von Zusammenlegen/-fügen ist das Zusammen-sein, jedoch nicht nur als singuläres Ereignis, sondern mit einer bleibenden Kraft (der Kraft des Zusammen, wie Fédier sagt), sodass die Ganzheit bestehen bleibt. (Fédier 1985, S.40-43).

<sup>18</sup>„dergestalt, dass man es lesen kann“(Fédier 1985, S.44)

Deutungen griechischer Termini		
GR. TERM	KLASSISCHE ÜBERSETZUNG	ALTERNATIVE DEUTUNG
γράμματα	Buchstaben / 'that which is drawn' (Plural) <sup>19</sup>	die Pluralität der Weisen zu schreiben <sup>20</sup>
φωναὶ	'voice' <sup>21</sup>	die Pluralität der Verlautbarungen <sup>22</sup>
σημεῖον	Zeichen	Anrufendes. Ruft dasjenige ins Sein, dessen σημεῖον es ist. <sup>23</sup>
ὁμοίωμα	Ähnlichkeit, Abbild <sup>24</sup>	das Gleiche als Resultat einer Angleichung <sup>25</sup>

Tabelle A.1.: Deutungen griechischer Termini

<sup>19</sup>nach Liddell-Scott

<sup>20</sup>(Fédier 1985, S.47)

<sup>21</sup>nach Liddell-Scott

<sup>22</sup>(Fédier 1985, S.47)

<sup>23</sup>(Fédier 1985, S.51)

<sup>24</sup>(Dunshirn 2008, Vgl. auch S.112)

<sup>25</sup>(Fédier 1985, Vgl. S.56)

## B. Literaturverzeichnis

- Aristoteles 1994** ARISTOTELES: *Peri Hermeneias*. Paderborn : Akademie-Verlag, 1994. – Übersetzt und erläutert von Hermann Weidemann.
- Dunshirn 2008** DUNSHIRN, Alfred: *Griechisch für das Philosophiestudium*. Wien : Facultas, 2008
- Fédier 1985** FÉDIER, Francois: Peri Hermênéias ou De Interpretatione. In: *Interprétations* (1985), S. 15–88. – Ins Deutsche übersetzt von Johanna Gaitsch
- Figal 1992** FIGAL, Günther: *Martin Heidegger. Zur Einführung*. Dresden : Junius, 1992
- Flatscher 2005** FLATSCHER, Matthias: Aristoteles und Heidegger. Eine geschichtliche Besinnung auf das Phänomen Sprache. In: *Heidegger und die Antike* (2005), S. 97–123. – URL <http://sammelpunkt.philo.at:8080/1507>. – [Online; Stand 13. Februar 2010]
- Heidegger 1959** HEIDEGGER, Martin: Der Weg zur Sprache. In: HERRMANN, Friedrich-Wilhelm von (Hrsg.): *Gesamtausgabe Band 12. Unterwegs zur Sprache*. Frankfurt a.M. : Klostermann, 1959, S. 227–257
- Heidegger 1967** HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen : Niemeyer-Verlag, 1967. – Elfte, unveränderte Auflage.
- Heidegger 2002** HEIDEGGER, Martin: Anzeige der hermeneutischen Situation. In: NEUMANN, Günther (Hrsg.): *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*. Frankfurt a.M. : Reclam, 2002, S. 5–44
- Segalerba 2009** SEGALERBA, Gianluigi: *Antike Philosophie-Wiki*. 2009. – URL <https://wiki.phl.univie.ac.at/antikephilo/Home>. – [Online; Stand 10. Februar 2010]