

2.2. Zum Konzept der Übersetzung

Die Grundlage für die vorliegende Übersetzung bildet der Text, den Jan Pinborg neu herausgegeben hat.¹⁾ Pinborg setzt Seiten- und Zeilenzahlen der früheren Edition von W. Crecelius²⁾ an den Rand seines Textes. Dies ist auch hier für den Übersetzungstext so gehandhabt worden.

Augustins *De Dialectica* ist ein wissenschaftlicher Text, der schon im Lateinischen zum Lesen Probleme aufgibt. So stellte sich nun die Frage, ob die Übersetzung sämtliche Schwierigkeiten glätten sollte, um einen gut lesbaren deutschen Text zu gewährleisten. Es schien aber ehrlicher und in Anbetracht der durchaus wissenschaftlichen Ausrichtung des Textes auch zweckdienlicher, eine Übersetzung zu machen, die möglichst gut mit dem lateinischen Original korrespondiert und so einen präzisen Eindruck von der sachlichen Schwierigkeit der Aussagen selbst vermittelt. Damit spiegelt zwar der deutsche Text alle oft komplizierten Ausdrucksweisen Augustins, von den umständlichen Adverbienhäufungen bis zu den syntaktischen Verschachtelungen, wider. Diese wurden nicht aufgelöst, solange es für den deutschen Text noch einigermaßen verantwortbar war. Wörter, die in Klammer gesetzt sind, finden im lateinischen Text keine direkte Entsprechung, dienen aber dazu, die deutschen Sätze zu verdeutlichen. Diese Art zu übersetzen³⁾ soll auch demjenigen dienen, der den lateinischen Text nicht im Original liest. Er erhält so eine genauere Vorstellung vom Duktus des Originaltextes. Eine freiere Übersetzung hat B. Darrell Jackson⁴⁾ in englischer Sprache vorgelegt. Auch existiert eine schon ältere Übersetzung ins Französische, die von H. Barreau stammt.⁵⁾

2.3. Übersetzung

1. Kapitel

- 5,2 Die Dialektik ist die Wissenschaft, gut zu disputieren. Wir disputieren aber immer mit Worten. Nun aber sind die Worte entweder einfach oder verbunden. Einfach sind solche, die *ein* Gewisses bedeuten, wie wenn wir sagen: *homo, equus, disputat, currit* («Mensch», «Pferd», «disputiert», «läuft»). Und verwundere dich nicht, dass *disputat*, obwohl es aus zwei (Elementen) zusammengesetzt ist, dennoch zu den einfachen (Worten) gezählt wird. /
- 5,5 Denn der Sachverhalt wird aus der Definition klar. Es ist nämlich gesagt worden, dass dasjenige (Wort) einfach sei, das ein einziges Gewisses bedeutet. Deshalb wird dieses (d.h. *disputat*) in dieser Definition miteingeschlossen, in der nicht miteingeschlossen wird, wenn wir *loquor* («ich spreche») sagen. Obwohl es nämlich *ein* Wort ist, hat es dennoch keine einfache Bedeutung, insofern es auch die Person, die spricht, bedeutet. Daher nun ist es der Wahrheit oder der Falschheit unterworfen, denn es kann sowohl verneint als auch bejaht werden. Deshalb wird jede erste und zweite Person des Verbs, auch wenn sie als eines ausgesprochen wird, dennoch zu den verbundenen Worten gezählt werden, da sie keine einfache Bedeutung hat. / Wenn also jemand *ambulo* («ich gehe») sagt, gibt er sowohl das Gehen zu verstehen als auch sich selbst, der geht; und wer *ambulas* («du gehst») sagt, bedeutet in gleicher Weise sowohl die Sache, die geschieht, als auch den, der handelt. Wer aber dagegen *ambulat* («geht») sagt, bedeutet nichts anderes als das Gehen selbst. Deshalb wird die dritte Person des Verbs immer zu den einfachen (Worten) gezählt und kann noch nicht entweder bejaht oder verneint werden, ausser wenn es solche Verben sind, denen die Bedeutung der Person durch die Sprechgewohnheit unmittelbar anhaftet, wie wenn wir *pluit* («es regnet») oder *ninguit* («es schneit») sagen; auch wenn man nicht hinzufügt, wer regnet oder schneit, / kann man, da dies einsichtig ist, sie dennoch nicht zu den einfachen (Worten) zählen.

2. Kapitel

Verbundene Worte sind solche, die, untereinander verknüpft, mehrere Dinge bedeuten, wie wenn wir sagen: *homo ambulat* («ein

6,1 Mensch geht») oder *homo festinans in montem ambulat* («ein Mensch geht eilends auf den Berg») und anderes derartiges. Aber von den verbundenen Worten gibt es die einen, die einen Satz umfassen, wie die, die angeführt worden sind, (und) andere, die (noch) etwas zur Erfüllung des Satzes erwarten, wie eben dieselben, / die wir vorher angeführt haben, wenn du das Verb *ambulat* («geht»), das dazugesetzt worden ist, wegnimmst. Obwohl nämlich *homo festinans in montem* («ein Mensch eilends auf den Berg») verbundene Worte sind, schwebt die Rede gleichwohl noch. Nachdem also diese verbundenen Worte, die keinen Satz füllen, beiseite gelassen worden sind, bleiben diejenigen verbundenen Worte, die einen Satz umfassen. Von diesen gibt es wiederum zwei Arten. Im einen Fall wird nämlich der Satz so umfasst, dass man ihn dem Wahren oder Falschen unterworfen begreift, wie es bei *omnis homo ambulat* («jeder Mensch geht») / oder *omnis homo non ambulat* («jeder Mensch geht nicht»⁶⁾) ist, und was von dieser Art sein mag. Im andern Fall wird der Satz so gefüllt, dass er, obwohl er das dem Geist Vorgestellte abschliesst, dennoch nicht bejaht oder verneint werden kann, wie wenn wir befehlen, wenn wir wünschen, wenn wir fluchen und ähnliches. Denn wer immer sagt *perge ad villam* («gehe weiter bis zum Haus») oder *utinam pergat ad villam* («wenn er nur bis zum Haus weitergeht») oder *dii illum perduint* («die Götter mögen jenen verderben»), dem kann man nicht aufzeigen, dass er lügt, oder glauben, dass er die Wahrheit sagt. Er hat nämlich nichts zu- oder abgesprochen. Daher kommen solche Sätze auch nicht in die (dialektische) Untersuchung, sodass sie einen Disputator erfordern würden.

3. Kapitel

6,10 Aber jene (Sätze), die (einen Disputator) erfordern, sind entweder einfach oder verbunden. Einfach sind (Sätze), die ohne irgendeine Verkoppelung mit einem andern Satz ausgesprochen werden, wie jenes, das wir sagen: *omnis homo ambulat* («jeder Mensch geht»). Verbunden sind (Sätze), über deren Verkoppelung geurteilt wird, wie: *si ambulat, movetur* («wenn er geht, dann bewegt er sich»). Aber wenn über die Verbindung von Sätzen ein Urteil gemacht wird, geschieht dies solange, bis man zur Schlussfolgerung gelangt. Die Schlussfolgerung aber ist (das), was aus den Voraussetzungen folgt. Was ich sage, verhält sich

6,15 so: Wer sagt *si ambulat, movetur* («wenn er geht, dann bewegt er sich»), will etwas beweisen, sodass, wenn ich zugestanden habe, dass dies wahr sei, ihm zu zeigen übrigbleibt, dass er geht, damit⁷⁾ die Schlussfolgerung / folgt, die nun nicht bestritten werden kann, nämlich dass er sich bewegt. Oder es bleibt ihm zu zeigen übrig, dass er sich nicht bewegt, damit die Schlussfolgerung folgt, die wiederum nicht nicht zugestanden werden kann, nämlich dass er nicht geht. Wenn er umgekehrt folgenderweise sagen möchte: *homo iste ambulat* («dieser Mensch da geht»), (dann) ist das ein einfacher Satz. Wenn ich den zugestanden habe und er noch den andern hinzugefügt hat: *quisquis autem ambulat movetur* («wer aber geht, der bewegt sich»), und ich diesen ebenfalls zugestanden habe, dann folgt aus dieser Verbindung von Sätzen, obschon sie einzeln ausgesprochen und zugestanden worden sind, jene Schlussfolgerung, die nun notwendigerweise zugestanden werden muss, nämlich *homo iste igitur / movetur* («dieser Mensch da bewegt sich also»).

6,20

4. Kapitel

7,1 Nachdem wir dies kurz festgelegt haben, wollen wir die einzelnen Abschnitte anschauen. Es sind nämlich zwei Hauptabschnitte: Einer über das, was einfach gesagt wird, wo sich gewissermassen die Bausteine der Dialektik finden, der andere über das, was verbunden gesagt wird, wo nun gewissermassen das Bauwerk erscheint. (Der Abschnitt), der von den einfachen (Worten) handelt, heisst *de loquendo* («über Worte»⁸⁾). Jener (Abschnitt) aber, der von den verbundenen (Worten) handelt, wird in drei (Unter-) Abschnitte aufgeteilt. / Nachdem nämlich die Verbindung von Worten, die den Satz nicht füllt, beiseitegelassen worden ist, heisst jene (Verbindung), die den Satz so füllt, dass er noch nicht eine Untersuchung verursacht oder einen Disputator erfordert, *de eloquendo* («über nicht-wahrheitsfähige Sätze»). Jene (Verbindung), die den Satz so füllt, dass über einfache Sätze geurteilt wird, heisst *de proloquendo* («über wahrheitsfähige Sätze»). Jene (Verbindung), die den Satz so umfasst, dass auch über die Verkopplung selbst geurteilt wird, bis man zu einer Schlussfolgerung gelangt, heisst *de proloquiorum summa* («über die Schlussfolgerung aus Sätzen»). Diese einzelnen / Abschnitte also wollen wir genauer ausführen.

7,5

5. Kapitel

Ein Wort ist von irgendeinem beliebigen Gegenstand ein Zeichen, das von einem Hörer verstanden werden können und von einem Sprecher vorgebracht sein muss. Ein Gegenstand ist alles, was man wahrnimmt oder erkennt, oder das verborgen bleibt. Ein Zeichen ist etwas, das sowohl sich selbst der Wahrnehmung als auch ausser sich selbst etwas dem Geist zeigt. Sprechen heisst, mit artikuliertem Laut Zeichen geben. Artikuliert nenne ich aber (den Laut), der mit Buchstaben wiedergegeben werden kann. Ob dies alles, was definiert worden ist, richtig definiert worden ist, und ob an dieser Stelle die Definitionswörter in weiteren / Definitionen zu verfolgen wären, wird jener Abschnitt zeigen, in dem die Definitionslehre behandelt wird. Nun pass gut auf das auf, was folgt.

7,10

Jedes Wort tönt. Wenn es nämlich geschrieben steht, ist es nicht ein Wort, sondern das Zeichen eines Wortes; denn nachdem die Buchstaben vom Lesenden angeschaut worden sind, begegnet dem Geist das, was sich im Laut äussern soll. Was zeigen nämlich die geschriebenen Buchstaben anderes als sich selbst den Augen und ausser sich selbst dem Geist die Laute? Und kurz vorher haben wir gesagt, dass das ein Zeichen sei, was sich selbst der Wahrnehmung und ausser sich selbst etwas dem Geist zeigt. Was wir lesen, sind daher nicht Worte, sondern die Zeichen der Worte. Aber wie wir, / obschon der Buchstabe⁹⁾ selbst das kleinste Element von artikuliertem Laut ist, dennoch diese Vokabel im übertragenen Sinn brauchen, indem wir auch von 'Buchstabe' sprechen, wenn wir ihn geschrieben sehen – obschon dieser ganz und gar stumm ist und nicht als ein Lautelement, sondern als Zeichen eines Lautelementes erscheint – so wird auch ein geschriebenes Wort 'Wort' genannt, obschon es als das Zeichen eines Wortes, das heisst, als das Zeichen eines bedeutenden Lautes, nicht als Wort, in Erscheinung tritt.

7,15

Deshalb, wie ich zu sagen begonnen habe, tönt jedes Wort. Doch das, was tönt, geht die Dialektik nichts an. Mit dem Ton des Wortes beschäftigt man sich nämlich, wenn man fragt oder feststellt, wie das Wort durch die Verteilung von Vokalen weich gemacht werden oder durch das Zusammentreffen von Vokalen aufklaffen kann, beziehungsweise, / wie es durch das Dazwischenstehen von Konsonanten verknüpft oder durch die Anhäu-

7,20

fung von Konsonanten rau gemacht werden kann, und aus wievielen oder wie beschaffenen Silben es besteht, (und) wo der poetische Rhythmus und der Akzent sich finden. Diese Fragen, die allein das Gehör betreffen, werden von den Grammatikern behandelt. Und dennoch, wenn darüber disputiert wird, ist das nicht ausserhalb der Dialektik. Diese ist nämlich die Wissenschaft des Disputierens.

8,1

/ Da aber Worte Zeichen für Gegenstände sind, wenn sie sich auf ebendiese (Gegenstände) beziehen, hingegen jene (Worte), mit denen man über diese (Worte) disputiert, (Zeichen) für Worte sind – denn einerseits können wir über Worte nicht anders als mit Worten sprechen, andererseits sprechen wir, wenn wir sprechen, nur über irgendwelche Gegenstände – stellt es sich dem Geist so dar, dass die Worte derart Zeichen für Gegenstände sind, dass sie nicht aufhören, (selbst) Gegenstände zu sein. Wenn also ein Wort in dem Sinn geäussert wird, dass es seiner selbst wegen geäussert wird, das heisst, so, dass über das Wort selbst etwas untersucht oder disputiert wird, (dann) ist es in der Tat ein Gegenstand, der der Disputation und der Untersuchung unterworfen ist; der Gegenstand selbst heisst aber *verbum*¹⁰⁾.

8,5

Was jedoch / nicht das Gehör, sondern der Geist aus dem Wort wahrnimmt und im Geist selbst eingeschlossen gehalten wird, heisst *dicibile*. Wenn das Wort aber nicht seiner selbst wegen geäussert wird, sondern um etwas anderes zu bedeuten, heisst es *dictio*. Der Gegenstand selbst aber, der weder das Wort noch die Aufnahme des Wortes im Geist ist – habe er nun ein Wort, womit er bedeutet werden kann, oder habe er es nicht –, heisst nicht anders als *res* im eigentlichen Sinn. Diese vier (Termini) also soll man auseinanderhalten: *verbum*, *dicibile*, *dictio* und *res*. Was ich *verbum* genannt habe, ist ein Wort und bedeutet zugleich ein Wort. Was ich *dicibile* genannt habe, ist ein Wort und bedeutet dagegen / nicht ein Wort, sondern was aus dem Wort verstanden und vom Geist festgehalten wird. Was ich *dictio* genannt habe, ist ein Wort, doch es bedeutet das, was nun die vorhergehenden (beide) zusammen bedeuten, das heisst, sowohl das Wort selbst als auch (das), was im Geist durch das Wort geschieht. Was ich *res* genannt habe, ist ein Wort, das das bedeutet, was neben jenen drei, von denen gesprochen worden ist, übrigbleibt.

8,10

8,15 Aber ich sehe, dass man diese (Termini) mit Beispielen illustrieren muss. Nimm also an, dass ein Knabe von irgendeinem Grammatiklehrer auf folgende Weise gefragt worden sei: *Arma quae pars orationis est?* («Was für ein Redeteil ist 'Waffen'?»). *Arma* wird seiner selbst wegen, das heisst, als *verbum* wegen des Wortes selbst gesagt. / Die übrigen (Worte) aber, *quae pars orationis* («was für ein Redeteil»), werden nicht ihrer selbst wegen, sondern wegen des Wortes *arma* sowohl vom Geist wahrgenommen als auch von der Stimme vorgebracht. Aber wenn sie vom Geist wahrgenommen worden sind, werden sie vor dem Aussprechen *dicibilia* sein. Wenn sie aber wegen dessen, was ich (oben) genannt habe, sich in der Stimme geäussert haben, dann werden *dictiones* gemacht. Wenn *arma* selbst aber, das hier (in diesem Beispiel) *verbum* ist, von Vergil ausgesprochen wurde, dann war es eine *dictio*. Es wurde dann nicht seiner selbst wegen vorgebracht, sondern um damit die Kriege, die Aeneas führte, oder den Schild und die übrigen Waffen, die Vulkan dem Helden angefertigt hat, zu bedeuten. Die Kriege selbst aber und / die Waffen, die von Aeneas geführt beziehungsweise getragen wurden – ich meine diejenigen, die man sehen konnte, als sie geführt wurden oder existierten, und auf die wir mit dem Finger zeigen oder sie berühren könnten, wenn sie jetzt da wären; und auch wenn niemand an sie denken würde, so hätte das doch nicht zur Folge, dass sie nicht existierten – diese (Kriege und Waffen) selbst also sind an sich weder *verba* noch *dicibilia* noch *dictiones*, sondern Gegenstände, die im eigentlichen Sinne *res* heissen.

8,20 In diesem Teil der Dialektik müssen wir also die *verba*, die *dicibilia*, die *dictiones* und die *res* behandeln. Obwohl (von diesen Termini) zum Teil Worte bedeutet werden, zum Teil nicht, gibt es bei ihnen allen dennoch nichts, / worüber es nicht notwendig wäre, mit *verba* zu disputieren. Deshalb soll zuerst über das disputiert werden, was (erst) erlaubt, über die restlichen (Aspekte) zu disputieren.

6. Kapitel

Wie gesagt, ruft jedes beliebige Wort mit Ausnahme des Klangs, über den gut zu disputieren, zur Fähigkeit des Dialektikers gehört, nicht (aber) zur dialektischen Lehre – (so) wie die Vertei-

digungsreden Ciceros zwar von rhetorischer Fähigkeit zeugen, aber von ihnen die Rhetorik selbst nicht gelehrt wird – jedes Wort also ruft notwendigerweise ausser dem, dass es tönt, vier Dinge zur Untersuchung: Seine *origo*, *vis*, *declinatio* (und) *ordinatio* («Ursprung», «Kraft», «Flexion», «Syntax»).

9,1 / Nach der *origo* eines Wortes fragt man, wenn man fragt, woher dieses (Wort) so gesagt werde; meiner Meinung nach eine zu akademische und zu wenig notwendige Angelegenheit. Und es ist mir nicht deshalb eingefallen, dies zu sagen, weil auch Cicero¹¹⁾ dieselbe Ansicht hat. Wer würde nämlich bei einer so klaren Sache einer Autorität bedürfen? Wenn es aber überhaupt viel helfen würde, die *origo* eines Wortes aufzurollen, wäre es sinnlos, etwas anzugehen, das zu verfolgen tatsächlich endlos ist.

9,5 Wer könnte nämlich (von allem), was immer gesagt / worden sein mag, herausfinden, woher es so gesagt sei? Hinzu kommt, dass ebenso wie die Deutung der Träume auch die *origo* der Worte (je) nach der Phantasie eines jeden (verschieden) beurteilt wird. Schau nämlich: Die *verba* («Worte») selbst glaubt irgendwer danach benannt, weil sie das Ohr gewissermassen *verberent* («schlagen»). Dagegen sagt ein anderer, weil (sie) die Luft (schlagen). Doch was bedeutet das uns? Es ist kein grosser Streit, denn beide leiten den Ursprung dieser Vokabel von *verberare* («schlagen») her. Aber siehe, wie unvermutet ein dritter eine Kontroverse hereinbringt. Weil wir nämlich, (wie) er sagt, das Wahre sagen sollten, und die Lüge im Urteil der Natur selbst hassenswert ist, ist *verbum* («Wort») nach *verum* («das Wahre») sinnverwandt benannt worden. Und es fehlte nicht an einem vierten Einfall. / Denn es gibt solche, die zwar glauben, *verbum* («Wort») sei von *verum* («das Wahre») her gesagt, doch dürfe man, nachdem man die erste Silbe genügend beachtet habe, die zweite nicht übersehen. Sie sagen: Wenn wir nämlich *verbum* («Wort») sagen, bedeutet die erste Silbe davon das Wahre, die zweite einen Klang. Diesen nämlich wollen sie *bum* sein lassen, weshalb Ennius für den Klang der Füsse *bombum pedum* («Bombum der Füsse») sagte und die Griechen *βοῦσαι* für *schreien* und Vergil¹²⁾ *reboant silvae* («es widerhallen die Wälder»). Daher ist *verbum* («Wort») gewissermassen von *verum boare* («das Wahre schallen lassen»), das heisst, von *wahr tönen* her gesagt worden. Wenn dem so ist, dann schreibt uns freilich dieses Nomen vor, dass wir nicht lügen dürfen, wenn wir ein

9,15 Wort aussprechen. / Doch ich fürchte, dass eben die lügen, die solches sagen. Daher ist es nun deine Sache zu beurteilen, ob wir glauben sollen, *verbum* («Wort») sei von *verberare* («schlagen») oder von *verum* («das Wahre») allein oder von *verum boare* («das Wahre schallen lassen») gesagt worden, oder ob wir uns lieber nicht darum kümmern sollen, woher es gesagt worden ist, da wir ja verstehen, was es bedeutet.

Ich will, dass du dich dennoch ein Weilchen mit diesem kurz angedeuteten Punkt, nämlich über die *origo* der Worte, befasst, damit wir keinen Teil der Aufgabe, die wir uns vorgenommen haben, ausgelassen zu haben scheinen.

Die Stoiker – die Cicero in dieser Angelegenheit, wie Cicero (es kann), lächerlich macht – behaupten, es gebe kein Wort, für das nicht eine sichere *origo* aufgerollt werden könne. Und weil 9,20 es leicht war, sie auf diese Art anzugreifen, / indem du sagen würdest, es sei endlos – für die Worte, mit denen du die *origo* 10,1 irgendeines Wortes erklärst, musst du (ja) wiederum / den Ursprung suchen –, versichern sie (nun) folgendes: Man müsse (so lange)suchen, bis man dahin gelangt, dass der Gegenstand mit dem Klang des Wortes aufgrund irgendeiner *similitudo* («Ähnlichkeit») übereinstimmt, wie wenn wir sagen: *aeris tinnitus* («das Klingen des Erzes»), *equorum hinnitus* («das Wiehern der Pferde»), *ovium balatus* («das Blöken der Schafe»), *tubarum clangor* («das Schmettern der Tuben»), *stridor catenarum* («das Rasseln der Ketten»). Du bemerkst nämlich, dass diese Worte so tönen wie die Gegenstände selbst, die von diesen Worten bedeutet werden. Aber da es Gegenstände gibt, die nicht tönen, gilt für diese (nach Aussage der Stoiker) die *similitudo* («Ähnlichkeit») der Berührung: Wenn sie die Wahrnehmung weich oder hart berühren, hat die Weichheit oder / Härte der Laute dementsprechend, wie sie das Gehör berührt, ihnen die Namen eingebracht. Wenn wir gerade (das Wort) *lene* («weich») sagen, tönt es sanft. Wer sollte ebenso *asperitas* («Härte») nicht auch in bezug auf den Namen selbst hart empfinden? Für die Ohren ist es weich, wenn wir *voluptas* («Lust») sagen, hart, wenn wir *crux* («Kreuz») sagen. Die Gegenstände selbst muten (einen) so an, wie die Worte empfunden werden. *Mel* («Honig») trifft auf das Gehör mit seinem Namen so weich, wie die Sache selbst den Geschmack süß berührt. *Acre* («das Scharfe») ist in beiderlei

Hinsicht hart. *Lana* («Wolle») und *vepres* («Dornstrauch»): So, wie sich die Worte anhören, fühlen sich jene (Gegenstände) an.

Sie (d. h. die Stoiker) glaubten, dass diese (Fälle) gleichsam Wiegen der Worte seien, (nämlich) wo die Wahrnehmung der Gegenstände mit der Wahrnehmung der (sprachlichen) Töne übereinstimmt. / Von da aus sei die Freiheit des Benennens zur *similitudo* («Ähnlichkeit») der Gegenstände untereinander selbst fortgeschritten, – wie wenn zum Beispiel *crux* («Kreuz») deswegen so gesagt wird, weil die Härte des Wortes selbst mit der Härte des Schmerzes, den das Kreuz verursacht, übereinstimmt; *crura* («die Beine») sind jedoch nicht wegen der Härte des Schmerzes, sondern weil sie an Länge und Festigkeit unter den übrigen Gliedern dem Holz des Kreuzes am ähnlichsten sind, so benannt worden.

Von da ist man zur *abusio* («fremde Verwendung») gelangt, indem ein Name nicht von einem ähnlichen, sondern gewissermaßen benachbarten Gegenstand übernommen wird. Was hat nämlich die Bedeutung von *parvum* («klein») und *minutum* («vermindert») ähnliches, wenn (etwas) klein sein kann, das sich nicht nur in keiner Hinsicht / vermindert hat, sondern sogar etwas gewachsen ist? Wir sagen jedoch wegen einer gewissen *vicinitas* («Nachbarschaft») *minutum* («vermindert») für *parvum* («klein»). Doch diese *abusio* («fremde Verwendung») der Vokabel liegt in der Macht des Sprechers; er hat nämlich *parvum* zur Verfügung, um nicht *minutum* sagen zu müssen. Das Besprochene betrifft eher das, was wir nun zeigen wollen, nämlich: Wenn man in den Bädern *piscina* («Bassin») ¹³⁾ sagt, worin doch keine Fische sind und nichts vorhanden ist, was Fischen ähnlich sieht, scheint dies (*piscina*) dennoch von den Fischen her gesagt zu sein, wegen des Wassers, wo die Fische ihr Leben fristen. So ist die Vokabel nicht wegen einer *similitudo* («Ähnlichkeit») übertragen, sondern wegen einer gewissen *vicinitas* («Nachbarschaft») übernommen worden. Wenn dagegen jemand sagt, die Menschen würden beim Schwimmen den Fischen ähnlich, und daher sei der Name *piscina* entstanden, ist es dumm, (das) zu bestreiten, / denn mit dem Gegenstand steht keine (der Erklärungen) im Widerspruch, und beide sind unbeweisbar. Es trifft sich trotzdem gut, dass wir anhand dieses einen Beispiels jetzt beurteilen können, worin sich die *origo* («Ursprung») eines Wortes, die von der *vicinitas* («Nachbarschaft») aufgegriffen wird, von der, die

von der *similitudo* («Ähnlichkeit») hergeleitet wird, unterscheidet.

Von hier aus ging man weiter bis zum *contrarium* («Gegenteil»). Denn *lucus* («Hain») glaubt man daher gesagt, weil (ein Hain) so gut wie gar nicht *lucet* («leuchtet»), und *bellum* («Krieg»), weil (ein Krieg) keine *res bella* («hübsche Sache») ist und das Nomen *foedus* («Bündnis»), weil (ein Bündnis) keine *res foeda* («hässliche Sache») ist. Wenn (das letzte) aber von der Hässlichkeit¹⁴⁾ gegenüber dem Schwein her gesagt worden ist, wie man-
11,1 che / es wollen, geht die *origo* auf jene *vicinitas* zurück, indem das, was geschieht, von dem her, wodurch es geschieht, benannt wird.

Denn diese *vicinitas* («Nachbarschaft») überhaupt ist ein weites Feld und wird durch viele Aspekte gegliedert: Entweder durch die *efficientia* («Wirksamkeit») – wie eben dieses (Wort *foedus*) von der Hässlichkeit gegenüber dem Schwein her, durch die ein Bündnis bewirkt wird – oder durch die *effecta* («die bewirkten Dinge») – wie man glaubt, *puteus* («Brunnen») sei gesagt worden, weil das, was er bewirkt, die *potatio* («das Trinken») ist – oder durch *id quo continetur* («das, wodurch etwas zum Inhalt gemacht wird») – wie sie wollen, *urbs* («Stadt») sei von *orbis* («Kreis») her benannt worden, weil nach Anstellung der Auspizien der Ort (wo die Stadt entstehen soll) mit dem Pflug umzogen zu werden / pflegt, was auch Vergil erwähnt, wo *Aeneas*
11,5 die Stadt mit dem Pflug bezeichnet¹⁵⁾ – oder durch *id quod continetur*¹⁶⁾ («das, was zum Inhalt gemacht wird») – wie wenn jemand behauptet, *horreum* («Gerstenspeicher») habe den Namen von *hordeum* («Gerste») her, nach Änderung eines Lautes – oder durch *abusio* («fremde Verwendung») – wie wenn wir *horreum* («Gerstenspeicher») sagen und dort *triticum* («Weizen») gelagert wird – oder *a parte totum* («nach dem Teil das Ganze») – wie wir mit dem Nomen *mucro* («Spitze»), was der vorderste Teil des Schwertes ist, das Schwert ansprechen – oder *a toto pars* («nach dem Ganzen der Teil») – wie *capillus* («Haar») gleichsam als *capitis pilus* («Haar am Kopf»).

Was soll ich weiter fortfahren? Was immer man anderes hinzufügen mag: Du wirst sehen, dass die *origo* («Ursprung») eines Wortes entweder in der *similitudo* («Ähnlichkeit») der Gegenstände mit den Tönen oder in der *similitudo* / der Gegenstände selbst oder in der *vicinitas* («Nachbarschaft») oder im *contrarium*
11,10

(«Gegenteil») liegt. Wir können sie (d. h. die *origo*) freilich nicht weiter als bis zur *similitudo soni* («Ähnlichkeit des Tones») (zurück) verfolgen; doch können wir (selbst) dies durchaus nicht immer. Die Worte sind nämlich unzählig, von denen eine *origo*, worüber Klarheit verschafft werden könnte, entweder nicht existiert – wie ich glaube – oder verborgen ist – wie die Stoiker wahrhaben wollen.

Betrachte dennoch ein wenig, auf welche Weise sie zu jener Wiege oder Wurzel, besser und richtiger: zum Samen der Wörter zu gelangen glauben, über den hinaus nach der *origo* zu suchen, sie ablehnen, und jemand, wenn er (es tun) möchte, nichts finden kann.

11,15 Niemand bestreitet, / dass die Silben, in denen der Laut *v* den Platz eines Konsonanten einnimmt – wie es in diesen Worten die ersten (Silben) sind: *vafer* («pfiffig»), *velum* («Segel»), *vinum* («Wein»), *vomis* («Pflugschar»), *vulnus* («Wunde») –, einen fetten und gleichsam kräftigen Ton ergeben. Dies beweist auch die Sprechgewohnheit, wenn wir sie (d. h. solche Silben) gewissen Wörtern wegnehmen, damit sie nicht das Ohr belasten. Denn daher kommt es, dass wir lieber *amasti* («du hast geliebt») als *amavisti* sagen, und *abiit* («er ist weggegangen»), nicht *abivit*, und nach dieser Art Unzähliges. Wenn wir *vis* («Kraft») sagen, trifft daher der Ton des Wortes, der, wie gesagt, gleichsam kräftig ist, mit dem Gegenstand zusammen, den es bedeutet. Nun können *vincula* («Fesseln») gemäss jener *vicinitas* («Nachbarschaft») –
11,20 durch das, was sie / bewirken, das heisst, weil sie gewaltsam sind – (als so) gesagt angesehen werden, und (auch) *vimen* («Flechtwerk»), womit etwas *vincitur* («umwunden wird»). Da-

12,1 nach / (wurden) die *vites* («Weinreben») (benannt), weil sie die Pfähle, an denen sie sich festhalten, umschlingen. Daher nannte ferner Terentius¹⁷⁾ wegen der *similitudo* («Ähnlichkeit») einen gebeugten Greis *vietus* («eingefallen»). Daher sagt man der Erde, die von den Füßen der Reisenden uneben und zertreten ist, *via* («Strasse»). Wenn man aber eher glaubt, *via* sei gesagt worden, weil sie von der *vis* («Gewalt») der Füsse zertreten worden ist, geht die *origo* auf jene *vicinitas* («Nachbarschaft») zurück. Doch nehmen wir an, (*via*) sei von der *similitudo* mit der Weinrebe oder mit dem Flechtwerk, das heisst, von der Krümmung her gesagt worden. Irgendwer fragt mich also: Weshalb / hat man *via* gesagt? Ich antworte: Von der Krümmung, weil die Alten das Gekrümmte wie das Gebeugte *vietus* («eingefallen») genannt
12,5

12,10

haben, von wo sie auch die Holzstücke an Rädern, um die der Reif herumgeht, *vieti* nennen. Er fährt fort zu fragen, woher (etwas) Gekrümmtes *vietus* genannt werde, und hier antworte ich: Von der *similitudo* («Ähnlichkeit») mit *vitis* («Weinrebe») her. Er insistiert und verlangt (zu wissen), woher der Name der Weinrebe so ist; ich sage, weil sie das *vincit* («umwindet»), was sie umfasst hat. Er sucht zu erforschen, woher *vincire* («umwinden») selbst gesagt worden ist; wir werden sagen: Von *vis* («Kraft») her. Er wird wieder fragen, weshalb *vis* so heisse; es wird die Erklärung zurückgegeben werden, dass das Wort in dem festen und gleichsam kräftigen Ton mit dem Gegenstand, den es bedeutet, zusammentrifft. Darüber hinaus / hat er nichts, was er fragen könnte.

Auf wieviele Arten aber die *origo* («Ursprung») der Worte durch *corruptio vocum* («Verderbnis der Laute») abgeändert wird, ist zwecklos zu verfolgen. Denn es ist sowohl lang als auch weniger notwendig als jenes, das gesagt worden ist.

7. Kapitel

Jetzt wollen wir die *vis* («Kraft») der Worte – (in bezug auf die Frage,) wieweit sich dieses Gebiet erstreckt – kurz betrachten. Die *vis* eines Wortes ist (das), wodurch wir erkennen, wie stark es ist. Es ist aber so stark, wie es den Hörer bewegen kann. Ferner bewegt es den Hörer entweder kraft seiner selbst oder kraft dessen, was es bedeutet, oder kraft beider zusammen.

12,15

Aber wenn es kraft seiner selbst bewegt, dann betrifft dies entweder die Wahrnehmung / allein oder die Wissenschaft oder beide. Die Wahrnehmung wird entweder von Natur bewegt oder durch Gewohnheit. Von Natur wird sie bewegt, wenn sie gereizt wird, wenn jemand König *Artaxerxes* erwähnt, oder besänftigt wird, wenn sie *Euryalus* hört. Wer wird nämlich, auch wenn er nie etwas von diesen Männern, die so heissen, gehört hat, dennoch nicht (auch) bei jenem die grösste Härte und zugleich bei diesem Weichheit feststellen? Durch Gewohnheit wird die Wahrnehmung bewegt, wenn sie gereizt wird, wenn jemand zum Beispiel *Motta* heisst, und nicht gereizt wird, wenn sie *Cotta* hört. Denn hier besteht hinsichtlich der Angenehmheit oder Unangenehmheit des Klangs / kein Unterschied, jedoch bedeuten diese Worte für die Innenräume der Ohren unter dem Gesichtspunkt etwas, ob diese

12,20

13,1

die Klänge, die durch sie hindurchgehen, gewissermassen als bekannte oder unbekannte Gäste aufnehmen. In bezug auf die Wissenschaft aber wird der Hörer bewegt, wenn er sich dem ausgesprochenen Wort zugewandt hat (mit der Frage), was für ein Redeteil es sei, oder / sei es, dass er etwas anderes aus diesen Theorien aufgegriffen hat, die über Worte überliefert werden. Dagegen aber wird aus beiden, das heisst sowohl hinsichtlich der Wahrnehmung als auch hinsichtlich der Wissenschaft, über ein Wort geurteilt, wenn der Verstand das, was die Ohren messen, registriert und den entsprechenden Namen setzt: Wie – wenn man *optimus* («der beste») sagt – der Geist mittels der Wissenschaft sofort einen daktylischen Versfuss feststellt, sobald die eine lange und die zwei kurzen Silben dieses Nomens (*optimus*) das Ohr getroffen haben.

13,5

Nun aber bewegt ein Wort (dann) nicht kraft seiner selbst, sondern kraft dessen, was es bedeutet, wenn der Geist durch / das Wort, nachdem er das Zeichen aufgenommen hat, nichts anderes als den Gegenstand selbst anvisiert, für den jenes Zeichen steht, das er aufgenommen hat: Wie wenn, nachdem der Name *Augustinus* gefallen ist, nichts anderes als ich selbst von dem, dem ich bekannt bin, gedacht werde – oder es kommt dem Verstand ein beliebiger (anderer) Mann vor, wenn zufällig einer, der mich nicht kennt, diesen Namen gehört hat und zugleich einen andern kennt, der Augustinus heisst.

13,10

Wenn ein Wort aber zugleich kraft seiner selbst und kraft dessen, was es bedeutet, den Hörer bewegt, dann wird sowohl die Äusserung selbst als auch das, was durch sie gemeldet wird, gleichzeitig betrachtet. Woher (kommt es) nämlich, dass die Keuschheit der Ohren nicht verletzt wird, wenn sie hört: / *Er hatte sein väterliches Gut mit Hand, Bauch und Penis zuschanden gemacht?*¹⁸⁾ Sie würde aber gereizt, wenn der intime Körperteil mit einem niederträchtigen und gemeinen Namen versehen würde, obwohl es derselbe Gegenstand ist, für den die beiden Vokabeln stehen, nur dass bei jenem die Hässlichkeit des Gegenstandes, der bedeutet ist, durch die Anständigkeit des bedeutenden Wortes überdeckt wird, bei diesem aber die Missgestalt beider die Wahrnehmung und den Geist treffen würde: Gleich wie eine Hure keine andere (ist), jedoch trotzdem in dem Aufputz, in dem sie vor dem Richter zu stehen pflegt, so scheint, in dem (Aufputz), in dem sie im

Schlafzimmer des Wollüstigen zu liegen pflegt, anders.

13,15 Da also (das Gebiet der) *vis* («Kraft») der Worte, das wir zeitlich kurz und summarisch berührt haben, so weitläufig und vielfältig zu sein scheint, / ergibt sich aus unserer Betrachtung ein zweifacher Aspekt: Einerseits im Hinblick auf die Darstellung der Wahrheit, andererseits im Hinblick auf die Beobachtung des Anstands. Davon betrifft das erste vor allem den Dialektiker, das zweite den Redner. Obwohl nämlich weder die Disputation unanständig sein darf, noch die Beredsamkeit lügnerisch sein soll, schätzt bei jener dennoch – und sogar fast immer – die Lernbegier die Lust des Hörens gering ein, und zugleich meint bei dieser die zu unkundige Menge, dass, was schön gesprochen, auch wahr gesagt werde. Da es also offenkundig ist, was jeder (Disziplin) eigentümlich ist, ist es klar, / dass man sowohl den Disputator, wenn ihm irgend daran liegt zu erfreuen, mit rhetorischer Farbe bespritzen als auch den Redner, wenn er von der Wahrheit / überzeugen will, gleichsam mit dialektischen Sehnen und Knochen stärken muss. Diese (Sehnen und Knochen) konnte die Natur selbst in unsern Körpern weder zuungunsten der Stärke der Kräfte wegnehmen, noch liess sie es (ihnen) zu, zum Ärgernis der Augen sich offen zu zeigen.

8. Kapitel

14,5 Deshalb wollen wir nun im Hinblick auf die Beurteilung der Wahrheit, wozu sich die Dialektik bekennt, sehen, was für Hindernisse aus dieser *vis* («Kraft») der Worte erwachsen, über die wir gewissermassen einige Samen ausgestreut haben. In den Worten hindern nämlich entweder *obscuritas* («Unverständlichkeit») oder *ambiguitas* («Mehrdeutigkeit») den Hörer, die Wahrheit / zu erkennen. Zwischen dem *ambiguum* («Mehrdeutigen») und dem *obscurum* («Unverständlichen») besteht der Unterschied, dass im *ambiguum* sich mehrere (Gegenstände) zeigen, wobei man nicht weiss, welcher davon eher anzunehmen ist, im *obscurum* dagegen das, worauf man seine Aufmerksamkeit richten sollte, sich nicht oder zu wenig zeigt. Aber dort, wo zu wenig ist, das sich zeigt, ist das *obscurum* («Unverständliche») dem *ambiguum* («Mehrdeutigen») ähnlich: Gleich wie wenn jemand auf seinem Weg einhergeht und auf eine zweigabelige, dreigabelige oder auch sozusagen vielgabelige Kreuzung stösst, und dort

wegen der Dichte des Nebels keine der Strassen sichtbar ist. Infolgedessen wird er erst einmal durch die *obscuritas* («Dämmerung») ¹⁹⁾ vom Weitergehen abgehalten; doch sobald sich die Nebel ein wenig zu lichten / beginnen, zeigt sich etwas, von dem nicht sicher ist, ob es Strasse ist oder eine der Erde eigene und hellere Färbung. Dies ist das *obscurum* («Dämmerige»), das dem *ambiguum* («Mehrdeutigen») vergleichbar ist. Wenn sich der Himmel aber soviel aufhellt, wie es für die Augen genügt, (dann) ist die Abzweigung aller Strassen sichtbar; auf welcher (Strasse) man aber weitergehen muss, ist nicht wegen der *obscuritas* («Dämmerung»), sondern wegen der *ambiguitas* («Mehrdeutigkeit») unsicher.

14,15 Ebenso gibt es drei Gattungen des *obscurum*. Die eine macht (das) aus, was der Wahrnehmung zugänglich, dem Geist verschlossen ist: Gleich wie – wenn jemand einen roten Apfel gemalt sieht, der weder je einmal (einen Apfel) sah, noch überhaupt hörte, wie er beschaffen sein könnte – es keine Angelegenheit der Augen, sondern des Geistes ist, wenn er nicht weiss, wovon (etwas) ein gemaltes Bild ist. Die zweite / Gattung findet sich (da), wo der Gegenstand dem Geist zugänglich wäre, wenn er nicht der Wahrnehmung verhüllt würde, so wie es ein gemalter Mann im Finstern ist. Denn sobald er den Augen erkennbar wird, wird der Geist nicht zweifeln, dass es sich um einen gemalten Mann handelt. Die dritte Gattung besteht darin, dass sich auch der Wahrnehmung verbirgt, was dennoch, wenn man es enthüllen würde, um nichts mehr dem Geist (deutlicher) hervortreten würde. Diese Gattung ist von allen die unverständlichste: Wie wenn man dem Unkundigen zumuten würde, jenen gemalten Apfel auch noch in der Finsternis zu erkennen.

14,20 Wende nun deine Aufmerksamkeit wieder auf die Worte, worauf diese Vergleiche zielen. Stelle dir im Geist vor, ein beliebiger Grammatiklehrer / habe, nachdem er die Schüler zusammengerufen und Ruhe geschaffen hatte, mit unterdrückter Stimme *temetum* («Wein») gesagt. Dieses von ihm Gesagte hätten die, die nahe sasssen, richtig gehört, die weiter entfernt (sasssen), schlecht, die aber am weitesten entfernt (sasssen), seien überhaupt von keinem Laut gestreift worden. Davon aber hätten jene, die nahe sasssen, nicht gewusst, was *temetum* ist, jene aber, die wei-

ter entfernt waren, hätten – aus ich weiss nicht welchem Grund – halb gewusst, was *temetum* ist, halb hätten sie es nicht gewusst; jenen aber, die die Stimme des Lehrers nicht vernommen hatten, sei überhaupt verborgen gewesen, was *temetum* ist.

14,25 Alle wurden durch *obscuritas* («Unverständlichkeit») gehindert. Und hier nun erkennst du alle jene Gattungen der *obscuritates* («Unverständlichkeiten»). Denn die, die in bezug auf das Gehör nicht zweifelten, litten unter jener ersten / Gattung, die vergleichbar ist mit dem roten Apfel, der für die Unkundigen, doch im Licht gemalt ist. Die, die das Wort kannten, aber mit den Ohren die Äusserung entweder ungenügend oder überhaupt nicht aufgenommen hatten, mühten sich mit jener zweiten Gattung ab, die vergleichbar ist mit dem Bild des Mannes, (das sich) jedoch an einem unsichtigen oder überhaupt finstern Ort (befindet). Die, die aber nicht nur der Äusserung, sondern auch der Bedeutung des Wortes unkundig waren, waren mit Blindheit der dritten Gattung, die von allen die ekelhafteste ist, geschlagen. Was aber / die Spielart des *obscurum* («Unverständlichen»), (die) dem *ambiguum* («Mehrdeutigen») vergleichbar (ist), genannt wurde, kann bei denjenigen (Schülern) erkannt werden, denen das Wort zwar bekannt war, (die) aber die Äusserung weder gar nicht, noch ganz sicher vernommen hatten. Alle Gattungen des unverständlich Sprechens wird also (der) vermeiden, der sich sowohl einer genügend klaren und nicht durch die Aussprache beeinträchtigten Stimme als auch der verständlichsten Wörter bedient.

15,1 Betrachte nun an demselben Beispiel des Grammatiklehrers, wie sehr verschieden die *ambiguitas* («Mehrdeutigkeit») im Vergleich zur *obscuritas* («Unverständlichkeit») Hindernisse schafft. Nimm nämlich an, dass sowohl die, die dabei waren, die Stimme des Lehrers – was das Gehör betrifft – genügend / aufgenommen haben, als auch dass jener solch ein Wort ausgesprochen hat, das allen bekannt war, wie zum Beispiel: Nimm an, er habe *magnus* («gross») gesagt und hierauf geschwiegen. Pass auf, unter welchen Unsicherheiten sie (d. h. die Schüler) leiden, nachdem sie dieses Nomen gehört haben. Wie, wenn er nämlich sagen will: ... *ist was für ein Redeteil?* Wie, wenn er über die Metren fragen will: ... *ist was für ein Versfuss?* Wie, wenn er

15,10 sich über die Geschichte erkundigen will, wie zum Beispiel: *Magnus Pompeius hat wieviele Kriege geführt?* Wie, wenn er, um Gedichte auszuzeichnen, sagen will: *Ein grosser und sozusagen der einzige Dichter ist Vergil?* Wie, wenn er die Nachlässigkeit der Schüler tadeln will und hierauf in folgende Worte / ausbricht: *Grosse Faulheit gegenüber dem Lernen hat euch übermann?* Siehst du, dass – nachdem sich der Nebel der *obscuritas* («Unverständlichkeit») gelichtet hat – jenes (Wort), das oben gesagt worden ist, sich gewissermassen als vielgabelige Strassenkreuzung entpuppt hat? Denn dieses eine (Wort) *magnus*, das gesagt worden ist, ist sowohl ein Nomen als auch ein trochäischer Versfuss als auch Pompeius als auch Vergil als auch die Faulheit der Nachlässigkeit; auch mag es sonst irgendwelche andere, wohl unzählige, nicht erwähnte (Möglichkeiten) geben, die dennoch durch dieses Aussprechen des Wortes verstanden werden können.

9. Kapitel

15,15 Deshalb ist von den Dialektikern sehr richtig gesagt worden, jedes Wort sei *ambiguum* («mehrdeutig»). Und es soll (uns) nicht berühren, was Hortensius bei Cicero / auf folgende Weise böswillig kritisiert: *Sie sagen, sie nähmen es auf sich, das Mehrdeutige klar zu entwirren. Dieselben sagen, jedes Wort sei mehrdeutig. Auf welche Weise wollen sie also Mehrdeutiges mit Mehrdeutigem entwirren? Denn dies heisst, ein ausgelöschtes Licht ins Finstere hineinzutragen.*²⁰⁾ Zwar witzig und geschickt gesagt, ist dies aber (dem ähnlich), was Scaevola bei demselben Cicero zu Antonius sagt: *Schliesslich sollst du den Weisen beredt, den Dummen auch wahr zu sprechen scheinen.*²¹⁾ Was tat nämlich Hortensius an jener Stelle anderes als mit der Schärfe des Geistes und / der Anmut der Rede in einen lautereren und lieblichen Becher Trübheit für die Unkundigen giessen? (Das,) was nämlich gesagt worden ist, dass jedes Wort / mehrdeutig sei, ist von einzelnen Worten gesagt worden. Das Mehrdeutige wird aber entwirrt, indem man disputiert, und niemand disputiert je mittels einzelner Worte. Niemand wird also mehrdeutige Worte mit mehrdeutigen Worten entwirren. Und dennoch – da jedes Wort mehrdeutig ist – wird niemand die *ambiguitas* («Mehrdeutigkeit») von Worten entwirren ausser mit Worten, aber nunmehr mit verbundenen (Worten), die nicht mehrdeutig sein werden.

16,5

Wie nämlich, wenn ich sagte, *jeder Soldat hat zwei Füße*, daraus nicht folgen würde, dass eine Kohorte, die je aus zweifüßigen Soldaten besteht, (selbst) so / beschaffen (d. h. zweifüßig) ist, so sage ich, wenn ich sage, jedes Wort sei mehrdeutig; (dies) nicht vom Satz, nicht von der Disputation, obwohl diese aus Worten gewoben sind. Jedes mehrdeutige Wort also wird durch eine nicht mehrdeutige Disputation entwirrt.

16,10

Nun wollen wir die Gattungen der *ambiguitates* («Mehrdeutigkeiten») betrachten: Davon gibt es zwei Hauptgattungen: Die eine, die auch in dem, was gesagt wird, die andere, die nur in dem, was geschrieben wird, Unsicherheit verursacht. Denn sowohl, wenn einer *acies* («Schärfe») gehört hat, als auch, wenn er es gelesen hat, kann er es für unsicher halten – wenn es nicht durch den Satz klar wird –, ob *acies militum* («Schlachtlinie») oder *acies ferri* («Spitze des Schwertes») oder *acies oculorum* («Blick der Augen») gesagt oder geschrieben worden sei. / Wenn dagegen aber jemand zum Beispiel *leporem* geschrieben antrifft und nicht offenbar ist, in was für einem Satz es gesetzt ist, wird er tatsächlich im Zweifel sein, ob die zweitletzte Silbe dieses Wortes zu dehnen ist – nach dem Wort *lepos* («Anmut») –, oder ob sie nach dem Wort *lepus* («Hase») zu kürzen ist. Diese *ambagio* («Mehrdeutigkeit») würde natürlich nicht bestehen, wenn er den Akkusativfall dieses Nomens in der Stimme eines Sprechers vernehmen würde. Wenn aber jemand sagt, auch der Sprecher hätte schlecht aussprechen können, dann würde der Hörer nicht durch *ambiguitas* («Mehrdeutigkeit»), sondern durch *obscuritas* («Unverständlichkeit») gehindert, jedoch nach jener Gattung, die dem Mehrdeutigen vergleichbar ist, da (ihn) ein schlecht lateinisch gesprochenes Wort / nicht auf verschiedene Deutungen hinzieht und zum Denken bringt, sondern auf das, was es scheint, hinaufstößt.

16,15

Während also diese zwei (Haupt-) Gattungen unter sich sehr stark verschieden sind, wird die erste Gattung wieder in zwei geteilt. Denn wenn etwas gesagt wird und mehrfach verstanden werden kann, kann dieses Mehrfache nämlich entweder nicht nur in *einer* Vokabel, sondern auch in *einer* Definition gefasst werden, oder es wird nur von einer gemeinsamen Vokabel innegehalten, aber durch verschiedene Ausscheidungsvorgänge ausgedeutet.

16,20

16,25

17,1

17,5

Das, was *eine* Definition umfassen kann, wird *univoca* («einnamig») genannt, jenem aber, das man unter *einem* Namen verschieden definieren muss, gehört der Name *aequivoca* («gleichnamig»). Zuerst also / werden wir *univoca* («Einnamige») betrachten, indem sie – da ja diese Gattung schon durch eine Definition bekanntgemacht worden ist – durch Beispiele erläutert werden. Wenn wir von einem Menschen sprechen, sprechen wir ebenso von einem Knaben wie von einem Jüngling wie von einem Greis, ebenso von einem Dummkopf wie von einem Weisen, ebenso von einem Grossen wie von einem Kleinen, ebenso von einem Bürger wie von einem Fremden, ebenso von einem Stadtbewohner wie von einem Landbewohner, ebenso von einem, der einmal gewesen ist, wie von einem, der jetzt ist, ebenso von einem Sitzenden wie von einem Stehenden, ebenso von einem Reichen wie von einem Armen, ebenso von einem, der etwas tut, wie von einem, der säumig ist, ebenso von einem, der sich freut, wie von einem, der traurig ist, oder keines von beidem. Aber bei allen diesen *dictiones* gibt es nichts, was nicht einerseits den Namen / für einen Menschen angenommen hat, andererseits auch durch die Definition des Menschen miteingeschlossen wird. Denn die Definition des Menschen ist: *Vernunftbegabtes, sterbliches Lebewesen*. Kann daher etwa jemand sagen, nur der Jüngling sei ein vernunftbegabtes, sterbliches Lebewesen, nicht auch der Knabe oder der Greis, oder nur der Weise, nicht auch der Dummkopf? Im Gegenteil, sowohl dieses als auch das übrige, das aufgezählt worden ist, wird ebenso vom Namen *Mensch* wie auch von (dessen) Definition miteingeschlossen. Denn ob Knabe oder Dummkopf oder Armer oder Schlafender: Wenn er kein vernunftbegabtes, sterbliches Wesen ist, (dann) ist er auch kein Mensch; er ist aber ein Mensch; daher ist es notwendig, dass er auch von jener Definition miteingeschlossen wird. / Und über die übrigen gibt es auch keinen Zweifel. Über einen kleinen Knaben aber oder einen Dummkopf im Sinne eines geradezu Blöden oder über einen Schlafenden oder Betrunkenen oder Verrückten kann man im Zweifel sein, inwieweit sie vernunftbegabte Lebewesen sein können. Dies kann (zwar) ganz und gar gerechtfertigt werden, doch für die, die zu anderem weiterreiten, geht es lange. Für unser Thema möge folgendes genügen: Diese Definition des Menschen ist nicht richtig und gültig, wenn nicht sowohl jeder Mensch von ihr miteingeschlossen wird als auch ausser dem Menschen nichts. Daher sind solche *univoca* («ein-

17,10

namig»), die nicht nur von *einem* Namen, sondern auch von *einer* Definition desselben Namens miteingeschlossen werden, ob schon sie untereinander sowohl durch eigene / Namen als auch durch Definitionen unterschieden werden können. Die Nomina *Knabe, Jugendlicher, Reicher* und *Armer, Freier* und *Sklave* und was es sonst an Spezifikationen gibt, sind nämlich verschieden; daher haben sie untereinander verschiedene, eigene Definitionen. Aber (ebenso) wie jene einen gemeinsamen Namen *Mensch* haben, so ist (ihnen) auch die eine Definition, *vernunftbegabtes, sterbliches Lebewesen*, gemeinsam.

10. Kapitel

17,15

Nun wollen wir die *aequivoca* («Gleichnamigen») anschauen, bei denen die Verwirrung der Mehrdeutigkeiten beinahe endlos wuchert. Ich werde trotzdem versuchen, sie in unzweifelhafte Gattungen zu unterscheiden. Ob aber meinem Versuch die Geschicklichkeit gewachsen ist, magst du beurteilen. Nun aber gibt es drei Hauptgattungen von Mehrdeutigkeiten, / die von *aequivoca* stammen: Eine von der Wissenschaft her, die zweite vom Gebrauch her, die dritte von beiden her. Die Wissenschaft erwähne ich hier wegen der Namen, die in den Lehren über die Worte den Worten auferlegt werden. Auf die eine Weise nämlich wird bei den Grammatikern (das Wort als etwas) definiert, das ein Nomen ist, auf eine andere Weise als daktylischer Versfuss, auf die dritte Weise als *aequivocum* («Gleichnamiges»). Und dennoch ist dieses eine Wort *Tullius*, das ich sage, sowohl ein Nomen²²⁾ als auch ein daktylischer Versfuss als auch ein *aequivocum*.

17,20

Wenn deshalb jemand von mir verlangt, ich solle definieren, was *Tullius* ist: Mit der Erklärung welches Begriffes antworte ich? Ich kann nämlich richtig sagen: *Tullius* ist ein Nomen, womit ein Mensch bedeutet wird, der wahrhaft grösste / Redner, der als Konsul die Verschwörung des Catilina niederdrückte. Achte genau darauf, dass ich es eigentlich als Nomen definiert habe. Denn wenn ich jenen *Tullius* selbst, auf den man – wenn er lebte – mit dem Finger zeigen könnte, definieren müsste, würde ich nicht sagen: *Tullius* ist ein Nomen, womit ein Mensch bedeutet wird, sondern ich würde sagen: *Tullius* ist ein Mensch, und würde so das übrige anfügen. Ebenso könnte ich auf folgende Weise antworten: *Tullius* ist ein daktylischer Versfuss, der aus folgenden Lauten besteht – was ist es jetzt nötig, diese Laute aufzuzählen? Man mag auch jenes sagen: *Tullius* ist ein

17,25

Wort, durch das alle (Begriffe), / die oben gesagt worden sind – und wenn man noch etwas anderes finden kann – untereinander *aequivoca* («gleichnamig») mit ihm selbst sind. Wenn es mir also möglich war, dieses eine (Wort) *Tullius*, das ich gesagt habe, gemäss den Termini der Wissenschaften so verschieden zu definieren: Was zweifeln wir (denn), dass es eine Gattung von aus den *aequivoca* stammenden *ambigua* («Mehrdeutigen») gibt, von der mit Recht gesagt werden kann, sie ergebe sich aus der Wissenschaft? Wir haben nämlich gesagt, dass *aequivoca* die sind, die nicht sowohl mit *einem* Namen als auch mit *einer* Definition umfasst werden können.

17,30

18,1

Betrachte nun die zweite Gattung, von der wir erwähnt haben, dass sie sich aus dem Sprachgebrauch ergebe. Gebrauch nun nenne ich jenes selbst, um dessentwillen wir Worte lernen. Wer nämlich sucht und sammelt Worte / um der Worte willen? Deshalb setze jetzt den Fall, jemand hört (Worte) so, dass er nicht gewohnt ist, dass von den Redeteilen her / oder von den Metren her oder von irgendeiner Lehre über Worte her Fragen gestellt werden. Gleichwohl kann er noch durch die *aequivocorum ambiguitas* («Mehrdeutigkeit von Gleichnamigen») behindert werden, wenn man *Tullius* sagt. Mit diesem Namen nämlich kann sowohl er selbst, der der grösste Redner war, als auch sein gemaltes Bild oder Standbild als auch ein Buch, worin seine Schriften enthalten sind, als auch, wenn noch etwas von seinem Leichnam im Grab existiert, (dieses) bedeutet werden. Mit verschiedenen Begriffen sagen wir nämlich: *Tullius verschonte das Vaterland vor dem Untergang* und: *Tullius steht vergoldet auf dem Kapitol* und: / *Du musst den ganzen Tullius lesen* und: *Tullius liegt an diesem Ort hier begraben*. Es ist nämlich ein Name, aber alle diese (Verwendungen) müssen mit verschiedenen Definitionen auseinandergesetzt werden. Dies also ist die Gattung von *aequivoca*, bei der nun keine *ambiguitas* («Mehrdeutigkeit») aus der Lehre von den Worten entsteht, sondern aus den Gegenständen selbst, die bedeutet werden.

18,5

18,10

Aber wenn beides den Hörer oder Leser verwirrt – was einerseits aus der Wissenschaft, andererseits aus dem Sprachgebrauch heisst –, wird man dann nicht richtigerweise eine dritte Gattung hinzufügen? Ein Beispiel dafür in einem Satz leuchtet aber besser ein, wie wenn jemand sagt: *Viele haben im daktylischen Metrum geschrieben, wie / Tullius*. Denn hier ist es unsicher, ob

Tullius als Beispiel eines daktylischen Versfusses oder eines daktylischen Dichters gesetzt worden ist, wovon jenes aus der Wissenschaft, dieses aus dem Sprachgebrauch (so) aufgefasst wird. Doch (solches) kommt auch bei *simplicia verba* («einfachen Worten») vor, wie (zum Beispiel) wenn ein Grammatiklehrer dieses Wort vor zuhörenden Schülern ausspricht – wie wir oben gezeigt haben.

- 18,15 Während sich also diese drei Gattungen nach deutlichen Kriterien voneinander unterscheiden, wird die erste Gattung wiederum in zwei unterteilt. Was immer nämlich aus der Wissenschaft *ambiguitas* («Mehrdeutigkeit») von Worten verursacht, kann teils als Beispiel für sich selbst dienen, teils / kann es nicht. Wenn ich nämlich definiert habe, was *nomen* («Nomen»/«Name») bedeutet, kann ich dieses (Wort) selbst als Beispiel hinsetzen. Denn dieses, das ich *nomen* heisse, ist durchaus (seinerseits) ein Nomen; nach der Regel eines solchen nämlich wird es durch die Fälle flektiert, wenn wir sagen: *nomen, nominis nomini* («das Nomen, des Nomens, dem Nomen») usw. Ebenso kann, wenn ich definiere, was *dactylus pes* («daktylischer Versfuss») bedeutet, dieses (Wort) selbst als Beispiel stehen. Denn wenn wir *dactylus* sagen, sprechen wir eine lange Silbe und hierauf zwei kurze aus. Wenn dagegen aber definiert wird, was *adverbium* («Adverb») bedeutet, kannst du dieses (Wort) nicht selbst im Beispiel sagen. Denn wenn wir *adverbium* sagen, / ist dieser Ausdruck selbst ein Nomen. So ist gemäss dem einen Begriff *adverbium* durchaus Adverb und ist nicht Nomen, gemäss dem andern (Begriff) aber ist *adverbium* nicht Adverb, da es Nomen ist. Ebenso, wenn der *pes creticus* («kretischer Versfuss») definiert wird, was er bedeutet, kann dieses (Wort) selbst nicht als Beispiel dienen. Dieser Ausdruck nämlich – wenn wir *creticus* sagen – besteht aus einer ersten langen und danach zwei kurzen Silben; das, was er bedeutet, aber ist eine lange und eine kurze und eine lange Silbe. So ist auch hier gemäss dem einen Begriff *creticus* nichts anderes als ein kretischer (Versfuss) und nicht ein daktylischer, gemäss dem andern (Begriff) / aber ist *creticus* nicht ein kretischer (Versfuss), da er ein daktylischer ist.
- 18,20
- 18,25

Auch die zweite Gattung, von der eben gesagt worden ist, dass sie den Sprachgebrauch, abgesehen von den Lehren über die Worte, betreffe, hat zwei Arten. Denn *aequivoca* («gleichnamig»)

- 19,1 sind sie daher: Entweder aus derselben *origo* («Ursprung») oder aus einer unterschiedlichen. Aus derselben *origo* nenne ich diejenigen (*aequivoca*), die – obwohl sie unter *ein* Nomen, aber nicht unter *eine* Definition gefasst werden – dennoch gewissermassen aus *einer* Quelle fliessen; wie es sich / bei jenem (Beispiel) verhält, dass *Tullius* sowohl als Mensch als auch als Standbild als auch als Buch als auch als Leichnam verstanden werden kann. Freilich können ebendiese nicht von *einer* Definition mit eingeschlossen werden, aber sie haben dennoch *eine* Quelle, nämlich den tatsächlichen Menschen selbst, dessen sowohl jenes Standbild als auch jene Bücher als auch jener Leichnam sind. Wenn wir dagegen *nepos* sagen, bedeutet dies aus einer sehr unterschiedlichen *origo* («Ursprung») *Sohn des Sohnes* und *Ver Schwender*. Dies also wollen wir auseinanderhalten, und sieh jene Gattung an, die ich *aus derselben origo* nenne, (und schau,) in was für (Unterarten) sie wiederum / unterteilt wird. Sie wird nämlich in zwei geteilt, von denen die eine sich durch *translatio* («Übertragung»), die andere durch *declinatio* («Abwandlung») ergibt. Von *translatio* spreche ich, wenn entweder durch *similitudo* («Ähnlichkeit») ein Nomen für viele Gegenstände steht – wie *Tullius* sowohl jener, der grosse Beredsamkeit hatte, als auch sein Standbild heisst – oder nach dem Ganzen ein Teil mitbenannt wird – wie wenn sein Leichnam *Tullius* heissen kann – oder nach dem Teil das Ganze – wie wenn wir *tecta* («Dächer») für die ganzen Häuser sagen – oder nach der Gattung die Art – *verba* heissen nämlich in erster Linie alle (Worte), mit denen wir sprechen, aber trotzdem werden *verba* eigentlich (die Worte) genannt, die wir nach den Modi und den Zeiten konjugieren – oder / nach der Art die Gattung – denn ob schon *scholastici* nicht nur eigentlich, sondern auch ursprünglich die heissen, die noch zur Schule gehen, ist dieses Nomen dennoch auf alle, die sich mit Sprache beschäftigen, übertragen worden – oder nach dem Bewirkenden das Bewirkte – wie *Cicero* ein Buch Ciceros ist – oder nach dem Bewirkten das Bewirkende – wie der *terror*, der Schrecken verursacht – oder nach dem Beinhaltenden das, was beinhaltet wird – wie auch die, die sich im Hause aufhalten, *domus* («Haus») heissen – oder umgekehrt – wie auch der Baum *castanea* («Kastanie») heisst – oder sei es, dass man irgend etwas anderes finden kann, das aus derselben *origo* («Ursprung») gleichsam durch
- 19,5
- 19,10

19,15 Übertragen mitbenannt wird. Du siehst, wie ich glaube, / was für eine *ambiguitas* («Mehrdeutigkeit») (das) bei den Worten verursacht. Die (Worte) aber, von denen wir gesagt haben, dass sie – während sie derselben *origo* («Ursprung») zugehören – unter der Gegebenheit der *declinatio* («Abwandlung») *ambigua* («mehrdeutig») sind, sind solche: Nimm zum Beispiel an, dass irgend jemand *pluit* («es regnet/e») gesagt hat; (es ist nun unsicher, ob er dies im Präsens oder im Präteritum ausgesprochen hat.)²³⁾ und diese (Zeiten) muss man durchaus unterschiedlich definieren. Ebenso wenn jemand *scribere* («schreiben»/«werde geschrieben!») sagt, ist es unsicher, ob er es im Infinitiv des Aktivs oder im Imperativ des Passivs ausgesprochen hat. Obwohl *homo* («Mensch») ein Nomen ist und ein Ausdruck, wird dennoch das eine durch den Nominativ daraus gemacht, etwas anderes durch den Vokativ – auf dieselbe Art, wie bei *doctus* («Gelehrter») und *docte*, wo der Ausdruck zudem verschieden ist. [Doctius («gelehrter») ist das eine, wenn wir sagen: *Der gelehrtere Sklave*, / etwas anderes, wenn wir sagen: *Dieser hat gelehrter disputiert als jener.*]²⁴⁾ Aus der *declinatio* ist daher *ambiguitas* entstanden. Denn *declinatio* nenne ich nun das, was immer, sei es in bezug auf Laute, sei es in bezug auf Bedeutungen, durch Umbiegen die Worte antastet. *Hic doctus* («hier ist ein Gelehrter») nämlich und *o docte* («o Gelehrter!») ist (auch) in bezug auf die Laute umgebogen, *hic homo* («hier ist ein Mensch») aber und *o homo* («o Mensch!») allein in bezug auf die Bedeutungen. Aber diese Gattung von *ambiguitates* in kleine Stückchen zu zerhauen und zu durchforschen, ist beinahe endlos. Deshalb wird es genügen, dieses Thema soweit verfolgt zu haben, zumal bei deiner Aufassungsgabe.

19,25 Betrachte nun die (*aequivoca*), die aus unterschiedlicher *origo* («Ursprung») kommen. Auch sie selbst nämlich werden immer noch in zwei Hauptarten geteilt; / die eine davon ist (die), die sich aus der Verschiedenheit der Sprachen ergibt, – wie, wenn wir *tu* sagen, dieser eine Ausdruck bei den Griechen das eine, bei uns etwas anderes bedeutet.²⁵⁾ Diese Gattung war überhaupt
20,1 nur zu erwähnen. / Es ist nämlich nicht einem jeden vorge-schrieben, wieviele Sprachen er können oder in wievielen Sprachen er disputieren muss. Die zweite Art ist die, die zwar in einer Sprache *ambiguitas* verursacht, jedoch durch unterschiedliche *origo* dessen, was in einem Wort bedeutet wird – wie es

20,5 sich mit jenem verhält, das wir oben über *nepos* festgestellt haben. Dieses wird wiederum in zwei aufgespalten. Entweder nämlich fällt es unter dieselbe Gattung von Redeteilen – *nepos* ist nämlich ebenso ein Nomen wenn es *Sohn des Sohnes* wie wenn es *Verschwender* bedeutet – oder (es fällt) unter verschiedene (Gattungen) / denn es ist nicht nur das eine, wenn wir *qui* («wer») sagen, (dagegen *qui* in), wie gesagt worden ist, *qui scis ergo istuc nisi periculum feceris*²⁶⁾ («Wie kennst du also dieses da, wenn du keinen Versuch gemacht hast?») etwas anderes, sondern (es ist) auch jenes ein Pronomen, dieses ein Adverb.

(Bei der Gattung) *aus beiden* nun – das heisst sowohl aus der Wissenschaft als auch aus dem Gebrauch der Worte – die wir bei den *aequivoca* («Gleichnamigen») als dritte Gattung hingesetzt haben, können so viele Arten von *ambiguitates* («Mehrdeutigkeiten») vorkommen, wie wir bei den zwei oberen aufgezählt haben.

20,10 Es bleibt jene Gattung von *ambigua* («Mehrdeutigen»), die man allein in der Schrift findet (und) von der es drei Arten gibt. Entweder wird ein solches *ambiguum* nämlich durch die Länge / der Silben verursacht oder durch den Akzent oder durch beide. Durch die Länge (wird es verursacht), wie, wenn *venit* («er kommt»/«er ist gekommen») geschrieben wird, (dieses Wort) wegen der verborgenen Länge der ersten Silbe in bezug auf die Zeit unbestimmt ist; durch den Akzent aber, wie, wenn *pone* («lege!»/«hinten») geschrieben wird, es unsicher ist, ob es von *pono* («ich lege») stammt oder (ob es *pone* ist in), wie gesagt worden ist, *pone sequens namque hanc dederat Proserpina legem*²⁷⁾ («hinten folgend, und Proserpina nämlich hatte dieses Gesetz gegeben»), weil die Stelle des Akzentes verborgen bleibt; dagegen aber wird es durch beide verursacht, (wenn es sich so verhält,) wie bei dem, was wir weiter oben über *leporem* gesagt haben. Denn man muss die zweitletzte Silbe dieses Wortes nicht nur längen, sondern auch akzentuieren, wenn es von *lepos* («Anmut»), nicht von / *lepus* («Hase») her flektiert ist.
20,15