

Archiv für Begriffsgeschichte

ABHANDLUNGEN

Manuel C. Ortiz de Landáuri: Der Begriff der Lust bei Aristoteles

Andréas Pfersmann: Éléments de sémantique historique du champ lexical de l'annotation

Heinrich Adolf: Jenseits von Hafen und Meer

Francesco Valerio Tommasi: Zwischen radikalem Aristotelismus und lutherischer Orthodoxie

Ulrich Dierse: ›Machiavellisten‹ und ›Monarchomachen‹

José María Sánchez de León Serrano: Ganzheit und Wirklichkeit bei Leibniz

Franziska Rehlinghaus: Der Grenzbereich zwischen Wissen und Glauben. Zur Geschichte des deutschen Schicksalsbegriffs

Ernst Feil (†): Lessings Verständnis von ›Religion‹ (und Friedrich Niewöhners Reflexion darauf)

Stefan Lang: Schelling's Concept of Self-Consciousness in his System of Transcendental Idealism (1800)

Claus Langbehn: Selbstverständnis. Geschichte und Systematik eines philosophischen Ausdrucks

Gudrun Kühne-Bertram: Zur Bedeutung des Begriffs ›Logismus‹ in den Philosophien Wilhelm Diltheys, Paul Yorck von Wartenburgs und Georg Mischs

Michel Henri Kowalewicz: Übersetzungsprobleme des Begriffs ›Weltanschauung‹

Inga Römer: Zeit und kategoriale Anschauung. Heideggers Verwandlung eines Husserl'schen Grundbegriffes

MISZELLE

Matthias Günther: Primärenergie

LITERATURBERICHT

Helmuth Pulte - Ernst Müller / Falko Schmieder (Hrsg.): Begriffsgeschichte der Naturwissenschaften.

Michael Eggert / Matthias Rothe (Hrsg.): Wissenschaftsgeschichte als Begriffsgeschichte

Archiv für Begriffsgeschichte · Band 55

Archiv für Begriffsgeschichte

Begründet von
ERICH ROTHACKER

herausgegeben
von
CHRISTIAN BERMES, ULRICH DIERSE
UND MICHAEL ERLER

Redaktion: ANNIKA HAND

Band 55

Jg. 2013

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Wissenschaftlicher Beirat

Tilman Borsche (Hildesheim)
Carsten Dutt (Heidelberg)
Gerald Hartung (Wuppertal)
Ralf Konersmann (Kiel)
Christoph Marksches (Berlin)
Gisela Schlüter (Erlangen-Nürnberg)
Gunter Scholtz (Bochum)
Carsten Zelle (Bochum)

ISSN 0003-8946

© Felix Meiner Verlag 2014. Die Zeitschrift und alle in ihr enthaltenen Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Druckhaus »Thomas Münzer«, Bad Langensalza. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de/afb

INHALT

ABHANDLUNGEN

<i>Manuel C. Ortiz de Landázuri</i> Der Begriff der Lust bei Aristoteles	7
<i>Andréas Pfersmann</i> Éléments de sémantique historique du champ lexical de l'annotation	19
<i>Heinrich Adolf</i> Jenseits von Hafen und Meer	39
<i>Francesco Valerio Tommasi</i> Zwischen radikalem Aristotelismus und lutherischer Orthodoxie. Die These der ›doppelten Wahrheit‹ in der Altdorfer Schule	61
<i>Ulrich Dierse</i> ›Machiavellisten‹ und ›Monarchomachen‹	75
<i>José María Sánchez de León Serrano</i> Ganzheit und Wirklichkeit bei Leibniz	87
<i>Franziska Rehlinghaus</i> Der Grenzbereich zwischen Wissen und Glauben. Zur Geschichte des deutschen Schicksalsbegriffs	111
<i>Ernst Feil</i> Lessings Verständnis von ›Religion‹ (und Friedrich Niewöhners Reflexion darauf)	145
<i>Stefan Lang</i> Schelling's Concept of Self-Consciousness in his <i>System of Transcendental Idealism</i> (1800)	165
<i>Claus Langbehn</i> Selbstverständnis. Geschichte und Systematik eines philosophischen Ausdrucks	181

Gudrun Kühne-Bertram

Zur Bedeutung des Begriffs ›Logismus‹ in den Philosophien

Wilhelm Diltheys, Paul Yorck von Wartenburgs und Georg Mischs 223

Michel Henri Kowalewicz

Übersetzungsprobleme des Begriffs ›Weltanschauung‹ 237

Inga Römer

Zeit und kategoriale Anschauung. Heideggers Verwandlung eines

Husserl'schen Grundbegriffes 251

MISZELLE

Matthias Günther

Primärenergie 263

LITERATURBERICHT

Helmut Pulte

Begriffsgeschichte der Naturwissenschaften 273

Bibliographie 279

Abstracts 293

Begriffsregister 299

Adressen 303

ABHANDLUNGEN

Manuel C. Ortiz de Landázuri

DER BEGRIFF DER LUST BEI ARISTOTELES

I. Einleitung

Aristoteles ist der erste Denker, der einen echten Begriff der Lust entwickelt hat. Obwohl es andere griechische Denker gibt, die über die Lust gesprochen haben, hat vor Aristoteles niemand versucht, die Frage ›Was ist die Lust?‹ zu beantworten. Die anderen Denker versuchen zu verstehen, welche Rolle die Lust im menschlichen Leben spielt, aber sie erklären nicht, was die Lust eigentlich ist. Platon beschreibt die Lust im *Philebus* als eine γένεσις, als einen ›Zurück-Prozess‹. Laut Platon erfährt man Lust, wenn ein Mangel erfüllt wird. Aber diese Beschreibung, so wird Aristoteles ihn korrigieren, bezieht sich auf den Prozess, in dem wir Lust erfahren, sie erklärt uns aber nicht, was die angenehme Erfahrung, was die Lust selbst ist.

Wir finden Aristoteles' Begriff der Lust nicht in seiner *Metaphysik*, sondern in seinen ethischen Werken. Aristoteles hat zwei verschiedene Abhandlungen über die Lust in der *Nikomachischen Ethik* (NE) geschrieben: eine im Buch VII (die auch das Buch VI der Eudemischen Ethik ist)¹ und die andere im Buch X.

¹ Die Beziehung zwischen der Nikomachischen und der Eudemischen Ethik ist ein Thema, das sehr schwierig zu erklären ist. Es handelt sich um Fragen, die keine abschließende Antwort haben: Welches Werk wurde früher geschrieben? Hat Aristoteles beide Werke geschrieben? Zu welchem Werk gehören eigentlich die drei gemeinsamen Bücher (NE V, VI, VII = EE IV, V, VI)? Die meisten Kommentatoren sind der Meinung, dass die NE Aristoteles' letzte und abgeschlossene Lehre enthält. Anthony Kenny (*The Aristotelian Ethics* [Oxford 1978]) ist fast der einzige, der annimmt, dass die Eudemische Ethik Aristoteles' abgeschlossene Ethik ist. Über die drei gemeinsamen Bücher gibt es verschiedene Meinungen: Viele glauben, dass diese Bücher ursprünglich in der EE waren und später in der NE eingesetzt wurden. Vgl. René A. Gauthier und Jean Y. Jolif: *Aristote. L'Éthique à Nicomaque. Introduction, traduction et commentaire*, vol. I, 1 (Louvain 1970) 86; André-Jean Festugière: *Aristote. Le plaisir. Introduction, traduction et notes* (Paris 1946) XXVI; Godo Lieberg: *Die Lehre von der Lust in den Ethiken des Aristoteles* (München 1958) 14. Jaegers meint, dass Aristoteles' Anwendung von φρόνησις im Buch VI NE (V EE) besser zur NE als zur EE passt, wo es andere Stellen gibt, an denen φρόνησις ›σοφία‹ bedeutet (theoretische Weisheit, und nicht praktische), so dass diese drei Bücher eigentlich zur NE gehören. Vgl. Werner Jaeger: *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* (Berlin 1923) 249; L. H. G. Greenwood: *Aristotle. Nicomachean Ethics, Book Six, with Essays, Notes and Translation* (Cambridge 1909) 16 f.

Aristoteles schreibt diese Abhandlungen mit einer moralischen und nicht mit einer metaphysischen Absicht, aber wir können eine echte Metaphysik der Lust in diesen Abhandlungen finden. Jede Abhandlung wurde in einem anderen Kontext geschrieben, und sie antworten auf verschiedene Fragen. Im Buch VII versucht Aristoteles zu zeigen, dass die Lust etwas Gutes ist, dass sie eine vollkommene Tätigkeit ist; im Buch X zeigt Aristoteles, dass der Tugendhafte die größte Lust erfährt, weil die Lust mit der vollkommenen Tätigkeit verbunden ist, so dass sie die Tätigkeit besser macht. Es gibt keinen Widerspruch zwischen beiden Lehren,² sondern vielmehr verschiedene Verwendungen des Wortes Lust. Owen hat gezeigt, dass Lust in einem allgemeinen Sinn mit einer angenehmen Tätigkeit gleichgesetzt werden kann, dass aber in einem konkreteren Sinn die angenehme Empfindung Lust genannt wird, die diese Tätigkeit begleitet.³ Man kann ›Lust‹ für zwei zusammenhängende Sachen benutzen: für die angenehme Tätigkeit und für die angenehme Erfahrung, die mit dieser Tätigkeit verbunden ist. Aristoteles selbst ist in diesem Fall nicht eindeutig und wir können sowohl Stellen in der NE finden, in denen er das Wort in dem einen, als auch welche, in der er es im anderen Sinn benutzt. Im Buch VII behandelt Aristoteles die angenehme Tätigkeit, während er seine Analyse im Buch X auf die angenehme Erfahrung konzentriert. Auf jeden Fall ist das ethische Ergebnis in beiden Abhandlungen fast das gleiche: Die Lust folgt der vollkommenen Tätigkeit und sie ist vereinbar mit dem tugendhaften Leben.⁴

Mit diesen zwei Verwendungen des Wortes ›Lust‹ haben wir zwei verschiedene Wege, um eine philosophische Analyse der Lust durchzuführen: Wir können nach den ontologischen Eigenschaften der angenehmen Tätigkeit fragen (Buch VII) oder wir können fragen, was die Lust, die angenehme Erfahrung, eigentlich ist (Buch X). Diese zwei Perspektiven sind einander nicht entgegengesetzt, sondern sind verschiedene ontologische Aspekte der angenehmen Tätigkeit: Im Buch VII beantwortet Aristoteles die Frage ›was ist die angenehme

² Vgl. Jean Festugière: *Aristote. Le plaisir. Introduction, traduction et notes* (Paris 1946) XXIV.

³ Gwilym E. L. Owen: *Aristotelian Pleasures*. In: *Logic, Science and Dialectic*, hg. von Martha Nussbaum (Ithaca 1986) 336: »Ἡδονή, like its English counterpart ›pleasure‹, has at least two distinct though related uses. We can say ›gaming is one of my pleasures‹ or, alternatively, ›gaming gives me pleasure‹ or ›I get pleasure from gaming‹. In the first use the pleasure is identified with the enjoyed activity, in the second the two are distinct and their relationship is problematic. Philosophers have sometimes concentrated on one of these uses to the near-exclusion of the other. Aristotle puts almost exclusive emphasis of the first in A and on the second in B«.

⁴ Jean Festugière: *Aristote, a. a. O.* [Ann. 2], XXIV: »Selon (A), le plaisir est donc l'exercice parfait de la vertu. Selon (B), il est ce qui parfait cet exercice. La différence est réelle, mais elle implique une précision de la doctrine, non pas une contradiction. Dans le premier traité, opposant le plaisir à la γένησις, Aristote, qui n'est pas encore maître absolu de ses concepts, conclut simplement que le plaisir est activité. Une réflexion plus pausée lui fait reconnaître que le plaisir n'est pas, au sens propre, activité, mais qu'il jaillit de l'activité parfaite come le signe de cette perfection, ainsi que la santé parfaite, à la fleur de l'âge, s'épanouit en beauté.«

Tätigkeit?« (welche Bedingungen muss eine Tätigkeit erfüllen, um lustvoll zu sein), während er im Buch X zu erklären versucht, was die Lust ist. Man muss anmerken, dass man Lust nur durch spezifische vollkommene Tätigkeiten erfährt. Einerseits ist es nötig zu berücksichtigen, welche diese Tätigkeiten sind, und andererseits, dass die Lust, welche die Tätigkeit besser macht, nicht wie eine habituelle Form ist, sondern wie etwas, was zur Form hinzutritt, »als eine am Tätigsein sich entwickelnde Vollendung, so wie [sich] in der Blüte der Jahre die Schönheit einstellt« (ἀλλ'ὡς ἐπιγινόμενόν τι τέλος, οἷον τοῖς ἀκμαίσις ἡ ὄρα. NE 1174 b 34)⁵.

II. Ontologische Beschreibung der angenehmen Tätigkeiten (Buch VII)

Aristoteles' Lehre von der Lust im Buch VII erscheint als eine erste Abhandlung über die Lust, weil die Lust hier identisch mit der Tätigkeit ist. Es gibt keinen genauen Unterschied zwischen der angenehmen Tätigkeit und der Lust, die diese Tätigkeit begleitet, so dass Aristoteles die Lust als »aktive Entfaltung des naturgemäßen Endzustandes« definiert: »Man sollte die Lust besser als aktive Entfaltung des naturgemäßen Endzustandes bezeichnen und an Stelle von »sinnlich-wahrnehmbar« sollte man von »ungehindert« sprechen« (διὸ καὶ ἀλλὰ μᾶλλον λεκτέον ἐνέργειαν τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως, ἀντὶ δὲ τοῦ αἰσθητῆν ἀνεμπόδιστον. NE 1153 a 13–15).

Aristoteles lehnt Platons Lustbegriff als Werden (γένεσις) im Buch VII ab. Es ist ein kurzer Text, der sorgfältig analysiert werden muss: »Denn Lust ist kein Werdeprozess und es ist nicht jede Lust mit einem Werden verbunden, sondern sie ist aktive Entfaltung und Endziel. Und die Lust stellt sich auch nicht als Folgeerscheinung dann ein, wenn wir in einem Werden begriffen sind, sondern wenn wir unsere Kräfte gebrauchen. Und nicht jede Lust hat ein Endziel, das von ihr selbst verschieden wäre, sondern nur dann, wenn es sich um Menschen handelt, die sich auf dem Wege zur Vollendung ihrer Wesensform befinden« (Οὐ γὰρ γενέσεις εἰσὶν οὐδὲ μετὰ γενέσεως πᾶσαι, ἀλλὰ ἐνέργειαι καὶ τέλος· οὐδὲ γινομένων συμβαίνουσι ἀλλὰ χρωμένων· καὶ τέλος οὐ πασῶν ἕτερόν τι, ἀλλὰ τῶν εἰς τὴν τελέωσιν ἀγομένων τῆς φύσεως. NE 1153 a 9–13).

Mit dieser Ablehnung von Platons Lustbegriff als »γένεσις« zeigt Aristoteles die Bedingungen der Möglichkeit einer angenehmen Tätigkeit: Die angenehme Tätigkeit ist die Vollkommenheit einer guten Verfassung (χρωμένων). Laut Platon gehört die Lust zu den Dingen, die keine eigene Existenz haben (sie sind nicht »οὐσία«, sondern »γένεσις«), weil sie in den Erholungsprozessen stattfindet. Der Schmerz ist für Platon eine Bewegung gegen die menschliche Natur, während die Lust eine Zurück-Bewegung ist. Aristoteles jedoch zeigt, dass die

⁵ Ich benutze Dirlmeiers Übersetzung der Nikomachischen Ethik (Berlin 1991).

Tätigkeiten (ἐνέργεια) und Prozesse (γένεσις) zwei verschiedene Arten von Sachen sind⁶ und dass die Lust mehr mit der »ἐνέργεια« als mit der »γένεσις« zu tun hat. Die Lust findet statt, wenn die eigene Verfassung ihre Tätigkeiten vollbringt.

Das muss analysiert werden, und es ist nötig zu erklären, welche Bedeutung der Ausdruck »ἐνέργεια« in dem Buch VII hat. Hat dieses Wort die gleiche Bedeutung wie im Buch X? In welcher Art von Tätigkeiten (ἐνέργεια) findet die Lust statt? Das Wort »ἐνέργεια« ist ein aristotelischer Ausdruck, der nicht immer die gleiche Bedeutung hat, sondern vom Kontext bestimmt wird.⁷ »Ἐνέργεια« ist, in einem weiteren Sinn, jede Art von Akt, jede Vollkommenheit einer Potenz (δύναμις), aber an einigen Stellen bedeutet es eine besondere Art von Tätigkeit (ἐνέργεια τελεία), die ihre Zwecke in sich selbst hat (diese sind die Erkenntnistätigkeiten). Es ist ganz klar, dass »ἐνέργεια« im Buch X die letztere Bedeutung besitzt und besondere Eigenschaften hat: Vollkommenheit, Gleichzeitigkeit von Tätigkeit und Zweck (τέλος) usw. Wir werden uns mit diesen Eigenschaften später befassen. Im Buch VII aber scheint es, dass Aristoteles »ἐνέργεια« in einem anderen Sinne benutzt. Normalerweise benutzt Aristoteles in der NE das Wort »ἐνέργεια« als jede Vollkommenheit einer Verfassung (weil die Verfassung, »ἔξις«, ein Prinzip von Tätigkeiten ist, und in diesem Sinn als Potenz, »δύναμις«, beschrieben werden kann bzw. seine Vollkommenheit als Akt, »ἐνέργεια«). Im Buch VII sagt Aristoteles, dass es Lust gibt, wenn eine Tätigkeit von einer guten Verfassung ist. Diese unbehinderten Tätigkeiten sind nicht nur die Erkenntnistätigkeiten, sondern auch naturale vollkommene Tätigkeiten (essen, trinken, usw.).⁸ Das ist die Bedingung der Möglichkeit der Lust: die Vollkommenheit einer naturalen unbehinderten Tätigkeit (ἐνέργεια in dem weiteren Sinn).

⁶ Francisco J. González: Aristotle on Pleasure and Perfection. In: *Phronesis* 36 (1991) 147: »In book VII pleasure is identified with ἐνέργεια only because it is not a γένεσις. No further reason is given for identifying the two nor is it explicitly claimed that they are in every way identical. One can claim that a horse is an animal while not thereby implying that there is no difference between being a horse and being an animal. Such identity claims are ambiguous and must be understood from their context. In book VII that context is an argument that pleasure is not a becoming or process. Since in Aristotle's thought the fundamental opposition in speaking of activities (in the broad sense of the word) is between γένεσις and ἐνέργεια, in denying that pleasure is the former he is naturally led to identify it with the latter. Such an identification, however, does not exclude the possibility that upon further examination there may be seen to be some kind of distinction between the two.«

⁷ Vgl. Hermann Bonitz: *Aristotelis Opera* (vol. V). *Index Aristotelicus* (Berlin 1961) 251.

⁸ Laut Philip Webb hat »ἐνέργεια« im Buch VII die gleiche Bedeutung wie im Buch X (ἐνέργεια τελεία), und es bezieht sich auf die Erkenntnistätigkeiten (Wahrnehmen, Denken). Vgl. Philip Webb: *The Relative Dating of the Accounts of Pleasure in Aristotle's Ethics*. In: *Phronesis* 22 (1977) 259. Diese Auslegung ist nicht bewiesen, weil Aristoteles nirgendwo im Buch VII erklärt, auf welche Art von »ἐνέργεια« er sich bezieht, und er benutzt dieses Wort auch für die Erholungstätigkeiten, die keine »τελεία ἐνέργεια« sind. In diesem Sinne sagt Festugière: »Le Stagirite précise sa pensée touchant les deux sortes de plaisirs correspondant aux deux sortes de dispositions (ἔξεις) et aux deux sortes de mouvements (κινήσεις), – c'est-à-dire, ici, d'acti-

Die angenehme Tätigkeit ist auf diese Weise eine Art von ἑνέργεια, aber diese Lehre bringt ein Problem mit sich: Wie kann Aristoteles erklären, dass es Lust in den Erholungsprozessen gibt, wenn sie Prozesse (κινήσεις) sind und nicht Tätigkeiten (ἐνέργεια)? Aristoteles spricht darüber, aber nicht ausdrücklich. Für ihn ist klar, dass es einen Unterschied zwischen den Prozessen und der Lust gibt, sodass er zwei verschiedene Arten von angenehmen Tätigkeiten unterscheidet: die Prozesse, die eine gute Verfassung wiederherstellen sowie Tätigkeiten im strengen Sinn, die ein Ausüben einer Verfassung sind⁹: »Denn Lust ist kein Werdeprozess und es ist nicht jede Lust mit einem Werden verbunden, sondern sie ist aktive Entfaltung und Endziel. Und die Lust stellt sich auch nicht als Folgeerscheinung dann ein, wenn wir in einem Werden begriffen sind, sondern wenn wir unsere Kräfte gebrauchen. Und nicht jede Lust hat ein Endziel, das von ihr selbst verschieden wäre, sondern nur dann, wenn es sich um Menschen handelt, die sich auf dem Wege zur Vollendung ihrer Wesensform befinden« (οὐ γὰρ γενέσεις εἰσὶν οὐδὲ μετὰ γενέσεως πάσαι, ἀλλ' ἐνέργεια καὶ τέλος· οὐδὲ γινομένων συμβαίνουσιν ἀλλὰ χρωμένων· καὶ τέλος οὐ πασῶν ἕτερόν τι, ἀλλὰ τῶν εἰς τὴν τελέωσιν ἀγομένων τῆς φύσεως. NE, 1153 a 12–13)

In den angenehmen Wiederherstellungsprozessen ist das Ziel (τέλος) außerhalb des Prozesses selbst: Das Ziel der Ernährung ist das Leben, und die Speise ist nicht ein Selbst-Ziel, sondern ein Mittel für etwas anderes (bspw. zu überleben). Aber die echten angenehmen Tätigkeiten sind Selbst-Ziel, sein Ziel ist

vités (ἐνέργεια) –, par lesquels on met en acte ces dispositions. Certaines de ces dispositions n'admettent point d'excès: telles sont proprement les vertus dont la nature est de produire des actes qui atteignent avec certitude au milieu. Dès lors, l'acte de ces dispositions ne comporte pas non plus d'excès, et non plus enfin le plaisir qui résulte de cette ἐνέργεια. Mais il est d'autres dispositions, celles-ci naturelles, non acquises, comme la disposition à se nourrir, à se reproduire, qui sont capables d'excès. Elles ne sont pas mauvaises en elles-mêmes, puisque naturelles, donc nécessaires, et, par suite, l'acte modéré de ces ἕξεις est positivement bon. Mais, au delà d'un certain point, elles excèdent et deviennent mauvaises. C'est de cet acte excessif qui est mauvais et, en conséquence, le plaisir qui en résulte.« Jean Festugière: Aristote, a. a. O. [Ann. 2] XXXII–III.

⁹ Friedo Ricken: Wert und Wesen der Lust. In: Aristoteles. Die Nikomachische Ethik, hg. von Otfried Höffe (Berlin 1995), 214f.: »Der Begriff des Prozesses in Met. IX 6 übersieht eine für A [NE VII] wichtige Unterscheidung. Aristoteles bringt folgende Beispiele: Abmagern, Lernen, Gesundwerden, Gehen, Bauen. Wenn wir einmal das weniger klare Beispiel des Abmagerns außer acht lassen, so zeigt sich folgender Unterschied: Lernen und Gesundwerden sind der Erwerb einer Verfassung (ἕξις), wogegen Gehen und Bauen das Ausüben einer Verfassung sind. Es sei deshalb zwischen einem weiten und einem engen Begriff des Prozesses unterscheiden. Der weite Begriff ist der von Met. IX 6, der enge umfaßt lediglich die Prozesse, die Erwerb einer Verfassung sind. Wir können jetzt dem engen Begriff der Tätigkeit einen weiteren gegenüberstellen: nach ihm ist jeder Gebrauch einer Verfassung eine Tätigkeit, unabhängig davon, ob diese Tätigkeit im Sinn von Met. IX 6 vollendet oder unvollendet ist; danach wäre also z. B. auch das Bauen eines Hauses eine Tätigkeit. Dieser weite Begriff der Tätigkeit ist zu unterscheiden vom Begriff der Handlung in Met. IX 6: Die Prozesse, die zu einer Verfassung führen, sind Handlungen, aber keine Tätigkeit im weiten Sinn. A verwendet den engen Begriff des Prozesses und den weiten Begriff der Tätigkeit.«

seine Übung. Man hört ein Lied nicht wegen etwas anderem, sondern weil das Lied selbst etwas Angenehmes ist; man liest einen Roman, weil er selbst interessant ist. Man kann somit sagen, dass Aristoteles im Buch VII einen Unterschied zwischen zwei Arten von angenehmen Tätigkeiten macht und jede Art hat eine eigene metaphysische Struktur.¹⁰ Einerseits haben wir die Wiederherstellungsprozesse, deren Ziel außerhalb des Prozesses ist; andererseits haben wir das Ausüben einer Verfassung, das eine echte Tätigkeit (ἐνέργεια, im weiteren Sinn) und ein Selbst-Ziel ist.

Dieser Unterschied aber löst nicht das Problem über die Lust der Wiederherstellungsprozesse: »Denn Lust ist kein Werdeprozess und es ist nicht jede Lust mit einem Werden verbunden, sondern sie ist aktive Entfaltung und Endziel« (οὐ γὰρ γενέσεις εἰσὶν οὐδὲ μετὰ γενέσεως πᾶσαι, ἀλλ' ἐνέργειαί καὶ τέλος. NE 1153 a 12). Wie können diese Prozesse angenehm sein, wenn Aristoteles bemerkt, dass die Lüste »ἐνέργειαί« sein müssen? Ein Prozess ist keine »ἐνέργεια«, sondern eine »κίνησις«, eine Bewegung. In diesem Sinn muss man annehmen, dass Aristoteles diese Wiederherstellungsprozesse mit einer Art von »ἐνέργεια« verknüpft: eine »ἐνέργεια«, die außerhalb des Prozesses ist. Es gibt zwei interessante Texte darüber: »Unter »akzidentell lustvoll« verstehe ich aber das, was als Heilmittel wirkt – es gilt aber ein Heilvorgang deshalb als lustvoll, weil als Endergebnis die Heilung herauskommt, wenn nämlich der intakt bleibende gesunde Teil in uns eine bestimmte Wirkung ausübt –, unter dem Ausdruck »von Natur lustvoll« dagegen verstehe ich das, was auf die völlig intakte Natur aktivierend einwirkt« (Λέγω δὲ κατὰ συμβεβηκὸς ἡδέα τὰ ἰατρεύοντα· ὅτι γὰρ συμβαίνει ἰατρεύεσθαι τοῦ ὑπομένουτος ὑγιοῦς πράττοντός τι, διὰ τοῦτο ἡδὺ δοκεῖ εἶναι· φύσει δ' ἡδέα, ἃ ποιεῖ πρᾶξιν τῆς τοιαύτης φύσεως. NE, 1154 b 17–20).

In diesem Text verknüpft Aristoteles die Lust mit der »πράξις« (Handlung), die entweder von einer naturellen Verfassung (ἡδέα φύσει) oder von einem gesunden Teil in den Wiederherstellungsprozessen kommt (ἡδέα κατὰ συμβεβηκὸς). So gibt es eine Art von »πράξις« auch in diesen Prozessen. In diesem Sinne sagt Rehman-Sutter: »Funktionen (organische ποίησις) können Teile organischer πράξις sein, selbst sind sie aber bloß instrumentelle Vollzüge, deren organischer Sinn in ihrer Effektivität liegt. Bei der organischen πράξις kommt das Leben des Lebewesens in den Blick, bei der ποίησις das Funktionieren des Organismus. Eine organische πράξις wäre wesentlich durch den Lebenskontext bestimmt, in dem sie sich vollzieht, also vom Ganzen des Lebewesens und von den Umständen seiner Umgebung her gesehen.«¹¹ Das Leben kann als eine »πράξις« verstanden werden, als eine »ἐντελέχεια« und so als eine »ἐνέργεια« der Seele¹².

¹⁰ Vgl. John A. Stewart: Notes on the Nichomachean Ethics of Aristotle. Vol. 2 (Oxford 1892) 235.

¹¹ Christoph Rehman-Sutter: Leben beschreiben. Über Handlungszusammenhänge in der Biologie (Würzburg 1996) 137.

¹² Georg Picht: Aristoteles' De Anima (Stuttgart 1987) 333: »Das Herz schlägt, die Lunge

In dem zweiten Text sagt Aristoteles: »Man wendet den Begriff ›wertvoll‹ entweder an auf eine aktive Entwicklung oder auf einen Endzustand. Somit folgt, dass die Werdeprozesse, welche uns in den naturgemäßen Endzustand gelangen lassen, akzidentell lustvoll sind. Und es verläuft hier die aktive Entwicklung in dem Bereich des Begehrens als Aktivität des naturgemäßen Endzustandes, soweit er intakt geblieben ist« (ἔτι ἐπεὶ τοῦ ἀγαθοῦ τὸ μὲν ἐνέργεια τὸ δ' ἕξις, κατὰ συμβεβηκὸς αἱ καθιστᾶσαι εἰς τὴν φυσικὴν ἕξιν ἡδεῖαί εἰσιν· ἔστι δ' ἡ ἐνέργεια ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς ὑπολοίπου ἕξεως καὶ φύσεως. NE 1152 b 34–36).

Er erklärt hiermit die angenehmen Wiederherstellungsprozesse, weil eine Tätigkeit (ἐνέργεια) der naturellen Verfassung (ἕξις) stattfindet, wenn diese Verfassung in einem Wiederherstellungsprozess ist.¹³ Es gibt nicht nur eine ›ἐνέργεια‹ der gesunden (oder perfekten) Verfassung, sondern auch eine ›ἐνέργεια‹ der Wiederherstellung. Welche Art von ›ἐνέργεια‹ ist das? Es ist eine ›ἐνέργεια‹ von dem Lebendigen als körperlich Lebendigem; also nicht eine ›ἐνέργεια τελεία‹, aber auch nicht einfache ›κίνησις‹.

Man kann sagen, dass Aristoteles, obwohl es im Buch VII keine Lehre von der Lust selbst gibt, die metaphysischen Bedingungen und die metaphysische Struktur von der angenehmen Tätigkeit hier aufweist. Er erklärt, dass die Lust stattfindet, entweder in einer unbehinderten Tätigkeit (ἐνέργεια ἀνεμποδιστός) oder in einem Wiederherstellungsprozess, der mit einer Art von ›ἐνέργεια‹ verknüpft ist.

III. Aristoteles' Begriff der Lust an sich (Buch X)

Im Buch X bringt Aristoteles eine metaphysische und phänomenologische Lehre von der Lust: »Was aber das Wesen oder die Wesenseigenschaften der Lust sind, das wird am ehesten zu endgültiger Klarheit kommen, wenn wir wieder von vorn einsetzen. Der Vorgang des Sehens ist, wie man annehmen darf, in jedem beliebigen Zeitpunkt in sich vollendet, denn es fehlt ihm nichts, was durch späteres Hinzutreten seine Wesensgestalt erst zur Vollendung bringen müßte. Von dieser Art nun scheint auch die Lust zu sein. Denn sie ist etwas Ganzheitliches

atmet, das Auge sieht. Hier ist das Hervorbringen nicht ποίησις, sondern πράξις. Das im Vollbringen selbst enthaltene Werk ist nicht nur ἔργον, sondern ἐνέργεια. Das gilt aber nicht nur von dem einzelnen Werkzeug, sondern es gilt vom Körper als einem Ganzen in seiner Einheit. Seine πράξις ist das Leben als solches.«

¹³ Harold H. Joachim: Aristotle. The Nicomachean Ethics (Westport 1985) 236: »The processes which restore a diseased organism to its fully healthy or normal state are really the activities of the sound remainder in the diseased organism: they are not the activities of the whole organism, not manifestations of its state (ἕξις), but manifestations of a healthy state in some element within the organism. It is *qua* activities (ἐνέργεια) that these processes are felt as pleasant – and *qua* activities they may be good, for they are the activity of a healthy or good state.«

und zu keinem Zeitpunkt wird man einer Lust begegnen, die erst bei längerer Dauer eine vollendete Wesensgestalt bekäme. Dies ist auch der Grund, weshalb sie keine Bewegung ist. Denn jede Bewegung vollzieht sich in der Zeit und hat einen Endzweck – zum Beispiel der Vorgang des Bauens – und sie ist vollendet, wenn sie das bewirkt hat, wonach sie strebte« (Τί δ' ἐστὶν ἢ ποῖόν τι, καταφανεότερον γένοιτ' ἂν ἂπ' ἀρχῆς ἀναλαβοῦσιν. δοκεῖ γὰρ ἢ μὲν ὄρασις καθ' ὄντινον χρόνον τελεία εἶναι· οὐ γὰρ ἐστὶν ἐνδεῖς οὐδενὸς ὃ εἰς ὕστερον γινόμενον τελειώσει αὐτῆς τὸ εἶδος· τοιοῦτω δ' ἔοικε καὶ ἡ ἡδονή. ὅλον γὰρ τι ἐστί, καὶ κατ' οὐδένα χρόνον λάβοι τις ἂν ἡδονὴν ἧς ἐπὶ πλείω χρόνον γινομένης τελειωθήσεται τὸ εἶδος, διόπερ οὐδὲ κίνησις ἐστίν. ἐν χρόνῳ γὰρ πᾶσα κίνησις καὶ τέλους τινός, οἷον ἡ οἰκοδομική, καὶ τελεία ὅταν ποιήσῃ οὐ ἐφίεται. ἢ ἐν ἅπαντι δὴ τῷ χρόνῳ ἢ τούτῳ. NE, 1174 a 13–22).

Zuerst vergleicht Aristoteles die Vollkommenheit der Lust mit der Vollkommenheit anderer Tätigkeiten, wie die Erkenntnistätigkeiten (das Sehen). In diesem Vergleich ist die Lust auf einer anderen metaphysischen Ebene als die Bewegungen (κινήσεις), deren Ziel erreicht ist, wenn die Bewegungen abgeschlossen sind (das Ziel in den Bewegungen ist außerhalb der Bewegung selbst): »In den einzelnen Zeitabschnitten dagegen sind alle (Einzelbewegungen) unvollendet und der Art nach von dem Gesamtverlauf (der Bewegung) und voneinander verschieden [...]. Es ist also ein Artunterschied bei den Bewegungen und es ist nicht möglich, zu irgendeinem Zeitpunkt eine der Art nach vollendete Bewegung festzustellen, es sei denn, man schaut auf den Gesamtlauf« (ἐν δὲ τοῖς μέρεσι καὶ τῷ χρόνῳ πᾶσαι ἀτελεῖς, καὶ ἕτεροι τῷ εἶδει τῆς ὅλης καὶ ἀλλήλων. [...] καὶ οὐκ ἔστιν ἐν ὁποῦν χρόνῳ λαβεῖν κίνησιν τελείαν τῷ εἶδει, ἀλλ' εἴπερ, ἐν τῷ ἅπαντι. NE, 1174 a 22–23, 28–29).

Für Aristoteles ist es klar, dass Lust und Bewegung voneinander verschieden sind und dass die Lust zu den Dingen gehört, die ein Ganzes und Vollendetes darstellen (NE, 1174 b 6–7). Wenn die Lust keine »κίνησις« sein kann, zu welcher metaphysischen Kategorie gehört sie also? Die Art von Vollkommenheit der Lust ist mit der Vollkommenheit der vollkommenen Tätigkeit (ἐνέργεια τελεία) verknüpft, und es bezieht sich auf eine Stelle in der *Metaphysik*, in der Aristoteles zwischen Bewegung (κίνησις: ἐνέργεια ἀτελεία) und echter Tätigkeit (Verwirklichung: ἐνέργεια τελεία) unterscheidet: »Von alledem muss man also die eine Gruppe Bewegungen (κινήσεις), die andere Verwirklichungen (ἐνέργειας) nennen. Eine Bewegung ist immer unbeendet – wie Entfetten, Lernen, Gehen, Bauen: das sind Bewegungen, und zwar unbeendete; denn man geht nicht etwa und wäre damit schon gegangen, man baut nicht etwa und hätte damit schon gebaut, entsteht nicht etwa und wäre damit schon entstanden, wird nicht etwa bewegt und wäre damit schon bewegt worden; vielmehr ist das, was bewegt wird, verschieden von dem, was bewegt worden ist, – und ebenso das, was bewegt, verschieden von dem, was bewegt hat. Dagegen ist das, was gesehen hat, identisch mit dem, was sieht, und das, was denkt, identisch mit dem, was gedacht hat. Bei der einen Gruppe von Fällen spreche ich von Verwirklichung, bei der anderen

Gruppe aber von Bewegung« (τούτων δὴ <δεῖ> τὰς μὲν κινήσεις λέγειν, τὰς δ' ἐνεργείας. πᾶσα γὰρ κίνησις ἀτελής, ἰσχυρασία μάθησις βιάδις οἰκοδόμησις· αὗται δὲ κινήσεις, καὶ ἀτελεῖς γε. οὐ γὰρ ἅμα βαδίζει καὶ βεβιάδικεν, οὐδ' οἰκοδομεῖ καὶ ὄικοδόμηκεν, οὐδὲ γίγνεται καὶ γέγονεν ἢ κινεῖται καὶ κινήσεται, ἀλλ' ἕτερον, καὶ κινεῖ καὶ κινήσεται· ἑώρακε δὲ καὶ ὄρα ἅμα τὸ αὐτό, καὶ νοεῖ καὶ νενόηκεν. τὴν μὲν οὖν τοιαύτην ἐνεργείαν λέγω, ἐκείνην δὲ κίνησιν. Met., 1048 b 18–35)¹⁴.

In diesem Text unterscheidet Aristoteles zwischen den unvollkommenen Bewegungen (κινήσεις), die ihr Ziel außerhalb haben, und den vollkommenen Tätigkeiten (ἐνεργεία τελεία), die ihr Ziel in sich selbst haben. Die >ἐνεργεία τελεία< ist vollkommen in jedem Moment, in dem sie stattfindet. Die >ἐνεργεία τελεία< impliziert immer eine Art von Bewusstsein:¹⁵ Sehen, Denken und Glückseligkeit sind Tätigkeiten, die vom Bewusstsein begleitet werden (Vgl. NE 1170 a 16–1170 b 14). Die Ähnlichkeit zwischen dem Text der *Metaphysik* und dem der NE X ist sehr groß, aber man muss anmerken, dass Aristoteles an keiner Stelle im Buch X die Lust mit der >ἐνεργεία τελεία< identifiziert.¹⁶ Er sagt nur, dass die Lust keine Bewegung (κίνησις) ist. Außerdem erklärt Aristoteles im Buch X, dass es Lust gibt, wenn die Tätigkeit (ἐνεργεία) von der Wahrnehmung oder vom Verstand vollkommen ist; und so kann er weiterhin schreiben: »Es ist die Lust, die das Wirken zu einem vollkommenen Akte erhebt« (τελειοῖ δὲ τὴν ἐνεργείαν ἢ ἡδονή. NE 1174 b 23–24). Es scheint, dass die Lust nicht eine Tätigkeit (ἐνεργεία) ist, sondern etwas, das die Tätigkeit von innen besser macht: »Das mag übrigens daraus deutlich werden, dass jede Form der Lust durch ein besonderes Band der Zugehörigkeit mit der Form des Wirkens verbunden ist, welcher sie Vollendung gibt« (φανερὸν δ' ἂν τοῦτο καὶ ἐκ τοῦ συνῶσθαι τῶν ἡδονῶν ἐκάστην τῇ ἐνεργείᾳ ἦν τελειοῖ. EN 1175 a 30–31).

Aber andererseits sagt Aristoteles auch, dass die Lust etwas anderes als die >ἐνεργεία< ist: »In Wirklichkeit aber kann man natürlich nicht annehmen, dass Lust dasselbe wie Denk- oder Sinnestätigkeit sei; das wäre Unsinn; nur weil keine (faktische) Trennung vorhanden ist, erscheinen sie für manche identisch« (ἀμφισβήτησιν εἰ ταῦτόν ἐστιν ἢ ἐνεργεία τῇ ἡδονῇ. οὐ μὴν ἔοικε γε ἢ ἡδονὴ διάνοια εἶναι οὐδ' αἴσθησις (ἄσπονον γάρ), ἀλλὰ διὰ τὸ μὴ χωρίζεσθαι φαίνεται τισι ταῦτόν. NE 1175 b 34–36).

Was also ist eigentlich die Lust? Aristoteles erklärt uns nicht, ob die Lust eine Art von >ἐνεργεία< oder eine Qualität von der vollkommenen >ἐνεργεία< ist. Ist

¹⁴ Ich benutze Bassenges Übersetzung der *Metaphysik* (Berlin 1990).

¹⁵ Aristoteles hat keine Philosophie des Bewusstseins an sich. Ich benutze hier das Wort >Bewusstsein< in Anlehnung an das englische >awareness<, was die Selbst-Perzeption meint, die die Erkenntnistätigkeiten begleitet (αἰσθάνεσθαι ὅτι αἰσθανόμεθα. Vgl. NE, 1170 b 1–14).

¹⁶ Philip Webb: *The Relative Dating of the Accounts of Pleasure in Aristotle's Ethics*. In: *Phronesis* 22 (1977) 254: »Aristotle is careful throughout K 4 never to identify ἡδονή with the ἐνεργεία whose completion he says it is.« Diese Bemerkung ist wichtig. Es ist aber wahrscheinlich nicht Webbs Vermutung, dass das Buch X nicht die ausführlichste Lehre von der Lust enthalte.

es möglich, eine metaphysische Beschreibung der Lust zu finden? Wir können sagen, dass die Lust eine Qualität der vollkommenen Tätigkeit (ἐνέργεια τελεία) ist und sie deshalb die gleichen Merkmale wie die >ἐνέργεια< hat. Die Lust aber kann nicht mit der >ἐνέργεια< identifiziert werden, weil sie nur ein Aspekt der >ἐνέργεια< ist. Die Lust ist nur eine Qualität der >ἐνέργεια<. Die menschliche Tätigkeit (ἐνέργεια) ist eine bewusste Tätigkeit, und in diesem Bewusstsein finden wir die Lust.¹⁷ Man muss verstehen, dass die >ἐνέργεια< nicht nur sehen, denken, usw. ist, sondern auch eine Art von Bewusstsein, das in diesen Tätigkeiten impliziert ist.¹⁸

Wir können sagen, dass die Lust eine >ἐνέργεια τελεία< ist, aber sie ist eine besondere Art von >ἐνέργεια<, die in einer >ἐνέργεια τελεία< stattfindet. Wir erfahren Lust nur, wenn unser Erkenntnisvermögen vollkommen ist: »Solange nun das Denk- und das Sinnesobjekt, und ebenso das beurteilende oder betrachtende Subjekt so sind, wie sie sein sollen, wird die Lust in dem Tätig-sein enthalten sein; denn indem das aufnehmende und das einwirkende Element gleichartig und aufeinander in stets gleicher Weise bezogen sind, entsteht naturgemäß dasselbe Ergebnis« (ἕως ἄν οὖν τό τε νοητὸν ἢ αἰσθητὸν ἢ οἶον δεῖ καὶ τὸ κρῖνον ἢ θεωροῦν, ἔσται ἐν τῇ ἐνεργείᾳ ἢ ἡδονῇ· ὁμοίων γὰρ ὄντων καὶ πρὸς ἄλληλα τὸν αὐτὸν τρόπον ἐχόντων τοῦ τε παθητικοῦ καὶ τοῦ ποιητικοῦ ταῦτό πέφυκε γίνεσθαι. NE 1174 b 36 – 1175 a 4).

Es gibt also zwei Ebenen von >ἐνέργεια<: die objektive Ebene, die die Erkenntnistätigkeit ist, und die subjektive Ebene, welche die Selbstwohlempfindung ist. In jeder Erkenntnistätigkeit erfährt das Subjekt sein eigenes Leben. Dies findet nicht nur in unserer Welterkenntnis statt, sondern auch in der Empfindung unseres eigenen Körpers. Darunter versteht man, dass es Lust in den Wiederherstellungsprozessen gibt, weil sie bewusste Prozesse sind. Unsere Fähigkeit, Lust zu fühlen, hängt von unserer Fähigkeit ab, unser eigenes Leben und unsere eigenen Tätigkeiten empfinden zu können, wie Grant erklärt: »Aristotle in defining Pleasure as *ὁ τελειοῖ τὴν ἐνέργειαν*, makes it, not >the sense of what promotes life<, but rather the sense of life itself; the sense of the vividness of the vital powers; the sense that any faculty whatsoever has met its proper object. This definition then is equally applicable to the highest functions of the mind, as well as to the bodily organs. Even in the case of pleasure felt upon the supplying of a want, the Aristotelian doctrine with regard to that pleasure was, that it was not identical with the supply, but contemporaneous; that it resulted from the play and action of vital powers not in a state of depression, *while* the depressed organs were receiving sustenance. [...] Pleasure then, according to Aristotle,

¹⁷ Harold H. Joachim: Aristotle. The Nicomachean Ethics (Westport 1985) 283f.

¹⁸ Charles H. Kahn: Sensation and Consciousness in Aristotle's Psychology. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 48 (1966) 48: »It is clear that Aristotle associates sensation with some faculty of awareness: it differs from inanimate change in that the sentient subject >notices what is going on<.«

proceeds rather from within than from without; it is the sense of existence; and it is so inseparably connected with the idea of life, that we cannot tell whether life is desired for the sake of pleasure, or pleasure for the sake of life.«¹⁹

Also haben wir einen Begriff der Lust in der NE gefunden. Einerseits zeigt Aristoteles, dass es Lust bei einer vollkommenen Tätigkeit gibt oder wenn ein Wiederherstellungsprozess stattfindet. Andererseits ist die Lust eine ἔνέργεια τελεία oder eine Qualität der ἔνέργεια τελεία, welche die bewussten Tätigkeiten oder Prozesse begleitet²⁰ (diese Tätigkeiten und Prozesse, als bewusste, sind eine Art von ἔνέργεια τελεία). Die Lust ist eine ἔνέργεια τελεία oder eine Qualität der ἔνέργεια τελεία und begleitet die vollkommenen Tätigkeiten oder natürlichen Prozesse, wenn sie bewusste Tätigkeiten oder Prozesse sind, und in diesem Sinne wäre es irrig, die Lust als eine Erfahrung, abgeteilt von der Tätigkeit oder dem Prozess zu betrachten.²¹ Die Lust ist das Gefühl von der Vollkommenheit des Lebens, in jeder seiner Tätigkeiten.²² Es bleibt jedoch eine Frage: Wie verbessert die Lust die Tätigkeit, die sie begleitet? Aristoteles sagt: »Die Lust erhebt das Tätig-sein zu einem vollkommenen Akt, nicht so, wie die zu ihm gehörende immanente Grundverfassung, sondern als eine am Tätig-sein sich entwickelnde Vollendung, so wie in der Blüte der Jahre sich die Schönheit einstellt« (τελειοῖ δὲ τὴν ἐνέργειαν ἢ ἡδονὴ οὐχ ὡς ἡ ἕξις ἐνυπάρχουσα, ἀλλ' ὡς ἐπιγινόμενόν τι τέλος, οἷον τοῖς ἀκμαίοις ἢ ὥρα. NE, 1174 b 31–33).

Wie wirkt diese Verbesserung (τελειοῖ)? Ist es eine formale oder eine finale Ursache? Macht die Lust die Tätigkeit in ihrer Form besser oder macht sie sie als Ziel begehrenswerter? Das ist ein umstrittenes Problem,²³ weil sich das Wort

¹⁹ Alexander Grant: *The Ethics of Aristotle, illustrated with essays and notes*. Vol. I (London 1874) 248f.

²⁰ Vgl. David Bostock: *Pleasure and Activity in Aristotle's Ethics*. In: *Phronesis* 33 (1988) 269.

²¹ Urmsons Meinung ist, dass Aristoteles' Lehre von der Lust für die Erkenntnistätigkeiten geeignet ist, aber sie nicht die körperlichen Lüste erklären könne. Urmson glaubt, dass es zwei verschiedene Arten von Lust gibt: einerseits das Genießen von Tätigkeiten und andererseits das Genießen von einzelnen Empfindungen. James O. Urmson: *Aristotle on Pleasure*. In: *Aristotle: a Collection of Critical Essays*, ed. by J.M.E. Moravcsik (London 1968) 329: »Aristotle fails to make explicitly clear to himself the central point; he persuades himself that the intemperate pleasures are to be distinguished from the pleasure of looking at pictures because they involve the sense of touch and thus fails to see that he has really made a distinction between enjoying activities essentially involving use of the senses and doing things which produce a pleasant feeling.« Laut Urmson gibt es eine Art von angenehmen Empfindungen, von der Tätigkeit abgeteilt. Dies wäre unsinnig in der Philosophie von Aristoteles, der nie über abgeteilte Empfindungen spricht. Wir finden eine Antwort zu Urmson in Christopher C. W. Taylor: *Urmson on Aristotle on Pleasure*. In: *Pleasure, Mind and Soul*, ed. by Christopher C. W. Taylor (Oxford 2008) 113 f.

²² Vgl. Christopher Shields: *Perfecting Pleasures: The Metaphysics of Pleasure in Nicomachean Ethics X*. In: *Aristotle's Nicomachean Ethics. A Critical Guide*, ed. by Jon Miller (Cambridge 2011) 209 f.

²³ Für dieses Problem sieht Gerd Van Riel: *Does a Perfect Activity Necessarily Yield Pleasure? An Evaluation of the Relation Between Pleasure and activity in Aristotle's 'Nicomachean Ethics', VII and X*. In: *International Journal of Philosophical Studies* 7 (1999) 215.

»τέλος« auf die Vollkommenheit und auf das Ende bezieht. Gauthier/Jolif²⁴ sind der Meinung, dass die Lust als eine finale Ursache die Tätigkeit besser macht, während Stewart²⁵ und Gosling/Taylor²⁶ denken, dass die Lust in einem formellen Sinn die Tätigkeit verbessert. In all diesen Fällen haben die Kommentatoren die Lust oft so gesehen, als ob sie eine objektive Kausalität hätte, aber dies konnte widerlegt werden. Die Lust verbessert nicht die Tätigkeit in einem objektiven Sinn, sondern in einem subjektiven. Ich mache eine Tätigkeit besser, wenn ich Lust empfinde, und andererseits ist Lust zu empfinden ein Zeichen dafür, dass ich die Tätigkeit gut ausübe. Aber was ich mache, in einem objektiven Sinne, ist das gleiche mit Lust oder ohne Lust. Von einem subjektiven Gesichtspunkt aus hat die Lust eine formale und finale Kausalität, weil sie nicht nur die Tätigkeit beim Subjekt vollkommener macht, sondern auch begehrenswerter als Ziel.

²⁴ René A. Gauthier–Jean Y. Jolif: Aristote. L'Éthique à Nicomaque. Introduction, traduction et commentaire. Vol. I, 2 (Louvain 1970) 842.

²⁵ John A. Stewart: Notes on the Nichomachean Ethics of Aristotle. Vol. 2 (Oxford 1892) 426.

²⁶ Justin C. B. Gosling and Christopher C. W. Taylor: The Greeks on Pleasure (New York 1982) 250: »We conclude, therefore, that in *Nicomachean Ethics* X Aristotle is considering pleasure as the form of the being in question, that is as the actualization of its nature.«

Andréas Pfersmann

ÉLÉMENTS DE SÉMANTIQUE HISTORIQUE DU CHAMP
LEXICAL DE L'ANNOTATION

à Géraldine Veysseyre

Ces dernières années, les recherches philologiques, historiques et esthétiques sur la pratique auctoriale des notes infrapaginales se sont multipliées.¹ En littérature comparée notamment, les formes et les ruses de l'écriture marginale dans la fiction romanesque, mais aussi dans les textes dramatiques, poétiques, voire théoriques (Derrida) ont fait l'objet de nombreuses études.² Elles ont probablement été stimulées par l'importance de cette pratique dans la littérature contemporaine qui a réinventé, depuis Nabokov, un registre de la page imprimée où les écrivains des Lumières s'étaient déjà illustrés par une inventivité spectaculaire.

Pour mieux comprendre le phénomène moderne de l'annotation littéraire, il ne faut pas perdre de vue ses liens, y compris notionnels, avec l'exercice antique et médiéval de la glose, dont il est l'héritier. Des termes relativement nombreux ont servi à désigner les commentaires marginaux de textes canoniques qui ont inspiré, à partir de la Renaissance, ce que Jean-Paul Richter appelle la »Noten-Prose« (la »prose notulaire«) d'écrivains comme Wieland. C'est pourquoi on ne saurait faire l'économie d'une étude de sémantique historique.³ Il convient de s'interroger sur l'étymologie et les significations historiques des termes qui désignent ou ont servi à désigner ces énoncés particuliers, ainsi qu'à leurs synonymes dans les langues principales d'Europe occidentale. Accessoirement, on relèvera également les mots qui sont apparus pour parler de leurs auteurs et de l'activité qui les a produites. On se propose donc une enquête dans un champ lexical assez vaste pour déterminer, si, quand et comment ces différents termes se sont spécialisés dans leur emploi, quelles étaient leurs connotations,

¹ Fabio Akcelrud Durão en a donné récemment une vue d'ensemble. Voir: L'effet des notes. In: Critique n° 785 (octobre 2012) 831–841.

² Voir Andréas Pfersmann: Séditiions infrapaginales: poésie historique de l'annotation littéraire (XVIIe–XXIe siècles) (Genève 2011); Notes. Études sur l'annotation en littérature, publ. par Jean-Claude Arnould et Claudine Poulouin (Mont-Saint-Aignan 2008); Littérature classiques n° 64, publ. par Jacques Dürrenmatt (printemps 2008): La note d'autorité. Aperçus historiques (XVIe–XVIIIe s.); Am Rande bemerkt. Anmerkungspraktiken in literarischen Texten, hg. von Bernhard Metz und Sabine Zubarik (Berlin 2008); Den Rahmen sprengen. Anmerkungspraktiken in Literatur, Kunst und Film, hg. von B. Metz und S. Zubarik (Berlin 2013).

³ Les pages qui suivent complètent ainsi, dans la perspective de la *vergleichende Begriffsgeschichte*, l'histoire »littéraire« de l'annotation que j'ai proposée dans les *Séditiions infrapaginales*, op. cit. [note 2].

si elles ont donné lieu à des locutions proverbiales ou des occurrences particulièrement dignes d'intérêt d'un point de vue sémantique. À ce titre, les dictionnaires, notamment anciens, seront des témoins privilégiés, mais non exclusifs. Que nous apprennent leurs définitions? Quelles sont les équivalents de ›note‹ qui impliquent, selon les lexicographes, quelque chose comme une écriture ou une éthique spécifique? Les langues qui ont emprunté les mêmes termes au latin ou au grec leur donnent-elles une signification à peu près similaire?

I. ›Glose‹

Le terme grec γλώσσα, ›langue‹, ›langage‹ et littéralement ›pointe‹ signifie également »langue particulière, langage, idiome, dialecte« et › »terme archaïque, terme hors d'usage courant, expression inusitée, qui a besoin d'être expliquée«.⁴ C'est dans cette dernière acception et sous sa forme attique γλώττα qu'il apparaît au chapitre 21 de la *Poétique* d'Aristote.⁵ C'est également cette signification que les grammairiens romains⁶ reprennent à travers la forme latine ›glossa, ae‹ »mot rare, terme peu usité (qui a besoin d'une explication)« (Gaffiot).⁷ Ce n'est qu'avec l'Antiquité tardive et les *Etymologiae* (600?) d'Isidore de Séville que ›glossa‹ désigne l'explication elle-même (›l'interpretamentum‹) du terme obscur, dialectal ou archaïque.⁸ Comme le montre Gilbert Dahan, les définitions médiévales insistent sur la structure élémentaire a = b, telle qu'elle fonctionne pour les termes bibliques expliqués par un synonyme.⁹ Le lexicographe lombard Papias (11^e siècle) entend ainsi par glose ce »qui énonce ce qui est par un seul mot«.¹⁰ L'étymologie de l'expression est encore bien vivante dans l'explication qu'en propose Hugues de Saint-Victor dans son *Didascalion* (environ 1125): »Glossa Graecum est et interpretatur lingua, quia quodammodo loquitur significationem subiectae dictionis.« (»Le mot *glossa*, ›glose‹, est grec et signifie ›langue‹ parce que la glose ›dit‹ en quelque sorte la signification du mot auquel elle s'applique.«)¹¹ Si, par extension, le terme est également devenu

⁴ Victor Magnien et Maurice Lacroix: Dictionnaire grec-français (Paris 1969) 348.

⁵ Aristote: La Poétique, 57 b 6, éd. par Roselyne Dupont-Roc et Jean Lallot (Paris 1980) 106.

⁶ Voir article ›glossa‹. In: Französisches Etymologisches Wörterbuch, hg. von Walther von Wartburg. Bd. 4 (Basel 1947–52) 168.

⁷ Félix Gaffiot : Dictionnaire illustré latin-français (Paris 1934) 716.

⁸ Voir Isidore de Séville: *Etymologiae sive origines* I, 30.

⁹ Voir Gilbert Dahan: *L'Exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval. XIIIe–XIVe siècle* (Paris 1999) 123.

¹⁰ »Quia quicquid illud est uno uerbo declarat.« Papias: *Elementarium*, ms. BnF. lat 7611, fol. 67va, et 7633 A, fol. 87va, traduit et cité par G. Dahan, *ibid.*

¹¹ Hugo de Sancto Victore: *Didascalicon de studio legendi* IV, 16, ed. by Charles Henry Buttner (Studies in Medieval and Renaissance Latin 10) (Washington 1939) 94; Hugues de Saint-Victor: *L'Art de lire*, trad. par Michel Lemoine (Paris 1991) 186, cité d'après Michael Camille: *Images dans les marges* (Paris 1997) 31.

synonyme de commentaire d'un texte ou d'une œuvre, Jean Balbi (Jean de Gênes, mort en 1298) oppose les deux notions dans son *Catholicum*, à la fin du 13^e siècle: »Distat inter commentum et glosam, translacionem et textum. Commentum est expositio uerborum litteram non considerans sed sensum. Deseruit enim exponi sententie alicuius libri et non construccioni littere.[...] Glosa est expositio sentencie et ipsius littere, que non solum sententiam sed etiam uerba attendit.« (»Il y a des différences entre commentaire et glose, traduction et texte. Un commentaire est une explication qui considère non la lettre des mots mais leur sens. En effet, expliquer un texte c'est se consacrer au contenu d'un livre et non à sa construction grammaticale. [...] La glose est une explication du contenu et de la lettre même; elle est attentive à la fois au contenu et aux mots.«)¹²

L'emprunt dans les langues vulgaires se fait, dans un premier temps, à partir de la forme »glōsa«, caractéristique du latin médiéval. En témoignent »gloza« (en ancien provençal), »glose« (en ancien français), »glōse« et le diminutif »glōsel« (en moyen haut allemand, plus tard »glōszlein«), »glōsa« (en italien archaïque) ou

¹² Jean Balbi (de Gênes): *Catholicum*, ms. Paris, BnF Lat 7627m fol. 142^{rb}, cité d'après G. Dahan (à qui j'emprunte aussi la traduction): *Le commentaire médiéval de la Bible. In: Le Commentaire entre tradition et innovation: actes du colloque internationale de L'Institut des Traditions Textuelles, Paris et Villejuif 22–25 sept. 1999*, publ. par Marie-Odile Goulet-Gazé (Paris 2000) 216. Un siècle avant J. Balbi, Guillaume de Conches (env. 1080–1150) avait formulé une distinction similaire où la glose, qui comprend également l'explication littérale, est plus complète que le »commentum«: »Ut ait Priscianus in *Praeexercitaminibus puerorum*, comminisci est plura, studio vel doctrina in mente habita, in unum colligere. Unde commentum dicitur plurium studio vel doctrina in mente habitum in unum collectio. Et quamvis, secundum hanc diffinitionem, commentum possit dici quislibet liber, tamen non hodie vocamus commentum nisi alterius libri expositoryum. Quod differt a glosa. Commentum enim, solam sententiam exequens, de continuatione vel expositione litere nichil agit. Glosa vero omnia illa exequitur. Unde dicitur glosa id est lingua. Ita enim aperte debet exponere ac si lingua doctoris videatur docere.« (»Comme le dit Priscien dans ses *Praeexercitamina puerorum* »commenter«, c'est rassembler plusieurs choses qui se trouvent dans l'esprit, et qui relèvent soit du travail intellectuel (studium) soit du savoir. C'est pourquoi on appelle commentaire la réunion de plusieurs choses qui se trouvent dans l'esprit et qui relèvent soit du travail intellectuel soit du savoir. Et quoique, selon cette définition, on puisse appeler commentaire n'importe quel livre, cependant nous appelons aujourd'hui commentaire seulement l'interprétation du livre d'un autre livre. Ce qui diffère de la glose. Le commentaire, en effet, suivant seulement la phrase, ne s'occupe pas de la suite ou de l'explication de la lettre du texte. La glose, au contraire, s'attache à tout cela. C'est pourquoi l'on dit que la glose est la langue. C'est ainsi, en effet, qu'elle doit exposer les choses aussi clairement que si c'était la langue même du savant qui les enseignait.« Guillaume de Conches: *Glosae super Platonem* 10, éd. par Édoard Jeuneau (Paris 1965) 67, cité d'après: *Lectures médiévales de Macrobe: les Glosae colonienses super Macrobiū*, publ. par Irene Caiazzo, trad. par Béatrice Périgot (Paris 2002) 45. La définition de Guillaume de Conches est commentée par Irene Caiazzo (ibid.) et par Jacqueline Hamesse: *Les marginalia dans les textes philosophiques. In: Talking to the Text: Marginalia from papyri to print. Proceedings of a Conference held at Erice, 26 september – 3 october 1998*, ed. by Vincenzo Fera, Giacomo Ferràù, Silvia Rizzo. Vol. 1 (Messina 2002) 301–319.

›chiosa‹ et le diminutif ›chiosetta‹ (en italien), ›glosa‹ (en espagnol, portugais et catalan)¹³ et ›gloze‹ ou ›glose‹ (en anglais ancien).

À la fin du Moyen Âge, ›glossa‹, considéré comme plus correct, servira de modèle aux emprunts plus récents ou à la ›rectification‹ savante des emprunts plus anciens marqués par le *s* sonore [z]: ›Glosse‹ en allemand moderne, ›gloss‹ en anglais moderne, ›glossa‹ en catalan récent¹⁴ et ›glòssa‹ (en italien moderne). Les verbes formés avec la même racine dérivent soit du substantif (comme ›gloser‹ en français et ›entregloser‹, employé par Montaigne) soit du bas latin ›glos(s)are‹ (comme ›glos(s)ieren‹ en allemand, ›chiosere‹ en italien ou ›desglossar‹ »enlever la note ou l'appendice ajoutée à un écrit« en espagnol). La même remarque vaut pour les substantifs nombreux qui désignent les auteurs de gloses: ›glosëor‹¹⁵ (ancien français), ›glossateur‹ (en français), ›glöszler‹ (haut allemand précoce), ›glossenmacher‹, ›glossierer‹ ou ›glossist‹ (allemand), ›glos(s)atôre‹ (italien), ›glosador‹ (espagnol et portugais), ›glossarist‹, ›glossator‹, ›glossist‹ ou ›glosser‹ (en anglais). Des termes, dérivés du même étymon, pour désigner un lexique de mots anciens ou inhabituels apparaissent également, avec de nombreuses variantes,¹⁶ en bas latin (›glosamatarum‹) et dans les principales langues européennes: ›Glossar‹ (allemand), ›glossary‹ (anglais), ›glosario‹ (espagnol) et ›glossaire‹ (en français).

De tous les synonymes de ›note‹, c'est le terme ›glose‹ qui a servi à désigner, en latin médiéval, puis dans les langues vulgaires, le commentaire biblique, puis sa systématisation à tous les livres saints dans la ›Glose ordinaire‹ (›glossa ordinaria‹), due à l'École de Laon.¹⁷ Dans l'histoire du droit occidental, la ›glossa‹ joue le même rôle déterminant dans la transmission et la réinterprétation de la tradition juridique romaine, surtout en marge du Décret de Gratien (1140). La ›glossa ordinaria‹, établie par Francesco Accursio (1182–1260), le célèbre juriste de l'École de Bologne, au sujet du *Corpus iuris*, hérité de Justinien, a fait autorité pendant longtemps.

Examinons à présent quelques occurrences anciennes et les définitions que les principaux dictionnaires proposent du terme. »Les gloses gastent le texte«: l'exemple dont se contente le *Thresor de la langue française* (1606) de Nicot témoigne d'une méfiance à l'égard du commentaire, opposé au texte biblique,

¹³ Voir article ›glosa‹. In: Joan Corominas et José A. Pascual: *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, vol. G-Ma (Madrid 31991) 156.

¹⁴ Cette forme est considérée par le *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* comme un »cultisme récent et artificiel«, *ibid.*

¹⁵ Voir Adolf Tobler-Lommatzsch: *Altfranzösisches Wörterbuch*, vol. 4 (Wiesbaden 1960) 386.

¹⁶ Signalées par Claudio et Javier García Turza: *Nuevas fuentes de la lengua y cultura, hispánicas: los glosarios altomedievales*, in: Site web de la Bibliothèque Gonzalo de Berceo, [en ligne]: <http://www.vallenajerilla.com/glosas/glosarios.htm> [page consultée le 16 août 2013].

¹⁷ À noter cependant que l'expression ›ordinaria‹ n'apparaît pas avant le 14^e siècle. Voir Beryl Smalley: *Glossa ordinaria*. In: *Theologische Realenzyklopädie*, hg. von Gerhard Müller et al. Bd. 13 (Berlin, New York 1984) 452–457.

particulièrement virulente au moment de la Réforme¹⁸ et que l'on rencontre également dans d'autres langues européennes: »alle, die die schrifft mit yhren falschen glossen lestern« (»tous ceux qui blasphèment l'Écriture avec leurs fausses gloses«)¹⁹ écrit notamment Luther, cité par les frères Grimm, et un sermon de Joseph Caryl, prononcé à l'Abbaye de Westminster en 1643, évoque »those glossers that corrupt the Text« (»ces glossateurs qui corrompent le texte«).²⁰

›L'obscurité‹ des gloses, souvent vilipendée, est un véritable leitmotiv à l'époque de la Renaissance. En témoigne ce proverbe italien du 15^e siècle: »Ove è plana la lettera non fare obscura glosa / Où la lettre est claire, ne pas faire de glose obscure«.²¹ Les mises en garde contre les dangers de la glose sont fréquentes et se retrouvent jusque dans le *Traité des études monastiques* (1691) du Père Jean Mabillon: »Plusieurs habiles gens sont persuadez, que la meilleure méthode [*sic*] pour étudier le Droit, est de le lire sans gloses ni commentaires.«²² Une locution italienne pousse l'opposition encore plus loin lorsque le commentaire est trop inadéquat: »Il testo ha inimicizia con la glosa / Le texte a une inimitié avec la glose.«²³

La définition proposée par le *Teutscher Dictionarius* (1571) montre que la ›Gloss‹ s'applique alors, en Allemagne, aussi bien à une expression isolée qu'à un texte dans son ensemble: »Ein Griechisch wort / Latine lingua, Ein zung. Item ein außlegung / vertolmetschung / da ein wort und ein sprach mit der anderen erklärt wird. Und solches nit allein als viel die plossen wort / sondern auch die gantze meynung betrifft.« (»Un mot grec / en latin *lingua*, une langue. Par ailleurs une interprétation / traduction / où un mot et une langue sont expliqués par une autre [langue]. Et ceci ne concerne pas seulement les mots isolés / mais également l'opinion entière.«²⁴ À partir du début du 18^e siècle, ›Glosse‹ commence à signifier également, dans l'espace germanique et au-delà, une observation orale, fréquemment péjorative. Les deux emplois du terme, philologique et conversationnel, sont attestés dans les lignes que lui consacre J. Ch. Adelung:

¹⁸ Jean Nicot: Thresor de la langue française (Paris 1606) 315.

¹⁹ Martin Luther, cité d'après Jacob u. Wilhelm Grimm: article ›Glosse‹. In: Deutsches Wörterbuch, vol. 4, sect. 1 (1958, Repr. Munich 1984) vol. 8, 212 (trad. par A. P.).

²⁰ The Oxford English Dictionary, vol. 4 (1933, Repr. Oxford 1961) 231 (trad. par A. P.).

²¹ Proverbia pseudoiacoponici, cité par Manlio Cortelazzo et Paulo Zolli: Dizionario etimologico della lingua italiana, vol. 2 (Bologna 1992) 506 (trad. par A. P.).

²² Jean Mabillon: Traité des études monastiques [1691] (Paris 1691, Repr. Farnborough 1967) 207.

²³ Voir Salvatore Battaglia: Grande Dizionario della lingua italiana, vol. 6 (Torino 1961) ss. 935.

²⁴ Simon Roth: Fremdwörterbuch, éd E. Öhmann. In: Mémoires de la Société Néo-Philologique de Helsingfors 11 (1936) 314, cité d'après Ernst Rohmer: Die literarische Glosse (Erlangen 1988) 25 (trad. par A. P.). La signification, plus récente, »bref article journalistique« que le terme n'a pris qu'en allemand, est encore inconnue du Grimm et même de Wahrig: Deutsches Wörterbuch (Gütersloh 1979) 1587.

»Aus dem Griech. und Lat. Glossa, die Auslegung eines unbekanntes oder dunkeln Wortes, und zuweilen auch im Singular von einer ganzen Sammlung solcher Erklärungen. Glossen über etwas machen, im gemeinen Leben, Anmerkungen.« (»Du grec et du latin *Glossa*, l'interprétation d'un mot inconnu ou obscur, et parfois également au singulier [en parlant] de toute une collection de pareilles explications. Faire des gloses sur quelque chose, dans la vie courante, des remarques.«)²⁵

En Espagne, le *Diccionario de Autoridades* (1731) situe l'objet de la glose entre le mot et le texte, au niveau de l'énoncé: »GLOSSA. s.f. La explicación, interpretación ò comento de alguna proposición ò sentencia obscura, ù de dificultosa inteligéncia. / L'explication, l'interprétation ou le commentaire de quelque proposition ou phrase obscure ou de compréhension difficile.«²⁶

Dans les dictionnaires français parus entre la fin du 17^e et la fin du 18^e siècle, on retrouve sensiblement les mêmes acceptions qu'outre Rhin, à l'exception toutefois d'une formulation proverbiale inconnue en Allemagne. Le *Dictionnaire de l'Académie française* indique ainsi: »GLOSE. s.f. Explication de quelques mots obscurs d'une Langue par d'autres mots plus intelligibles de la mesme Langue. *Cet Auteur est plein de mots obscurs, il a besoin de glose. La glose ordinaire, C'est une glose faite sur le Latin de la Vulgate. Glose interlineaire. cela est clair, il n'y faut point de glose. il est arrivé souvent dans les anciens livres que la glose a esté inserée dans le texte, est entrée dans le texte.* Il se dit aussi, De l'interpretation d'un texte, mot à mot, dans une autre Langue. *Glose Latine d'un livre Grec.* Il se prend aussi, pour Commentaire, ou notes servant à l'esclaircissement d'un texte. *La glose d'Accurse. la glose du droit Civil, du droit Canon.* On dit prov. d'une explication qui n'est pas fort claire, & qui embrouille le texte, au lieu de l'esclaircir, que *C'est la glose d'Orleans, qui est plus obscure que le texte.* *Glose*, est aussi, Un petit ouvrage de poésie, dont on finit chaque couplet par un vers de quelque ouvrage qui sert de sujet. *Un tel Poëte a fait une jolie glose.*«²⁷

Quelques années plus tard, le *Dictionnaire de Trévoux* (1704) ne fait que reprendre des formulations du *Dictionnaire universel* (1684, 1690) de Furetière lorsqu'il réserve une sous-entrée à la signification moins ponctuelle de ›glose‹: »GLOSE. s.f. Interprétation ou traduction qu'on fait de mot à mot d'un Auteur dans une autre langue. *Glossa commentarius, interpretatio.* Les écoliers ont besoin d'une *glose* interlinéaire pour entendre Cicéron, Virgile, Juvenal, &. GLOSE, est aussi un Commentaire qu'on fait pour expliquer tout au long, & plus intelligiblement le texte d'un Auteur, soit en la langue même de cet Auteur, ou en

²⁵ Johann Christoph Adelung: Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart. Bd. 3 ([1774–86] Wien 1811) 524 (trad. par A. P.).

²⁶ Real Academia Española: Diccionario de la lengua castellana (=Diccionario de Autoridades) (1737, Repr. Madrid 1990) 55 (trad. par A. P.).

²⁷ Art. ›Glose‹. In: Dictionnaire de l'Académie française (Paris 1694) 525, dans site web du projet ARTFL de l'Université de Chicago.

une autre langue. La *Glose* de la Bible, qu'on appelle *Glose ordinaire*, a été faite par Nicolas de Lyre en six volumes. Les *Gloses* du Droit sont des Commentaires marginaux d'Accurse, sur quoi Rabelais a dit, que *c'était une belle robe bordée de merde*; c'est-à-dire, que le texte est excellent, & que la *glose* ne vaut rien.²⁸

L'assimilation de la glose dans son acception plus large au commentaire est cependant contestée par l'abbé G. Girard qui retrouve la distinction ancienne de Jean Balbi: »*GLOSE. COMMENTAIRE*. Ils sont tous les deux des interprétations ou des explications d'un texte; mais la *glose* est plus littérale, & se fait presque mot à mot: le *commentaire* est plus libre, & moins scrupuleux à s'écarter de la lettre. Il leur est assez ordinaire d'être diffus sur ce qui s'entend aisément, et de garder le silence sur les endroits difficiles.»²⁹

Les lexicographes ayant souvent l'habitude de se recopier, on retrouve la formulation de Girard dans le *Dictionnaire critique de la langue française* (1787) de l'abbé Féraud, dans les dictionnaires de synonyme ultérieurs (Guizot, 1809) et chez Littré.

II. »Note« et »notule«

Le mot français »note« et ses équivalents allemand et anglais (»note«), italien (»nōta«), espagnol et portugais (»nota«), les diminutifs »Nötchen« ou »Nötlein« (allemand), »noterèlla«, »notarèlla«, »noticina« (italien), »notelet« ou »notekin« (anglais) dérivent tous du latin »nōta«, parfois par le biais du diminutif »notula« (5^e siècle), qui a donné »notule« (en français). Les dictionnaires qui font autorité ne s'accordent pas sur l'étymologie exacte du substantif latin »nōta«, dérivé de »nōtare« selon W. von Wartburg³⁰ ou »participe passé féminin substantivé de *noscere*« »apprendre à connaître».³¹ si l'on en croit le *Dictionnaire historique de la langue française*. Quoi qu'il en soit, le sens qui nous intéresse »annotation, marque, remarque«, illustré par l'expression cicéronienne »notam apponere ad malum versum« (Gaffiot),³² n'est qu'une des très nombreuses significations du terme latin. Je ne mentionne que pour mémoire ces autres emplois signalés par Gaffiot³³ et souvent repris dans les langues vernaculaires : 1) »signe, marque«; »les termes qui sont en qqe sorte les signes distinctifs«; 2) »marque [d'écriture]«, »caractères conventionnels, signes secrets«; »signes sténographiques«; »notes de musique«; »signes des copistes«; 3) »marques sur le corps«; 4) »empreinte de monnaie«; 5) »étiquette«; 7) »note du censeur, blâme«; 8) »signe [fait avec la main]«.

²⁸ Dictionnaire universel français et latin vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux. Vol. 3 (Paris 1752) 329.

²⁹ Gabriel Girard: Synonymes françois, leurs différentes significations et le choix qu'il faut en faire pour parler avec justesse (Paris 1736, 31741) 255.

³⁰ Voir article »nōta«. In: W. von Wartburg, op. cit. [note 6] vol. 7, 197.

³¹ Dictionnaire historique de la langue française, publ. par Alain Rey (Paris 2003) 1435.

³² Cicero: In Pis. 30 (73).

³³ Voir F. Gaffiot, op. cit. [note 7] 1038 s.

En français, l'emprunt au sens musical précède les significations philologiques, administratives, juridiques et diplomatiques. Mentionné comme équivalent du latin ›annotatio‹ dans le *Vocabulaire latin-français* de Guillaume Briton (14^e siècle),³⁴ ce n'est pourtant qu'›à partir du XVII^e s. (1636), <qu›il [sc. le mot *note*] désigne plus largement une brève indication recueillie par écrit (au singulier comme au pluriel), une remarque écrite concernant un texte, un exposé succinct destiné à faire connaître qqch.«³⁵ Il faut effectivement attendre le *Dictionnaire français* (1693) de Richelet pour voir apparaître la définition, encore absente chez Nicot: ›*Note*. Observation. Remarque. (Faire des notes pour servir d'éclaircissement [...] Il a fait de petites notes tres savantes sur Longin.«³⁶ Une année plus tard, le *Dictionnaire de l'Académie française* se fait plus précis: ›*Note*. s.f. Marque que l'on fait en quelque endroit d'un livre, d'un escrit, pour s'en souvenir, & pour y avoir esgard. *Mettez une note à la marge pour retrouver le passage*. *Note*, signifie aussi, Bref commentaire sur quelque endroit d'un escrit, d'un livre. *J'ay fait des notes sur sa lettre, sur ce livre là. on a imprimé un tel livre avec des notes. si on vouloit on feroit de belles notes sur cet escrit*. *Note*, se dit aussi, d'une remarque, d'une observation qu'on fait sur un mot, sur une phrase. *Il faut mettre un tel mot dans le Dictionnaire, avec une note de vieux, de bas &c.*«³⁷

Dans l'acception qui nous préoccupe, la forme francisée ›note‹ coexiste, en français moderne, avec son ancêtre latin: ›*Nota*. Terme qu'on a transporté du Latin, & qui signifie *Remarquez*. On en fait quelquefois un nom subst. & alors il signifie une marque qu'on met à la marge d'un escrit, d'un livre. *Mettez-là un nota*.«³⁸ La forme latine est la seule à apparaître dans le *Universal-Lexicon* de J. H. Zedler qui en donne une définition philologique étroitement liée à l'École d'Alexandrie: ›*NOTA*, hieß erstlich bey den alten Criticis, wenn sie zu dem Text der alten Autorum verschiedene *asteriscos* und *obeliscos*, d.i. Sternlein, Häcklein, Kreuzlein oder Buchstaben machten, wodurch sie andeuteten, daß dieses oder jenes von den Schreibern versehen worden, oder sonst verbessert werden müßte.« (›*NOTA*, se référait d'abord aux anciens critiques lorsqu'ils ajoutaient au texte des auteurs anciens différents *astérisques* et *obélisques*, c'est-à-dire des petites étoiles, haches, croix et lettres, par lesquelles ils faisaient entendre, que telle ou telle chose avait été mal comprise par les copistes ou devait être corrigée d'une autre façon.«)³⁹

³⁴ Voir E. A. Escalier: Remarques sur le patois suivi d'un vocabulaire latin-français inédit du XIV^e siècle (Douai 1856) 211.

³⁵ Dictionnaire historique de la langue française, op. cit. [note 31] 1435.

³⁶ P. Richelet: Dictionnaire français augmenté (1693, Repr. de l'édition de Genève, Nîmes 1995) 68.

³⁷ Dictionnaire de l'Académie française [1694], op. cit. [note 27] 130.

³⁸ Ibid.

³⁹ Johann Heinrich Zedler: Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste. Bd. 24 (Halle, Leipzig 1733–1750) 1388 (trad. par A. P.). Dans les manuscrits latins du Moyen Âge, ›*nota*‹ sert à la fois à attirer l'attention et à introduire une forme simple du com-

Pour l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, ce sont des passages bien déterminés qui rendent les notes nécessaires: »NOTE, s.f. (*Gramm.*) observations placées au bas des pages sur les endroits difficiles d'un ouvrage quel qu'il soit. Il n'y a presque pas un ancien auteur qui n'ait été publié avec des *notes*, & qui n'en eût besoin.«⁴⁰

Il est intéressant de constater qu'au siècle des Lumières, *note* n'est pas explicitement considéré comme équivalent de *glose*, mais que l'examen des synonymes de »notes« précède immédiatement, chez l'abbé Girard, l'entrée »GLOSE. COMMENTAIRE«: »NOTES REMARQUES. OBSERVATIONS. RÉFLEXIONS [*sic*]. Les *notes* disent quelque chose de court & précis. Les *remarques* annoncent un choix & une distinction. Les *observations* désignent quelque chose de critique & de recherché. Les *réflexions* expriment seulement quelque chose d'ajouté aux pensées de l'auteur. Les *notes* sont souvent nécessaires. Les *remarques* sont quelquefois utiles. Les *observations* doivent être savantes, Les *réflexions* ne sont pas toujours justes. Le changement des mœurs & des usages fait que la plupart des Auteurs ont besoin de notes. Il y auroit peut-être d'aussi bonnes *remarques* à faire sur les modernes que sur les anciens.«⁴¹

On remarquera au passage que la distance historique entre ici dans la définition même (et la justification) des notes, sans être circonscrite aux seuls auteurs de l'Antiquité. Une cinquantaine d'années après l'abbé Girard, l'abbé P.-J.-A. Roubaud conteste les conceptions de son prédécesseur et formule des nuances nettement plus précises: »*Notes, Remarques, Observations, Considérations, Réflexions*. Ces termes, présentés ailleurs comme synonymes, ne peuvent l'être tous que dans une acception littéraire. [...] Dans le cas présent, les *notes* servent proprement à éclaircir ou expliquer un texte: les *remarques*, à relever ou dans un ouvrage ou dans un sujet, ce qui attire ou mérite particulièrement l'attention ; les *observations*, à découvrir par un nouvel examen des choses nouvelles, & à conduire par de nouveaux développemens ou d'un ouvrage ou d'un sujet à des résultats plus certains.«⁴²

On retiendra de ces distinctions le caractère auxiliaire des notes qui n'ont d'existence, aux yeux de l'abbé Girard et surtout de l'abbé Roubaud, que dans les marges d'un texte qu'elles viennent éclairer à travers un énoncé minimal. Alors que les *remarques* et surtout les *observations* peuvent soit illustrer un sujet, soit partir librement d'un ouvrage, les *notes* dépendent nécessairement d'un texte dont les »obscurités« peuvent demeurer incompréhensibles en leur absence. C'est cette dépendance ou interdépendance étroite à son égard qui leur interdit, contrairement aux autres »genres« abordés, toute existence autonome

mentaire qui s'apparente davantage, selon G. Dahan, à un excursus. Voir: L'Exégèse chrétienne, op. cit. [note 9] 129.

⁴⁰ Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. Vol. 11 (Paris 1751–1772) 248.

⁴¹ G. Girard, op. cit. [note 29] 254 s.

⁴² Pierre-Joseph-André Roubaud: Synonymes français, vol. 3 (Paris 1785, 1796) 301 s.

sous forme d'un ouvrage spécifique. En revanche, c'est un seuil purement quantitatif qui distingue, chez l'abbé Roubaud, les *notes* du *commentaire* et le conduit à formuler à leur sujet une poétique normative fondée sur la concision: »Les *notes* doivent être claires, courtes, précises, comme les notices ou les notions ; car il ne s'agit que d'expliquer des mots, des passages, des allusions, en un mot, de dissiper quelque obscurité, & si elles étoient fort étendues, elles seroient des commentaires. On fait différentes sortes de *notes* sur un ouvrage; mais on en fait pas un livre, quoique dans plusieurs livres on soit obligé de chercher le *texte* parmi les *notes*.«⁴³

On est frappé de constater, dans l'ensemble des définitions précédentes, que les notes sont uniquement conçues comme appareil explicatif, jamais comme appareil référentiel, alors que la mention des autorités⁴⁴ est depuis longtemps une de leurs principales fonctions dans les œuvres, sans parler de certaines ›notes‹ qui sont de véritables dissertations sur la tradition savante. Dans le *Dictionnaire historique et critique*, les ›notes‹, brèves et purement bibliographiques, fournissent en manchette toutes les références des citations que Bayle examine et dissèque dans le »grand commentaire« de ses longues ›remarques‹ historiques où s'exerce, à la fin des articles du *Dictionnaire*, tout son génie critique.⁴⁵

La proximité des notes avec le texte est aussi matérielle et le *Dictionnaire de Trévoux* n'est pas le seul à mentionner explicitement leur emplacement sur la page ou dans le livre: »NOTE, est aussi une remarque ou explication qu'on met à la marge, ou au bas d'un livre, d'un écrit pour en faciliter l'intelligence. *Elucidatio, scholia*. Le Textuaire de Droit avec les *notes* de Godefroi est fort estimé. Les *notes* de Du Moulin sur la Coutume de Paris. Les *notes* de Cujas, &c. Cette Bible est imprimée avec des *notes* marginales. Faire des *notes* pour servir d'éclaircissement.«⁴⁶

Le caractère pédantesque des notes a longtemps été un leitmotiv de la critique. Pour Paul de Saint-Victor, il s'agit d'une tare typiquement germanique: »L'érudition germanique ne prend sa valeur que lorsqu'elle est éclairée par des mains françaises. Quel fatras qu'un livre d'exégèse ou de critique allemande, avec ses notes qui noient le texte, ses sous-notes qui submergent les notes, son

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Voir A. Pfersmann : Séditions infrapaginales, op. cit. [note 2] 159 ss.

⁴⁵ Voir Pierre Rétat: La remarque baylienne. In: Critique, savoir et érudition à la veille des Lumières. Le Dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle (1647–1706) (Amsterdam, Maarsse 1998) 27–39 et id.: Les notes du Dictionnaire de Bayle. In: Les Notes de Voltaire. Une écriture polyphonique, publ. par Nicholas Cronk et Christiane Mervaud (= Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 2003, n°3) 39–47.

⁴⁶ Dictionnaire universel français, op. cit. [note 28] 1037. Dans le domaine hispanique, le *Diccionario de Autoridades* fournit une précision similaire: »Nota s.f. Se toma assimismo por repáro que se hace à algun libro ò escrito, que por lo regular se suele poner en las márgenes. / S'emploie ainsi pour une remarque qui se fait au sujet de quelque livre ou écrit, qu'on a généralement l'habitude de mettre dans les marges.« *Diccionario de la lengua castellana*, op. cit. [note 26] vol. 5, 680.

enchevêtrement de prolégomènes et de corollaires. Cela fait l'effet de ces grimoires que les sorciers lisent à rebours, à la lueur d'une lanterne sourde, pour évoquer des fantômes.⁴⁷

En réalité, depuis le 18^e siècle, de nombreuses voix se sont élevées contre l'abus des notes en Allemagne même et cette polémique s'est notamment traduite par des néologismes, favorisés par la structure de la langue allemande, qui autorise, comme l'on sait, les mots composés. On voit ainsi apparaître le »Notenautor« ou »Notenschreiber« (»auteur de notes«, attesté chez Grimm) et le »Notenmacher« (»faiseur de notes«). Johann Christoph Gottsched, qui a pourtant joué ce rôle dans l'édition allemande du *Dictionnaire historique et critique* de Bayle procuré par ses soins, est sévère à leur égard: »Der Weg, Schriftsteller, die man herausgibt, durch Anmerkungen zu erläutern, ist gar zu gewöhnlich, als daß ekle Leser ihn itzo mehr artig finden sollten. Die Notenmacher sind ihnen durch den Mißbrauch dieses Handwerkes bald als sklavische Bewunderer ihrer Urschriften, bald als Splitterrichter derselben verdächtig geworden.« (»L'habitude d'expliquer des auteurs qu'on édite par des notes est trop commune pour que des lecteurs délicats puissent encore la trouver décente. Par l'abus de leur métier, les faiseurs de notes leur sont devenus suspects, tantôt comme admirateurs esclaves de leurs modèles originaux, tantôt comme leurs juges mesquins de bagatelles.«)⁴⁸

Le *Wörterbuch* des frères Grimm recense également »Notenkram« (»fourbi de notes«) et »Notenmeer« (»océan de notes«), illustré par une citation de Jakob Michael Reinhold Lenz: »Wer will nicht lieber seine Bibel im Texte rein und hell, als in einem schäumenden Notenmeer sich zum Ermatten heruntreiben?« (»Qui ne préfère sa Bible pure et claire dans le texte, plutôt que d'être ballotté jusqu'à l'exténuation dans un océan de notes?«)⁴⁹

Nettement plus tardif, le substantif composé »Fußnote« (»note infrapaginale ou finale«, littéralement »note de pied«), apparu au début du 19^e siècle,⁵⁰ est en revanche ignoré de Grimm et de nombreux dictionnaires plus récents. On peut supposer que le terme allemand a été forgé à partir de l'expression anglaise »footnote«, déjà présente au cours du 18^e siècle,⁵¹ qui a engendré le verbe »to

⁴⁷ Paul de Saint-Victor: *Barbares et bandits: La Prusse et la Commune* (Paris 1871) 180.

⁴⁸ Gottsched, cité d'après Werner Krauss: *Gottsched als Übersetzer französischer Werke*. In: *Idem: Aufklärung III: Deutschland und Spanien* (Berlin, New York 1996) 277 (trad. par A. P.).

⁴⁹ Jakob Michael Reinhold Lenz: *Über Herders älteste Urkunde des Menschengeschlechts*. *Ges. Werke*, hg. von Ludwig Tieck, Bd.3 (Berlin 1828) 171, cité d'après Grimm, *op. cit.* [note 19] Bd.13, 903 (trad. par A. P.).

⁵⁰ Une des premières occurrences se trouve dans: *Centralblatt für Bakteriologie, Parasitenkunde und Infektionskrankheiten*, vol. 24 (Jena 1838) 975.

⁵¹ Voir par exemple: *Royal Society of Arts: Museum rusticum et commerciale: or, Select papers on agriculture, commerce, arts, and manufactures. Drawn from experience, and communicated by gentlemen engaged in these pursuits*, t. 4 (London 1765) 356. Les datations proposées dans l'article méritoire de Jürgen Kästner sont très loin de la réalité et lui interdisent d'imaginer