

Jürgen Trabant (Hrsg.)

Vico und die Zeichen

Vico e i segni

Akten des von der Freien Universität Berlin, der Volkswagenstiftung und dem Istituto per gli Studi Filosofici (Neapel) veranstalteten internationalen Kolloquiums (Berlin, 23. – 25. September 1993)

1995



Gunter Narr Verlag Tübingen

III. Sprache und Zeichen

Mario Agrimi (Neapel)

"Et 'factum' et 'verum' cum 'verbo' convertuntur".

Lingua divina e "primi parlari" delle nazioni in Vico 113

Gianfranco Cantelli (Florenz)

Umanità sacra e umanità profana.

Dalla lingua divina degli Eroi ai parlari prosaici del Volgo ... 131

Paolo Cristofolini (Pisa)

I segnali divini: la collera e il fulmine 145

Giuseppe Modica (Palermo)

Oltre la filosofia del linguaggio: Sul rapporto vichiano

tra *logos* e *mythos* 157

Antonio Pennisi (Messina)

Vico e i segni muti 179

IV. Traditionen der Vicoschen Sematologie

Paola Zambelli (Florenz)

Dalla paura alla parola...

Idee rinascimentali e lucreziane in Vico 199

Wilhelm Schmidt-Biggemann (Berlin)

Vico und die Renaissancephilosophie

bzw. Vico als Renaissancephilosoph 223

Stefano Gensini (Cagliari)

Ingenium e linguaggio.

Note sul contesto storico-teorico di un nesso vichiano 237

Giuseppe Cacciatore (Neapel)

Simbolo e storia tra Vico e Cassirer 257

Namenregister 271

Eugenio Coseriu (Tübingen)

Von den *universali fantastici*

Ich möchte im folgenden zwei verschiedene Interpretationen der *universali fantastici* vorschlagen, und zwar aufgrund meiner Auffassung von hermeneutischer Objektivität.

Es gibt meiner Ansicht nach zwei Grundprinzipien der Hermeneutik überhaupt. Das erste Prinzip betrifft die *Objektivität*. Die hermeneutische Objektivität, bzw. die 'Identifikation mit dem Interpretierten' weist ihrerseits zwei extremen Hauptarten auf. Die erste ist die statische, faktische oder berichtende Objektivität. In diesem Fall geht es um diejenige Interpretation, die *das* zu sagen versucht, was der Interpretierte tatsächlich gesagt hat, darum also, ihn in der Hinsicht auszulegen, in der er sich selbst verstanden hat, d.h. als Gemeintes das anzunehmen, was er ausdrücklich sagt, daß er meint. Die zweite, entgegengesetzte extreme Art der Objektivität ist die dynamische, die weiterführende Objektivität. In diesem Falle haben wir es mit der Art von Interpretation zu tun, die das zu sagen versucht, was der Interpretierte sagen *wollte* und was er "eigentlich" meinte, auch eventuell entgegen dem von ihm ausdrücklich als gemeint Dargestellten. Das ist die Interpretation, die versucht, um es mit einer klassischen Formel zu sagen, den Interpretierten besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat.

Das zweite Prinzip der Hermeneutik besagt, daß es in beiden Fällen um eine sympathetische Auslegung gehen muß, das heißt, daß versucht werden sollte festzustellen, in welchem Sinne das, was der Interpretierte gesagt hat, doch stimmt, welches die "Wahrheit" des von ihm Gesagten ist, in der Annahme, daß kein Irrtum bloß Irrtum ist, daß Irrtümer Partialisierungen oder Abweichungen von einer ursprünglich richtigen Intuition sind.

Unter den vielen Interpretationen, die von den *universali fantastici* gegeben wurden, werde ich mich nur auf zwei beziehen, auf die von Benedetto Croce und auf die von Antonino Pagliaro. Ich werde versuchen, meine eigene Interpretation gegenüber diesen beiden abzuheben. Benedetto Croce übt sicherlich, in bezug auf Vico im allgemeinen und was die Grundprinzipien betrifft, die zweite Art der hermeneutischen Objektivität. Er geht stets sympathetisch vor, womit er bekanntlich die ganze *Scienza Nuova* auf einige Sätze reduziert, die der "filosofia dello spirito" von Benedetto Croce entsprechen. Das heißt: es gäbe zwei Hauptformen der Erkenntnis bzw. des theoretischen Geistes, die ästhetische und die logische bzw. die phantastische und die begriffliche

Form, von denen Vico insbesondere die erstere, und zwar gegen den Intellektualismus von Descartes, behandle. Wir haben alle die berühmte Formulierung von Benedetto Croce in Erinnerung:

Sotto l'aspetto filosofico, la Scienza nuova per questa preponderanza che vi ha l'indagine delle forme individualizzanti e specie della fantasia [...], si potrebbe non troppo paradossalmente definire una *filosofia dello spirito con particolare riguardo alla filosofia della fantasia, cioè all'Estetica* (Croce 1933: 47).

Jedoch versucht Croce – nachdem er die ganze Philosophie von Vico auf die angeführten Sätze reduziert hat (das Übrige sei dann entweder fehlerhafte Entwicklung oder Abweichung und Irrtum, Inkohärenz usw.) – gerade im Falle der *universali fantastici* nicht das gleiche sympathetische Prinzip anzuwenden. Er rechnet nämlich die *universali fantastici* zu den Inkohärenzen von Vico; dies insbesondere in *La Filosofia di Giambattista Vico*, wo er die *universali fantastici* völlig negativ beurteilt. (In der *Ästhetik*, die ja aus einer Darstellung der Ästhetik von Vico entstanden war, beurteilt er sie vielleicht etwas weniger negativ, jedoch immer noch nicht in echt positivem Sinne).

Il concetto dell'*universale fantastico* come anteriore all'universale ragionato concentra in sé la duplice contraddizione della dottrina (Croce 1933: 58).

Denn es sei einerseits 'phantastisch', andererseits aber doch 'universell', und dadurch doch ein *universale ragionato*, nicht mehr eigentlich *fantastico*: "donde una *petitio principii* per la quale la genesi degli universali ragionati, che dovrebbe essere spiegata, viene presupposta" (ibid.). Demgegenüber wird in der *Ästhetik* wenigstens gesagt, daß bei den sogenannten *universali fantastici* das "individualizzamento" und die "natura filosofica" in dem Maße von Vico hervorgehoben werden, daß "il loro significato di forme puramente fantastiche si può dire prevalente" (Croce⁸1945: 257).

In seinem bekannten Aufsatz über Vico übt Antonino Pagliaro die erste Art der Objektivität. Er versucht eben, das klarzumachen, was Vico eigentlich gesagt und gemeint hat, und er betrachtet deshalb auch die *universali fantastici* sympathetisch. Pagliaros Prinzip, dem man sicherlich auch zustimmen muß, ist, daß die Philosophie von Vico entweder an erster Stelle eine Sprachphilosophie ist oder, genauer, daß Vicos Philosophie eine 'Philosophie von der Sprache her' ist. Die Achse dieser Philosophie sei eben das Problem der Sprache, und zwar besonders der Sprache in ihrer ursprünglichen Form, d.h. im Moment ihres jeweiligen Entstehens, im eigentlichen kreativen Moment der Sprache, dies allerdings nicht zeitlich gemeint, nicht auf eine bestimmte Epoche in der Geschichte

bezogen, sondern – und in diesem Sinne wohl wie bei Croce – im Rahmen einer *storia universale eterna*, d.h. in der stetigen rationalen Entwicklung des Geistes und folglich auch der Sprache. In dieser Perspektive interpretiert Pagliaro das *universale fantastico* als die *Urform* der Bedeutung oder als eine der Bedeutung vorangehende Form des Sprachlichen. Er schreibt:

Il significato per il Vico non è propriamente 'idea', ma è bensì quello che egli denominava un 'quasi-genero intelligibile' e, all'origine, un 'universale fantastico' (Pagliaro 1961: 329).

"All'origine" stehe nämlich als Vorform der Bedeutung ein Bild, eine Vorstellung, "un'immagine", und zwar ein Bild, das zugleich Vorbild und Muster ist.

l'universale fantastico del Vico altro non è se non una immagine di realtà, assunta sul piano della fantasia e divenuta portatrice di affetti potenti, alla quale si collegano, come a tipo rappresentativo, tutte le cose del medesimo genere (Pagliaro 1961: 402).

So verstehe Vico einen bestimmten Brunnen, z.B. die Fontana di Trevi, als Vorbild, und in gewisser Hinsicht als Vor-Name für alle Brunnen (ibid.: 401). Die Bedeutung sei für ihn Bedeutung und Bild zugleich, und deshalb habe man bei Vico mit einer besonderen Schwierigkeit hinsichtlich des Übergangs von dieser "Bild-Bedeutung" zur Bedeutung im eigentlichen Sinne zu rechnen, da die Bedeutung in den *lingue dei popoli* oder *lingue volgari* eben nicht mehr Bild ist, sondern "un sapere generico", ein generisches Wissen, ein Wissen ohne Bild (ibid.: 399). Pagliaro meint, daß der Übergang dadurch gegeben ist, daß Vico ausdrücklich an einer bestimmten Stelle die Gleichzeitigkeit der verschiedenen Stufen der Sprache annimmt, so daß man vom Bild zur bildhaften Bedeutung übergehen kann.

Demgegenüber möchte ich eine andere Interpretation vorschlagen. Ich übernehme von Croce die Idee von der Priorität der Sprache und der phantastischen Erkenntnis als Form des Geistes sowie die Idee von der *storia ideale eterna*, d.h., daß es bei dieser Frage um das jeweilige Entstehen von Sprache geht, nicht um den sogenannten Ursprung der Sprachen. Von Pagliaro übernehme ich die Idee, daß es sich bei Vico an erster Stelle, und ganz besonders im Falle der *universali fantastici*, um eine sprachphilosophische These handelt, die ein sprachliches Faktum betrifft.

Was die Herkunft und die Entwicklung der *universali fantastici* angeht, bin ich völlig mit dem einverstanden, was Donatella Di Cesare gesagt hat (s. Beitrag in diesem Band). Sie stammen in der Entwicklung des Vicoschen Denkens sicherlich von den *tropi retorici* und erst in der zwei-

ten *Scienza Nuova* von 1744 werden sie zu *universali fantastici*. In der ersten *Scienza Nuova* (1725) spricht Vico noch von *tropi poetici*, die er als Urformen der sprachlichen Zeichen ansieht. In *De constantia* und in anderen Werken spricht er von *caratteri poetici*, von "parlare per sostanze animate", von "parlare per immagini, le quali sono i primi caratteri delle lingue" usw. Auch in der *Scienza Nuova* von 1744 findet man übrigens neben dem Begriff *universale poetico* oder *fantastico* immer noch den Ausdruck *carattere poetico*.

Was kann in sprachphilosophischer Hinsicht ein *universale fantastico* sein? Nach den Aussagen Vicos und aufgrund seiner Beispiele muß man sagen, daß es um eine Form des archaischen Denkens oder des mythischen Denkens geht, nach dem ein und dasselbe Individuum in verschiedenen Hypostasen erscheinen kann und trotzdem als Einheit dieser verschiedenen Hypostasen ein und dasselbe Individuum bleibt. Als Beispiel dafür gelten insbesondere die *sostanze animate*, vor allem die *sostanze divine*. Ein Gott, z.B. *Ceres*, ist zugleich Göttin und Getreide, alle Formen von Getreide. Oder: Jupiter und der Donner sind unterschiedliche Manifestationen desselben. Ein bestimmter Gott ist zugleich ein Fluß und verschiedene Flüsse: die Flüsse sind seine vielfältigen Manifestationen oder Hypostasen. Die Flüsse sind also nicht verschiedene Fakten, die zu einer Klasse zusammengefaßt werden, sondern sie sind das unterschiedliche In-Erscheinung-Treten eines Individuums. Das *universale fantastico* ist nun eben dieses Individuum, das in Form von verschiedenen "Instanzen", "Beispielen" oder "Hypostasen" desselben in Erscheinung treten kann: Es ist die ideelle Einheitlichkeit von verschiedenen Momenten des Auftretens eines individuellen Selbst. Auch die Namen sind nach Vico in ihrem Ursprung auf diese Weise zu interpretieren. Sie seien eigentlich die Eigennamen des jeweiligen individuellen Prinzips, das unter verschiedenen Formen erscheinen kann. Die Vielheit der Erscheinungen – Donner, Getreide usw. – zerstöre nicht die Einheit und die Individualität des Prinzips; denn sie sind nach Vico jeweils auf dieses Prinzip zurückführbar, mehr noch, sie seien einfach "dasselbe".

Bei dieser möglichen Interpretation der *universali fantastici* handelt es sich aber eigentlich nicht um die Sprache. Was Vico auf diese Weise beschreiben würde, wäre das mythische oder magische Denken als solches, nicht die Sprache. Und was er damit eigentlich liefern würde, wäre eine Logik des magischen *universale* bzw. eine Mythologie, besser gesagt eine Interpretation der Mythologie, und zwar eine sehr wohl annehmbare, jedoch nicht eine Interpretation des Entstehens von Sprache. Man hätte dann einerseits das Problem der Entstehung der *universali racionati*, die dadurch nicht erklärt, sondern vorausgesetzt wird, "presupposto", wie Croce mit Recht bemerkte, und andererseits das Problem des Übergangs von den *universali fantastici* zu den *universali racionati*. Man weiß schon, welche von der Rhetorik und von den *tropi retorici* kommende Vorstel-

lung Vico von diesem Übergang hatte: In einer ursprünglichen Phase habe ein Wort auch in den *lingue dei popoli* noch einen Gott und eine Sache zugleich bezeichnet (so z.B. *Ceres*: die Göttin Ceres und das Getreide). Durch *Metonymie* werde das Wort auf die Bezeichnung der Sache beschränkt; d.h. man verzichtete dadurch auf das universale Prinzip bzw. dieses werde ausgeklammert. In einer zweiten Phase werden dann durch *Synekdote* die Namen von Konkreta auch für Abstrakta verwendet: die *aristae*, die Ähren, die einmal im Jahr reif werden, werden zum Symbol für das Jahr, und das entsprechende Wort bezeichnet auch das Jahr. In der dritten Phase hätte man als Grundverfahren der Sprache die *Metapher*: Durch diese würde der Name eines bestimmten Ereignisses, das einmal im Jahr stattfindet, *messis*, "Ernte", zur Bezeichnung von Jahr.

Trotz dieses Versuches einer Erklärung bleibt die Schwierigkeit des Übergangs vom Dichterischen zum Nicht-Dichterischen bestehen. Denn man müßte danach fragen, was das Bildhafte in *aristae*, was das Bildhafte in *messis* sei. Wenn man von Metapher spricht, so nimmt man stillschweigend an, daß es auch eine "eigentliche" Bezeichnung gibt, denn sonst hätte es überhaupt keinen Sinn, von der "Metapher" zu sprechen. Die Übergänge vom Sinnlichen zum Metaphorischen und dann zum *racionato* sind also auf dieser Grundlage nicht zu erklären. Deshalb schlage ich eine zweite, weitergehende Interpretation vor, und zwar in Anlehnung an Whitehead, nicht in Anlehnung an Behauptungen von Whitehead über Vico, sondern an einen von Whitehead in seinem Buch *Science and the Modern World* von 1925, Kapitel 10 "Abstraktion", geprägten Begriff: den Begriff "ewiges Objekt". Es geht Whitehead dort um die Möglichkeit der Erfahrung, und zwar der "aktuellen Erfahrung". In der aktuellen Erfahrung, in der jeweiligen *occasio* ("Gelegenheit") begegnet man z.B. einer bestimmten *roten Kugel*. Diese Erfahrung ist aber als eine aktuelle nicht möglich ohne einen Bezug auf ein ewiges Objekt *rot* und auf ein ewiges Objekt *Kugel*. Daß heißt: aktuelle Erfahrung transzendiert sich notwendigerweise selbst und setzt, damit sie Erfahrung einer bestimmten "Gelegenheit" und einer bestimmten Kombination in einer "Gelegenheit" sein kann, diese Entitäten voraus, also *rot* schlechthin und auch *Kugel* schlechthin, unabhängig von allen "Gelegenheiten". Es sind eben solche Entitäten, die Whitehead "ewige Objekte" nennt. Sie sind abstrakt in dem Sinne, daß sie ohne die Referenz auf eine bestimmte *occasio* erfassbar sind, während das Gegenteil nicht der Fall ist: Eine "Gelegenheit" ist nicht ohne Referenz auf ewige Objekte erfassbar. Das ewige Objekt ist ein Individuum, das das ist, was es ist, und sonst keine weiteren Eigenschaften hat. Es kann auch nicht anders als es selbst seiend beschrieben werden, d.h. seine Einmaligkeit ist sein Wesen. Ferner gehört es zum Wesen des ewigen Objekts, daß es in den verschiedenen "Gelegenheiten" als ein Unikum auftritt und zu den verschiedenen "Gelegenheiten"

immer auf identische Art beiträgt, daß es also in allen "Gelegenheiten" dasselbe ist.

Man wird bemerkt haben, daß wir es hier mit einem gut bekannten, gerade die konkrete Erfahrung betreffenden Begriff zu tun haben. Whitehead bezieht sich aber nicht auf Husserls eidetische Erfassung, und auch nicht auf Aristoteles, auf den dieser Begriff letztenendes zurückgeht. Es ist nämlich bekannt, daß es für Aristoteles das $\tau\omicron\ \delta\epsilon\ \tau\iota$, das "Dies da" als solches nicht gab, denn ein Dieses ist immer schon etwas. Das alles sagt Whitehead freilich nicht, er sagt aber, daß seine "ewigen Objekte" ansonsten "Universalien" genannt werden.

Ausgehend von diesem Begriff von Universalien möchte ich nun die Auffassung vertreten, daß es bei Vico um das *significatum* als solches geht und daß die *universali fantastici* eben als Bedeutungen, als *signifiés* im Sinne von Saussure zu interpretieren sind. Dies hängt natürlich mit einigen im voraus stillschweigend angenommenen Thesen zusammen. Erstens mit der These, daß es – entgegen der Auffassung von Croce – keine Erkenntnis gibt, die anderes als universell wäre. Auch die Erkenntnis des Individuellen ist notwendigerweise universelle Erkenntnis: Das Individuelle als solches ist nur über das Sich-Kreuzen verschiedener Universalien zu ermitteln. Universelle Erkenntnis ist primär, die Erkenntnis des Individuellen hingegen sekundär, so daß auch Croce nicht von einer Erkenntnis des Individuellen, sondern einem *individualizzamento* spricht, was offensichtlich heißt, daß er doch eine exemplarische Erkenntnis meint und nicht bloß eine partikuläre Erkenntnis des Individuellen als solchen. Zweitens, die These von der Gegenständlichkeit der Bedeutung: Gerade in Anlehnung an Vico und an dessen Feststellung, daß zuerst das Sinnliche als solches gegeben ist und erst dann die Übertragung vom sinnlichen Universale über das Metaphorische zum *universale ragionato* erfolgt, glaube ich annehmen zu dürfen, daß er mit "Bild" nicht etwa ein konkretes Bild meint, sondern von "Bildern" in dem Sinne spricht, in dem in der Sprachphilosophie der deutschen Romantik von "Schemata" gesprochen wird, d.h.: ein Bild muß für ihn ein Gegenstand sein, der als primäres Muster für weitere Gegenstände derselben Art gilt. Eine dritte These besagt, daß der Unterschied zwischen dem *universale fantastico* als Bedeutung und dem *universale ragionato* eigentlich nicht darin besteht, daß das *universale fantastico* nicht universell, sondern individuell und das *universale ragionato* tatsächlich ein Universale wäre, sondern darin, daß das *universale fantastico* als Bedeutung primär, das *universale ragionato* hingegen sekundär ist und erst mittels der Sprache gebildet wird. Was das *universale fantastico* als solches charakterisiert, ist vielmehr, daß es als nicht analysiert gegeben ist: daß es "das ist, was es ist". Letzteres hängt schließlich mit einer noch allgemeineren These zum deiktischen Charakter der Sprache zusammen: Die Sprache als solche

analysiert das Sein nicht, sondern vertritt es unmittelbar; sie "zeigt" nur, daß es um diese oder jene Form des Seins geht.

Es handelt sich also nur um die Tatsache, daß das *universale fantastico* ein ganzheitliches Universale ohne $\delta\iota\omicron\tau\pi\epsilon\sigma\iota\varsigma$ ist. Dieses Universale steht nicht am Ende einer Klasse von Gegenständen oder von Eigenschaften, sondern im Gegenteil am Anfang einer jeden Klasse, bzw. als solches vor der Analyse des Universale. Denn "ganzheitlich" bedeutet nicht, daß es nicht analysierbar wäre; ein analysiertes Universale ist aber schon ein *universale ragionato*. Ein Beispiel dafür: "Es gibt etwas, das du <schön> nennst, Hippias" steht am Anfang eines berühmten Dialogs von Plato. Dasselbe Schöne als *universale ragionato* steht hingegen am Ende des Dialogs, nachdem man schon einiges über das Schöne festgestellt und es analysiert hat.

Meine These ist also, daß das *universale fantastico* ein universeller Typus in dem Sinne ist, in dem man $\tau\upsilon\pi\omicron\varsigma$ im Griechischen versteht, d.h. es ist ein primäres Muster, und zwar völlig gleichgültig, ob es andere Gegenstände von dieser Art gibt oder nicht. Denn dies ist bei der entsprechenden Erfassung, d.h. bei der intuitiven Erfassung der Möglichkeit einer Art von Sein noch nicht gegeben. Es handelt sich einfach um die Erfassung eines Gegenstands und seiner unendlichen Möglichkeit zugleich. Diese "Möglichkeit" kann dann im nachhinein tatsächlich festgestellt werden; so z.B. daß "Pferd" in einer großen Anzahl von Exemplaren vorkommt. Bei anderen Appellativa ist dies jedoch nicht der Fall; so z.B. bei "Sonne" und "Mond", die nicht weniger Appellativa sind und nicht weniger universelle Bedeutungen als "Pferd" sind, obwohl wir die entsprechenden Gegenstände als Unika, d.h., als Klassen mit einem einzigen Glied kennen. Ja es kann in der physischen Wirklichkeit für bestimmte Bedeutungen sogar Nullklassen geben. Das *universale fantastico* wird dadurch überhaupt nicht tangiert; denn es ist auch in diesem Fall nicht weniger ein Universale am Anfang eines Genus, nicht am Ende, also nicht nach der Feststellung des Genus. Es ist die Partialität des Erscheinens in verschiedenen Exemplaren, in verschiedenen Instanzen.

Wenn wir diese Interpretation annehmen – und ich könnte sie mit verschiedenen weiteren Argumenten untermauern –, dürfte man sagen, daß es sich beim *universale fantastico* eigentlich um die $\nu\omicron\eta\sigma\iota\varsigma\ \tau\omega\upsilon\ \alpha\delta\iota\alpha\iota\pi\epsilon\tau\omega\upsilon$ von Aristoteles handelt, d.h. um die Erfassung des Ganzheitlichen und gerade noch nicht Analysierten. Darin besteht eben die Grundfunktion der Sprache: das Sein einzuteilen und es zu zeigen und zu vertreten, nicht aber zugleich die möglichen Seienden festzustellen, die das jeweils abgegrenzte Sein manifestieren. Wenn dem aber so ist, muß man in linguistischer Hinsicht auch feststellen, daß Vico hier einen Fehler macht, den auch sonst Linguisten oft machen. Da das *universale fantastico* ein Unikum ist und das sprachliche Universale jeweils ein

Unikum am Anfang eines Genus, glaubt er nämlich, daß das *universale fantastico* an erster Stelle den Eigennamen entspricht. Deshalb seine Beispiele *Jupiter*, *Ceres* usw. Denselben Fehler macht unter den Linguisten z.B. Brøndal, der glaubt, den Eigennamen als dem ewigen Objekt von Whitehead entsprechend charakterisieren zu können, ohne darauf zu achten, daß für Whitehead das ewige Objekt kein Partikuläres, sondern ein Universale, ein Unikum als εν σημαίνει ist, das keineswegs die Existenz einer den "Gelegenheiten" entsprechenden Klasse voraussetzt.

Und in sprachphilosophischer Hinsicht fehlt meines Erachtens bei Vico noch etwas: Es fehlt die *Kommunikation* im ursprünglichen Sinne, nicht im Sinne der Mitteilung *von etwas*, sondern der Kommunikation *mit jemandem*, ohne die es diese νόησις των αδιαρέτων überhaupt nicht gibt. Das heißt, daß das Primäre an der Sprache von Vico nicht ganz genau erfaßt wurde. Wie bei Croce ist auch bei ihm das sprachschaffende Subjekt nur das universelle Subjekt, der theoretische Geist als solcher, nicht das tatsächliche menschliche Subjekt, das immer ein durch die Dimension der Alterität charakterisiertes Subjekt ist. Die Sprache ist gegenüber anderen schöpferischen Tätigkeiten des Menschen in der Hinsicht primär, daß sie die primäre und fundierende schöpferische Tätigkeit des Menschen als Mitmenschen, d.h. eines Subjektes unter Subjekten ist. Die Einsicht, daß die Objektivität der sprachlichen Universalien, d.h. der Bedeutungen, eine gemeinsame Objektivität für ein Ich und für ein Du ist, daß nur dadurch die Objektivität der Referenz überhaupt möglich ist, d.h. daß nur dadurch die Bedeutungen "Sachen" vertreten können und als auf "Sachen" bezogen verstanden werden, diese Einsicht wird übrigens auch nach Vico noch lange auf sich warten lassen. Die entsprechende Frage wird in ihrer ganzen Tragweite erst von Humboldt ausdrücklich gestellt und durch seine Auffassung von der Sprache als doppelter Vermittlung m.E. auch gelöst.

Bibliographie

- Coseriu, Eugenio
1972: *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Eine Übersicht*. 2 Bde. Tübingen: Narr.
- Croce, Benedetto
³1933: *La filosofia di Giambattista Vico*. Bari: Laterza.
⁸1945: *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*. Bari: Laterza.
- Pagliari, Antonino
1961: *Altri saggi di critica semantica*. Messina - Firenze: D'Anna.
- Whitehead, Alfred North
1926: *Science and the Modern World*. New York: New American Libr.

Inhalt

Grußwort des italienischen Botschafters Umberto Vattani	VII
Einleitung des Herausgebers	IX
I. Zeichen einer neuen Wissenschaft	
Stephan Otto (München)	
Sprachzeichen, geometrische Zeichen, Metaphysik.	
Vicos neue Wissenschaft des Anfänglichen	3
Manuela Sanna (Neapel)	
La fantasia come occhio dell'ingegno.	
Il paradigma conoscitivo dell'immagine in Vico	17
Giuliano Crifò (Rom)	
Semantica giuridica in Vico	29
Giorgio Tagliacozzo (New York)	
Arbor Scientiae: The Vichian Reconception	47
Jürgen Trabant (Berlin)	
Über das Dizionario Mentale Comune	63
II. Universali fantastici	
Eugenio Coseriu (Tübingen)	
Von den universali fantastici	73
Donatella Di Cesare (Rom)	
Dal tropo retorico all'universale fantastico	81
Donald Phillip Verene (Atlanta)	
The Bodily Logic of Vico's Universali fantastici	93
Sanja Roić (Zagreb)	
La topica sensibile di Vico	101