

*Version, 3. 3. 2009 (1. Version 1. 10. 2008)*

*<http://www.fheh.org/images/fheh/material/wissenlit.pdf>*

**Lutz Danneberg, Carlos Spoerhase**

## **Wissen in Literatur:**

**Kann es epistemische Situationen geben, in denen Wissen in  
Literatur ist und in denen Literatur Wissen überträgt?  
Überlegungen zur systematischen Pragmatik von  
Wissenszuschreibungen**

## INHALTSVERZEICHNIS

- I. Die aktuelle Diskussion und ihre Probleme
- II. Literatur als Wissen und Literatur als Wissens(über)träger
- III. Erläuterungen zum Ausdruck *Wissen*
  1. Erläuterung zur *Unabhängigkeit der Ausgangsfragen*
  2. Erläuterung zu *nichtpropositionalem Wissen*
- IV. Erläuterungen zum Ausdruck *Literatur* (bzw. *literarischer Text*)
  1. Erläuterung zur *Differenz fiktional/faktual*
  2. Erläuterung zum *Dichter/zur Dichtung als Zeugnisgeber*
- V. Wissensqualitäten  
*Beispiele: Chamisso: „Das Dampfroß“/ Kleist: „Über das Marionettentheater“*
- VI. Wissen durch Exemplifikation
  1. *Interpretationsproblem und Wissen-im-Text-Problem*
  2. *Wissen-in-Literatur und Artefaktgenese*
  3. *Wissen-in-Literatur und Exemplifikation**Beispiele: Kacheln, Skulpturen, gotische Kathedralen, Don Quijote, Chaos*

## I. DIE AKTUELLE DISKUSSION UND IHRE PROBLEME

Diskutiert werden in der aktuellen Debatte immer wieder folgende Fragen:

### (1) Hermeneutische Frage

Wie lassen sich die von einem literarischen Werk implizierten, thematisierten oder problematisierten Wissensbestände identifizieren und beschreiben?

### (2) Artfaktgenetische Frage

Welche Rolle spielen Wissensbestände bei der Produktion literarischer Werke?

### (3) Epistemologische Frage

In welcher Weise können literarische Werke eine Quelle von Wissen sein?

(3.1) Positionen, die in der aktuellen englischsprachigen analytischen Diskussion hier vertreten werden (insgesamt eine eher schwache Diskussion mit enttäuschenden ‚Ergebnissen‘), sind:

(a) Kognitive Stimulation: Bestimmte Fakultäten werden mitangesprochen, die in anderen kognitiven Tätigkeiten nicht mitangesprochen werden: Einbildungskraft, Wahrnehmung, Urteilsvermögen, Lust.

(b) Nicht-propositionales Wissen als Wissen-wie: Wissen, wie es ist, eine bestimmte Erfahrung zu machen; wissen, wie es ist, einen bestimmten Gemütszustand zu haben

(c) Einübung von moralischer Tätigkeit (*exercise*): Während der Lektüre üben wir bestimmte moralisch relevante Tätigkeiten aus.

**(d)** Exemplifikation von moralischer Tätigkeit (*exemplar*): Der Text führt uns bestimmte moralisch relevante Tätigkeiten vor.

**(e)** Wir gewinnen ‚neue‘ Perspektiven auf die Welt, durch Aneignung einer neuen Selbst- bzw. Weltbeschreibung: Hier steht der konstruktive Charakter von Kunst, ihre (behauptete) ‚kulturprägender‘ Einfluss im Vordergrund. Beispiele: Aneignung neuer Konzepte von Individualität, Liebe usw.

**(3.2)** Häufig wird die These, dass Literatur eine Quelle von Wissen sei, sogar noch dahingehend spezifiziert,

**(a)** dass Literatur Quelle einer eigenen (genuinen) Form des Wissens sei, d.h. ein spezifisches Wissen liefere, das nicht in anderen (wissenschaftlichen) Diskursen etabliert werden kann. Hier ließe sich von einer These der spezifischen Wissens-exklusivität sprechen.

**(3.3)** Probleme, an denen sich die Diskussion immer wieder (bislang ohne größere Erfolge) abarbeitet, sind unter anderem

**(a)** die Frage, ob Literatur eine Quelle neuen Wissens sein kann, d.h. Quelle eines Wissens, das noch nicht bereits in anderen (wissenschaftlichen) Diskursen etabliert ist oder ob Literatur grundsätzlich auf die Aufnahme von bereits (außerliterarisch) etabliertem Wissen angewiesen ist.

**(b)** damit verbunden auch die Frage, inwiefern Literatur eine Quelle von nicht-trivialem Wissen sein kann (wie z.B. linguistischem Wissen, Wissen, dass Menschen in Berlin wohnen usw.).

**(c)** die Frage, inwieweit Literatur auch Gründe dafür liefern kann, dass etwas von dem, was sie sagt, tatsächlich auch so ist? Inwiefern vermag Literatur auch das in ihr

enthaltene Wissen als ein solches zu rechtfertigen? Dieses Problem weist zwei Dimensionen auf, die damit zusammenhängt,

(i) das literarische Texte aufgrund ihrer Fiktionalität keine (expliziten) Wissensansprüche formulieren

(ii) und (häufig) keinen (expliziten) argumentativen Charakter aufweisen.

(d) die Frage, inwiefern sich von einem literarischen Wissen als in literarischen Texten *enthaltenes* Wissen (Literatur als Wissensreservoir) ein von literarischen Texten ‚bloß‘ *vermitteltes* Wissen (Literatur als Wissensträger) unterscheiden lässt.

(e) die Frage, ob literarische Texte Quelle von propositionalem Wissen (Wissen in Aussagenform) oder nichtpropositionalem Wissen sein können, und wie genau das Konzept einer nichtpropositionalen Wissensform zu explizieren ist, z.B. im Sinne einer Unterscheidung von *knowing-that* und *knowing-how*:

(i) *knowing-that* ist propositionales Wissen oder deklaratives Wissen; d.h. Wissen, dass eine bestimmte Aussage wahr oder falsch ist, dass sich in der Welt bestimmte Sachverhalte so und so verhalten (z.B. wissen, dass Napoleon die Schlacht Austerlitz gewonnen hat; wissen, dass man auf Glatteis leicht ausrutschen kann; wissen, dass ein Fleck auf der gegenüberliegenden Wand ist usw.).

(ii) *knowing-how* ist nichtpropositionales Wissen wie *practical mastery*, d.h. praktische Fähigkeiten und Fertigkeiten (z.B. Fahrrad fahren können).

(iii) *knowledge by acquaintance* bzw. *knowing-what-it-is-like* ist nichtpropositionales Wissen wie Vertrautheit (seinen Doktorvater kennen, sich in München auskennen), aber auch unmittelbare präsenzte Wahrnehmungszustände (z.B. Kopfschmerzen, Farbwahrnehmungen usw.).

(iv) Bis in die Gegenwart wird diskutiert, inwiefern *knowing-how knowing that* voraussetzt (so wird z.B. darauf hingewiesen, dass es nicht denkbar ist, dass man sich in Berlin auskennen kann ohne sehr viel über Berlin zu wissen (d.h. zu *wissen, dass* Berlin nicht in den Bergen liegt usw.).

(f) Von den damit genannten unterschiedlichen nichtpropositionalen *Wissenstypen* (nichtpropositionales Wissen als eine spezifische Wissensform), sind nichtpropositionale Formen der *Wissensvermittlung* zu unterscheiden (die Differenzierung wird in der Diskussion meist unterlassen). Nichtpropositionale Formen der *Vermittlung* von Wissen – die, wie gesagt, nicht Wissensformen, sondern (epistemische) Vermittlungsformen sind – sind als Darstellungsformen dort gegeben, wo ein bestimmtes Wissen nicht direkt ‚gesagt‘ (d.h. behauptet), sondern indirekt ‚gezeigt‘ (d.h. dargestellt) wird; das sind bei literarischen Texten unter anderem literarische Strukturierungsformen (z.B. Gattungen), rhetorische Instrumente (z.B. Metaphern) oder literarische Narrative (z.B. ‚bildliche‘ Modelle).

## II. LITERATUR ALS WISSEN UND LITERATUR ALS WISSENS(ÜBER)TRÄGER

Wir möchten in Gestalt von Thesen, von Erläuterungen, von Adäquatheitsbedingungen, von methodologischen Annahmen sowie von Präferenzen andeuten, wie sich unserer Meinung nach die Antwort auf die Frage, was es meinen kann, *Wissen sei in Literatur*, wissenschaftlich traktieren lässt.

Als erstes wollen wir zwei Fragen unterscheiden

(4) Ist man überhaupt gerechtfertigt, einen *propositionalen* oder *nichtpropositionalen* Gehalt eines *literarischen* Textes als *Wissen* zu übernehmen, also *Glaubwürdigkeit* zu schenken, und wenn ja: unter welchen Bedingungen und Voraussetzungen, in welchen epistemischen Situationen, ist man dazu gerechtfertigt? Dies wäre eine Frage nach der epistemischen Transmissionsfähigkeit von Literatur im Sinne eines Wissens(über)trägers.

(5) Kann überhaupt ein *propositionaler* oder *nichtpropositionaler* Gehalt in einem *literarischen* Werk ein *Wissen* sein und wenn ja: unter welchen Bedingungen oder Voraussetzungen, in welchen epistemischen Situationen? Dies wäre eine Frage nach der Möglichkeit einer Qualifikation von Literatur als Wissen.

Beide Fragen fallen nicht vornherein zusammen und das sogar in dem strengen Sinn nicht, das mit der Antwort auf die erste Frage nicht bereits eine auf die zweite Frage (und umgekehrt) gegeben ist – oder vorsichtiger: gegeben sein muss. Beide Fragen sind mithin hinsichtlich ihrer Beantwortung *unabhängig* voneinander. Das stellt unsere *erste These* dar.

### III. ERLÄUTERUNGEN ZUM AUSDRUCK *WISSEN*

#### 1. Erläuterung zur Unabhängigkeit der Ausgangsfragen

Die These, dass die Fragen (4) und (5) unabhängig voneinander sind, setzt implizit eine Vorstellung davon voraus, was in diesem Fall mit ‚Wissen‘ gemeint ist; aber es setzt nicht voraus, dass bei beiden Fragen das Gleiche mit dem Wissens-Ausdruck gemeint sein muss. Entscheidend für unsere These ist ein *methodologische* Vorannahme für die Beantwortung der Fragen (4) und (5): Uns erscheint es als nicht zulässig, allein schon durch die Wahl einer Bestimmung, also durch eine Vorab-Festlegung des Wissensausdrucks, die Unabhängigkeit beider Fragen zu unterlaufen. Also das Verhältnis der zweiten Frage, inwiefern Wissen in Literatur ist (oder sein kann), zu der ersten Frage, ob und inwiefern Literatur als glaubwürdige Quelle für die Übernahme eines Wissensanspruchs verstanden werden kann, sollte nicht *per definitionem* geklärt werden. Es ist nicht ausgeschlossen, dass Literatur, so unsere Vorannahme, eine relevante epistemische ‚Größe‘ sein könnte bzw. eine epistemisch relevante ‚Rolle‘ spielen könnte, ohne selbst, streng genommen, Wissen zu sein. Weder die Annahme der Abhängigkeit beider Fragen noch die Annahme ihrer Unabhängigkeit sollte man als potentielle Adäquatheitsbedingung der Explikation des in diesem Zusammenhang einschlägigen Wissensbegriffs ansehen.

Zu unterscheiden ist, wenn man so will, die Perspektive der ersten Person und die der dritten Person. Es sind dann zu unterscheiden die Frage: Anhand welcher Kriterien (o.dgl.) können wir feststellen, ob und inwieweit unsere eigenen Überzeugungen gerechtfertigtes (wahres) Wissen sind? Sowie: Anhand welcher Kriterien (o.dgl.) können wir feststellen, ob die Überzeugungen *anderer* Personen glaubwürdig sind als gerechtfertigtes (wahres) Wissen. Wenigstens aus der Perspektive der ersten Person *kann* zweifellos Wissen, auch im Sinn des gerechtfertigten Meinens, in Literatur sein. Das lässt freilich die Frage offen, wann das der Fall ist. Grundsätzlich wünschen wir, wenn wir Wissen entlehnen wollen, dass der Wissensgeber ein



verlässlicher Informant, eine brauchbare Auskunftsource ist. Dann geht es nicht darum, ob Wissen in einem etwa literarischen Text ist, sondern, ob es sich um ein für uns glaubwürdiges, gerechtfertigtes Wissen handelt.

Es gilt hier eine generelle Präsomtion zugunsten der Verlässlichkeit von Äußerungen anderer Personen. Zum Charakter der Präsomtion gehört, dass es Gegebenheiten geben kann, die sie außer Kraft setzt. Die spezielle Frage (4\*) wäre nun die, ob es in der Eigenart literarischer Texte Hinweise darauf gibt, diese Präsomtion auszusetzen. Wir werden auf dieses Problem zurückkommen. Schon an dieser Stelle lässt sich nach den bisherigen Überlegungen aus unserer Sicht ein Problem ausräumen: Die Frage ist eine historische; denn es geht nicht in erster Linie darum, inwiefern derjenige, der hier und heute ein Wissen in Literatur eruiert, es mit der Absicht tut, es zu seinem eigenen Wissen zu machen. Hier handelt es sich um eine andere Frage als die Fragen (4) und (5); diese Frage (6) könnte so lauten:

(6) Wann ist man (gegenwärtig) nach der (einer) wissenschaftstheoretischen Theorie des Testimoniums gerechtfertigt, Wissen als glaubwürdig anzunehmen?

Die spezielle Frage hierzu (6\*) wäre dann:

(6\*) Ist man nach der geltenden Theorie hier und heute (wenn es denn so etwas gibt) gerechtfertigt, literarische Texte als glaubwürdige Vermittler von Wissen anzusehen?

Der Wissenshistoriker kann zwar an allen vier Fragen (4), (5), (6) oder (6\*) interessiert sein, aber bei unterschiedlichen Wissenszielen, also aus unterschiedlichen Gründen:

(a) Er will ein Wissen aus Texten erlangen, das ihm Hinweise, auf eine vergangene Wirklichkeit gibt. Hier besteht dann der Bezug zur geltenden Theorie des Testimo-

niums, abgewandelt für die Problemstellungen des Historikers (etwa im Blick auf schriftliche ‚Quellen‘ oder ‚Zeugen‘).

(b) Er will ein Wissen darüber erlangen, wie *zu einer bestimmten Zeit* die genannten Fragen beantwortet wurden, ob Wissen in Literatur ist oder nicht und inwiefern literarische Texte als glaubwürdig für der Übernahme eines bestimmten Wissens angesehen wurden.

## 2. Erläuterung zu nichtpropositionalem Wissen

Eine weitere Erläuterung ist zu den in (4) und (5) auftretenden Ausdrücken *propositionaler* und *nichtpropositionaler* Gehalt angebracht. Zwar folgen wir hier dem mehr oder weniger üblichen Verständnis von propositional und nichtpropositional, aber unsere *zweite These* besagt, dass das Problem nicht in der Unterscheidung selbst liegt, sondern darin, *wie* sich ein nichtpropositionaler Gehalt *ermitteln* lässt und das ist ein *methodologisches* Problem. Hierzu einige Erläuterungen des Problems.

*Wissen* kann sich nicht nur in Texten finden – also etwa in wissenschaftlichen und das sowohl mit Blick auf Frage (4) als auch im Blick auf Frage (5). Auch in diesem Fall, also der *wissenschaftlichen* Texte, können diese beiden Fragen hinsichtlich ihrer Antworten unabhängig sein, wenn man nicht den Ausdruck *wissenschaftlicher Text* in der Weise bestimmt, dass beide Fragen gerade nicht mehr unabhängig sind, weil die Bestimmungen des Ausdrucks *wissenschaftlicher* Texte nicht unabhängig ist von der Bestimmung *glaubwürdiger* Text. Wenn sich Wissen in *nichttextuellen* (bzw. *nichtsprachlichen*) Gebilden findet, dann ist es immer *nichtpropositional*. Beispiel wären epistemische Instrumente wie Mikroskop oder Fernrohr,<sup>1</sup> vielleicht auch Bilder oder Abbildungen, aber auf letztere wollen wir nicht näher eingehen. Unser *dritte These* lautet: Theoretisch *kann* sich ein Wissen in jedem menschlichen Artefakt finden.

Nur hingewiesen sei zur Erläuterung auf den Aspekt, dass für die These, dass Wissen sich in jedem menschlichen Artefakt finden kann, unter Umständen ein bestimmtes Verständnis von *menschlichem Artefakt* eine Rolle spielt. *Menschliche Artefakte* verstanden etwa in dem Sinn, das es nicht allein schon bei einem bestimmten Gebrauch eines natürlichen Gegenstandes gegeben ist, sondern Produkt einer Bearbeitung darstellt: Ein natürlich gebildeter Stein (der sog. Lesestein), der die Eigenschaft besitzt, zu vergrößern und der verwendet wird als eine plankonvexe Lupe, würde (unter Umständen) selbst kein Artefakt darstellen, die geschliffene Linse hingegen schon – und in der Tat ist das der historische Ausgangspunkt der Entwicklung der Brillen, da solche Steine dem Auge je nach Schliff der Plankonvexenlinse angenähert werden konnten. Im Fall des natürlich gebildeten Steins wäre nur das *Arrangement* des Gebrauchs zur Vergrößerungen ein Artefakt, das auch Wissen beinhalten könnte, nämlich das Wissen um die Vergrößerungsleistung des unbearbeiteten Steins. Das erlaubt dann die Differenzierung der Bestandteile menschlicher Artefakte in (natürliche) Nicht-Artefakte und Artefakte. *Artefakt* wäre dann ein Ausdruck, der, wenn er ein komplexes Arrangement bezeichnet, nicht zugleich auf jeden der Teile dieses Arrangements anwendbar sein muss.<sup>2</sup>

Literarische Texte als Artefakte ließen sich dann auch als spezielle Artefakte, als „Quasi-Instrumente“ modellieren. Literarische Texte „reagieren“ in der einen oder anderen Weise auf ihre Umwelt. Das ist, gerade wenn man Umwelt denkbar weit fasst, eine Trivialität. Unter Umständen erlaubt deshalb der Umgang mit literarischen Texten Rückschlüsse auf die Umwelt, auf die ein bestimmter literarischer Text reagiert. Der Hinweis auf dieses vielfältige und komplexe Verhältnis eines Textes zu seiner Umwelt, das nur zu einem (möglicherweise sehr geringen) Teil von Autor intentional gesteuert sein dürfte, ist insofern relevant, als er im Hinblick auf den epistemischen Status des Textes weniger eine Analogie mit Zeugnissen nahe legt (die assertorischen Charakter haben) als eine Analogie mit Instrumenten (die keinen assertorischen Charakter haben). Ergänzend hervorzuheben ist allerdings, dass literarische Texte (in bestimmten epistemischen Situationen) sowohl testimoniale als

auch instrumentelle Dimensionen (für ein bestimmtes Subjekt mit einer bestimmten Erkenntnisperspektive) annehmen können, dass sie aber weder die eine oder die andere Dimension annehmen *müssen*.

Modellierte man den literarischen Text in diesem Sinne als ein „Quasi-Instrument“, so könnte auch deutlicher werden, inwiefern literarische Texte **(a)** Wissen vermitteln können, ohne dass, **(b)** der Autor dieses Textes bewusst als Zeugnisgeber agiert; wobei aber auf Autorseite **(c)** ein Wissen zu Herstellung dieses „Instrumentes“ notwendig ist, dass allerdings **(d)** von dem auf Interpretenseite notwendigen Wissen für den (in einer bestimmten epistemischen Situation) angemessenen Gebrauch des Instruments deutlich abweichen kann. Möglicherweise könnte diese Modellierung, wenn sie sich entwickeln ließe, auch der in der Literaturwissenschaft immer wieder (mit einer gleichsam entschuldigenden Geste vorgetragenen und zugleich mit der Beanspruchung großer hermeneutischer Lizenzen verbundenen) Rede von einer „symptomatischen Lektüre“ einen präziseren Sinn geben. Sollte die Rede vom literarischen Text als „Symptom“ sich nicht auf eine globale hermeneutische Entlastungsstrategie reduzieren (was sie zweifellos häufig ist), so bliebe hervorzuheben, dass auch das „Symptom“ sich in das Modell des Textes als „Quasi-Instrument“ insofern einfügt, als der „Körper“ (der metaphorische Bildspender aus dem medizinischen Bereich) für den Mediziner ein Instrument ist, mit dem er bestimmte Informationen über relevante „Zustände“ ablesen kann. (Im Fall des Mediziners ist nur der Körper sowohl das Instrument als auch der Gegenstand über den das Instrument idealerweise Auskunft erteilt).

Eine hermeneutische Strategie, die literarische Texte als „Quasi-Instrumente“ benutzt, um an dem literarischen Text etwas über Zustände in seiner Umwelt abzulesen (um dann auch Wissen über diese Zustände zu erwerben), wäre dann allerdings darauf angewiesen, dass der „Instrumentcharakter“ des literarischen Textes spezifiziert würde: Inwiefern ist ein bestimmter literarischer Text in einer bestimmten epistemischen Situation geeignet, als „Instrument“ zu dienen, um an ihm bestimmte

Zustände in seiner Umwelt „abzulesen“? Und wie lässt sich jeweils aus Interpretensperspektive gewährleisten, dass der literarische Text ein zuverlässiges „Quasi-Instrument“ ist, d.h. auch dort bestimmte Zustände der Umwelt zuverlässig abzulesen erlaubt, wo dem Interpreten *keine* weiteren Kontrollmechanismen neben dem Text zur Verfügung stehen?

Die sich hinsichtlich des Artefakt-Charakters anschließende Frage lautet: Enthält jedes menschliche Artefakt bereits aufgrund seines Artefaktcharakters Wissen? Man kann der Meinung sein, es sei unplausibel, jedem Artefakt einen Wissensgehalt zuzusprechen. Das nun bringt den Wissensausdruck ins Spiel. Unsere *vierte These* lautet: Die Beantwortung der Frage (5) hängt entscheidend davon ab, wie extensiv der Wissensausdruck gefasst wird. Aus unserer Sicht ist das zunächst vor allem die Frage, inwieweit ein Wissen, das sich *nicht* propositional dargestellt findet, in einem Artefakt sein kann – das ist selbstverständlich zu unterscheiden von einem Wissen, bei dem man annimmt, es entziehe sich grundsätzlich einer propositionalen Darstellung. Die Frage, wie uns scheint, läuft darauf hinaus, inwiefern sich ein Wissen in einem durch *erworbene* Fertigkeiten, Fähigkeiten und Praktiken (usw.) erzeugten Artefakt findet. Dabei soll vorausgesetzt sein, dass die Beteiligung von Fertigkeiten bei der Erzeugung eines Artefaktes eine *wahre Beschreibung* seiner Erzeugung ist und es selber sich nicht allein dem ‚Zufall‘ oder ausschließlich natürlicher Kräften verdankt.

Es gibt noch ein weiteres Problem. Es verbirgt sich in der von uns gewählten einschränkenden Formulierung, dass es sich um *erworbene* Fertigkeiten handelt. Die Frage hinter dem Problem ist: Können auch *nichtmenschliche* Artefakte Wissen enthalten?

*Historische Anmerkung:* Bereits in der Antike ist bestimmten Tieren eine Art von Intelligenz zugeschrieben worden und nach Aristoteles könnten einige von ihnen sogar lernen: Die Tiere, die sich zu erinnern vermögen und die auf akustische Phänomene reagieren, könnten auch unterrichtet werden – Aristoteles denkt vermutlich an lautliche Verständigungsmittel im Umgang mit Jungtieren. Allerdings sind selbst solchen Tieren Grenzen gezogen: Zwar könnten sie das Allgemeine

(und nicht nur Singuläre) erfassen, doch seien sie weder fähig zur (begrifflichen) Überlegung noch zu Schlussfolgerungen, also, wenn man so will, zu propositionalem Denken, und (damit) nicht zur wissenschaftlichen Betrachtung. Nach Aristoteles seien die Tiere nicht zur Mittelwahl und Mittelsuche fähig. Auch verfügten sie nicht über technisches Wissen, das ihre Tätigkeiten anleite. Selbst die intelligenteren Tiere schafften ihre Werke nur aus der Natur heraus zweckmäßig. Grundlage hierfür ist im wesentlichen die empirische Beobachtung, dass etwa die Spinnenetze oder die Bienenwaben sich immer gleichen – letztlich für Aristoteles der Grund, weshalb dieser Vorgang ‚von Natur aus‘ ablaufe, da nach ihm weitgehende Gleichartigkeit und Regelmäßigkeit ein Kriterium für *natürliche* Vorgänge darstellen. Solche Fähigkeiten seien daher angeboren und nicht erworben, und kein Tier einer bestimmten Art könne ‚gelehrter‘ sein als seine Artgenossen.<sup>3</sup> Nun ist die Grenzziehung nicht einfach im Blick auf ein ‚Wissen‘, wenn es sich nichtpropositional in einem menschlichen oder einem tierischen Artefakt - wenn man so will - verkörpert findet. Bekannt ist lange anhaltende Erörterung von sogenannten Tiersprachen, sowie der Frage, inwieweit sich solche Formen der ‚Kommunikation‘ als Sprache auffassen lassen<sup>4</sup> oder die Frage, on und unter welchen Voraussetzungen sich Tieren Glaubensüberzeugungen zuschreiben lassen:<sup>5</sup> Also Sätze der Art: *S a-t*, dass *p*, wobei für *a-t* intentionale Verben eingesetzt werden.

Das Problem, das wir meinen, ist bereits im 19. Jahrhundert thematisiert worden. In einer der großen Wissenschaftsgeschichten des 19. Jahrhunderts argumentiert der Naturwissenschaftler und anglikanische Geistliche William Whewell, dass die unbezweifelten technologischen Errungenschaften des Mittelalters und ihre Fortsetzung in den praktischen Künsten keinen Rückschluss auf den hohen Entwicklungsstand wissenschaftlicher Erkenntnis zuließen. Ein solches Wissen wäre etwa das hinsichtlich der Gesetze des Gleichgewichts, mit denen wir „the actions of every man who raises and balances weights or walks along a pole“ erklären, „[E]ven animals, constantly avail themselves of such Principles“. So könnte dann von Tieren „be truly said to have practical knowledge of geometry“<sup>6</sup> - allerdings könnten wir eben nicht von einem *zuschreibbaren Wissen* sprechen. Whewell gibt dem eine übergreifende Formulierung, wenn es heißt: „Art is the parent, not the progeny of Science“.<sup>7</sup> Diese Stelle hat Darwin offenbar stark beeindruckt, denn er verweist auf sie in seinen postum edierten „Notebook N“<sup>8</sup> und das führt ihn dann (auf komplizierten) Wegen zu seiner Auffassung eines instinktiven Wissens etwa von Bienen als ein geometrisches Wissen hinsichtlich räumlicher Relationen wie hexagonaler Strukturen (als effektivste Lösung eines Mengenproblems der Bienen).<sup>9</sup>

„An infant, a monkey or a robot might move pieces on a chess-board, and we would intelligibly say of any such move that it was in accord with a rule of chess. But it would be nonsensical to describe such acts as being informed by the rules or to say that these rules were put in use in providing reasons for actions.“<sup>10</sup> So sehr wir mit der Aussage auch übereinstimmen mögen - das Verhalten der Affen, das sich so beschreiben lässt, ist kein *Schachspiel*, die Sechsecke, die Bienen erstellen, sind keine *mathematisches* Gebilde, möchten wir doch versuchen, genauer zu bestimmen, weshalb es „nonsensical“ ist. Vorgehen wollen wir so, dass wir Folgerungen zu bestimmen versuchen, die dazu führen, dass sich dann die Frage eines Wissens in Literatur *von vornherein* bejahen lässt und die dazu führen, dass die Nichtzuweisung eines

bestimmten Wissens an ein vorliegendes Stück Literatur (grundsätzlich) sich nicht mehr rechtfertigen lässt.

Sollten auch tierische Artefakte Wissen beinhalten, so enthält von vornherein *jedes* menschliche Artefakte Wissen und dabei nicht nur solche, die durch erworbene Fähigkeiten, Fertigkeiten, Praktiken erstellt wurden, sondern auch durch *angeborene* erstellt werden – also auch etwa die Gebilde, die durch einfaches Ausatmen in einer sehr kalten Winternacht entstehen. Dann ist die Antwort auf die Frage (5), inwiefern Wissen in einem literarischen Text sein kann, *trivial* – aber mehr noch: In *jedem* literarischen Text, ob er es will oder nicht, ist eine Fülle an Wissen. Eine solche Antwort erscheint aus unserer Sicht deshalb nicht als angemessen, weil auch sie der Adäquatheitsbedingung widerspricht, nicht bereits durch eine Bestimmung des Wissensausdruck eine Antwort auf die Frage (4) oder (5) festzulegen. Ebenso wie eine bestimmte Bestimmung des Wissensausdrucks die beiden Fragen (4) und (5) um ihre Unabhängigkeit bringt, gibt eine andere Bestimmung auf (5) eine triviale Antwort. Dahinter steht die methodologische Wertung, dass terminologische Festlegungen nicht wissenschaftliche Tätigkeiten behindern oder trivialisieren, sondern fördern sollen: *don't stop science*. Also: die beiden Fragen (4) und (5) sollten nach der gewählten Bestimmung ihrer terminologischen Ausdrücke noch immer offene Fragen sein.

Deutlich wird, dass es sich um *Abwägungsprobleme* handelt, nicht zuletzt bei der Festlegung des Wissensbegriffs. Freilich ist es nicht leicht, die Begriffsbildung unter Erfüllung dieser (sowie anderer Adäquatheitsbedingungen) vorzunehmen: zum einen in Ansehung der weiteren zu explizierenden Begrifflichkeiten, zum anderen aber hinsichtlich der Aussagen, die man in der so begrifflich gebildeten Sprache vollzieht – uns scheint zu gelten: Umso undifferenzierter die Begrifflichkeit gestaltet wird, desto größer ist die Gefahr, bei den mit ihnen gebildeten Aussagen Trivialitäten zu produzieren, da die erforderliche Unabhängigkeit der Begriffe unter der Hand oft-

mals nicht mehr gegeben ist. Zu vermeiden ist hier die Entdifferenzierung, die durch die Begriffswahl zustande kommen kann: Selbst wenn in einem nichtmenschlichen und einem menschlichen Artefakt Wissen sein sollte, so muss es nicht in derselben Art und Weise in die Artefakte gelangt sein. Die Frage (5) nach einem Wissen in Literatur erhält zudem ihre Pointe gerade dadurch, dass gerade nicht ein beliebiges Wissen gemeint ist, sondern ein in gewisser Hinsicht qualifiziertes - nicht zuletzt im Blick auf Wissen, das sich in nichtliterarischen Texten findet. Des weiteren wäre die zu große Spezifikation bei der Begrifflichkeit zu vermeiden, also: wenn allein schon aus der Bestimmung der Konzepte eine Fragestellung als erledigt gelten kann.

Wir würden beispielsweise präferieren, den Wissensbegriff für menschliche Artefakt zu reservieren und als spezielle Adäquatheitsbedingung einführen, dass der Artefaktcharakter nicht allein schon den Wissenscharakter einschließt. Wir würden auf der anderen Seite aber auch nicht das Wissenskonzept so spezifiziert ansetzen, dass sich beispielsweise nicht mehr von *nichtpropositionalen* Wissen sprechen lässt oder Wissen auf die *textuelle* Darstellung begrenzt wird oder dass es um ein ganz *spezifisches* Wissen gehen soll, das - soll die Frage nach Wissen in Literatur beantwortet werden – sich in nichts anderem als in literarischen Texten finden kann.

#### IV. ERLÄUTERUNGEN ZUM AUSDRUCK *LITERATUR* (BZW. *LITERARISCHER TEXT*)

##### 1. Erläuterung zur Differenz *fiktional/faktual*

Wir wollen den Charakter des literarischen Textes allein an seinen fiktionalen Charakter binden. Unser *fünfte These* besagt: Der fiktionale oder faktuale Charakter eines Textes wird durch den *Umgang* mit den jeweiligen Texten gestiftet. Das schließt nicht aus, dass literarische Darstellungsformen in einer spezifischen Situation einen *sehr sicheren* Schluss auf den fiktionalen Charakter eines Textes erlauben, freilich nicht mehr, aber immerhin. Es schließt nicht aus, dass es in raum-zeitlichen



Ausschnitten eine *historische Determiniertheit* zwischen der Darstellungsweise und dem fiktionalen Charakter von Texten geben kann und womöglich auch gegeben hat. Davon zu unterscheiden ist das Problem, dass sich alle solche Darstellungsmittel fingieren lassen und damit geltendes Wissen (in einer epistemischen Situation) irreführend genutzt wird. Grundsätzlich kann das in beiderlei Hinsicht stattfinden, auch wenn sicherlich das Fingieren von Indikatoren der Nichtfiktionalität im Vordergrund steht; aber theoretisch ist auch das Umgekehrte möglich, nämlich dass Fiktionalität fingiert wird.

Dass der fiktionale oder faktuale Charakter eines Textes durch den *Umgang* mit den jeweiligen Texten gestiftet wird, sagt noch überhaupt nichts über die *spezifische* Unterscheidung aus. Es muss etwas Allgemeines sein, das über die epistemischen Situationen, in denen dieser Umgang erfolgt, läuft: Behandelt man in der gegebenen epistemischen Situationen einen Text als den einzigen Zugang zu der von ihm (propositional) beschriebenen ‚Welt‘, dann – so die vereinfachte Festlegung – macht man im Zuge des Umgangs mit ihm aus ihm einen fiktionalen Text; das schließt nicht aus, dass *dieser* Umgang mit einem Text sich erst nach Erfahrungen des Umgangs mit dem Text ausbildet; also nicht aufgrund von in der Situation mehr oder weniger sicheren (textuellen) Indikatoren die Umgangsweise gewählt wird. Behandelt man den Text so, dass es *mehrere* Zugänge zu der von ihm propositional beschriebenen Welt gibt, dann behandelt man ihn als faktualen Text.

*Verteidigung gegen potentielle Kritik:* Vorab scheint dieser allgemeinen Unterscheidung zwischen fiktional und faktual ein überaus präzises Gegenbeispiel zu widerstreiten: Es gibt einen Text, mit dem man einen solchen Umgang pflegte und mitunter noch immer pflegt, dass er zwar den einzigen Zugang zu der Welt bietet, die er beschreibt, zugleich aber und sogar emphatisch als faktual aufgefasst wird. Es ist die Heilige Schrift – zumindest im Umgang gläubiger Christen mit ihm und man denke nur an eine Maxime wie das *sola-scriptura*-Prinzip des Umgangs mit dieser Schrift. Doch dieser Eindruck täuscht und aus dem Umstand, dass die sehr einfache und auch klare Unterscheidung von fiktional und faktual anhand der Unterscheidung von zwei Arten des Umgangs, an diesem Beispiel nicht scheitert, mag man als kleinen Plausibilitätspunkt werten. Sehr gerafft: Die Auszeichnung der Heiligen Schrift als einziger Zugang bedeutet die Zuweisung einer exklusiven epistemischen Eigenschaft: Als Wort Gottes ist sie uneingeschränkt wahr (freilich nur bei richtiger Interpretation); sie ist in dieser Hinsicht die einzige *Beweisquelle*. Das bedeutet nun aber nicht, dass sie die einzige Quelle ist, die von einer bestimmten Welt mit ihren wundersamen Ereignissen

kündet – auch wenn die profanen Quellen spärlich fließen, ist einem Christen nie eingefallen, dass die Heilige Schrift in *diesem* Sinn univocal sei. Anders freilich sieht es mit bestimmten Dingen aus, von denen die Heilige Schrift berichtet. Gemeint sind die Glaubensmysterien, insbesondere solche, die grundsätzlich unbeobachtbar sind – also etwa die Verwandlung von Brot und Wein in das Blut und den Leib des Herrn. Allein bei solchen Glaubensmysterien wäre eine Parallelisierung mit dem einwegigen Zugang zu fiktionalen Welten gegeben: Denn in der Tat verbindet sich die epistemische Auszeichnung der Heiligen Schrift mit ihrer Privilegierung als einzigem Zugang zu diesen Mysterien. Man könnte zwar sagen, dass aufgrund der Vorannahme von ‚fiktional‘ als Makroeigenschaft solche Partien in der Heiligen Schrift nicht fiktional sind, wenn sie selbst als Gesamtheit nicht fiktional ist; aber damit wäre diese Annahme nicht mehr heuristisch, sondern festlegend. Aber der Eindruck täuscht: Die Sätze, die ein Glaubensmysterium wiedergeben sollen, müssen einem *wörtlichen* Verständnis ausgesetzt werden, zumindest keinem Verständnis, das durch einen Bedeutungsübergang zustande kommt, der ihren Status als Glaubensmysterium tilgt. Nicht geht es dabei um das semantische Verstehen, sondern um die epistemische Zustimmung, und – sehr vereinfacht gesagt – der Status eines Mysteriums ist dann gegeben, wenn der Mensch anhand allein seines Wissens über die von ihm bekannte und als real ausgezeichnete Welt diese Zustimmungsleistung nicht zu erbringen vermag. Die Glaubensmysterien sind in dieser Hinsicht *supra rationem* oder *naturam* oder sogar *contra naturam* oder *rationem*. Die Passagen in der Heiligen Schrift, die von ihnen künden, verschaffen dem Gläubigen gerade *keinen* Zugang zu ihnen, und wenn er einen Zugang zu ihnen gewinnt, dann handelt es sich nicht mehr um Glaubensmysterien. Damit wird der gravierende Unterschied klar und das Beispiel ist kein Gegenbeispiel mehr: Fiktionale Welten sind nicht Teil der als real angesehenen Welt, nur das Wissen über sie ist Teil der realen Welt. Das, worauf sich die Glaubensmysterien beziehen, gehört zu der vom Gläubigen als real ausgezeichneten Welt, aber das Wissen um sie kann er nicht in dieser Welt erlangen.

Mitunter wird nicht zwischen *Literarizität*, also spezifischen als literarisch geltenden Darstellungsweisen, und *Fiktionalität* unterscheiden. Es gibt kein Darstellungsmittel, das *per se* literarisch oder nichtliterarisch ist. Solche Prägungen erfolgen nicht unabhängig von den epistemischen Situationen und den dort entwickelten, aber auch wandelbaren Vorstellungen darüber, was angemessene Darstellungsmittel zu einem bestimmten Zwecken sind.

*Historische Beispiele:* Die Klassifikation von Texten kann, muss aber nicht in gegebenen epistemischen Situationen, mit bestimmten Darstellungsweisen verknüpft sein. Nur hingewiesen sei in diesem Zusammenhang darauf, dass für Aristoteles das Metrum der Dichtung äußerlich ist; Gorgias scheint hingegen allein im Versmaß den Unterschied zwischen Prosa und Poesie gesehen zu haben.<sup>11</sup> Aristoteles findet zu dem nicht selten angeführten Diktum, dass die metrische Umwandlung des Werks Herodots aus ihm keine Dichtung mache und dass Empedokles, obgleich er die metrische Form wähle, ein Erforscher der Naturwahrheiten (*φυσιολόγοι*) und kein Dichter (*ποιητα...*) sei.<sup>12</sup> Obwohl Epikur die Poesie als ein Mittel der (philosophischen) Instruktion abgelehnt hat, verfasst Lukrez *De rerum natura* in Versen; zu diesem ‚Paradox‘.<sup>13</sup>

Allerdings bleibt das Metrum als Unterscheidungskriterium noch lange Zeit gängig, so z.B. bei Melanchthon, der in seinem Kommentar zu Ovids *Metamorphosen* festhält, dass die Dichtung nichts anderes sei als in Metrum und in Handlung verwandelte Philosophie und die das Wissen der angesehensten Künste und die Verhaltenregeln an Beispielen von Königen biete. Melanchthon gibt dann (er beruft sich auf Horaz) die Gründe an, weshalb dafür gerade die Dichtung Vorteile

biere, damit die Menschen lernen, sei zum einen der Rückgriff auf Darstellungsmittel, die Vergnügen bereite (nämlich das Metrum) und die Erfinden von Handlungen (die veranschaulichen sind, wie sich hinzufügen lässt) („Poetica nihil aliud est nisi philosophia numeris in fabulis concinna, qua honestarum artium doctrina et praecepta de moribus illustrata regnorum exemplis continentur. [...] Hi vero ut lenociniis quibusdam allicerent homines ad discendum, consecrati sunt duas res, quae plurimum delectationis afferunt: nempe suavitatem numerorum, et commenta fabularum [...].“<sup>14</sup>

Die Auffassung, dass das Charakteristische von Dichtung im Metrum liege, ist zugleich auch weithin einhellige Ansicht von Ramisten. William Temple (1555-1627), ramistisch orientiert und einer der vehementesten Fürsprecher des Ramus in England, ist in einer der in der Zeit so beliebten *analysis (textus)* der Apologie der Poesie Philipp Sidneys, bei dem er als Sekretär wirkte, bei aller Hochachtung und kluger Zurückhaltung ist er nicht überzeugt von den Argumenten, die Sidney vorbringt und die zeigen sollen, dass „not rhyming and versing that maketh a poet“, sondern „feigning“.<sup>15</sup>

Die hier gewählte Charakterisierung von *fiktional* sagt nichts darüber aus, dass sich fiktionale Darstellungen (und Welten) vergleichen lassen und dass auf eine Vergleichsbasis bezogen sich grundsätzlich verschiedene *komparative* Begriffe bilden lassen – etwa ‚realistischer als‘, ‚naturalistischer als‘; nur eben nicht beim Begriff der Fiktionalität. Wenn man so will, dann ist die Forderung nach Wahrscheinlichkeit einer *narratio* ein separater Effekt in der gegebenen Wissenskonstellation einer epistemischen Situation.<sup>16</sup>

Zugleich ist Melanchthon der Ansicht, dass nicht nur Dichtungen die nützlichsten Sachverhalte unter dem ‚Schleier‘ der Fabeln verdecke („ita in poematis utilissimae res fabularum involucris teguntur“), sondern er ist zudem der Ansicht, dass es kaum eigen überlieferte Dichtung gebe, die nicht irgendetwas aus Wissensgebieten wie Geschichte, Physik oder Ethik enthalte („quo non aliud contineatur, vel ex historiis, vel ex physicis, vel ex ethicis depromptum.“<sup>17</sup> Wenn man so will, dann wird hier das Dichten als Fertigkeit aufgefasst, Wissen in bestimmter Weise wirkungsvoll und das versteht sich immer hinsichtlich des Nutzens für den Leser, zu gestalten. Hieran wird noch etwas weiteres deutlich.

In den epistemischen Situationen im Umgang mit literarischen texten ist oftmals nicht der Wissensbegriff zentral, sondern ein anderes Konzept, das den Wissensbegriff zur Folge haben kann: Es ist der des Nutzens (*utilitas, causa finalis*), und

zwar für den jeweiligen Leser – die *intentio (auctoris)* ist der Aussagewille (oftmals ermittelt durch die *materia* des Textes), hingegen die *utilitas*, das Eintreten einer Wirkung auf den Leser.<sup>18</sup> Von der Bestimmung dieses Nutzens hängt es dann ab, welches Wissen in Literatur eine Rolle spielt – auch womöglich in der Literatur sich zudem noch ein Wissen findet, das nicht einem solchen Nutzen dient – und ob es überhaupt nach einem bestimmten Hinsicht als Wissen angesehen wird. Denn es ist von vornherein klar, dass alles das, was einem solchen Nutzen dient, zugleich auch ein Wissen sein muss (nach den Bestimmungen der Zeit). In den mittelalterlichen *accessus*, den Kommentierungsweisen, spielte die Frage *utilitas libri* eine entscheidende Rolle, auch für solche Texte, die als literarischen angesehen wurden, nicht zuletzt hinsichtlich der in ihnen dargebotenen *exempla*. Zu den Standardfragen recht unterschiedlicher *accessus*-Modelle gehörte die Frage nach der Zugehörigkeit des ‚Textes‘ zu einem bestimmten Teil der Philosophie (*cui parti philosophiae subponatur*), und in der Regel wurde das bei Texten, die als literarisch galten, mit *philosophia moralis* (Ethik) beantwortet,<sup>19</sup> da die Frage nach der *utilitas* mit *instructio morum* (Tugend und Laster) beantwortet wird (*profectus lectoris, fructus legentis*).

Das konnte bei literarischen Texten in der *instructio virtutum*, in der *correctio vitiorum* bestehen: Im Rahmen von fiktionalen Darbietungen konnte man dem Menschen die *praecepta ad beate vivendum* vermitteln. Dieses Unterrichtung konnte altersspezifisch gesehen werden und es konnte dabei den verschiedenen literarischen Werke in dieser Hinsicht unterschiedliche Leistungsfähigkeit attestiert werden, immer dabei unter Einschluss, solcher, die als vollkommen untauglich galten, um bestimmten moralische Instruktionen bei dem Leser zu bewirken. Das führte dann zu einem gänzlichen Verbot, zur Linderung durch Purifizierung anstößiger Stellen. In den meisten Fällen galt es als leserorientiert, und zwar in dem Sinn, inwiefern ihm bestimmte Fähigkeiten beim Umgang mit literarischen Texten zuschreibbar erschienen (etwa im Rahmen der Schullektüre) und das schloss zuvörderst seine Interpretationskompetenz ein – etwa nicht von der ‚Schale‘ des Wortsinns sich abhalten zu lassen vom Genus des im Inneren verborgenen ‚Frucht‘.

Ein bestimmter Aspekt erhellt bereits die bekannte Kritik Senecas an den Philologen (den *grammatici*).<sup>20</sup> Sie zielt zum einen auf ein *irrelevantes* Detailwissen, das sich insbesondere zu keiner (ethischen) ‚Interpretation‘ des Textes füge, zum anderen auf eine Interpretation, die nicht die Frage nach der *Geltung* der in den bearbeiteten Texten niedergelegten Wissensansprüche stellt. Dann geht es nurmehr um die Frage nach der Wahrheit der Interpretation als einer wahren Bedeutungszuweisung - also um die *interpretatio recta* oder *vera*, mithin um den *sensus hermeneutice verus* oder die *formalis veritas sermonis*. Doch der *grammaticus* oder *philologus* zeigt sich desinteressiert an der *veritas sensu*, also der *veritas objectiva* des Textes. Dieses Desinteresse trifft gleichermaßen die Aussicht auf die Begünstigung eigener Wissensansprüche durch ihre interpretatorische Verknüpfung mit der Autorität der Dichter wie den Hang eines ‚Verhörs des Dichters‘,<sup>21</sup> das die Dichtung vor das Tribunal der Fachwissenschaften bringt und das konnte zu unnachsichtiger Kritik führen.<sup>22</sup> Das erste gerinnt zum *Heterostereotyp* der philologischen Tätigkeit. Das zweite hingegen erweist sich als ein anhaltendes *Problem*, gekleidet in die Frage, wie beide Arten von ‚Wahrheit‘, *interpretatio vera* und *veritas sensu*, miteinander zusammenhängen.

*Historisches Beispiel:* So war es im Mittelalter nicht ungewöhnlich, als Ziel der grammatischen Beschäftigung mit Literatur in der ethischen *aedificatio* derjenigen zu sehen, die mit Texten in dieser Weise beschäftigen.<sup>23</sup> So heißt es in Bernhards von Chartres *Declinationes*, dass die Themen behandelt werden würden, um den Glauben aufzubauen sowie die Moral zu stärken und um den Wunsch nach guten Taten zu fördern – „proponebatur materia, quae fidem aedificaret, et mores, et unde qui convenerant, quasi collatione quadam, animarentur ad bonum.“<sup>24</sup>

In einer gegebenen epistemischen Situationen kann man unter Umständen zwischen Texten hinsichtlich des sie fiktional und faktual machenden Umgangs hin und her schalten (‚switchen‘). Aber nicht beides zugleich. Inwieweit sich das auf so etwas wie fiktional-faktual gemischte Text erstreckt, wollen wir nicht erörtern. Wir würden für den theoretischen Zugang eher plausibilisieren wollen, dass es sich empfiehlt, dass ‚fiktional‘ allein eine solche Makroeigenschaft von Darstellungsgesamtheiten bezeichnen sollte, die auch jedem ihrer Bestandteile zukommt. Also: Wenn eine

Darstellung als fiktional klassifiziert wird, dann gilt das auch für jeden ihrer (sinnvollen) Bestandteile; nach dieser Ansicht ist fiktional ein dissektive Prädikat<sup>25</sup> - oder anders formuliert: Es gibt keine Formen von ‚Semifiktionalität‘ und auch keine ‚Semifaktualität‘. Aber das ist zunächst nicht mehr als eine *heuristische* Vorgabe.

Es gibt (in der Regel) – wie bereits gesagt – aber auch solche Texte, in denen das Switchen in einer *gegebenen epistemischen* Situation nicht ‚möglich‘ ist. Das philosophische Gedankenexperiment, dass man jeden Text als einen fiktionalen oder als einen faktualen ansehen könnte, stellt *eine eigene epistemische Situation* dar, in der man z.B. philosophisch zu zeigen versucht, dass der fiktionale Charakter von Texten sich nicht etwa auf intrinsische Eigenschaften von Texten zurückführen lässt. Zwar kann es theoretisch in einer *gegebenen epistemischen Situation* vorkommen, dass man faktisch einen Text *wie einen fiktionalen* liest; aber in solchen Fällen hat man in der epistemischen Situation einen *Fehler* begangen (was nicht ausschließt, dass dieser Fehler als Fehler etwas in der Situation exemplifizieren soll oder in einer nachfolgenden epistemischen Situation nicht mehr als Fehler angesehen wird). Das Pendant stellt die Täuschung durch fingierte Indikatoren etwa der faktualen Glaubwürdigkeit dar. Nicht von vornherein ist damit ausgeschlossen, dass es epistemische Situationen gibt, in denen die Unterscheidung zwischen fiktional und faktual nicht gegeben ist; sollte das der Fall sein, so ist unsere empirische Vermutung, dass dann alle Texte als faktuale behandelt werden.

Wir können nun unsere erste These spezifizieren. Bei der paarweisen Aufteilung in *fiktional/faktual* und *glaubwürdig/nichtglaubwürdig* als Quelle von Wissen, kann es nach unserer These sein, dass in einer gegebenen Situation *faktual* mit *glaubwürdig* verbunden ist und *fiktional* mit *unglaubwürdig*. Nun gilt aber sicherlich nicht, dass sich immer: wenn faktual, dann glaubwürdig zwangsläufig folgern lässt; es gibt mithin auch faktuale Texte, die zugleich als unglaubwürdig gelten. Der faktuale Charakter eines Textes lässt allein genommen – von der Präsumtion der Vorab-Glaubwürdigkeit einmal abgesehen – keinen Schluss darauf zu, ob er glaubwürdig

ist. In jeder epistemischen Situation dürfte es faktuale Texte geben, die als unglaubwürdig angesehen werden – Faktualität impliziert also allein genommen noch nicht Glaubwürdigkeit. Aber es ist auch nicht so, *dass Faktualität notwendige Voraussetzung für Glaubwürdigkeit in jeder epistemischen Situation sein muss* – und das ist der Kern unserer ersten These. Es kommt darauf an, welches Wissen man einem Text entnehmen will; es gibt möglicherweise ein Wissen in einer gegebenen epistemischen Situation, das man einem Text entnehmen kann, auch wenn man ihn als fiktional ansieht. Nach unserer Ansicht handelt es sich mithin um eine jeweils empirisch-historisch zu entscheidende Frage.

## 2. Erläuterung zum Dichter/zur Dichtung als Zeugnisgeber

Die Frage nach den *konkreten Konzeptionen* und *epistemischen Situationen* der Zuweisung von Wissen an Literatur und des Umgangs mit diesem Wissen, unter Umständen auch als vertrauenswürdige ‚Träger‘ von Wissensansprüchen, wurde bereits aufgeworfen: Es gibt im Blick auf diese Frage nicht wenige Untersuchungen, aus denen man eine differenzierte Antwort auf den jeweiligen praktischen Umgang mit Literatur als Träger von Wissen erstellen könnte, auch wenn noch viele Bereiche des interpretatorischen Zuschreibens von Wissen an Literatur zu erforschen bleiben. Blickt man in die Gegenwart, so sind gerade auch analytische Philosophen nicht verlegen, etwa das Zeugnis eines Lewis Carroll oder eines von Borges zu bemühen. Das bedeutet allerdings nicht, dass solche Rückgriffe immer die gleiche Funktion haben.

Bei Borges ist *Pierre Menard, autor del Quijote* ein überaus beliebtes Beispiel – doch was exemplifiziert dieses Beispiel? Zielt es auf die Frage, inwieweit bei der Bedeutungszuweisung eine kontextsensitive Bedeutungskonzeption zu wählen sei?<sup>26</sup> Ist es dann ein ‚Argument‘ gegen kontextinsensitive Bedeutungskonzeption à la Goodman? Danto beispielsweise schließt sich der Sicht des Erzählers an.<sup>27</sup> Allerdings scheint er einen Zusammenhang zwischen der Lösung des Problems und der Wahl



einer Bedeutungs- und Interpretationskonzeption zu sehen, etwa wenn es bei ihm heißt: „Trotz graphischer Übereinstimmungen sind diese beiden Werke [...] weitgehend verschieden. Es lohnt sich, einmal zu überlegen, wie die Vorwürfe gegen den sogenannten intentionalen Fehlschluss der literarischen Leistung Menards standhalten können.“<sup>28</sup> Allerdings führt er diesen Zusammenhang weder explizit aus, noch scheint er anzunehmen, dass das Problem grundsätzlicher anzusetzen ist. Sein Hinweis auf eine intentionalistische Bedeutungs- und Interpretationskonzeption verdunkelt eher, dass alternative Präferenzen gleiche Berechtigung haben können. Nelson Goodman und Catherine diskutieren das Menard-Problem mit dem Ergebnis, dass “Menard simply wrote another inscription of the Text”; “the ‚two‘ texts are one”.<sup>29</sup> Beide können zu diesem Ergebnis kommen, da sie jeden Zusammenhang mit der Wahl alternativer Bedeutungs- und Interpretationskonzeption ignorieren. Nach der von ihnen *stillschweigend* unterstellten Konzeption sind beide Textvorkommnisse gleichwertig. Entspricht das noch irgendeiner Weise der ‚Aussage‘ des literarischen Textes?<sup>30</sup> Jauß sieht bei diesem Text u.a. den „Horizontwandel von der klassischen Produktions- zur modernen Rezeptionsästhetik eingeleitet“<sup>31</sup> – das, was Jauß sieht, hätte man mit großer Wahrscheinlichkeit sogar prognostizieren können! Für Taubenck handelt es sich um „ein extremes Beispiel für die neue Kunst des kreativen Zitierens“.<sup>32</sup> Das ist vermutlich dunkler alles das, was Borges geschrieben hat, und dagegen ist das ‚Sehen‘ von Jauß geradezu zu eine Erleuchtung.

Ist es für den Beispielcharakter von belang, dass Pierre Menard nicht den ganzen Don Quijote produziert, sondern nur Ausschnitte. Tatsächlich hat Menard - wie der fiktive Erzähler berichtet - nur einen Teil des *Don Quijote* geschrieben: das 9. und 38. Kapitel des ersten Teils sowie ein Fragment des 22. Kapitels. Ist vielleicht der ‚Schlüssel‘ des Textes hier verborgen – der Leser mag nachlesen. Ist von Belang, dass einem dieser Kapitel des *Don Quijote* das Werk selbst als Übersetzung aus einer arabischen Quelle ausgegeben wird? Dem Autor wird ein Manuskript angeboten, das von einem arabischen Autor Cide Hamete Benengeli stammt und in dem sich die Fortsetzung der bislang erzählten Geschichte findet. Vielleicht liegt hier das Exemplarische?



Nur angemerkt sei, dass das Problem in bestimmter Hinsicht bereits in einem nichtliterarischen Text Diderots formuliert wurde.<sup>33</sup> Ein übereinstimmendes ist – offenbar weder in Kenntnis Diderots oder Borges’ - in einem philosophischen Beitrag imaginiert worden.<sup>34</sup>

Zu den bislang kaum in diesem Zusammenhang beachteten Momenten gehört auch das auf den ersten Blick merkwürdige Phänomen, dass faktuale Texte nahezu zeitgleich mit Ausdrücken klassifiziert werden, die eigentlich fiktionalen, respektive literarischen Texten in der Zeit vorbehalten sind. Bei den so klassifizierten Texten scheint es sich oftmals um so etwas wie ‚Entstehungsgeschichten‘ zu handeln, die notgedrungen hypothetisch und spekulativ sind und sich beispielsweise kaum durch *experimental knowledge* stützen lassen.

*Historische Beispiele:* Bereits Joseph Glanvill (1636–1680) spricht im pejorativen Sinn von „Dreams and Romances“, die sich mit Hilfe von *experimental knowledge* und the *History of Nature* vermeiden ließen.<sup>35</sup> Zwei Jahre später findet sich Ähnliches bei Thomas Sprat (1635-1713) in seiner *History of the Royal Society*.<sup>36</sup> Romanzen oder *Romances* werden pejorativ für solche (oftmals der *Historie* gegenübergestellten) Darbietungen verwendet, die ‚wunderbare Zufälle‘ und ‚abenteuerliche Unwahrscheinlichkeiten‘ regieren.<sup>37</sup> Der oftmals äquivalent hierfür gebrauchte Ausdruck *dreams* findet sich beispielsweise im *Preface* zur *Micrographia* Thomas Hookes (1635-1703), wo es von der ihm vorschwebenden „method“, „thoroughly prosecuted“, heißt: „*Talking and contention of Arguments would soon be return’d into labours; all the fine dreams of Opinion, and universal metaphysical natures, which the luxury of subtil Brains has devis’d, would quickly vanish, and give place to solid Histories, Experiments and Works*“<sup>38</sup>

Aber als Erdichtungen oder mit literarischen Genrebezeichnungen werden nicht allein solche Entstehungsgeschichten, sondern mehr oder weniger analytische Gedankenexperimente oder philosophische Analysen *kritisch* charakterisiert.<sup>39</sup>

*Historische Beispiele:* So sieht Voltaire in den *Letters concerning the English Nation* in Lockes *Essay concerning human understanding* „the History“, wohingegen „a Multitude of Reasoners“ lediglich „the Romance of the Soul“ gegeben hätten.<sup>40</sup> Albrecht von Haller spricht in seinem Enzyklopädie-Artikel *Physiologie* im Blick auf Descartes mit Bedauern vom *roman physiologie*: „Deux autres romans physiologiques de Descartes démontrent qu’ on peut comôître la bonne méthode de rechercher la vérité, et suivre celle qui lui est la plus contraire.“<sup>41</sup> Bei Kant heißt es zu seinen Ausdeutungen des *Genesis*-Berichts im *Muthmaßlichen Anfang der Menschengeschichte*, nicht nur, dass sie sich „auf den Flügeln der Einbildungskraft“ erheben, sondern es heißt bei ihm auch: „Allein eine Geschichte ganz und gar aus Mutmaßungen *entstehen* zu lassen, scheint nicht viel besser, als den Entwurf zu einem Roman zu machen.“ Kant sieht denn auch sein

Unternehmen als „bloße Lustreise“ und seine „Muthmaßungen“ sollen nicht als ein zu „ernsthaftes Geschäft“ angesehen werden.<sup>42</sup> Früher in dem „Anhang. Von den Bewohnern der Gestirne“, wird versucht, beide Frage der Bewohner anderer Planeten und ihrer mutmaßlichen Eigenschaften der „Ungebundenheit der Phantasie“, und der „Freiheit zu erdichten“ zu begrenzen,<sup>43</sup> dort heißt es dann auch: „Wir haben die bisherigen Mutmaßungen treulich an dem Leitfaden der physischen Verhältnisse fortgeführt, welcher sie auf dem Pfade einer vernünftigen Glaubwürdigkeit erhalten hat. Wollen wir uns noch eigen Ausschweifung aus diesem Gleise in das Feld der Phantasie erlauben? Wer zeigt uns die Grenze, wo die gegründete Wahrscheinlichkeit aufhöret und willkürliche Erdichtungen anheben?“<sup>44</sup>

Einen anderen Zungenschlag erhält der Vergleich bei Lichtenberg: „[Die Hypothesen] mögen allerdings sinnreich seyn [...]. Allein in den Tausend und einer Nacht kommen auch sehr sinnreiche Erzählungen vor. Es sind Träume, Romane, die man eigentlich am besten widerlegt, daß man einen anderen Roman schreibt, der eben das leistet. Sie sind darin dem *Vielleicht* mancher Philosophen gleich, welches durch ein einziges *Vielleicht auch nicht* sogleich über den Haufen geworfen wird. Mir ist auch nicht ein einziges Beyspiel bekannt, daß die Physik, von Democrit an bis Cartesius und Euler [...], durch diese allgemeine[n] Natur-Hypothesen das mindeste gewonnen hätte; gegentheils sind die Zeiten, worin dergleichen bequeme Lehren geherrscht haben, jederzeit die unfruchtbarsten für die Physik gewesen, und die großen Erweiterer der Physik haben gewöhnlich damit angefangen, jene oft ehrwürdig gewordenen Romane zu verachten und sich wieder an die Natur zu halten.“<sup>45</sup>

Ein nicht belangloses Moment stellt der Umstand, dass auch Literaten solche Charakterisierungen aufgreifen. So beispielsweise Goethe angesichts von Buffons *Les Époques de la nature* von 1778, in einem Brief vom 7. Oktober 1780: „[...] weswegen auch Franzosen und Teutschfranzosen sagen, er habe einen Roman geschrieben, welches sehr wohl gesagt ist, weil das ehrsame Publicum alles außerordentliche nur durch den Roman kennt.“<sup>46</sup> An anderer Stelle spricht angesichts desselben Werks von „eine[r] Hypothese oder ein[em] Roman“.<sup>47</sup> Herder spricht ebenfalls im Blick auf Buffon von „Romane der Thiererzeugung“: „Die hypothesen unsrer Weisen über die lebende Menschengeschichte werden Fabeln werden, wie *Löwenhöcks* und *Buffons* Romane der Thiererzeugung.“<sup>48</sup>

Nicht zuletzt immer dann, wenn es sich um (natur-)historische Wissensansprüche handelt, muss ein Schnitt in die *cognitio communis* gelegt werden, der zu einer pejorativen Abgrenzung dessen führt, um was es sich *nicht* handelt. Das charakterisierende Vokabular wird dann von dem Bereich genommen, was (schöne) ‚Literatur‘ in der Zeit zu bieten vermag. Es wäre aber ein Irrtum, wenn man aus solchen Klassifikationen den Schluss zöge, die Unterscheidung von *fiktional* und *faktual* sei in der Zeit nicht leitend oder habe aufgehört, leitend zu sein.

Eine Erklärung sei hier nur angedeutet: Die literarische Klassifikation zielt, wenn man so will, auf den zu stark ausgeprägten Gebrauch der ‚Einbildungskraft‘, der ‚Imagination‘ oder der ‚Phantasie‘. Dadurch lasse sich die Ungewissheit oder die zu geringe epistemische Güte der vorgetragenen Wissensansprüche *erklären*: Es handle

sich eben *nur* um ‚Erdichtungen‘. Die pejorative literarische Klassifikation schließt mithin eine bestimmte Qualifizierung als *wissenschaftlich* aus; sie umschreibt den Staus von Wissensansprüchen nicht nur als vorläufig, sondern letztlich als *voreilig*. Demgegenüber meint sie durchweg gerade nicht die bestimmte Art und Weise der *narrativen* Darstellung. Auch wenn die so monierten Präsentationen ausgeprägt diese Eigenschaft besitzen, wie etwa (erklärende) Beschreibungen der Erd- und Menschen-geschichte, ist es nicht die *Narration*, also die Darstellungsweise, sondern die *Fiktion* in ihrer Eigenschaft falsch zu sein. Der Hintergrund liegt nicht zuletzt in der Roman-Diskussion der Zeit<sup>49</sup> – sehr vereinfacht gesagt: Diese Darstellungsform kopiere die der Historie und suggeriere durch ihre Darstellung, einem nichtfiktionalen Genre anzugehören. Das wird dann mehr oder weniger polemisch übertragen auf faktuale Darbietungen von Wissensansprüchen. Diese ‚Erzählungen‘ seien so falsch wie fiktionale Erzählungen; sie beanspruchen zwar wahren faktualen Gehalt (wie scheinbar die Romane auch), aber erfüllen ihn nicht. Sinnbildlich wird das dann für Spekulieren. Man entzieht ihnen – wenn man so will – die Glaubwürdigkeit als faktuale Texte, aber sieht sie nicht wirklich als fiktionale Texte, sondern nur in einer Hinsicht *wie* fiktionale Texte. Die literarische Klassifikation faktualer Texte zielt mithin auf eine epistemische Eigenschaft, nämlich auf ihre Ungewissheit oder ihre zu geringe epistemische Güte. Jede Vorstellung, hier deute sich eine Literarisierung von Wissenschaft an oder dergleichen ist selbst nur eine ‚Erdichtung‘.

Allerdings muss man bei solchen Deutungen auch Vorsicht walten lassen. Nicht immer drückt es das gleiche aus. Das ist etwa der Fall, wenn Descartes, allerdings erst in der französischen Übertragung seiner *Meditationes*, die Formulierung ‚teilnahmslose Leute‘ mit Blick auf die Lektüre seines Werks ersetzt durch: „Leuten, die meine Meditationen bloß wie einen Roman lesen, um sich die Zeit zu verkürzen und ohne große Aufmerksamkeit.“<sup>50</sup> Hier ist es die Zeitintensität, die von einer meditativen, nachvollziehenden Lektüre gefordert und die gegen die schnelle Romanlektüre ausgespielt wird.

Vielleicht noch auffälliger ist, dass die *authoritas poetarum* selbst Teil der epistemischen Situation sein kann, wenn das Wissenszeugnis der Poeten explizit in der philosophischen Lehre des Testimoniums Berücksichtigung findet. Und das ist es seit Beginn an: So gilt nach Aristoteles das Zeugnis der alten Poeten zu den nicht geringsten Bezeugungen von Wissensansprüchen.<sup>51</sup> Es ist gedacht als Beitrag in Kontexten des ‚Argumentierens‘ gedacht und nicht als etwa schmückende Exempel uneigentlicher Redeweise (nur als *similitudo* und nicht als *exemplum*). Bekannt ist, dass sich bei ihm zahlreiche Zitationen aus den homerischen Werken oder denen anderer Dichter finden.<sup>52</sup> Er unterscheidet zwei Arten von Zeugen: die zeitgenössischen und die alten, damit meint er Dichter und solche, deren Urteile bekannt seien; dabei muss es sich nicht um ein *argumentum a fictione* handeln, also um eine autoritative Verwendung eines fingierten *exemplum*. Bei Quintilian findet sich zwar Ähnliches zum Dichter als *auctoritas*,<sup>53</sup> er sagt aber auch,<sup>54</sup> dass dem Rückgriff auf den (berühmten) Dichter ‚weniger Beweiskraft‘ (*minus adfirmationis*) zukomme.<sup>55</sup>

Freilich scheint es nicht leicht zu sein, eine solche Ausweitung zu erklären, respektive ihre Begründung zu erkennen, wenn man nicht Aristoteles oder anderen die Ansicht zuschreiben will, Falsches sei tauglich, für oder gegen einen Wissensanspruch zu sprechen. Eine Möglichkeit der Deutung besteht darin, dass es bei diesen ‚Zeugnissen‘ um etwas geht, bei dem die faktische Falschheit keine Rolle spielt. Die aus den alten Dichtern entnommenen Exempel können dann wahr oder falsch sein und sie erfüllen (in bestimmten Situationen) bestimmte Aufgaben – etwa durch sie wird etwas Allgemeines, das wahr ist (das, was zwar nicht geschehen ist, aber zu geschehen pflegt), illustriert, und es geht dann eher um Effekte des Überzeugens (von einer für wahr gehaltenen Ansicht). Die fiktiven und die faktiven Beispiele werden dann nach anderen Gesichtspunkt mit einander verglichen: Etwa mit dem der lebensweltliche Vertrautheit der Bestandteile des imaginierten Exempels, oder aber es handelt sich um fiktive Exempel, die dadurch als ausgezeichnet erscheinen (Autorität besitzen), weil sie schon früher als überzeugend wahrgenommen wurden (deshalb möglicherweise auch der Hinweis auf die *alten* Poeten). Der faktische Zeugniswert wird so ergänzt, dabei allerdings immer *second best* bleibend, um die erworbene *auctoritas* des fiktiven Exempels. So lässt sich eventuell Quintilians Erläuterung auffassen: Die faktischen Beispiele haben den Rang von ‚Zeugnissen‘ oder gar von ‚gerichtlichen Vorentscheidungen‘,<sup>56</sup> die

fiktiven haben das nicht, kommen aber deshalb infrage, weil ihr Alter Vertrauen vermittelt oder sie erlangen Glaubwürdigkeit, weil sie von bedeutenden Autoren an fiktiven Beispiel vorgetragene Lebensweisheiten darstellen.<sup>57</sup>

Nicht selten dürfte es so gewesen sein, dass die Schüler in der griechischen wie römischen Antike die Realien aller möglichen Bereiche (wohl mit Ausnahme der Mathematik) anhand von Dichtung vermittelt erhielten – in der griechischen Antike allen voran Homer.

Historische Erläuterung: Ein Beispiel bietet die Vermittlung geographischer Kenntnisse: Strabo (64/63 v. Chr. – 23/26 n. Chr.) sieht Homer nicht allein als Philosophen, als den größten Dichter aller Zeiten und Führer zu allen Lebensweisheiten, sondern auch als den *ἄρχηγὸς τῆς γεωγραφικῆς ἡμπείρου*, Strabo, I, 1.<sup>58</sup> Eine ähnliche Stellung wie Homer dürfte Vergil, *Virgilius noster*, für die lateinische Antike gehabt haben – „hic poeta omnis erroris immunis est.“<sup>59</sup>

Auf die verschiedenen Konzepte, in Dichtung trotz ihres fiktionalen Charakters (philosophische) Wahrheiten zu finden und die diese Autoritäten sichern – etwa in Gestalt des erdichteten Exempels (*fabula, argumentum fabulosum*) für die *probatio* gegenüber den historischen – braucht nicht eingegangen zu werden.<sup>60</sup> Auch hier freilich findet sich keine einhellige Ansicht.

Selbst in der scholastischen Theologie und Philosophie kennt die Beweislehre das Zeugnis der Poeten wie etwa bei Thomas von Aquin und anderen.<sup>61</sup>

Historische Erläuterung: Für Thomas von Aquin ist die *poetica* „infirmā inter omnes doctrinas“.<sup>62</sup> Der Grund liege letztlich in ihrer Darstellungsform: Sie bediene sich einer Bildersprache („similitudines“ und „representationes“). Drei Methoden (*modi*) der Theologie kennt der Aquinate: mittels Argumente, Autoritäten und Vergleich.<sup>63</sup> Doch anders als andere wertet er die dritte Methode, die Tragfähigkeit des vergleichbaren Falls, überhaupt die Ähnlichkeit, so weitgehend ab, dass sie letztlich bei ihm keine Beweismethode mehr darstellt.<sup>64</sup> Die Poesie befasse sich mit Dingen, die sich aufgrund des Fehlens von Wahrheit nicht von der Vernunft begreifen lassen; die Vernunft werde daher durch Ähnlichkeiten getäuscht. Die Theologie behandele Dinge, die über der menschlichen Vernunft seien. Beiden, der Poesie wie der Heiligen Schrift, sei trotz dieser Unterschiede – das Nichtrationale sowie das Übertationale – die ‚symbolische‘ Darstellungsweise (*modus symbolicus*) gemein.<sup>65</sup> Gleichwohl sei die Poesie nach Thomas als Erkenntnismittel (*poetica scientia*) Teil der rationalen Philosophie, indem sie (fiktionale) tugendhafte Handlungen als tugendhaft darstellt und so den Leser zu solchen Handlungen animiere, auch wenn sie im Vergleich (etwa) zur Theologie nur ein *minimum veritatis* biete.<sup>66</sup>

Erasmus weist in seinem *Antibarbarus*, der großangelegten Verteidigung der Aufnahme des heidnischen Wissens durch Christen, darauf hin, dass der Aquinate bei der Erörterung selbst der Trinität auf heidnische *Poeten* zurückgegriffen habe.<sup>67</sup> Eine

der Innovationen des Ramus in seinen Lehrwerken ist, dass er weitgehend auf biblische Illustrationen verzichtet und oftmals solche aus den alten, aber auch aus gegenwärtigen Dichtern wählt – einige sind ihm dabei gefolgt, wenn auch nicht alle Bearbeiter seiner logischen Lehrwerke.

Aber das Zeugnis der Dichter war und konnte strittig sein, insbesondere hinsichtlich der Vermittlung von Wissen.

*Historische Erläuterung:* Wie Platon als das bekannteste Beispiel zeigt: die Kritik an Dichtung bezieht sich zum einen auf den Umstand, dass die Dichtung nur die sinnlich wahrnehmbare Welt imitiere, die selbst nur das Abbild der intelligiblen Welt darstelle und daher Literatur nur das Abbild des Abbildes biete; zum anderen habe die Dichtung aufgrund ihres minderwertigen Gehalts einen schlechten Einfluss auf den Leser. Platon konnte Homer auch explizit kritisieren; etwa im Zusammenhang damit, inwiefern nur das Gute vom Gott komme oder aber ob er Ursache für alles übrige, also auch das Schlechte sei. In diesem Zusammenhang kritisiert er explizit Homer (*Rep.* II, 379de-e), wenn es bei ihm heißt, nicht dürfe man es gelten lassen, wenn Homer oder ein andere Dichter aus Unverstand einen Fehler begehe im Blick auf die Götter und Homer sagt, dass zwei Fässer ‚an der Schwelle des Zeus stehen, gefüllt mit Schicksalsgaben, das eine mit guten, das andere mit schlimmen‘, und wenn zugleich gesagt werde, Zeuse geben mischen aus beiden. Wir dürften es uns nicht gefallen lassen, wenn Zeus uns so als Schatzmeister des Guten und Schlimmen‘ gesetzt werde. Zwar hat es immer Kritik an den dichterischen Autoritäten gegeben – bekannt ist die Legende, dass der antike Rhetor Zoilus von Amphibolis (ca. 400 – ca. 320), ob seiner homerkritischen Schriften erhielt er den Namen ‚*OmhromEstix* (Geißel Homers), seine Kritik mit dem Tode büßen musste.<sup>68</sup> Doch noch für Quintilian ist Homer der Dichter, bei dem „sich von jeder Art von Kunst wenn nicht vollkommene Werke, so doch gewiss unzweifelhafte Spuren finden“. <sup>69</sup> Allerdings sind die Bedingungen, unter denen es strittig war, genau zu analysieren: Etwa dann, wenn es bei Ovid explizit heißt, man dürfe den Dichtern nicht wie Zeugen glauben.<sup>70</sup> Aus dieser Warnung könnte man schließen, dass das durchgängig praktiziert wurde und den Hintergrund für diese Warnung bildet. Aber es ist nicht klar, wie generell Ovid seine Warnung verstanden wissen wollte: „Die fruchtbare Willkür der Dichter schweift ins Ungemessene, und sie binden die eigenen Worte nicht an die historische Treue.“<sup>71</sup> Zudem ist die konkrete Situation zu beachten: In diesem Fall ist es das Preisen seiner ‚Geliebten‘ und es heißt: „Und so hätte man auch erkennen müssen, dass das Lob meiner Geliebten unwahr gewesen ist; eure Leichtgläubigkeit schadet mir jetzt.“<sup>72</sup> Zudem scheint es nicht selten zu seinen, dass die vertretenen Maximen sich mit dem Praxis der Anrufung von Zeugnissen nicht immer decken.<sup>73</sup>

Die Ambivalenz in der Einschätzung *authoritas poetarum* erklärt sich nicht aus dem Umstand, dass die Heilige Schrift nach Ansicht aller nicht nach den *Beweismustern* für *Wissensansprüche*, wie dies für andere Texte galt, eingerichtet war. Aber als Offenbarungszeugnis anderer Güte des Wissens konnte man sie aus dieser Pflicht entlassen. Doch der Grund, weshalb zumindest für Christen *immer* das Zeugnis der Dichter eine Rolle spielen konnte, ist, dass die Heilige Schrift das autorisiert, indem sie es selber *vollzieht*: So greift Paulus explizit auf das Zeugnis eines heidnischen



Dichters zurück (Apg 17, 28), und diese Stelle ist dann auch immer zur Rechtfertigung herangezogen worden, dass die Poeten als Zeugen für Wissen zumindest grundsätzlich eine Rolle spielen konnten.

*Historisches Beispiel:* So etwa auch von Philip Sidney (1556-1586), wenn er in seiner Verteidigung der Poesie, schreibt: „St Paul himself, who yet, for the credit of poets, twice citeth poets, and one of them by the name of ‚their prophet‘ setteth a watchword upon philosophy - indeed upon the abuse. So doth Plato upon the abuse, not upon poetry.“<sup>74</sup> Für Sidney ist der Poet „indeed the right popular philosopher, whereof the Aesop’s tales give a good proof; whose pretty allegories, seatling under the formal tales of beasts, make many, more beastly than beasts, begin to hear the sound of virtue from these dumb speakers.“<sup>75</sup> Auf den alten Vorwurf des lügenden Dichters respondiert Sidney, „[...] for the poet, he nothing affirms, and therefore never lieth“,<sup>76</sup> das sich auf „feigned examples“ bezieht. Das Ziel des Poeten sei - „not *Gnosis* but *Praxis*“ - bei seinem Leser zu wirken.

Derselbe Paulus konnte aber auch als Autorität dienen, um von den Poeten als Lügen- und Fabeldichter zu sprechen – *aniles fabulae* wird zu einem stehenden Ausdruck. Es ist die Stelle im ersten Brief an Timotheus (1. *Tim* 4, 7), wo der Apostel empfiehlt: „ineptas autem et aniles fabulas devita“ – in Luthers Übersetzung: „Der ungeistlichen aber und altvettelischen Fabeln enthalte dich“.

Wie erklärt sich diese Ambivalenz, nicht bei Paulus, sondern in der verbreiteten Praxis des Umgangs mit Literatur im Mittelalter und der Frühen Neuzeit? Unsere *sechste These* stellt darauf eine Antwort dar und lautet: Nur selten wurde bezweifelt, dass in Literatur – trotz ihrer offenkundige Falschheit – Wissen sein könne.

*Historische Erläuterung:* Man unterschied zwischen dem Bericht einer wahren, tatsächlich stattgefundenen Tatsache (*fStor..a, narratio, historia, genus narrationis, verum*), von dem, was Erlogenes und Nichtstattgefundenes wiedergibt (*màqoj, fabula. Neque verum neque versimile, falsum*) und dem, was zwar Nichtstatgefundenes berichtet, aber potentiell Mögliches (*pl ESma, plasma, non verum sed versimile*). Die (fiktionale) Literatur gehört entweder Letzterem oder Mittlerem an. Die Entscheidung, also auch die der allegorischen Deutung, liegt beim Leser.

Das Letztere hieß auch *argumentum*, wobei sich mindesten sechs verschiedene Verwendungsweisen von *argumentatio* und *argumentum* unterscheiden lassen – denn „argumenta quoque plura significat“<sup>77</sup>. Das *erste* ist eine spezifische Darstellungsweise und bezieht sich auf ein Textganzes wie bei der obigen Trias; das *zweite* bezieht sich auf etwas, das dazu dient, die Plausibilität eines Wissensanspruchs zu erhöhen – „argumentum est, per quod res coarguitur certoribus argumentis et magis firma suspicione“<sup>78</sup> – *sedes argumentorum* wie es bei Cicero heißt<sup>79</sup>; man könnte es als den ‚Sinn‘, den ‚Gehalt‘ einer *argumentatio* ansprechen<sup>80</sup>; das *dritte* ist eine Einschränkung des zweiten, nämlich *argumentum* als *probatio artificialis*, also den intrinsischen *loci* entnommen und nicht etwa als *argumentum ab auctoritate* – wichtig ist dabei, dass die Plausibilität des *argumentum* selbst nicht auf einer *argumentatio* beruht; in dieser Hinsicht eine Eigenplausibilität hat, ähnlich

dem *exemplum*, doch von diesem unterschieden hinsichtlich der Bestätigungsrelation; das *exemplum* illustriert und erzeugt dadurch unter Umständen Plausibilität steht aber nicht in einer bestimmten Beziehung zu dem, was es zu plausibilisieren gilt; das *vierte* ist *argumentatio* als ein mehrgliedrige Darstellung, eine Sequenz, dessen wesentliches Glied das *argumentum* bildet – „Nam argumentatio nomine uno res duas significat, ideo quod et inventum aliquam in rem probabile aut necessarium argumentatio vocatur et eius inventi artificiosa expolitio“<sup>81</sup>; *fünftens* *argumentum* im Rahmen der Exegese als an den Anfang des Kommentars gesetzte knappe Zusammenfassung des Stoffes, der Aussage - in der Regel eine konzise Zusammenfassung der Aussage des Textes; *sechstens* schließlich als eine Variante des Vorhergehenden kann ein *argumentum* bereits im literarischen Texte an den Anfang gesetzt werden – so etwa in Miltons *Paradise lost*. Zumindest die zweite und dritte Verwendungsweise macht deutlich, dass *argumentum* und *argumentatio* sowohl in den Bereich der Rhetorik als auch in den der Dialektik fallen kann.<sup>82</sup> Wohl nicht zuletzt über *De differentiis Topicis* des Boethius vermittelt,<sup>83</sup> gelangen *argumentum* und *argumentatio* in die Logik<sup>84</sup> und im 16. und 17. Jahrhundert gehört beide Ausdrücke zwar nicht durchgängige, aber zum allgemeinen logischen Vokabular.

*Fictio* konnte (zumindest) vier verschiedene Bedeutung haben: **(i)** es konnte sich auf die Rhetorik beziehen und dann meint es die rhetorische Ausschmückung eines Textes (durch Wortfiguren, Sinnfiguren, Metaphern usw.); **(ii)** es konnte sich auf den Wahrheitsanspruch beziehen und *Falsches*, *Erfundenes* meinen, in den Worten Isidors: *falsum ad oratores pertinet, fictum ad poetas*.<sup>85</sup> Angemerkt sei, dass Newtons berühmter, aber durchweg missverstandenes Diktum *hypotheses non fingo* just auf diesen Aspekt zielt – also dem der Falschheit und gemeint sind im Besonderen cartesianische Hypothesen –, nicht hingegen darauf, dass es sich um *Hypothesen* handelt). Zwar konnte diese *fictio* mit *mendacia* verknüpft sein, aber nie – auch nicht im Rahmen der strengen Lügeverbote seit Augustinus - musste das so sein, denn das Lügekonzept war definitorisch an bestimmte Intentionen gebunden: *falsum* auf der einen, *fallax* oder *mendax* auf der anderen Seite<sup>86</sup>; **(iii)** es konnte ein Mischung von *Wahrem* und *Falschem*, *Erfundenem* bedeuten; schließlich **(iv)** konnte *fictio* auch das *verosimile* meinen, erneut Isidor: *Falsum est ergo quod verum non est, fictum quod verosimile est*.<sup>87</sup> Andere Leitausdrücke waren *fabula*, *historia* und *argumentum*: neben der Bedeutung von *Handlung* (*mythos*) kommt bei *fabula* hier ins Spiel, das es sich um die Benennung einer *narratio* handelt, die weder wahr noch wahrscheinlich sei, *historia* eine *narratio* darstellt, die vom wirklich Vorgefallenen berichtet und *argumentum* das Erfundene, aber Seinkönnende, mithin das Wahrscheinliche wiedergibt.

Schließlich, auch das braucht hier nur angerissen zu werden, spielt  *fingere* in der scholastischen Philosophie eine Rolle bei der Erklärung der Allgemeinbegriffe: Im wesentlichen gibt es zwei Deutungen hierfür: zum einen komme dem Allgemeinbegriff nur ‚objektives Sein‘ in dem Sinn zu, dass es sich um ein bloß Erkenntsein oder Vorgestelltsein handele, zum anderen komme ihm auch ‚subjektives Sein‘ in dem Sinn zu, dass ihm auch ein ‚aktuales‘ oder ‚reales‘ Sein zugesprochen werden kann. Die erste Lösung bezeichnet Gabriel Biel als *opinio de fictis* und das Vorstellen oder Hervorbringen eines inneren Bildes (des Allgemeinbegriffs) als *fingere* und das Produkt *fictum*; zudem findet sich bei ihm der Ausdruck *vis fictiva*.<sup>88</sup>

Immer wieder wird hervorgehoben, dass die Heilige Schrift nicht unvermittelt von Gott spreche, sondern das Göttliche werde sinnbildlich dargeboten und verbunden mit dem Gedanken, dass der Mensch gleichsam wie auf einer Stufeleiter durch die Analogie emporsteige.<sup>89</sup> Johannes Scotus spricht in diesem Zusammenhang von einer *prophetica figmenta*.<sup>90</sup> Explizit parallelisiert er das Wort der Dichter mit dem göttlichen Wort.<sup>91</sup> Die Grundlage bildete die im Mittelalter weithin rezipierte Theorie der unähnlichen Ähnlichkeiten (*dissimilia symbola, imaginationes turpes, deformes, inhonestae*), mit deren Hilfe allein sich über etwas Bestimmtes sprechen lasse; doch dann gibt es keine wirklichen Beschränkungen dessen, was sich als ähnlich wählen lässt. Die offenkundige Falschheit erscheint dann sogar in dem Sinn als erwünscht, dass dadurch vermieden werde, das bildlich Dargestellte mit dem Abgebildeten zu ‚verwechseln‘ und nicht dabei zu



verharren, sondern es zu ‚übersteigen‘.<sup>92</sup> Den Hintergrund (nach *Gen* 1, 31) bildet die *privatio*-Auffassung des Guten: Nichts ist des Guten gänzlich beraubt.<sup>93</sup>

Obwohl die *figmenta poetarum* eine Ausweitung erfahren konnte, wenn damit nicht nur heidnische Dichter gemeint sind, sondern jeder Dichter in Versen lüge, ging es vielmehr um die *Qualität* des Wissens in Literatur: Dieses Wissen hat ein *wahres* Wissen zu sein und das *Kriterium* für seine Wahrheit waren die bereits bekannten Wissensbestände. Entweder findet sich nach diesem Kriterium wahres Wissen *direkt* in der Literatur oder *indirekt*, wenn es der Deutung des Textes mit Mitteln der Allegorese gelingt, das den christlichen Glauben Störende, die *mendacia gentilium*, in *melio rem partem* zu interpretieren. Freilich trägt das Allegorisieren dann auch bei zum ‚Fortleben antiker Götter‘ und ‚heidnischer Mysterien‘. Wie dem auch sei: Nicht die Literatur als solche lügt, sondern sie lügt nur dann, wenn sie etwas Falsches sagt - und die Lügengeschichten erzählen immer die anderen.

Erschien der Wahrheitsanspruch von Dichtung aufgrund der Tradition und der Beglaubigung der geistlichen Stoffe weithin als unproblematisch – sie entstammten, wenn nicht der Heiligen Schrift, so doch aus Quellen, die ihre Glaubwürdigkeit in der epistemischen Situation der Zeit beglaubigten –, wurde das zum Problem bei profanen weltlichen Themen. Die hier gewählten Stoffe bedurften einer Begründungen, aber auch der Beglaubigung. Das Dichten wird so zum *Wiedererzählen*<sup>94</sup> und erlangt so (für einige Zeit) seine Beglaubigung, da der Bezug auf Vorgegebenes den Lügevorwurf aussetzt. Die Beglaubigung (etwa in der mittelalterlichen Literatur) durch die Berufung auf eine vorgängige Quelle lässt sich dann so deuten,<sup>95</sup> dass die im Text dargebotene ‚Welt‘ nicht nur einen einzigen Zugang besitzt und damit *versucht* wird, den Text als nichtfiktional auszuweisen – gleichgültig wie ‚ernst‘ oder wie ‚täuschend‘ das erfolgt in der gegebenen epistemischen Situation und unabhängig davon, ob es gelingt oder nicht. Ob ‚historische‘ oder ‚literarische Werke‘ (gesehen aus späterer Sicht): In beiden Fällen kann selbst bei dem, was nicht nur aus der Sicht einer späteren epistemischen Situation als ‚Fabulös‘ erscheint, behauptet werden, die Wahrheit zu erzählen, da die Angaben aus *schriftlichen* (sie gelten in der Regel als

sicherer als die mündliche Überlieferung) Quellen entlehnt und kompiliert seien; es kann sich sogar in beiden die Betonung des Wahrheitsgebots finden sowie die Forderung nach einem kritischen Umgang mit eventuell fehlerbehafteter Überlieferung. Dennoch kann es zwischen beiden in der epistemischen Situation der Zeit nicht nur den Unterschied geben zwischen *historia* und *fehlerhafter, nicht wahrheitsgetreuer historia*, sondern in diesem Fall auch den Unterschied zwischen *historia* und *literarischem Text*.

*Historische Anmerkung:* Zudem ist darauf hingewiesen worden, dass die Versicherung gängig sei, man habe sich strikt an die Vorlagen gehalten und man zugleich dabei den Leser auffordert, das Werk zu verbessern, wo es fehlerhaft (im Blick auf die Quellen sei). Sicherlich wird damit eine bestimmte Autorrolle beansprucht, respektive eine bestimmte Rolle nicht, der hinter den Autoritäten zurücktritt und seine ‚literarische‘ Herausforderung besteht dann mehr oder weniger in der Handhabung der Techniken des Kürzens und Erweiterns. Wodurch sich dann eine spezifische Autorität aufbaut, ist über die des speziellen Urteilvermögens<sup>96</sup>: Man beansprucht (gleichsam philologische) Autorität als derjenige, der Kompetenz besitzt, die Überlieferungen zu kritisch zu sichten und deshalb teilhat an der Autorität, indem sie sie bewahrt. Das heißt: Diese Autorität erzeugt sich als Gelehrsamkeit im Blick auf die Bewahrung und erweist sich so als eine Art sekundärer Autorität gegenüber einer primären (es eine Variante der entlehnten Autorität; philologische Gelehrsamkeit lässt sich zwar grundsätzlich auch anders autorisieren, aber diese Muster der entlehnten Autorität spielt angesichts der Gegenstände hier lange Zeit die entscheidende Rolle). Abgelöst wird es seit dem 15. Jahrhundert zunehmend von dem Dichter als *creator*,<sup>97</sup> als *primus inventor*. Das Konzept, das den Anspruch nicht-entlehnter Autorität zum Ausdruck bringt, ist der Ausdruck *nova*, und zwar nicht ist wie lange Mittelalter gewesen ist, nämlich relativiert auf den Rezipienten von Wissen<sup>98</sup> – so bezeichnet die *logica nova* im Mittelalter die Teile des aristotelischen *Organon*, die erst *später* bekannt wurden –, sondern hinsichtlich der Urheberschaft des Wissens. Bezeichnungen wie *antiqui* und *moderni* sind im Mittelalter eher Zeit- als Wertungskonzepte;<sup>99</sup> so konnte man sich auch als das *saeculum modernum* sehe.<sup>100</sup> Dazu tritt die Unterscheidung von *philosophi*, als vorchristliche Autoren, *patres ecclesiae* und *moderni* oder *recentiores*, als mittelalterliche und scholastische Autoren. Zwar schließt es nicht unbedingt ein, aber es ist einer der Schritte auf dem Weg einer Verwandlung: Ist die ältere Verwendung von *nova* *deskriptiv*, wird die neue *evaluativ*: das Neue wird zu dem Besseren (allerdings finden sich auch im Mittelalter Verwendung des Ausdrucks *nova*, die nicht in dieser Weise auf den Rezipienten relativiert sind).

Inwiefern das jedoch weitreichendere Vermutungen stützt hinsichtlich eines ‚unfesten Textes‘ im Mittelalter,<sup>101</sup> muss hier nicht erörtert werden – sicherlich gilt das überhaupt nicht bei der wissenschaftlichen lateinischen (*lingua generalis*) Textproduktion der Zeit (bei Häresieverfahren z.B. war gefordert, die inkriminierten Aussagen aus den authentischen, selbst zu verantwortenden Texten zu entnehmen<sup>102</sup>), aber auch bei vernakulären scheint es eher einer bestimmten Konstellation geschuldet zu sein.

Sicherlich ist es voreilig, den Menschen vor dem ‚Humanismus‘ eine besonders ausgeprägte und allgemeine Leichtgläubigkeit zu unterstellen, gar ein anderes Wahrheitsverständnis oder sogar ein *Nichtunterscheidenwollen* in Fragen von *historia* und

*fabula*. Das zeigt sich bereits daran, dass es zu Authentizitätskritik gerade der alten und tradierten autoritativen Texte kommen konnte. Unsere *siebte These* lautet: Bevor man ein solches Nichtunterscheidenwollen annimmt, liegt ein *Nichtunterscheidenkönnen* wesentlich näher. Es ist ein Nichtkönnen schlicht aus dem Umstand der Unverfügbarkeit des hierfür relevanten Wissens zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt, um Indikatoren der Zuschreibung von *faktual* als irrig zu erkennen.<sup>103</sup> Wichtig ist das deshalb, weil deutlich wird, worin die Ablehnung bestand: Misstrauisch war man solchen Texten gegenüber, bei den ihr Leser getäuscht werden konnten, indem ihnen Glauben schenken. Das erklärt auch den nur auf den ersten Blick überraschenden Umstand, dass die moralisierenden (Tier-)Fabeln (der äsopischen Art) also solche – wenn wir es richtig sehen – nie beanstandet wurden. Sie konnten sogar als ‚Fiktionen‘ in den Predigten Verwendung finden konnten.<sup>104</sup> Hier war es offensichtlich, dass die erzählten Sachverhalte keinen Wahrheitsanspruch besitzen, so sehr das dann bei der ‚Moral‘ der Fall sein mochte. Noch mehr gilt das dann für solche Texte, die nach bestimmten Moralvorstellungen als anrühlich galten, wenn man die Gefahr bestand, sie nicht als fiktional zu durchschauen – beispielhaft und geradezu sprichwörtlich wurde das im Blick auf die Kritik an den sehr erfolgreichen Amadis-Historien (in denen beispielweise die unerlaubte Liebe nicht kritisch dargestellt, sondern in den glänzendsten Farben gemalt werde).<sup>105</sup>

Am wichtigsten freilich bleibt die richtige Botschaft. Der *Esopus* in der Fabelbearbeitung des sog. Anonymus Neveleti war seit dem 12. Jh. in den Unterricht eingeführt. Insbesondere sind es die Sentenzen zusammen mit den Pro- und Epimythien, die stilistisch wie sprachlich hochwertig sind - was sich nicht von jeder Schullektüre sagen läßt.<sup>106</sup> In der von Luther veranstalteten Ausgabe des ins Deutsche übersetzten Aisopos (6. Jh.) heißt es in dem 1557 zuerst gedruckten Vorrede: „Was sonst nutz und nicht schedliche Fabeln sind, wöllen wir mit der Zeit auch [...] leutern und fegen, damit es ein lustiger und lieblicher, doch erbarlicher und züchtiger und nützlicher Äsopus werde, des man one Sünde lachen und gebrauchen könde, Kinder und Gesind zu warnen und unterweisen auf ir zukünfftiges Leben und Wandel [...].“<sup>107</sup> Nutzen

und Reinigung – das richtet sich gegen den neuen ‚Esopus‘ des nicht genannten Heinrich Steinhöwel (1412- nach 1450), in dem sich „so schendliche vnzüchtige Bubenstück [...] gemischt“ fänden.<sup>108</sup>

Unterscheiden ließe sich das dann klar von intertextuellen Relationen wie *imitatio* oder Plagiat. Bei *intertextuellen* Beziehungen zwischen literarischen Texten ließe sich überhaupt prüfen, ob und wie in ihnen in bestimmter Weise Wissen präsent ist; zumindest scheinen intertextuelle Relationen zwischen literarischen Texten zu bestehen – wie Kontrafaktur, Persiflage usw. –, die gewisse Ähnlichkeiten haben zu solchen, die zwischen wissenschaftlichen Texten bestehen können: Man bezieht sich auf einen literarischen Text und ‚korrigiert‘ ihn.<sup>109</sup> Das wäre dann nicht *aemulatio*, also allein das Überbieten hinsichtlich bestimmter Eigenschaften der Darstellung, sondern möglicherweise auch hinsichtlich des Wissens.

## V. WISSENSQUALITÄTEN

Von der Vielzahl der sich an die Erläuterungen anknüpfenden und weitergehenden Fragen ist aus unserer Sicht zunächst eine zentral. Es ist die Frage:

(7) Inwiefern lässt sich in Literatur, in literarischen Texten – zum einen im Blick auf die konkreten epistemischen Situationen, zum anderen aber auch im Blick auf grundsätzliche Überlegungen – *nur eine bestimmte Art oder Qualität* des Wissens finden?

Das scheint eine nicht leicht zu beantwortende Frage zu sein – sieht man einmal davon ab, was in der Gegenwart mitunter reaktiviert wird, nämlich dass sich Literatur auf so etwas wie ein ethisches (Erbauungs- oder Orientierungs-)Wissen beschränke, aber immerhin solches biete. Das hat es immer und anhaltend gegeben, auch wenn die gegenwärtigen Vertreter einer solchen Auffassung das weithin vergessen haben. Christan Wolffs Fabeltheorie und die davon nicht unbeeinflusste Lessings sind Beispiele und dazu noch solche, von dem man nicht sagen kann, dass sie in der

epistemischen Situation ihrer Zeit schlecht argumentativ begründet gewesen seien. Freilich war es auch strittig, ob man das Ziel moralischer Belehrung, der Einsicht in eine tugendhaftes Verhalten oder der Beförderung der richtigen Lebensführung nicht eher mit wahren als mit erfundenen Geschichten befördern könne. Nicht selten stellt es sich dabei als eine Abwägung dar hinsichtlich der als schädliche eingeschätzten Folgen der Lektüre fiktionaler Texte. Durchweg sieht man diese Folgen daran gebunden, dass die Leser nicht *erkennen*, dass es sich um fiktionale Präsentationen handelt. Wir wollen das gleichwohl auf sich beruhen lassen und zu der folgenden spezielleren Frage kommen:

(7\*) Kann sich in literarischen Texten *neues* Wissen befinden?

Die Beantwortung dieser Frage lässt sich differenzieren nach der Unterscheidung: *neues Wissen veranschaulichen*, *neues Wissen zutage fördern*, *neues Wissen verbürgen*:

(8) Kann Literatur neues Wissen durch bestimmte Darstellungsweisen veranschaulichen?

(9) Kann Literatur eine Quelle des Wissens in dem Sinn sein, dass sich neues Wissen aus Literatur zutage fördern lässt (wie aus einer Goldmine), das aber nicht von ihr selbst verbürgt werden kann?

(10) Kann Literatur eine Quelle des Wissens in dem Sinn sein, dass Literatur neues Wissen zu verbürgen vermag – dabei (10\*): Kann Literatur *Gründe* dafür liefern, dass das präsentierte neue Wissen als gerechtfertigt gelten kann, oder (10\*\*): Kann Literatur *Eigenschaften* besitzen (‘zeigen‘), aus denen sich eine solche Bürgschaft (auch ohne die Angabe von Gründen) erschließen lässt?

Die Frage (8) lässt sich vermutlich ohne größere Bedenken bejahen; dabei ist zu beachten, dass hier ‚neu‘ bezogen ist auf die Qualität des zu veranschaulichenden Wissens. Lehrdichtung ist seit alters hier das Beispiel – wie es bei Cicero wirkungsvoll heißt, habe der Redner Wissen aus dem ganzen Bereich der Lebensführung sich zu erarbeiten (weniger hinsichtlich der geheimnisvollen Naturwissenschaften und der scharfsinnigen Dialektik – „in naturae obscuritatem, in disserendi subtilitatem“<sup>110</sup>). Es gebe aber auch Beispiele, bei denen man zwar nicht selber eigenständig die Kenntnisse erworben habe, sondern sie einem zur Verfügung gestellt worden sind. Doch kann ein solches Wissen gleichwohl in schöne Worten („ornare dicendo“) sein und man nicht aufgrund der Kenntnisse, sondern aufgrund der dichterischen Fähigkeit („poetica quadam facultate“) vortrefflich geschrieben habe.<sup>111</sup>

Die Frage (10) gilt bekanntlich als sehr strittig – sowohl in der Variante (10\*) als auch (10\*\*). Bei (10\*\*) finden sich nicht wenige Kandidaten, und zwar anhebend mit der Inspiration als Garant der Wahrheit: Die Musen als Wahrheitszeugen, die ihre Wahrheiten dem Dichter mitteilen. Unabhängig von einer solchen Weise der Beglaubigung ist es nicht leicht (vielleicht sogar nicht möglich), von vornherein auszuschließen, dass Literatur Eigenschaften nach (10\*\*) besitzt, die epistemisch *zugänglicher* sind als *Gründe* in (nichtliterarischen) Texten oder sogar *zugänglicher* als die Erlangung von Wissen aus *eigenen gerechtfertigten* (wahren) Überzeugungen.

Die Frage (9) scheint demgegenüber eher zu bejahen zu sein. Auch wenn es wirklich kein gutes Argument ist, so bietet doch die mittlerweile umfangreiche Industrie literaturwissenschaftlicher Untersuchungen, die alles mögliche Wissen in Literatur vorweggenommen findet, das mithin bei seiner Entstehung neu, mitunter radikal neu war, zumindest den Hinweis darauf, dass eine bejahende Antwort auf (9) nicht auszuschließen ist. Doch das ist bei näherer Betrachtung nicht die Pointe der Frage (9). Denn knifflig wird die Frage (7), wenn man einen Zusatz hinzufügt:

(7\*\*) Kann sich in literarischen Texten neues Wissen finden, wenn sich seine Neuheit nicht erst *ex post* wahrnehmen lässt, sondern *zeitgleich in der epistemischen Situation des Entstehens*?

Das allgemeine Problem, wenn auch nicht im Blick auf literarische Texte, ist trefflich formuliert bei Kant, und zwar im Blick auf eine Abhandlung des Philosophen Johann August Eberhard, der die neue Philosophie Kants und noch Besseres bei Leibniz entdeckt zu haben meinte. Dazu schreibt Kant am Beginn seiner Auseinandersetzung: „Wie es nun zugegangen sei, daß man diese Sachen in der Philosophie des großen Mannes [gemeint ist Leibniz] und ihrer Tochter der Wolffischen nicht schon längst gesehen hat, erklärt er zwar nicht; allein wie viele für neu gehaltene Entdeckungen sehen jetzt nicht geschickte Ausleger ganz klar in den Alten, nachdem ihnen gezeigt worden, wonach sie sehen sollen.“<sup>112</sup>

Unsere steile *neunte These*, die nicht ganz neu zu sein scheint, aber vollkommen neu ist, wenn man sie in dem hier gebotenen Argumentationszusammenhang sieht und die daher mit ihren scheinbaren Vorläuferinnen letztlich nichts zu tun hat, lautet: Ein neues Wissen mag sich zwar in Literatur finden, es ist aber nicht *zeitgleich als neu wahrnehmbar*. Voraussetzung für seine Wahrnehmung als neu ist, dass dieses Wissen bereits bekannt ist, und zwar als Wissen im *propositionalen* Gehalt und in *nichtliterarischen* Texten.

Literarische Texte gehören dann zu der Gruppe von Texten, die ein als zweifelfrei geltendes Wissen erläutern, belegen, ausschmücken, Unkundigen in pädagogischer Weise nahe gebracht werden; die Relation zum Wissen wäre immer retrospektiv, nie prospektiv. Erfundene Geschichten (*narrationibus fabulosis*) dienen zwar mitunter zur Darstellung einer ‚höheren Wahrheit‘; doch ist dabei nicht die Rechtfertigung von Dichtung generell als einem Ort der Wahrheitsfindung gemeint<sup>113</sup>: Sondern auf der Seite der Literaturerzeugung die Darstellung, auf der Seite der Interpretation das interpretatorische Auffinden von bereits gewusstem Wissen.



Es scheint nur eine, allerdings sehr spezielle Ausnahme gegeben zu haben, und zwar angesichts der heidnischen Literatur, die aufgrund ihres Alters vor der Christus-Offenbarung verfasst wurde: In dieser Dichtung konnte man nicht allein Wahrheit finden, sondern selbst solches ‚Wissen‘, das erst viel später offenbart; freilich ist dann ein solches Wissen nicht in einer bestimmten Weise erlangt, sondern offenbart und nicht unbedingt weiß der Dichter, welches Wissen er vermittelt.<sup>114</sup>

Freilich gibt es das Problem auch bei nichtliterarischen Texten – wie laufende Meter philosophiehistorischer Untersuchungen zeigen – und Kant selber, das soll hier nicht verschwiegen werden, hatte auch daran Freude, bei den alten Philosophen aufgrund seiner eigenen Philosophie mitunter genau das zu finden, was sie nicht gesagt haben, aber *haben sagen wollen*, wie er just am Ende seiner Kritik an Eberhard seine eigene Philosophie als Interpretin der Ansichten von Leibniz andient.

Für die Interpretation ist – wie gesagt – Wissen erforderlich, aber *dieses* Wissen selbst muss nicht zwingend in dem interpretierten Text selbst sein und es ist auch nicht schon deshalb im Text, weil die Interpretation darauf zurückgreift; aber es scheint auch nicht zwingend, dass für die Interpretation alles in dem zu interpretierenden Text niedergelegte Wissen als Wissen in die Interpretation eingeht. Unser These hat zur Folge, dass gerade bei literarischen Texten das nicht gegeben zu sein scheint: Um neues Wissen in einem literarischen Text zu erkennen und es auszuzeichnen, muss dieses Wissen bereits im Interpretationswissen vorhanden sein. Das hätte die Konsequenz, dass zwar Wissen in Literatur sein und es auch die Qualität eines neuen Wissen besitzen kann, aber man diese Qualität erst sehen oder wissen kann, wenn dieses neue Wissen unabhängig vom literarischen Text bereits bekannt oder verfügbar ist.

Das Problem mit der Qualität rührt aber noch aus einer Schwierigkeit, die nicht allein diejenigen betrifft, die nach neuem Wissen in Literatur fahnden. Das Problem besteht



darin, dass die Feststellung eines neuen Wissens in irgendeiner Weise voraussetzt, dass sich ein Wissen so individuieren lässt, dass es ein *bestimmtes* Wissen darstellt und so Wissensansprüchen vergleichbar wird. Erst das scheint eine der Voraussetzungen zu sein, um überhaupt Aussagen über die Qualität eines Wissens als neu fällen zu können. Wie viel muss man an vorliegendem Wissen annehmen, damit sich sagen lässt, es liege ein Wissen über etwas Bestimmtes vor? Es ist auf den ersten Blick einleuchtend, dass ein umgekehrt proportionaler Zusammenhang besteht: Umso unspezifischer ein Wissen gefasst ist, desto leichter lassen sich zu ihm Vorwegnahmen finden. Ob es überhaupt und wann es erlaubt erscheint, aus Teil-Übereinstimmungen zwischen zwei Wissensansprüchen  $W_1$  und  $W_2$  auf ihre Übereinstimmung zu schließen, wäre näher zu untersuchen. Gemeinhin scheint die ‚Lösung‘ darin zu liegen, dass man intuitiv und inexplizit bei den Wissensansprüchen *wesentliche* von *unwesentlichen* Bestandteilen trennt und die Übereinstimmung bei den wesentlichen Elementen ausreicht, um eine Vorwegnahme zu konstruieren.

*Beispiele: Chamisso: Das Dampfroß/ Kleist: Über das Marionettentheater*

In Adalbert von Chamissos Gedicht *Das Dampfroß* wird eine Geschwindigkeit imaginiert, die schneller als die Zeit ist; dort fährt die Bahn so schnell, dass man die Großeltern als junge Menschen trifft und bei Adam und Eva ankommt. Ist das eine Vorwegnahme physikalischer Ideen, zu denen sich die demgegenüber uninspirierten und trägen Physiker erst am Beginn des 20. Jahrhunderts aufschwingen? In Kleist *Über das Marionettentheater* heißt es unter anderem, dass das „Bewußtsein“ für die „Unordnungen in der natürlichen Grazie des Menschen“ „unvermeidlich“ sei, „seitdem wir von dem Baum der Erkenntnis gegessen haben“. Kleist beruft sich explizit auf *Genesis 3* und es geht um das Spannungsverhältnis zwischen einem bewusst geregelten Bewegungsablauf und einem unbewussten, intuitiven. Dazu findet er dann folgenden Vergleich:

„Wir sehen, daß in dem Maße, als, in der organischen Welt, die Reflexion dunkler und schwächer wird, die Grazie darin immer strahlender und herrschender hervortritt. - Doch so, wie sich der Durchschnitt zweier Linien, auf der einen Seite eines Punkts, nach dem Durchgang durch das Unendliche, plötzlich wieder auf der anderen Seite einfindet, oder das Bild eines Hohlspiegels, nachdem es sich in das Unendliche entfernt hat, plötzlich wieder dicht vor uns tritt: so findet sich auch, wenn die Erkenntnis gleichsam durch ein Unendliches gegangen ist, die Grazie wieder ein; so, daß sie, zu gleicher Zeit, in demjenigen menschlichen Körperbau am reinsten erscheint, der entweder gar keines, oder ein unendliches Bewußtsein hat, d.h. in dem Gliedermann, oder in dem Gott.“<sup>115</sup>

Trotz der mathematischen Beispiele, die sich in der Erzählung noch an anderer Stelle finden:<sup>116</sup> Was für Wissen kommt hier zum Ausdruck? Kann man, wie geschehen,<sup>117</sup> hier eine Vorwegnahme von Vorstellungen einer nichteuklidischen Geometrie sehen? Aber das ist nicht nur ein

Problem in literarischen Kontexten: Als Friedrich Wilhelm Herschel 1781 den Planeten Uranus sah, da sah er nur einen Kometen mit ein wenig ungewöhnlichen Eigenschaften. Nachdem Anders Lexell Monate später das Gebilde als neuen Planeten erkannte, stellte sich heraus, dass der Uranus seit 1690 wenigstens siebzehn Mal beobachtet worden war.<sup>118</sup> Aber was wurde beobachtet? Wem lässt sich die erste Beobachtung des Uranus zuschreiben? Wer hat Amerika entdeckt?<sup>119</sup> Wie viel muss man wissen, um etwas Bestimmtes beobachtet zu haben, gar wenn es um Prioritätsansprüche geht?

Zudem könnte man der Ansicht sein, dass eine Geschichte *der Gründe* in vielfacher Hinsicht historisch angemessener, vor allem aber erhellender ist als eine schiere Geschichte von Vermutungen oder des Verdachts. Wenn **(10\*)** oder/und **(10\*\*)** negativ beantwortet werden, dann können literarische Texte kein Gegenstand einer Wissensgeschichte *der Gründe* sein. Wissenshistoriker scheinen, wenn es um Vorwegnahmen in literarischen Texten geht, auch für dieses Problem wenig sensibilisiert zu sein.

Doch scheint in einer bestimmten Hinsicht unsere neunte These offensichtlich nicht korrekt zu sein – nämlich in der Hinsicht, dass es Beispiele gibt, dass Literatur eine Rolle spielt beim Zustandekommen neuen Wissens – wenn man so will: eine *heuristische Rolle* spielt beim Finden neuer Wissensansprüche. Freilich ist es eine verzwickte Frage, in welchem Sinn man dabei von neuem Wissen *in dem betreffenden Stück Literatur* sprechen kann: Wenn Heisenberg aufgrund seiner Goethelektüre auf Helgoland zu bestimmten Ideen der Lösung von Problem der Quantenmechanik gekommen ist: In welchem Sinn ist dann ein solches Wissen in den betreffenden Goethe-Texten?<sup>120</sup> Selbst angenommen, der Goethe-Text spielte in der Kausalgeschichte des Entstehens neuen Wissens wirklich eine Rolle – so weit, so gut: Aber was geschieht, wenn man die berüchtigte Tasse Kaffee Otto Neuraths in die Kausalgeschichte des Entstehens neuen Wissens bei Heisenberg findet: Ist die Tasse Kaffee Träger von Wissen? Ist es entscheidend für ein entsprechendes Wissen in *Literatur*, welche Selbstbeschreibung Heisenberg diesem Vorgang gibt? Verwirrt durch dieses Beispiel wenden wir uns einem Problem zu, das bereits mehrfach durch unsere Thesen und Erläuterungen umkreist wurde.

Dagegen scheint allerdings auch zu sprechen, dass mitunter bei dem Darstellen von Wissen explizit bestimmte Eigenschaften erwartet werden, was dieses Darstellen mit der ‚Poesie‘ vergleichbar mache oder zu einer solchen werden lasse.

Für die Frage vielversprechend heißt es bei Herder in seinen *Vom Lukrezischen Lehrgedicht* betitelten Ausführungen über das Lehrgedicht, so es denn in der Gegenwart verfasst werden soll: „Der Dichter würde da anfangen, wo der Philosoph aufhört: er würde von seiner göttlichen Höhe den ganzen dunklen Grund der Seele überschauen, aus diesem Chaos alle Ideen aufrufen, die in ihm schlummern“ usw.<sup>121</sup>

Fraglos hängt es auch mit einem veränderten Literaturbegriff zusammen, dass am Ende des 18. Jahrhunderts *Lehrgedichte*, sogenannte *didaktische Poesie* oftmals keine sonderlichen Fürsprecher finden, so sagt Hegel unumwunden:

Wird eine Bedeutung, wenn sie auch in sich selbst ein konkretes, zusammenhängendes Ganzes bildet, für sich als Bedeutung aufgefasst und nicht als solche gestaltet, sondern nur von außen her mit künstlerischem Schmuck versehen, so entsteht das Lehrgedicht. Den eigentlichen Formen der Kunst ist die didaktische Poesie nicht zuzuzählen. Denn in ihr steht der für sich als Bedeutung bereits fertig ausgebildete Inhalt in seiner dadurch prosaischen Form auf der einen Seite, auf der anderen die künstlerische Gestalt, welche ihm jedoch nur ganz äußerlich kann angeheftet werden, weil er eben schon vorher in prosaischer Weise für das Bewußtsein vollständig ausgeprägt ist und dieser prosaischen Seite, d.h., seiner allgemeinen, abstrakten Bedeutsamkeit nach und nur in Rücksicht auf dieselbe, mit dem Zwecke der Belehrung für die verständige Einsicht und Reflexion soll ausgedrückt werden. Die Kunst in diesem äußerlichen Verhältnis kann deshalb im Lehrgedicht auch nur die Außenseiten – das Metrum z.B., gehobene Sprache, eingeflochtene Episoden, Bilder, Gleichnisse, beigefügte Expektorationen der Empfindung, rascheres Fortschreiten, schneller Übergänge usf. – betreffen, welche den Inhalt als solchen nicht durchdringen, sondern nur als Beiwerk danebenstehen, um durch ihre relative Lebendigkeit den Ernst und die Trockenheit des Lehrens zu erheitern und das Leben anmutiger zu machen. Das an sich selbst prosaisch Gewordene soll nicht poetisch umgestaltet, sondern nur überkleidet werden; [...].<sup>122</sup>

Wie man auch immer das demgegenüber geforderte Durchdringen von ‚Inhalt‘ oder ‚Bedeutung‘ und ‚Form‘ oder ‚Gestalt‘, wo das ‚poetische Umgestalten gegenüber dem ‚Überkleiden‘, von ‚Innen‘ und ‚Außen‘, deuten mag, es lässt sich nicht leicht explizieren und auch nicht mit einem Beispiel konkretisieren. Illustrieren.

Bei August Wilhelm Schlegel heißt es: „Wenn man von einem Dichtergeiste reden will, dessen Individualität sich seinen Werken in ihren feinsten Zügen eingepägt hat, so kommt noch das hinzu, daß es schwer ist, Worte zu finden für das

Wahrgenommene und innig Gefühlte. Alle Abstraktionen sind so unbefriedigend!  
Und wenn es nicht an ihnen genügt, der schreibt so leicht über seinen Dichter wieder ein Gedicht, was dann den Kunstrichtern ein großes Aergerniß giebt“,<sup>123</sup> sowie: „Die vollkommen anschauliche Kunstgeschichte, wie wohl in prosaischer Form wäre also eine Poesie in der zweyten Potenz, und die Entfaltung der Künste ließe sich vielleicht am tiefsten in einem großen Gedicht darstellen“.<sup>124</sup>

An jüngeres Beispiel könnte Luhmann sein, wenn er die Komplexität der Theoriedarstellung in Gestalt eines *Lehrgedichtes* für angemessen erachtet. Das Problem ist, dass (nicht nur) bei Schlegel der Ausdruck *Poesie*, *Gedicht* ebenso wie bei Luhmanns Ausdruck *Lehrgedicht* unklar bleibt, welche Eigenschaften damit gemeint sind: bei Schlegel könnten es ästhetische Makroeigenschaften sein,<sup>125</sup> bei Luhmann möglicherweise irgendetwas, was die Theoriedarstellung über sich selbst exemplifiziert. Es gibt einen Explikationsmangel; aber mehr noch.

Gibt es überhaupt Beispiele hierfür? Oder wird etwas gefordert, was es noch nicht gibt – dann könnet es in der tat Wissen enthalten, das es zuvor nicht gegeben hat. lakonisch hält Schelling in seiner *Philosophie der Kunst* fest: „dasjenige Lehrgedicht also, wo [...] das Darzustellende selbst poetisch ist, ist noch zu erwarten“.<sup>126</sup> Aber wie vermag es zu erkennen, selbst dann, wenn es eine solches ‚Gedicht‘ gibt? Es ist, um wieder mit Schelling zu sprechen, das ‚absolute Lehrgedicht‘:

Da das Universum der Form und dem Wesen nach nur Eines ist, so kann auch in der Idee nur Ein absolutes Lehrgedicht seyn, von dem alle einzelnen bloße Bruchstücke sind, nämlich das Gedicht von der Natur der Dinge [...] und inwiefern das Universum selbst das Urbild aller Poesie, da die Poesie des Absoluten selbst ist, so würde die Wissenschaft in jener Identität mit dem Universum sowohl dem Stoff, als der Form nach an und für sich Poesie seyn und in Poesie sich auflösen. Der Ursprung des absoluten Lehrgedichts oder des speculativen Epos fällt also mit der Vollendung der Wissenschaft in eins zusammen, und wie die Wissenschaft erst von er Poesie ausging“ – eine in der Zeit durchaus verbreitete Auffassung, allerdings hängt ihre Korrektheit davon ab, was unter *Poesie* verstanden wird – „so ist es auch ihre schönste und letzte Bestimmung, in diesen Ocean zurückzuzießen.“<sup>127</sup>

Vermutlich kann man darauf wetten, dass man das nicht erleben wird, wie sich dieser *ordo inversus* erfüllt – und sicher nicht von Schelling, der einen entsprechenden Anliegen Goethes nicht zu verwirklichen vermochte.<sup>128</sup>

In seiner *Adrastea* vom Beginn des Jahrhunderts stellt sich Herder die Frage: „[W]oher kommts, daß noch *kein System* neuerer Philosophen [...] eine Darstellung gefunden hat, auf welche, wie auf Lucrez, die Zeit das Siegel der Vollkommenheit, der unübertrefflichen Schönheit gedrückt hat.“<sup>129</sup> Sein Antwort ist ernüchternd: Denn der Grund liege in der Wissenschaft selber, denn sie habe bislang noch keine ‚systematische Einheit‘ erlangt:

Nicht an den Dichtern, dünkt mich, lag es, sondern an den Philosophen, weil ihre Systeme selten so vollständig überdacht, so rein ausgedrückt waren, als die vielleicht mangelhafteren Systeme der Alten. Erscheint einst ein solches System, sind die Wahrnehmungen der Astronomie und gesammten Naturlehre, der Chemie und gesammten Naturgeschichte, so wie die Geschichte des Menschen von innen und aussen so gebunden und geordnet, daß in Allen die höchste Reinheit und Einheit, ein Unendliches an Folgen in jedem Punct erscheint; kein Zweifel, *ein solches System ist selbst die reinste und höchste Poesie an Würde und Klarheit*. Wie die *Natur* und *Wahrheit*, wie ein *Genius* wird es erscheinen, reizend in seiner gestalt, keines fremden Schmuckes bedürftig. Die Disputirkabale wird unter seinem Blick, wie unter dem Fuß des Engels von Guido gemahlt der Drache erliegen.

Wie aber? Fügen sich auch *Wißenschaft* und *Dichtkunst*? Ist zwischen Wahrheit und Dichtung, wie zwischen Waßer und Feuer nicht ein ewiger Streit? [...] Ist Dichtkunst die reinste, vollste Darstellung der Wahrheit: so muß sie *jede* Wahrheit darstellen können, nicht nur in den kräftigsten Worten, sondern auch in ihrem tiefsten Grund, mit inniger Zusammenstimmung und Wirkung. Glaubt Ihr, daß Orpheus Gesang eine Fabel sei? Der Orpheus der Natur wird, wenn die *Wißenschaft* reif ist, *seine* Leyer rühren. Das Schnittgericht (haché) eurer Paragraphen haltet ihr für einzig-beste Methode der *Wißenschaft*? Für eure Lehrlingen mag es solche seyn; der Ueberblick des Ganzen wird von selbst eine andre Darstellung fordern.“<sup>130</sup>

Was man immer dazu sagen mag, es findet sich nicht die Vorstellung, dass die ‚Poesie‘ oder ‚Orpheus‘ würde neues Wissen schaffen.

Kritische Einstellungen gegenüber dem Lehrgedicht finden sich in der Zeit selbst bei denjenigen, bei denen man durchaus der Ansicht sein kann, sie selber hätte solchen Texte verfasst - wie Goethe oder Schiller, doch zeugt das eher davon, dass es nicht

unbedingt um die Ablehnung von Lehrdichtung als solcher geht beide meinen Erasmus Darwins *The Botanic Garden*, sondern um die Art und Weise. So hat Goethe versucht, Teile seiner wissenschaftlichen Auffassungen in Gedichtform niederzulegen: Wenn man so will, dann spricht Goethes Elegie *Die Metamorphose der Pflanze* von 1798 über die Metamorphose der Pflanzen, zugleich exemplifiziert die Elegie selbst Elemente dieser wissenschaftlichen Theorie an seiner eigenen Gestalt und ist zugleich Gegenstand seiner selbst<sup>131</sup> – was will man mehr! Aber mehr noch: Aus der Metamorphosenlehre (respektive Elemente von ihr) soll sich sogar eine Theorie der Dichtkunst entfalten.<sup>132</sup>

## VI. WISSEN DURCH EXEMPLIFIKATION

### 1. Interpretationsproblem und Wissen-im-Text-Problem

Keine Frage ist, dass man Wissen braucht, um fiktionale Texte zu verstehen, respektive zu interpretieren. Gleiches gilt freilich auch für die Bedeutungszuweisung an faktuale Texte. Daraus nun schließen zu wollen, dass damit die Frage **(5)** bereits beantwortet sei, ist ein *non sequitur*. Es gibt mithin ein für die Text-Interpretation *relevantes* Wissen, das, weil es für die Interpretation relevant ist, nicht auch schon ‚in‘ einem literarischen Text sein muss. Es handelt sich um ein Wissen, aus dem man auf die Bedeutung *schließt*, das aber nicht *im* literarischen Text sein muss. Wenn man eine der mehr oder weniger gängigen Unterscheidungen zwischen Arten von Wissensarten teilt wie etwa relativ differenziert:

**(a)** sprachliches Wissen (*language knowledge*), **(b)** enzyklopädische, respektive Sachwissen (‚Weltwissen‘, ‚konzeptionelles Wissen‘; *knowledge of the real world*, *encyclopaedic knowledge*), **(c)** Illokutionswissen (*illocutionary knowledge*), **(d)** Muster- oder Schemawissen (*pattern – or schema-knowldge*, *frames*, *scripts*, *scenarios*) einschließlich von Emotions- und Evaluationsmusterwissen sowie **(e)**

Kenntnis von Konversationsnormen (*knowledge of conversational principles*), **(f)** logisches Wissen als Wissen der (deduktionslogischen oder nichtdeduktionslogischen) Weisen des Schließens (Inferierens), wobei nicht angenommen werden muss, dass sich diese Arten immer trennscharf bestimmen lassen und dass sie systematisch betrachtet auf derselben ‚Ebene‘ liegen, dann gilt die Aussage auch für jede der so unterschiedenen Arten von Wissen, auch wenn unter Umständen sich bei der einen oder anderen Art sich Unterschiede feststellen ließen.

Zudem gilt auch umgekehrt: Nicht jedes Wissen, das in einem Text sich niedergelegt findet, ist für die Interpretation relevant: Wenn das anders wäre, dann könnte man ein neues, in einem Text dargebotenes Wissen erst dann verstehen, wenn man dieses Wissen (im Text) bereits besitzt. Das hieße, es ließe sich z.B. auch aus wissenschaftlichen Texten kein *neues* Wissen erwerben. Hierbei lassen sich folgenden Fragen unterscheiden:

**(11)** Wie viel und welches Wissen braucht man, um einen Text zu interpretieren? Das ist das *Interpretationsproblem*.

**(12)** Welches Wissen lässt sich einem Text zuschreiben? Das ist das *Wissen-im-Text-Problem*.

Davon ist die Frage **(12\*)** nach dem Wissen, das sich einem *literarischen* Text zuschreiben lässt, ein spezielles Problem. Nicht selbstverständlich ist aber auch die Antwort auf die Frage **(12\*\*)**: Welches Wissen lässt sich einem *wissenschaftlichen* Text zuschreiben? Denn obwohl es nicht oft geschieht, ist eine Trennung zu vollziehen, zwischen dem Wissen in einem konkreten wissenschaftlichen *Text* und dem Wissen, das eine etwa aus ihm entlehnte *Theorie* beinhaltet.



Die zulässigen *Prozeduren* der Ermittlung von Wissen und der Zuschreibung von Wissen sind bei beiden zu unterscheiden, auch wenn diese Unterscheidung bei Philosophen und mitunter auch bei Wissenschaftshistorikern nur selten deutlich gemacht wird. Während es für den Text, in dem Peano die Axiome für die natürlichen Zahlen aufgestellt hat, ein durch diese Axiome später bewiesenes Theorem, das zu Zeiten Peanos noch unbekannt war, nicht Teil des Wissens des Textes sein kann, ist es Teil der von ihm axiomatisierten Theorie. Jede deduktionslogisch gezo- gene Folgerung aus einer Theorie gehört zu ihrem Wissen, zu ihrem *sensus impli- citus*. Aber nicht jedes in dieser Weise erzeugte Wissen muss zum *sensus implicitus* des Textes gehören, in dem sich diese Theorie niedergelegt findet. Wenn eine The- orie widersprüchlich ist, dann lassen sich aus ihr bei Anerkennung elementarer logischer Regeln (wie etwa die der disjunktiven Erweiterung) jedes beliebige Wissen erzeugen. Das ist bei einem widersprüchlichen Texte nicht der Fall, wenn man ihm Wissen zuschreiben will.

Wir binden – wie gesagt – das literarische Werk an die Zuschreibung von Fiktiona- lität und diese Fiktionalität resultiert aus der Art und Weise, wie man mit diesem Text umgeht und das wiederum ist gebunden an den univialen Zugang zu der durch diesen Text anhand sowohl seiner propositionalen als auch seiner nichtproposi- tionalen Bedeutungen konstituierten fiktionalen Welt. Es ist die Regel, dass die propositionalen Aussagen in einem literarischen Text, würde man ihn als faktualen auffassen, (nicht selten) falsch sind. Das muss aber nicht sein: Denkbar ist sogar, dass aufgrund des Umgangs ein Text fiktional ist, und sich bei einem Umgang, der aus ihm einen faktualen macht, zeigt, dass *jede* seiner propositionalen Aussagen wahr ist. In bestimmten epistemischen Situationen mag das als ein sicherer Indikator gelten, um ihn für faktual zu halten, aber es ist kein zwingendes Kriterium für Faktualität.

Literatur, deren Aussagen zugestandenermaßen als propositional *falsch* gelten, kann gleichwohl *wahres* Wissen enthalten. Das heißt: Wenn bestimmte Teile als faktual

aufgefasst und mit der Welt verglichen werden, die wir für die reale Welt halten, weil wir zu ihr mehrere Zugangswege haben, dann gelten sie vor dem Hintergrund bestimmter Standards in einer gegebenen epistemischen Situation als wahr (oder nach irgendeinem epistemischen Wert als ausgezeichnet). In den verschiedenen epistemischen Situationen haben sich verschiedene Verfahren ausgebildet, wie sich in einem literarischen Text, der offenkundig falsche Aussagen macht und der deshalb als fiktional gelten kann, Wissen im Sinn von wahren propositionalen Aussagen erzeugen lassen. Die Verfahren sind bekannt: Es sind die Techniken der allegorischen Bedeutungszuweisung - etwa in Gestalt der ethischen Allegorese, der *interpretatio philosophica* oder der *interpretatio christiana*: Verhüllt im Falschen zeigt sich so das Wahre - oder im Falschen das Wahre sagen, also in verhüllender Rede (*integumentum, involucreum*).<sup>133</sup>

Unser *achte These* besagt, dass die Frage nach dem Wissen in Literatur wesentlich von ihrer *Interpretation* abhängt.

Es geht nicht so sehr um die Frage, ob Wissen in Literatur ist oder sein kann, sondern es geht um die Fragen, wie im Rahmen der Interpretation:

(13) Wie sind Artefaktgenese und Zuschreibung von Wissen-in-Literatur verknüpft?

(14) Wie kann Wissen in Literatur erkannt werden kann.

Es sind zwei Fragen, bei denen die erste nicht unbedingt beantwortet sein muss oder sogar als beantwortbar erscheinen muss, sondern nur begrenzt sein kann – wie im Fall der Erörterung, ob jedes menschliche Artefakt Träger von Wissen ist.

## 2. Wissen-in-Literatur und Artefaktgenese

Es ist eine immer wieder anzutreffende Rede, dass sich in irgendwie etwas in Literatur ausdrücke, was in irgendeiner Weise als ihr vorgängig angenommen werden muss. Es sind irgendwelche Entstehungsmomente, die sich dann in Literatur niederschlagen – etwa als Wissen. So lange man die ‚Welt‘ verstehen konnte nach dem Prinzip *causa causatum simili* mag das vorab als plausibel erscheinen. Aber spätestens am Ende des 18. Jahrhunderts kommt ein solches Prinzip in Misskredit. Wenn man so will, dann ist es ein metaphysisches Prinzip, das die Annahme plausibilisiert: Etwas von der Verursachung *teile* sich dem Verursachten *mit* und das Verursachte bringe diese Teilhabe zum *Ausdruck*. Nicht wenige Versuche, einen Gottesbeweis zu unternehmen, machen wesentlichen Gebrauch von einem solchen Prinzip verbunden mit dem Eminenzprinzip, das besagt, dass das Verursachende nicht weniger eminent, nicht weniger vollkommen sein kann als das Verursachte.<sup>134</sup> Auch wenn dieses Prinzip nicht mehr gelten sollte, schließt das selbstverständlich nicht aus, dass Literatur irgendetwas ausdrücken oder in Literatur irgendetwas zum Ausdruck kommen kann.

Als Grundlage könnte auch eine andere Annahme dienen. Auf ein Wissen in einem literarischen Werk lässt sich schließen, wenn sein Zustandekommen sich nicht anders als mit einem solchen Wissen erklären lasse: Derjenige, der ein Artefakt erstellt hat, das bestimmte, ihm zugeschriebene Eigenschaften besitzt, muss, um diese Eigenschaften zu schaffen, über ein bestimmtes Wissen verfügt haben, das dem Artefakt sich somit auch zuschreiben läßt oder sich in ihm (indirekt) manifestiert, und zwar als Bestandteil eines Verhaltens, das dieses Handeln ‚verständlich‘ macht und dieses verständlichmachende Wissen wäre dann Teil des durch dieses Handeln erstellten Produkts. Der Rekurs auf Wissen erfüllt hier zwar eine *explikative* Funktion, aber der Schluss selber ist ohne zusätzliche flankierende Annahmen ein Fehlschluss.

Das, was allerdings immer bekannt war und was mitunter in Untersuchungen zum Wissen in Literatur vernachlässigt wird, ist das Problem, das die Alten als *fallacia*

*consequentis* bezeichneten. Vereinfacht gesagt ist es das Problem, das sich mit der Frage ausdrücken lässt: Wie kann man aus einem nichtnatürlichen Zustandegekommenen die Art und Weise seines Zustandekommens erschließen und daraus dann möglicherweise auf das, was in dem Zustandegekommenen ist. Ein Beispiel: Was für ein Wissen drückt sich in der Handlung des Einschaltens eines Fernsehers aus? Das kann von faktisch keinem Wissen reichen – eben nur ein Wissen darüber, dass, wenn man das und jenes tut, dann oft das oder jenes eintritt – bis hin dazu, dass in diesem Vorgang des Einschaltens sich eine komplexe physikalische Theorie über das Funktionieren des Gerätes ausdrückt, das man einschaltet. Man hätte auch Max Webers Beispiel des Straßenbahnfahrens nehmen können.

Hierbei ist unter bestimmten Umständen ratsam, zwischen einem bewussten und unbewusstem Wissen (respektive entsprechenden Überzeugungen) und einem impliziten und expliziten Wissen in Texten zu unterscheiden. Die Annahme unbewusster Überzeugungen respektive subdoxastischer Zustände spielt eine gewichtige Rolle bei Erklärungen – seien es nun kognitionspsychologische oder andere: Traditionelles Beispiel sind Klassifikationshandlungen etwa beim Sortieren grammatisch wohlgeformter und nicht wohlgeformter Sätze, ohne dass dabei der Proband über ein entsprechendes explizites grammatisches Wissen verfügt. Das wird in der Regel daraus geschlossen, dass der Proband bei Befragung das in die Sortierung eingehende ‚Wissen‘ begrifflich nicht zu fassen (nicht zu begründen) vermag; er verfügt – wie es heißt – zwar über eine grammatische ‚Performanz‘, ohne über ein entsprechendes Wissen *bewusst* zu verfügen. In diesem Sinn könnte nun auch ein Wissen in einem erzeugten (textuellen) Artefakt sein.

Es spielt zudem eine gewichtige Rolle im Zusammenhang mit den philosophischen Erörterungen eines expliziten und impliziten Regelfolgens, um beispielsweise einen drohenden Regress (Zirkel) bei der Auffassung des Bestimmtes – das Rationale, das Intentionale, aber auch Sprache – wesentlich durch ihren regelgeleiteten Charakter bestimmt seien. Auch hier besteht eine der Schwierigkeiten darin, ein (1) *regelfol-*

endes von einem (2) *regelkonformes* und beide vor allem von einem (3) nur *gleichmäßigen* (*regelmäßigen*, *regulären*) Verhalten abzugrenzen.

(1') Das Beschreiben eines Verhaltens als regelfolgend kann zugleich eine Art elliptischer Erklärung darstellen, und zwar als eine Art des *intentional* regelbezogenen Handelns; (2') das Beschreiben als regelkonform kann eine Erklärung beinhalten, und zwar bei einer entsprechenden Auffassung der Erklärung menschlichen Verhaltens mittels eines Konzepts des *impliziten* Regelfolgens und dieses implizite Regelfolgen zuschreibbar ist anhand von festgestelltem (eigenem oder gegenseitigem) Korrektur- und Sanktionsverhalten, die ein Verhalten als *Fehler* bestimmen; dabei erlaubt ein Verhalten, das *nicht* regelkonform ist, nicht allein genommen schon den Schluss, eine bestimmte Regel sei (in diesem Fall) nicht in Geltung: wenn jemand die Straße bei rotzeigender Ampel überquert, dann erlaubt das nicht den Schluss in dieser Gegend gäbe es keine Norm, die das untersagt, nicht einmal, dass derjenige, der das tut, dieses Norm nicht teilt und schon gar nicht lässt sich darauf allein genommen auf eine Normtransgression schließen: die Klagen sind seit alters, dass man zwar die Normen kenne *und* sie teile, aber ihnen folgt; (3') das Beschreiben von gleichmäßigem Verhalten bietet in keiner Hinsicht eine Erklärung dieses Verhaltens, und zwar unter anderem deshalb, weil man *allein* aus gleichmäßigen Verhalten weder auf regelfolgendes noch regelkonformes schließen kann.

Dabei sind die Probleme nicht gering, (zu einer bestimmten Zeit) geltend *Konventionen*, *Regeln* oder *Normen*, so sie nicht schriftlich und explizit kodifiziert sind, *begründet* anzunehmen – nur zwei Hinweise: (a) Wenn einer Kritik, gedeutet als Sanktion, widersprochen wird, dann muss das nicht bedeuten, dass die ursprüngliche Kritik nicht auf eine Norm verweist (respektive einer Norm folgt); es könnte ebenso sein, dass der Widerspruch sich so begründet, dass er die Anwendungsbedingungen der fraglichen Norm als nicht gegeben ansieht; (b) es ließen sich weitere, unter anderem dispositionale Merkmale des regelfolgenden oder regelkonformen Verhaltens in Erwägung ziehen; obwohl sie nach intuitiver Einsicht durchaus als plausibel

erscheinen – so könnte dem regelfolgenden oder regelkonformen Verhalten für die Akteure eine gewisse ‚Selbstverständlichkeit‘, ‚Sicherheit‘ (in der Situation wahrgenommene ‚Alternativlosigkeit‘) oder ‚Lernbarkeit‘ zu kommen.<sup>135</sup> Absehen davon, dass dabei nicht immer klar ist, inwieweit dieses Merkmale einen Unterschied zum gleichmäßigen Verhalten darstellen – bei der ‚Lernbarkeit‘ gibt es noch spezielle andere Schwierigkeiten –, ist hier wichtiger, dass es mitunter überaus schwer erscheint, ihr Vorliegen in den konkreten Konstellationen nachzuweisen, ohne für diese Konstellationen bereits regelfolgendes oder regelkonformes Verhalten zu unterstellen. Dann sind sie freilich untauglich als Indikatoren, um auf einen solchen Charakter eines Verhaltens zu schließen.

Doch die sich einstellenden Probleme sind mithin Erstens **(I)** ist die Unterscheidung zwischen *bewusstem* und *unbewusstem* Wissen, auch wenn damit oftmals operiert wird, alles andere als unproblematisch; zweitens **(II)**, selbst wenn sich eine solche Unterscheidung einigermaßen akzeptabel fassen lässt, bleibt das Problem, weshalb ein solches Wissen auch in dem Artefakt ist, selbst wenn es zugestandenermaßen zu seinem Entstehen beigetragen hat, also die Frage: Inwiefern und inwieweit die Genese den Gehalt eines Artefaktes bestimmt?

**Ad (I):** Das erste Problem rührt daher, dass es sich bei einem unbewussten Wissen um ein Wissen handelt, das die Wissensträger in der Situation, aber auch danach sich selbst nicht zuschreiben; es handelt sich mithin um ein Wissen, das Wissensträgern zugeschrieben wird, aber diesen Wissensträgern selbst (ihrem ‚Bewusstsein‘) *unzugänglich* ist. Das muss kein grundsätzlicher Einwand sein, der gegen solche Zuschreibungen generell spricht. Es gibt zunächst nur einen Hinweis darauf, dass es verschiedene Arten von Wissen gibt. Ohne die Unzugänglichkeit zu bestreiten, kann man der Auffassung sein, dass dieser Umstand nicht relevant sei für die Zuschreibung – etwa im Rahmen der nicht wenigen Konzepte, die auf einer kognitiven Asymmetrie zwischen dem, was es zu erklären oder zu beschreibenden gilt, und dem

Erklärer oder Beschreiber. Die andere Frage ist, inwieweit ein solches unbewusstes Wissen interessant ist für die Frage, inwiefern Wissen in Literatur ist.

Ein Aspekt der Antwort bildet die Antwort auf die Frage, ob die Unterscheidung zwischen bewusstem (manifestem) und unbewusstem (latentem) Wissen dazu führt, dass es sich in beiden Fällen um propositionale Einstellungen handelt, wenn auch um verschiedene, und dabei das Latente einen, wenn auch nicht-begrifflichen Gehalt besitzt, oder ob es sich beim unbewussten Wissen um ganz andere psychischen Phänomene handelt. Das gilt auch für nichttextuelle Artefakte: Ein Messinstrument beispielsweise funktioniert nach einer bestimmten Theorie, ohne dass es selber über die Begriffe verfügt, um das, was es an Informationen (Wissen) enthält, selber beschreiben zu können.

Das Problem bildet die Frage der Feststellbarkeit unbewussten Wissens. Die anscheinend eleganteste Weise ist, dass dieses unbewusste Wissen als eine Art *dispositionaler* Eigenschaft gedeutet wird, die sich manifestiert, wenn man jemanden in die Situation bringt, diese dispositionale Eigenschaften zu aktualisieren, indem der Proband einem bestimmten propositionalen Gehalt zustimmt (oder nicht). Hieraus wäre dann der Schluss darauf zu ziehen, dass dieses Wissen zuvor als ein unbewusstes Wissen vorlag, gleichsam nach der kontrafaktischen Imagination: Wenn der Proband zu einem Zeitpunkt  $t_k$  gefragt worden wäre, dann hätte er  $p$  zu seinem bewussten Wissen erklärt; der Grund ist, dass er es zu einem späteren Zeitpunkt  $t_{k+1}$  tut.

Nun bietet das, wenn überhaupt, nur ein Kriterium für eine solches Wissen, das den Probanden grundsätzlich zugänglich ist; aber nicht für das ihnen unzugängliche – wobei man sicherlich noch zwischen verschiedenen Arten der Unzugänglichkeit differenzieren muss: das angesprochene grammatischen ‚Wissen‘ dürfte ein anderes sein als ein ‚unterdrücktes Wissen‘, wobei man zu erklären können meint, welche (psychischen) Mechanismen zur Unterdrückung geführt hat. Unabhängig davon führt ein solches Kriterium zu kontraintuitiven Ergebnissen. Angenommen, man würde



Peano den Beweis eines Theorems der natürlichen vorlegen und er würde dem Theorem zustimmen, lässt sich dann darauf schließen, dass er dieses Wissen immer als unbewusstes Wissen gehabt hat? Alles das, was einleuchtet, wäre dann automatisch bereits vorhandenes unbewusstes Wissen. Daneben lässt sich nach diesem Kriterium unbewusstes Wissen in beliebiger Menge durch den Negationsoperator erzeugen: Jedes Wissen schließt etwas aus, und zwar unbegrenzt viel. Zumindest große Teile dieses Ausgegrenzten würde durch dieses Kriterium zum ehemals unbewussten Wissen erhoben.

Hinzu kommt, dass das Kriterium ein bewusstes Wissen zum Zeitpunkt  $t_k$  anzeigt, von dem auf ein unbewusstes Wissen  $t_{k-1}$ , also auf die Vergangenheit schließt. Streng genommen schliesse das aus, dass man hinzu lernt in dem Sinn des neuen Erwerbs bewussten Wissens. Man könnte ein solches Kriterium noch verbessern: etwa, indem man die Zeit der Urteurfällung, also die des Rasonierens über einen bestimmten Wissensanspruch, den man so in den Stand des bewussten Wissen erhebt, gering hält, so dass das Kriterium auf so etwas wie *spontane Zustimmung* zielt. Doch spontane Zustimmung muss nicht heißen, dass man ein solches Wissen unbewusst bereits gehabt habe.

Doch das, was bei einem solchen Kriterium droht, ist, dass es erst das Wissen schafft, dass es eigentlich aufspüren will – auf die wahren Banalitäten und Trivialitäten muss man erst einmal kommen. Es geht nicht um Zustimmung, sondern um Finden, respektive gefunden haben. Man kann den Probanden zudem mit solchen Entscheidungen über Wissensansprüche konfrontieren, mit den er sich vermutlich niemals in seinem Leben konfrontieren würde. Das Kriterium indiziert dann eher, dass man die dispositionale Eigenschaft besitzt, ein Wissen zu erwerben, aber nicht, dass es ein unbewusstes Wissen aufzuspüren erlaubt.

Doch das, was so geschaffen wird, sind Unmengen an trivialem Wissen – trivial meint hier, ein Wissen, das unproblematisch ist, nach dem man aber auch nicht

suchen würde -, und genau deshalb erscheint ein solches Wissen in die Vergangenheit prolongierbar zu sein. Zudem lässt sich in den meisten interessanteren Fällen ein solches Kriterium aus nahe liegenden Gründen nicht anwenden

Die einzige Möglichkeit scheint darin zu liegen, aus den festgestellten bewussten Wissen plus einiger plausibler Annahmen der Inferenz auf das Unbewusste zu schließen. Nur ist das kein Ergebnis, dass nicht schon immer mehr oder weniger bewusst bekannt gewesen ist; denn es stellt sich sogleich die zentrale Frage nach den zusätzlichen Annahmen, mit deren Hilfe man aus einem Set bewussten Wissens das zu einem *bestimmten Zeitpunkt* unbewusste erzeugt.

**Ad (II):** Wir sind der Ansicht, es sind drei Konstellationen zu unterscheiden, die verschieden *behandelt werden* können.

Es gibt zunächst einen personalen Wissensträger mit seinem bewussten und unbewussten Wissen:

$\mathbf{T}^p (w_u \cup w_b)$ ,

dann einen textuellen Wissensträger mit expliziter und impliziter Bedeutung:

$\mathbf{T}^t (b_i \cup b_e)$ ,

dann einen abstrakten Wissensträger mit expliziten Propositionen und implizierten Propositionen:

$\mathbf{T}^a (p_e \cup p_i)$ .

Nun ist freilich der abstrakte Wissensträger immer an seine Konkretisation in Texten  $\mathbf{T}^t$  gebunden: Das Texten abstrahierte Wissen  $\mathbf{T}^a$  findet sich in Texten niedergelegt, die freilich wiederum als textuelle Wissensträger  $\mathbf{T}^t$  auftreten und die daher selbst nicht nur als Träger eines aus Texten abstrahierten Wissens  $\mathbf{T}^a$  gesehen werden können, sondern als  $\mathbf{T}^t$ . Das ist grundsätzlich immer möglich: Die konkretisierte textuelle Gestalt  $\mathbf{T}^t$ , in der sich ein abstrahiertes Wissen  $\mathbf{T}^a$  dargeboten findet, kann somit jenseits dieses abstrahierten Wissens  $\mathbf{T}^a$  und über dieses hinaus Wissen, wel-

cher Art auch immer, enthalten. Dieses abstrakte Wissen  $\mathbf{T}^a$  können beispielsweise (ausformulierte und formalisierte) Theorien sein, die man zugrunde legt, etwa als klassische Mechanik - und nicht etwa Newtons Text der *Principia* (sowie weitere konkrete textuellen Wissensträger) - und auf dieses Theorieformular beziehen sich beispielsweise dann wissensverarbeitenden und wissensfortbildenden Texte (und damit nur indirekt und im Fall der Klassischen Mechanik etwa Mitte des 19. Jahrhunderts nur sehr indirekt auf Newtons *Principia* – wenn überhaupt)<sup>136</sup>; es kann sich aber auch beispielsweise um (rationale) Rekonstruktionen eines in textuellen Wissensträgern niedergelegte Wissensansprüche handeln.

Wir wollen keine ontologischen Fragen erörtern, sondern solche des Umgangs mit Wissenszuschreibungen, der, wenn man so will, *systematischen Pragmatik* der Wissenszuschreibung. Diese Dreiteilung - oder ein Mehrfachteilung (es gibt keinen systematischen Grund es auf drei unterschiedne Einheiten zu beschränken) - macht Sinn, wenn unterschiedliche ‚Maximen‘ des Umgangs der Wissenszuschreibung gegeben sind, also hinsichtlich des Wissens eines personalen Wissensträgers, des Wissens in einem Text, insonderheit in einem literarischen, und das Wissen in einem abstrahierten Wissensgebilde.

Wir würden aber dafür plädieren (zumindest) eine solche Dreiteilung vorzunehmen, wobei die verschiedenen Wissensgehalte zwar grundsätzlich übereinstimmen *können*,

also  $\mathbf{w}_b(\mathbf{T}^p) = \mathbf{b}_e(\mathbf{T}^t) = \mathbf{p}_e(\mathbf{T}^a)$ , respektive  $\mathbf{w}_u(\mathbf{T}^p) = \mathbf{b}_i(\mathbf{T}^t) = \mathbf{p}_i(\mathbf{T}^a)$ ,

aber es nicht *müssen*.

Hier konzentrieren wir uns auf die Beziehung von  $\mathbf{T}^p$  und  $\mathbf{T}^t$ . Dann scheint das für diese Beziehung zu bedeuten:

**(a) Nicht: Wenn  $w_b(\mathbf{T}^p)$ , dann  $b_e(\mathbf{T}^t)$** 

also: Nicht jedes bewusste Wissen des Wissensträgers  $w_b(\mathbf{T}^p)$  vermittelt sich von vornherein dem geschaffenen Artefakt, und zwar als explizites  $w_e(\mathbf{T}^t)$  oder implizites Wissen  $w_i(\mathbf{T}^t)$  des Textes  $\mathbf{T}^t$ , wobei gelten soll:  $(w_e(\mathbf{T}^t) \cup w_i(\mathbf{T}^t)) \subseteq (\mathbf{T}^t (b_i \cup b_e))$

**(b) Nicht: Wenn  $w_u(\mathbf{T}^p)$ , dann  $b_i(\mathbf{T}^t)$** 

also: Nicht jedes unbewusste Wissen des Wissensträgers  $w_u(\mathbf{T}^p)$  vermittelt sich von vornherein dem geschaffenen Artefakt, und zwar als explizites  $w_e(\mathbf{T}^t)$  oder implizites Wissen  $w_i(\mathbf{T}^t)$  des Textes  $\mathbf{T}^t$ , wobei gelten soll:  $(w_e(\mathbf{T}^t) \cup w_i(\mathbf{T}^t)) \subseteq (\mathbf{T}^t (b_i \cup b_e))$ .

Zwar sagt Cicero (*Academia* II, 146) sinngemäß: *ars sine scientia nihil est*, aber das ist in einem *bestimmten Verständnis* offenbar falsch. Das Produkt einer Handlung als solches bietet mithin nur wenige Anhaltspunkt, um auf ein Wissen zu schließen, das in ihm ist und das durch die Herstellungshandlung ‚eingeflossen‘ ist.

*Historische Anmerkung:* Nur angemerkt sei in diesem Zusammenhang die *dissimulatio artis*, also solche Fälle, bei denen das über die Entstehung in das Artefakt eingehende Wissen gerade verborgen bleiben soll. Klassisches Beispiel ist die *dissimulatio artis*, bei der der ‚Kunstcharakter‘ des Artefaktes verborgen bleiben soll. Das ist freilich recht kompliziert: Um bei einem Artefakt bestimmte artifizielle Eigenschaften zu verbergen und ihm so den Anschein eines ‚natürlichen‘, ‚kunstlosen‘, ‚schlichten‘ Charakters zu verleihen, müssen entweder Eigenschaften *simuliert* werden (was immer die *dissimulatio* einschließt) oder das Werk hat tatsächlich diese Eigenschaften nicht, indem es auf bestimmte Eigenschaften der Darstellung *verzichtet*, aber es gleichwohl einen ‚artifiziellen‘ Charakter besitzt und der Verzicht selbst gewollt ist (das heißt, dass es nicht aus Unvermögen resultiert). Dass der Kunstcharakter verborgen sein soll, kann dann Doppeltes meinen: *zum einen*, dass das Werk bestimmte Eigenschaften in der Tat nicht hat, gleichwohl erreicht man mit ihm das, wofür die nicht eingesetzten Mittel des Wissens dienen würden, wenn sie eingesetzt worden wären, und dieser Erfolg würde gerade dann nicht eintreten, wenn diese Mittel als *Mittel* erkannt werden würde; *zum anderen* das Verbergen der Kompetenz desjenigen, der das Werk schafft; nach dem geläufigen Schluss *causatum causae simile* werden dann bestimmte Eigenschaften auf das Werk selbst übertragen oder auf das, worüber es spricht – so gehört das Hinweisen auf das Ungebildetsein, die ‚Einfalt‘ zu den Autorisierungen eigener Glaubwürdigkeit. Dahinter steht die alte Vorstellung, beim Einfachen, Einfältigen sei keine oder eine geringere Gefahr der Verfälschung gegeben; denn das Lügen, die Unaufrichtigkeit erfolgt *ex duplicitate animi*, aufgefasst als das Nichteinfache, als *duplex cor (dipl okard..a)*, als *duplicitas (digl wss..a)*. Man denke etwas anderes im Herzen, als man mit dem Mund ausspricht. So scheint es sogar bei Jacob Böhme der Fall zu sein, der für sich selbst als einem ‚Erleuchteten‘ die Bezeichnung „*Philosophus* der Einfältigen“ verwendet<sup>137</sup> Und so gehörte es beispielsweise an den

italienischen Renaissancehöfen zum Bildungs- und Menschenideal die *sprezzatura*, nicht nur „eine gewisse Lässigkeit“, sondern auch ‚Täuschung‘, die darin bestand, das Artifizielle zu verbergen und alles den Anschein einer gewissen Natürlichkeit zu verleihen.<sup>138</sup> Aber das ist nicht auf eine bestimmte Zeit beschränkt, sondern reicht weit darüber hinaus und stellt gleichsam das Gegenmodell zur Ostentation der Gelehrsamkeit dar und das sowohl in literarischen als auch in nichtliterarischen Texten: beispielweise die Ansicht, dass das Originalgenie nur aus Unkenntnis, aus mangelndem Wissen entstehen könne.<sup>139</sup>

Während **(a)** und **(b)** als solche sehr plausible zu sein scheinen, ist freilich die jeweilige Bestimmung dessen, was sich vom unbewussten oder bewussten personalen Wissen des Wissensträgers in dem von ihm erzeugten Artefakt  $\mathbf{T}^t$  niederschlägt, genau die (empirisch) vor dem Hintergrund theoretische Vorannahmen zu beantwortende Frage. Erscheinen **(a)** und **(b)** als plausible, so gelten die beiden folgenden Beziehung es viel weniger zu sein und gehören – zumindest bei bestimmten theoretischen Rahmungen des Problems von Wissen in Literatur – zu den zentralen Fragen

**(c) Wenn  $w_e(\mathbf{T}^t)$ , dann  $w_b(\mathbf{T}^p)$ ?**

Also: Inwieweit lässt sich das explizite Wissen  $w_e(\mathbf{T}^t)$ , enthalten in der explizite Bedeutung  $b_e(\mathbf{T}^t)$ , auch dem Urheber dieses Textes, also dem personalen Wissensträger seiner Erzeugung zurechnen, also:  $w_e(\mathbf{T}^t) \subset (\mathbf{T}^p (w_b \cup w_u))$ .

Ferner:

**(d) Wenn  $w_i(\mathbf{T}^t)$ , dann  $w_u(\mathbf{T}^p)$ ?**

Also: Inwieweit lässt sich das implizite Wissen  $w_i(\mathbf{T}^t)$ , enthalten in der explizite Bedeutung  $b_i(\mathbf{T}^t)$ , auch dem Urheber dieses Textes, also dem personalen Wissensträger seiner Erzeugung zurechnen, also:  $w_i(\mathbf{T}^t) \subset (\mathbf{T}^p (w_b \cup w_u))$ .

Verneint man (c) und (d), dann meint das u.a.: Dem textuellen Wissensträger  $\mathbf{T}^t$  lässt sich ein Wissen (welcher Art auch immer) zuschreiben, das sich nicht seinem Urheber zuschreiben lässt; Beispiele sind die im 19. Jahrhundert mehr oder weniger gängige Auffassung, dass das Gesetz (der Gesetzestext) klüger sei als seiner Urheber oder generell bestimmte Maximen des Besserverstehens.<sup>140</sup>

Das Problem bei dieser Auffassung liegt in der Frage, wie sich dieser Überschuss erklären lässt, respektive wie er zustande kommt. Der zumeist gewählte relationale Ausdruck ist der, dass sich hier etwas ‚ausdrückt‘ oder zum Ausdruck kommt. Die Vorstellung scheint dann zu sein, dass sich in  $\mathbf{T}^t$  etwas ausdrückt, was jenseits des Wissens des erzeugende personalen Wissensträgers ( $\mathbf{T}^p (w_b \cup w_u)$ ). Aufgrund von bestimmter geteilter Annahmen war die Ausdrucksrelation  $A$  im Blick auf  $A(\mathbf{T}^p (w_b \cup w_u), \mathbf{T}^t (w_i \cup w_e))$  als theoretischer durchschaubar: selbst wenn das nicht mehr der Fall ist, dann gilt nichts anderes für alle anderen Ausdrucksrelationen, die zumeist eher implizit vorausgesetzt werden: es müssen das Relationsglieder angegeben sein  $w_D$  (früher war das z.B. der ‚Zeitgeist‘, der sich ‚ausdrückt‘),  $w_D$  muss so gefasst sein, dass prinzipiell unabhängig von dem anderen Relationsglied  $\mathbf{T}^t (w_i \cup w_e)$  feststellbar ist. Es muss eine Theorie gegeben werden, die die relationale Verbindung zumindest als möglich aufzeigt.

Eine *Adäquatheitsbedingung* für die komparative *Bewertung* der verschiedenen Konzeptionen der Verbindung von Wissen und Literatur sollte sein, dass das unge löste Problem einer Konzeption  $\mathbf{K}_1$ , das für ihre Ablehnung in Anschlag gebracht wird, bei der präferierten Konzeption  $\mathbf{K}_2$  nicht besteht: entweder, weil es im Rahmen

von  $\mathbf{K}_2$  als gelöst gelten kann oder aber, weil es im Rahmen von  $\mathbf{K}_2$  Gründe gibt, es als entproblematisiert anzusehen.

*Wissen in Literatur* ist aus unserer Sicht eine eminent *methodologische* Frage und diese Frage orientiert sich an der Vermeidung der Trivialisierung dadurch, dass es *nicht ein Zuviel* an Wissen gibt, das sich in Texten, insonderheit in literarischen Texten, findet. Die Frage ist mithin nicht so sehr, ob Wissen in Literatur ist, sondern wie sich verhindern lässt, dass *zu viel Wissen* in Literatur ist. Beim Sprechen beispielsweise ist man sich (in der Regel) des Vorgangs bewusst, man hat aber kein ausdrückliches Bewusstsein von allen motorischen Vorgängen dabei. Zwar gilt das auch für die Ausdrucksanwendungen beim Sprechen, aber hier kann man (eventuell) auf Befragen die Ausdrucksverwendungen mit semantischen Regeln, mit semantischem Wissen begründen bzw. zu begründen versuchen. Das wäre dann gleichsam der Test zur Eruiierung eines ‚unbewussten‘, impliziten Wissens (*tacit knowledge*), das in das Reden eingegangen ist. Wollte man das bei Texten simulieren, deren Autoren sich nicht mehr befragen lassen, so müsste etwas funktional Ähnliches an die Stelle eines solchen Tests treten. Letztlich handelt es sich um die Frage nach einer *angemessenen Bedeutungs- und Interpretationskonzeption* für die Bedeutungszuweisung an literarische Texte, die dann (unter Umständen) implizit auch das begrenzt oder zu erkunden anleitet, was als Wissen in einem literarische Texte auftritt oder sein kann. Da eine extensive Erörterung dieses Interpretationsproblems an dieser Stelle nicht erfolgen kann, soll ein in diesem Zusammenhang wichtiges Teil-Problem hervorgehoben werden.

### 3. *Wissen-in-Literatur und Exemplifikation*

Dieses Teil-Problem entsteht dadurch, dass wir die Möglichkeit einräumen wollen, dass Wissen auch als nichtpropositionaler Gehalt in Literatur sein kann – freilich muss das auch nichtliterarischen Texten zugestanden werden. Nichtpropositionaler Gehalt, der Literatur Wissen zuführt, ist zumeist nur dadurch charakterisiert, dass es



kein propositionaler Gehalt ist und damit kein in diesem Gehalt vorliegendes oder zu findendes Wissen darstellt. Unsere *zehnte These* besagt: Der nichtpropositionale Gehalt und damit das unter Umständen in ihm auftretende Wissen wird *immer* erzeugt im Rückgriff auf die *Exemplifikationsrelation* (im Sinn Goodmans). *Exemplifikation* meint sehr vereinfacht: Ein Text selber, seine materiale Gestalt, oder die aus seiner Bedeutung erschlossene Beschreibung der durch ihn konstituierten fiktionalen Welt besitzt Eigenschaften, auf die er zugleich verweist, also die er auch exemplifiziert. Dadurch nun können diese exemplifizierte Eigenschaften einen Beitrag zu seinem Gehalt leisten. Zwar kann sich dieser Gehalt zugleich propositional in demselben Text ausgedrückt finden, aber es kann dann einen Gehalt und damit unter Umständen ein Wissen geben, der sich allein im nichtpropositionalen Gehalt dieses Textes ausgedrückt findet. Die *elfte These* schließt sich an: Das Erkennen von nichtpropositionalen Wissen in menschlichen Artefakten, ist methodologisch gesehen in gleicher Weise problematisch, ob es sich nun um nicht-sprachliche Artefakte oder sprachliche handelt, auch wenn es Gründe geben mag, zwischen dem ‚Lesen‘ eines sprachlichen Artefakts und dem ‚Lesen‘<sup>141</sup> eines nichtsprachlichen nicht nur Unterschiede zu sehen, sondern sie können sich auch auf die prinzipielle Zugänglichkeit zu dem auswirken, was in beiden als ‚Gehalt‘ oder ‚Informationen‘ anzusehen ist.

Es gibt faktisch nur *drei Relationen*, auf die sich *jede* Bedeutungszuschreibung an einen Text zurückführen lässt: *Denotations-, Exemplifikations- und Analogierelation*. Die Pointe liegt freilich darin, dass sich diese drei Relationstypen miteinander kombinieren lassen und so Verkettungen bilden können, wobei die einzelnen Relationstypen in einer solchen Verkettung mehrfach auftreten und sie von beliebiger Länge sein können. Goodman (wie auch anderen) geht es nur um die Unterscheidung und die Analysen, die sich mit Hilfe dieser Unterscheidung machen lassen; nicht geht ihnen es darum, wie man *erkennt*, dass nicht nur eine bestimmte Eigenschaft vorliegt, sondern zugleich auch die Bezugnahme auf diese Eigenschaft. Wenn Goodman oder andere darüber ein Wort verlieren, dann dient es eher der Ent-

problematisierung des Problems und ist daher nicht sonderlich hilfreich. Wir wollen deshalb das Problematische ein wenig dramatisieren.

*Beispiele: Kacheln, Skulpturen, gotische Kathedralen, Don Quijote, Chaos*

Einige der fraglos beeindruckenden Kachel-Muster der Alhambra lassen sich mit Hilfe der modernen, erst im letzten Jahrhundert entwickelten mathematischen Gruppentheorie beschreiben.<sup>142</sup> Diese maurischen Ornamente *exemplifizieren* die entsprechende mathematische Theorie; aber ist ihre Kenntnis auch den Baumeistern zuzuschreiben?<sup>143</sup> Max Bills Skulptur *Endless Ribbon* von 1935 ist unabhängig von der Kenntnis des Möbius-Bandes (1858) entstanden.<sup>144</sup> Einige der Bilder von M.C. Escher lassen mathematische Beschreibungen zu (dem mathematisch versierten Betrachter drängen sie sich geradezu auf), während Escher selbst zugeständenermaßen über keine diesbezüglichen Kenntnisse verfügt hat.<sup>145</sup>

Die Ausdrücke „Don Quijote“ und „Sancho Panza“ treten in Cervantes' Roman exakt gleich oft auf, nämlich 2143 mal. Nur wenige dürften sich angesichts einer solchen Koinzidenz des Eindruckes eines *bedeutungsvollen* Zufalls entziehen können – aber mehr noch: Spielt es eine Rolle, welche mathematischen Eigenschaften diese Zahl besitzt oder dass sie kreisförmig gelesen werden kann (man bestimme einmal die Anzahl aller Zahlen, die diese Eigenschaft besitzen) oder 1234 eine ihrer Permutationen ist? Wäre es nicht diese Zahl, sondern 2281, könnte man dann annehmen, Cervantes oder der Text habe ein (verborgenes) Wissen von der für lange Zeit größten gefundenen Primzahl  $2^{2281}-1$  besessen? Oder wenn es 2187 wäre?<sup>146</sup> Jede Zahl, die in einer wahren Beschreibung der materialen Gestalt des Textes oder der ihm zugeordnete fiktionale Welt auftritt, besitzt eine unbegrenzte Anzahl *ungewöhnlicher* Eigenschaften.<sup>147</sup>

Die künstlerische Praxis der gotischen Architekten lässt sich recht gut geometrisch analysieren, gleichwohl erlaubt das keinen Schluss darauf, dass die Bauherren über ein spezielles mathematisches Wissen verfügten oder gar dass sie Mathematiker gewesen seien; man weiß nur wenig über das mathematische Wissen des Mittelalters außerhalb der akademischen Institutionen, also etwa der Baumeister.<sup>148</sup> Vielleicht trifft auch hier das zu, was als *sub-scientific mathematics* bezeichnet wurde: Es handelt sich um eine künstlerische Gestaltung mit einer einmal festgelegten Methode (bei sich allerdings verändernden Maßwerken, die immer komplizierter werden), aber an der Methode der Problemlösung ändert sich nichts. Zu einer gegebenen Lösungsmethode wird ein zunehmend größerer Problemvorrat angehäuft, aber es wird nicht versucht, die Methoden den Problemen anzupassen.<sup>149</sup>

Zwar schreibt jede interpretatorische Bedeutungszuweisung einem Text unweigerlich Elemente eines (kulturellen) Wissens zu, doch selbst wenn man der Ansicht ist, ein bestimmtes Wissen sei verwendbar zur Interpretation oder Analyse von Literatur – etwa die Chaos-Theorie<sup>150</sup> (besser: was der interpretierende Laie sich an popularisierten Vorstellungen dazu macht), bedeutet das nicht, dass sich damit ein solches Wissen in Literatur findet, selbst wenn man entdeckt, dass in einem der so traktierten Texte gelegentlich einmal das Wort „Chaos“ verwendet wird – aber zunächst ist es nicht mehr als die makrophysikalische Gestalt der Buchstaben und ihrer Abfolge.<sup>151</sup>

Nicht jede *richtig* wiedergegebene Eigenschaft eines Textes kann interpretationsrelevant sein – das ist unsere *zwölfte These*. *An* und *in* einem Text kann es vieles geben, das sich beschreiben lässt: Aber nicht alle Eigenschaften, die der Text besitzt, kann er *wörtlich* – und womöglich die dann noch fehlenden Eigenschaften *meta-*

*phorisch* – exemplifizieren. Freilich ist die Exemplifikation immer an eine Interpretation gebunden, die zwei Beschränkungen zu begründen hat: zum einen, welche Eigenschaften eine fiktionale Darstellung (oder eine fiktionale Welt) nicht nur besitzt, sondern auf die sie auch (bedeutsam) verweist, da die Exemplifikation zwar eine ‚rückverweisende‘ Richtungsumkehr gegenüber der Denotation vollzieht, sie aber nicht schlicht die konverse Relation ist; zum anderen, wie die mehr oder weniger langen, aus mehrfacher Denotation, Exemplifikation und Analogisierung zusammengesetzten Referenzketten einzuschränken sind, da sie alles mit allem zu verbinden vermögen und so jeder fiktionalen Darstellung dieselbe exorbitante Bedeutungs- und Wissensfülle bescheren würden und damit alle fiktionalen Darstellungen in ihrer Fülle letztlich wissens- und bedeutungsgleich wären.

Über die Beispiele hinaus bestätigt sich das auf der elementaren Ebene der *Beschreibung* eines literarischen Artefaktes. Jede Beschreibung eines *nichtartifiziellen* Objekts ist (so sie denn als korrekt akzeptiert wird) trivialerweise eine Beschreibung dieses Objekts *als* ein *nichtartifizielles*. Jede Beschreibung eines artifiziellen (etwa textuellen oder literarischen) Objektes *kann* (so sie denn als korrekt akzeptiert wird) eine Beschreibung dieses Objekts *wie* ein *nichtartifizielles* sein. Das bedeutet, dass jedes artifizielle Objekt so viele Beschreibungen erlaubt wie ein nichtartifizielles. Doch würde es zu absurden Konsequenzen führen, wenn jede dieser (korrekten) Beschreibungen *allein* schon deshalb zu einer Bedeutungszuweisung an das Objekt als einem Artefakt führt oder als eine solche gilt. Die Probleme, die sich bei der Frage nach einem Wissen in Literatur stellen, bilden hierzu nur einen Spezialfall. Jede Beschreibung eines Artefaktes wendet notgedrungen ein Wissen an – das kann von der Identifikation und Beschreibung seiner Sprache bis zu den mathematischen Strukturen reichen, von denen man annimmt, dass sie sich in ihm manifestieren. Von diesem Wissen, das bei einer Beschreibung zur Anwendung gelangt, ließe sich in einem bestimmten Sinne sagen, dass es in dem so beschriebenen Artefakt ist: Dieses Artefakt *exemplifiziere* dieses Wissen. Das jedoch ist ein *non sequitur*: Das einzige, was sich alleingegenommen sagen lässt, ist, dass ein bestimmtes Objekt eine bestimmte

Eigenschaft hat, aber nicht, dass dieses Objekt diese Eigenschaft auch *exemplifiziert*, also darauf Bezug nimmt - und das ist nicht auf *textuelle* Artefakte beschränkt, sondern schließt bildliche oder musikalische Darstellungen und letztlich alle Artefakte ein – ein endemisches Beispiel sind die mystischen Ausdeutungen von Zahlenverhältnissen an den Pyramiden.<sup>152</sup> Der Mystizismus der Zahlen scheint allerdings vor kaum einer Disziplin (auch nicht der physikalischen<sup>153</sup>) haltzumachen.

Wann aber läßt sich ein solches, auf Texte appliziertes Wissen *diesen auch zuschreiben*? Ein literaturwissenschaftlicher Bereich, in dem diese Frage notorisch ist, stellt die Suche in mittelalterlicher Literatur nach symmetrischen oder allgemein mathematischen Textkompositionen dar. Zweifelsfrei ist, dass solche zahlenkompositorischen Befunde der Textbeschreibung dienen können, etwa im Zuge der Erkundung kompositioneller Regelmäßigkeiten bei bestimmten Textmengen, dem Vergleich mit ihren Interpretationen, etwa zur Prüfung von Fragen „zahlenmäßiger und inhaltlicher Gliederung“,<sup>154</sup> oder mitunter auch als Argument für die Entscheidung textkritischer Fragen.<sup>155</sup> Doch mit der Deskription kompositioneller Zahlenverhältnisse in Texten, mit der Ermittlung ihrer ‚Baupläne‘, verbinden sich oftmals auch Versuche, über die ermittelten Zahlen *bedeutungsstiftende* oder *-aufladende* Kontexte zu konstruieren. Die Exemplifikation etwa numerischer Eigenschaften bildet auf diese Weise die Grundlage für einen *Bedeutungstransfer* und damit gegebenenfalls für einen *Wissenstransfer* an die Texte: Beispiele sind *Zahlenallegorese* oder *Zahlensymbolik* mit der Einbettung in mehr oder weniger komplexe religiöse *Deutungssysteme*. Inwieweit aber darf das Wissen, das auf solchen Koinzidenzen beruht, als Bedeutungs- und damit als Wissensgehalt dem Text (oder seinem Autor) zugeschrieben werden?

Doch selbst dann, wenn es explizite Verweise im Text gibt, ist ein *Pars-pro-toto*-Schluss nicht immer zulässig: Wie viel ein Hinweis auf kulturelle Ressourcen, auf Entlehnungen („borrowings“) in einem Text ihm tatsächlich an Wissen zuführt, ist das *Interpretationsproblem*, das mit dem Thema Wissen in Literatur aufgeworfen

wird. Die Suche nach Wissen in Literatur muss sich an Restriktionen binden, und das heißt im wesentlichen, dass man die Frage auf den *historischen Kontext* und die *epistemische* Situation begrenzt: So kann man fragen, ob bei der Konstruktion von Zahlenverhältnissen zu einem mittelalterlichen Text mathematische Operationen verwendet werden dürfen, die zur Zeit der Abfassung des Textes als nicht verfügbar gelten; und im Fall eines Gegenwartsautors etwa, ob bei der Beschreibung seines Textes zwar die gegenwärtig, nicht aber dem Autor verfügbaren mathematischen Kenntnisse in Anschlag gebracht werden dürfen, um die Grundlagen für eine exemplifizierende und analogisierende Bedeutungszuweisung zu legen. Das ist freilich in gleicher Weise ein Problem für die Ermittlungen eines Wissens in nichtliterarischen Texten: Das reicht vom Einsatz späteren Wissens zur Rekonstruktion der aristotelischen Syllogistik bis, sagen wir einmal, der ‚klassischen Mechanik‘, wie sie sich in Newtons *Principia* dargeboten findet und macht vor der *Gleichzeitigkeit* des Wissens der Gegenwart nicht halt, wenn es um Wissen in *konkreten Texten* geht und nicht um Wissen in davon *abstrahierten Wissensgebilden*. Auch wenn beides legitime Konstrukte von Wissen sind (in dem einen Fall gebunden an die direkte Form seiner ‚Verkörperung‘, in dem anderen versucht man davon in gewisser Hinsicht abzu- sehen), so erfordern beide einen unterschiedlichen Umgang.

---

ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vollkommen Unzulängliches findet sich bei Davis Baird, *Meaning in a Material Medium*. In: David Hull et al. (Hg.), *PSA 1994*. Vol. II. East Lansing 1994, S. 441-451.

<sup>2 2</sup> Die Charakterisierung von epistemischen, allgemein von technischen Artefakten ist in bestimmten Aspekten umstritten: Es handelt sich um physikalische Gegenstände, die von Menschen verwendet werden, um bestimmte Ziele zu erreichen; dabei kann das physikalische Artefakt intentional auch in der Weise bearbeitet sein, dass zielführend bestimmte Eigenschaften erhält. Bei der Bestimmung ihrer ‚Funktion‘, die das Physikalische mit dem Intentionalen verknüpft, bestehen unterschiedliche Ansichten, hierzu das von Peter Kores und Anthonie Meijers arrangierte Themenheft in: *Studies in History and Philosophy of Science* 37 (2006).

<sup>3</sup> Hierzu neben Sh. O. Dickermann, *Some Stock Illustrations of Animal Intelligence* [De sens. 25]. In: *Transactions of the American Philological Association* 42 (1911), S. 123-130, Max Pohlenz, *Tierische und menschliche Intelligenz bei Poseidonios*. In: *Hermes* 76 (1941), S. 1-3, und Eve Browning Cole, *Theophrastus and Aristotle on Animal Intelligence*. In: William W. Fortenbaugh und Dimitri Gutas (Hg.), *Theophrastus: His Psychological, Doxographical, and Scientific Writings*. New Brunswick/London 1992, S. 44-62, vor allem Urs Dierauer, *Das Verhältnis von Mensch und Tier im griechisch-römischen Denken*. In: Paul Münch (Hg.), *Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses*. Paderborn 1998, S. 37-85, sowie Id., *Tier und Mensch im Denken der Antike. Studien zur Tierpsychologie, Anthropologie und Ethik*. Amsterdam 1977, insb. S. 100-161 (zu Aristoteles).

<sup>4</sup> Vgl. u.a. die Friedrich Kainz, *Die Sprache der Tiere*. Stuttgart 1961, Alfons Nehring, *Das Problem der Tiersprache in sprachtheoretischer Sicht*. In: *Die Sprache* 10 (1964), S. 202-239; besonders umstritten sind die Darlegungen zu einer sogenannte ‚Tanzsprache‘ der Bienen von Karl von Frisch, hierzu u.a. Eilenn Crist: *Can an Insect Speak? The Case of the Honeybee Dance Language*. In: *Social Studies of Science* 34 (2004), S. 7-43, Tania Munz, *The Bee Battles: Karl von Frisch, Adrian Wenner and the Honey Bee Dance language Controversy*. In: *Journal of the History of Biology* 28 (2005), S. 535-570.

<sup>5</sup> Hierzu, wenn auch mit Vorsicht hinsichtlich der Ausdeutungen, auch Volker Sommer: *Lob der Lüge. Täuschung und Selbstbetrug bei Tier und Mensch*. München (1992) 1994.

<sup>6</sup> Whewell, *History of the inductive Sciences*. London 1837, Vol. I, S. 254.

<sup>7</sup> Ebd. S. 253.

<sup>8</sup> Vgl. Charles Darwin, *Metaphysics, Materialism and the Evolution of Mind: Early Writings of Ch. D.*, Transcribed and Annotated by Paul H. Barrett with a Commentary by Howard E. Gruber. Chicago 1980, S. 6-45, hier S. 14)

<sup>9</sup> Vgl. Darwin: *Essay on Theology and Natural Selection*. In: ebd., S. 154-162, insb. S. 161/62

<sup>10</sup> Gordon P. Baker und P.M.S. Hacker, *An analytical Commentary on the Philosophical investigations*. Vol. II: *Rules, Grammar, and Necessity*. Oxford 1985, S. 155.

<sup>11</sup> Vgl.: *τῆν πο.ῆσιν ἔπασαν νόμ.ζω καὶ ἴνομ.εζω λὸγον ἔconta μῆτρον*; vgl. Id., *Ελῆσνης ἴμγκὲμιον* [ca. 400 v. Chr.]. In: Gorgia, *Encomio di Elena*. Testo critico, introduzione e note a cura di Francesco Donadi. Roma 1982, 9, 51 (S. 12).

<sup>12</sup> Vgl. Aristoteles, *Poet*, 1 (1447<sup>b</sup>17).

<sup>13</sup> Vgl. die Erörterung bei Petrus H. Schrijvers, *Horror ac Divina Voluptas: études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*. Amsterdam 1970, insb. S. 325ff, ferner C. Joachim Classen, *Poetry and Rhetoric in Lucretius*. In: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 99 (1968), S. 77-118, auch Friedrich Klingner, *Philosophie und Dichtkunst am Ende des zweiten Buches des Lukrez*. In: *Hermes* 80 (1952), S. 3-31

<sup>14</sup> Melanchthon, *Enarratio Metamorphoseon Ovidii* (CR 19, Sp. 497-654, hier 501)



- <sup>15</sup> Vgl. Temple, *Analysis of Sir Philip Sidney's Apology of Poetry* [Analysis tractationis de Poesi contextae a nobilissimo viro Philippe Sydneio, 1584-86]. An Edition and Translation John Webster. Binghamton 1984, S. 85-91
- <sup>16</sup> Etwa Cicero, *De Inv*, I, 21: „Eine Erzählung wird dann wahrscheinlich wirken, wenn sie Merkmale aufweist, die im wirklichen Leben erscheinen; wenn die Eigenschaften einer Person gewahrt bleiben; wenn die Gründe für ihre Handlungsweise zwingend sind; [...] und wenn die Ereignisse mit der Natur der Handelnden, den Gewohnheiten normaler Menschen und den Erwartungen des Publikums übereinstimmen.“
- <sup>17</sup> Ebd., Sp. 501.
- <sup>18</sup> Vgl. Heinz Meyer, *Intentio auctoris, utilitas libri*. Wirkungsabsicht und Nutzen literarischer Werke nach Accessus-Prologen des 11. bis 13. Jahrhunderts. In: *Frühmittelalterliche Studien* 31 (1997), S. 390-413
- <sup>19</sup> Hierzu u.a. Judson B. Allen, *The Ethical Poetic of the Later Middle Ages: A Decorum of Convenient Distinction*. Toronto/Buffalo/London 1982.
- <sup>20</sup> Vgl. Seneca, *Epist mor*, cviii.
- <sup>21</sup> Vgl. z.B. Adolph Roemer, *Die Homerexegese Aristarchs in den Grundzügen*. Bearbeitet und hg. von Emil Belzner. Paderborn 1924 (ND New York/London 1968), S. 69-86.
- <sup>22</sup> Das geht schon aus Aristoteles, *Poet*, 25 (1460<sup>b</sup>22ff sowie 1461<sup>a</sup>4) hervor.
- <sup>23</sup> Vgl. u.a. Philippe Delhaye, *L'enseignement de la philosophie morale au XII<sup>e</sup> siècle*. In: *Medieval Studies* 2 (1949), S. 77-99.
- <sup>24</sup> Johannes von Salisbury, *Metalogicon* [1157] I, 24 (PL 199, Sp. 823-946, hier Sp. 855A).
- <sup>25</sup> Vgl. Nelson Goodman, *The Structure of Appearance*. Third edition [...]. Dordrecht/Boston (1951) 1964, S. 38.
- <sup>26</sup> Vgl. Danneberg, *Philosophische und methodische Hermeneutik*. In: *Philosophia Naturalis* 32 (1995), S. 249-269 (dort auch Hinweise auf weitere Behandlungen dieses Beispiels), sowie Id., *Beschreibungen in den textinterpretierenden Wissenschaften*. In: Rüdiger Inhetveen/Rudolf Kötter (Hg.), *Betrachten - Beobachten - Beschrieben. Beschreibungen in Kultur- und Naturwissenschaften*. München 1996, S. 193-224, insb. S. 208ff. Zu der Aufnahme dieses Beispiels in der neueren Literatur zur Intentionalismus-Diskussion auch Robert Stecker, *Apparent, Implied, and Postulated Authors*. In: *Philosophy and Literature* 11 (1987), S. 258-271.
- <sup>27</sup> Vgl. Arthur C. Danto, *The Transfiguration of the Commonplace. A Philosophy of Art*. Cambridge/Mass 1981, S.62ff,
- <sup>28</sup> Ebd., S.66
- <sup>29</sup> Goodman und Elgin, *Reconstructions in Philosophy and Other Arts and Sciences*. Indianapolis/Cambridge 1988, S.62/63
- <sup>30</sup> Vgl. ferner die Hinweise bei George Steiner, *Nach Babel. Aspekte der Sprache und der Übersetzung* [After Babel, 1975]. Frankfurt/M. 1981, S. 79ff, Richard Wollheim, *Sind die Identitätskriterien, die in den verschiedenen Künsten für ein Kunstwerk gelten, ästhetisch relevant?* In: *Ratio* 20 (1978), S. 32-51, hier S. 37/38, Kendall L. Walton, *Style and the Products and Processes of Art*. In: Berel Lang (Hg.), *The Concept of Style*. Philadelphia 1979, S. 45-66, Walter Glannon, *Why There is No Fact of the Matter About Meaning in Fiction*. In: Donald G. Marshall (Hg.), *Literature as Philosophy. Philosophy as Literature*. Iowa City 1987, S. 94-105, hier S. 95/96 und S.103/104, Jon Barwise, *On the Circumstantial Relation Between Meaning and Content*. In: Umberto Eco, Marco Santambrogio and Patrizia Violi (Hg.), *Meaning and Mental Representations*, S. 23-39. Bloomington/Indianapolis 1988, S. 23-39, hier S. 24 und S. 33, Jorge J.E. Gracia, *Texts and Their Interpretation*. In: *Review of Metaphysics* 43 (1990), S.495-542, hier S. 537.
- <sup>31</sup> Jauß, *Die Theorie der Rezeption - Rückschau auf ihre unerkannte Vorgeschichte*. Konstanz 1987 (Konstanzer Universitätsreden 166), S. 33, vgl. auch Id., *Die Theorie der Rezeption - Rückschau auf ihre unerkannte Vorgeschichte*. In: *Cahiers roumains d'études littéraires* 1986, Nr.3, S.38-48.



<sup>32</sup> Steven Taubeneck, Zitat als Realität, Realität als Zitat. Zu Affinitäten in der neuen deutschen und amerikanischen Prosa. In: *Arcadia* 19 (1984), S.269-277, hier S. 272

<sup>33</sup> Vgl. Denis Diderot, Salon de 1767. In: Id., *OEuvres complètes*. Tome XI. Hg. von J. Assézat (et Maurice Tournoux). Paris 1876, S.1-382 1767, S.135: „Il n’y a dans la même pensée rendue par les mêmes expressions, dans les deux vers faits sur un même sujet, qu’une identité de phénomène apparente; [...] les deux poètes qui on fait les deux mêmes vers sur le même sujet, n’ont eu aucune sensation commune; et sie la langue avait été assez féconde pour répondre à toute la variété de leurs sensations, ils se seraient exprimés tout diversement.“

<sup>34</sup> Vgl. Ruby L. Meager, The Uniqueness of a Work of Art. In: *Proceedings of the Aristotelian Society* 59 (1958/59), S.49-70, hier S.57, wo das folgende Beispiel entworfen wird: „Let us consider a situation which I cannot see to be wholly impossible though no doubt incredible. Imagine Joyce Cary’s Mister Johnson when young, pupil at a native school darkest Africa, whose Eng. Lit. syllabus had consisted entirely of the Bible and Basic English, and who had had no other contact with the tongue of Shakespeare; whose girl-friend’s name was Pippa, and who one year for his school magazine threw off ‚Pippa passes‘, word for word the replica of Browning’s poem.“ - Meager optiert dafür, uneingeschränkt beide Gedichte - das von Browning und das von Johnson – „as a single poem despite its two authors“ aufzufassen; denn - und bei dieser Voraussetzung hat Ruby L. Meager Recht – “[i]f we take words to constitute a poem, then this is clearly so“ (ebd., S.58). Das entscheidende Problem ist allerdings, für die *generelle* Akzeptanz dieser Voraussetzung bei der *Interpretation* beider Gedichte zu argumentieren.

<sup>35</sup> Vgl. Glanvill, *Scepisis Scientifica, Or, Confest Ignorance, the way to Science; in an Essay of The Vanity of Dogmatizing and Confident Opinion: with a Reply to the Exceptions Of the learned Thomas Albius*. London 1665 (ND Hildesheim 1970), *An Adress to the Royal Society*, unpag. (S. 19).

<sup>36</sup> Vgl. Sprat, *History of the Royal Society [1667]*. Edited with Critical Apparatus by Jackson I. Cope and Harold Whitmore Jones. St. Louis 1958, etwa S. 214: „[...] I have already accus’d some of the *Antients*, of framing *Romances*, instead of solid *Histories* of nature.“

<sup>37</sup> Vgl. z.B. Wolfgang G. Deppe, *History versus Romance. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte und zum Verständnis der Literaturtheorie Henry Fieldings*. Münster 1965, insb. S. 40-88. Zum Wandel der Verwendung des Ausdrucks und zum Einschätzungswandel auch Ernst S. Dick, *Epos – Romance – Roman Zu den Anfängen einer historischen Poetik der mittelalterlichen Epik nach 1750*. In: Ulrich Horstmann und Wolfgang Zach (Hg.), *Kunstgriffe. Auskünfte zur Reichweite von Literaturtheorie und Literaturkritik*. Frankfurt/M. 1989, S. 34-50.

<sup>38</sup> Hooke, *Micrographia: or Some Physiological Descriptions of Minute Bodies Made by Magnifying Glasses [1665]*. New York 1961, Preface (unpag.).

<sup>39</sup> So sieht Voltaire in den *Letters concerning the English Nation* in Lockes *Essay concerning human understanding* „the History“, wohingegen „a Multitude of Reasoners“ lediglich „the Romance of the Soul“ gegeben hätten, vgl. Id., *Letters Concerning the English Nation*. London 1733, S. 98. Albrecht von Haller spricht in seinem Enzyklopädie-Artikel *Physiologie* im Blick auf Descartes mit Bedauern vom *roman physiologique*, vgl. Id., [Art.] *Physiologie*. In: *Supplément à l’Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des Sciences [...]*. Tom. IV. Amsterdam 1777, S. 349: „Deux autres romans physiologiques de Descartes démontrent qu’on peut comoître la bonne méthode de rechercher la vérité, et suivre celle qui lui est la plus contraire.“ So heißt es bei Kant zu seinen Ausdeutungen des *Genesis*-Berichts im *Muthmaßlichen Anfang der Menschengeschichte*, nicht nur, dass sie sich „auf den Flügeln der Einbildungskraft“ erheben, sondern es heißt bei ihm auch: „Allein eine Geschichte ganz und gar aus Mutmaßungen *entstehen* zu lassen, scheint nicht viel besser, als den Entwurf zu einem Roman zu machen.“ Kant sieht denn auch sein Unternehmen als „bloße Lustreise“ und seine „Muthmaßungen“ sollen nicht als ein zu „ernsthafte Geschäft“ angesehen werden, Kant, *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte [1786]*. In: Id., *Werkausgabe*. Hg. von H. Weischedel. Bd. VI. Darmstadt 1964, S. 85-102, hier S. 85/86. Einen anderen Zungenschlag erhält der Vergleich bei Lichtenberg, *Physikalische und mathematische Schriften*. Bd. 4 (Vermischte Schriften, Bd. 9),

gesammelt und hrg. Von Ludwig Christian Lichtenberg und Friedrich Kries. Göttingen 1806, S. 366/67: „[Die Hypothesen] mögen allerdings sinnreich seyn [...]. Allein in den Tausend und einer Nacht kommen auch sehr sinnreiche Erzählungen vor. Es sind Träume, Romane, die man eigentlich am besten widerlegt, daß man einen anderen Roman schreibt, der eben das leistet. Sie sind darin dem *Vielleicht* mancher Philosophen gleich, welches durch ein einziges *Vielleicht auch nicht* sogleich über den Haufen geworfen wird. Mir ist auch nicht ein einziges Beyspiel bekannt, daß die Physik, von Democrit an bis Cartesius und Euler [...], durch diese allgemeine[n] Natur-Hypothesen das mindeste gewonnen hätte; gegentheils sind die Zeiten, worin dergleichen bequeme Lehren geherrscht haben, jederzeit die unfruchtbarsten für die Physik gewesen, und die großen Erweiterer der Physik haben gewöhnlich damit angefangen, jene oft ehrwürdig gewordenen Romane zu verachten und sich wieder an die Natur zu halten.“

<sup>40</sup> Vgl. Voltaire, *Letters Concerning the English Nation*. London 1733, S. 98.

<sup>41</sup> Haller, [Art.] *Physiologie*. In: *Supplément à l'Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des Sciences* [...]. Tom. IV. Amsterdam 1777, S. 349.

<sup>42</sup> Kant, *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* [1786]. In: Id., *Werkausgabe*. Hg. von H. Weischedel. Bd. VI. Darmstadt 1964, S. 85-102, hier S. 85/86.

<sup>43</sup> Vgl. Kant, *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* [1755] (*Frühschriften I*, ed. Klaus, S. 35-199, hier S. 181).

<sup>44</sup> Ebd. S. 197.

<sup>45</sup> Lichtenberg, *Physikalische und mathematische Schriften*. Bd. 4 (*Vermischte Schriften*, Bd. 9), gesammelt und hg. von Ludwig Christian Lichtenberg und Friedrich Kries. Göttingen 1806, S. 366/67

<sup>46</sup> Goethe, *Weimarer Ausgabe IV*, 3, S. 1.

<sup>47</sup> Vgl. in einem Schreiben vom 7. April 1780, ebd., S. 202.

<sup>48</sup> Herder, *Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts* [1776], *Zweiter Band, Vierter Theil* (*Sämmtliche Werke*, VII, ed. Suphan, S. 17).

<sup>49</sup> Vgl. z.B. Gotthard Heidegger, *Mythoscopia romantica oder Discours von den so benannten Romans*. Faksimilenachdruck nach dem Originaldruck von 1698. Hg. von Walter Ernst Schäfer. Bad Homburg 1969, S. 71: „wer Romane liest, liest Lügen“

<sup>50</sup> Descartes, *Meditationes/Meditationen* [1641], Antwort auf die zweiten Einwände (S. 123, Anm.\*).

<sup>51</sup> Ein Beispiel bietet *Rhet.*, 1375<sup>b</sup>28ff; zum ganzen Komplex auch Despina Moraitou, *Die Äußerungen des Aristoteles über Dichter und Dichtung außerhalb der Poetik*. Stuttgart 1994, S. 64-82.

<sup>52</sup> Zu einer Zusammenstellung u.a. George Edwin Howes, *Homeric Quotation in Plato and Aristotle*. In: *Harvard Studies in Classical Philology* 6 (1895), S. 153-237.

<sup>53</sup> Vgl. Quintilian: *Inst. Orat.*, I, 8, 11-12; auch XII, 4, 1-2.

<sup>54</sup> Vgl. ebd., V, 11, 17.

<sup>55</sup> Auf Quintilian greift beispielsweise Lorenzo Valla: *Dialecticae Disputationes* [1447/48, 1540]. In: Id., *Opera omnia*. Con una premessa di Eugenio Garin. Tomus prior. Scripta in editione Basilensi anno MDXL collecta. Torino (*Monumenta politica et philosophica*, I.5), S. 645-761, hier S. 754, zurück, wenn er sagt, fiktive Beispiele hätten zwar weniger Beweiskraft, würden aber bei den Ungelehrten angebracht sein, die dann die dann eher die Argumente akzeptieren würden: „Eadem ratio est, eorum quae ex poeticis fabulis ducuntur, nisi quod his minus affirmationis adhibetur. Cuius usus qualis esse deberet idem optimus autor ac magister eloquentiae ostendit. Nam huius quoque generis eadem in oratione reperietur exemplum. Itaque hoc iudices non sine causa etiam fictis fabulis doctissimi homines memoriae prodiderunt, eum qui patris ulciscendi causa matrem necavisset, variatis hominum sententiis, non solum divina, sed etiam sapientissimae deae sententia liberatum. Illae enim fabulae, quae etsi originem ab Aesopo non acceperunt (nam videtur earum primus autor Hesiodus) nomine tamen Aesopi maxime celebrantur. Ducere animos solent, praecipue rusticorum & imperitorum, qui & simplicius quae ficta sunt audiunt, & capti voluptate facile his quibus delectantur

consentiunt. Siquidem & Menenius Agrippa plebem cum patribus in gratiam traditur reduxisse. Nota illa de membris humanis adversus ventrem discordantibus fabula, [...].”

<sup>56</sup> Vgl. Quintilian, *Inst Orat*, XII, 4, 2: *aut testimonium aut etiam iudiciorum optinent locum.*

<sup>57</sup> Vgl. ebd.: *sed haec quoque aut verustatis fide tuta sunt aut ab hominibus magnis praeceptorum loco ficta creduntur.*

<sup>58</sup> Hierzu auch Dirk Marie Schenkeveld, Strabo on Homer. In: *Mnemosyne Ser. IV*, 29 (1976), S. 52-64, Anna M. Biraschi, Strabone e la difesa di Omero nei *Prolegomena*. In: Francesco Prontera (Hg.), Strabone. Contributi allo studio della personalità e dell’opera. Vol. I. Perugia 1984, S. 127-153, Lucas Palermo, Sicilia et *Odysea*. Disputationes de Homericis geographia. In: *Latinitas* 45 (1997), S. 95-114, jetzt auch Silke Diederich, Geographisches in Scholien und Kommentaren. In: Wolfgang Hübner (Hg.), *Geographie und verwandte Wissenschaften*. Stuttgart 2000, S. 209-226.

<sup>59</sup> Macrobius: *Somn. Scip.*, II, 8: „hic poeta omnis erroris immunis est“; ferner I, 6, 44: „Vergilius nullius disciplinae expers,“ auch Id., *Saturnalia*, I, 16, 12, I, 24, 8 und 16; hierzu u. a. Jan den Boeft, *Nullius Disciplinae Expers – Virgil’s Authority in (Late) Antiquity*. In: Leonard V. Rutgers u. a. (Hg.), *The Use of Sacred Books in the Ancient World*. Leuven 1998, S. 175–186 sowie Nicholas M. Horsfall: *Aspects of Virgilian Influence on Roman Life*. In: *Atti del convegno mondiale scientifico di studi sul Virgilio*. Vol. II. Milano 1984, S. 47–63.

<sup>60</sup> Hierzu u. a. Wolfgang G. Müller: *Theorie und Praxis des Exemplums in der Renaissance*. In: Bernd Engler und Kurt Müller (Hg.), *Exempla*. Studien zur Bedeutung und Funktion exemplarischen Erzählens. Berlin 1995, S. 79–95 sowie Id.: *Das mythologische Exemplum in der englischen Renaissance*. In: Bodo Guthmüller und Wilhelm Kühlmann (Hg.), *Renaissancekultur und antike Mythologie*. Tübingen 1999, S. 183–206.

<sup>61</sup> Vgl. Thomas, *Summa Theologica* [1266-73], I-I, a. 8, ad. sec. (S. 20). Vgl. z.B. auch Alanus ab Insulis, *Summa de Arte Praedicatoria* [1198], I (*PL* 210, Sp. 111-198, hier Sp. 114B).

<sup>62</sup> Vgl. Thomas von Aquin, *Summa Theologica* [...1266-73], I-I, q. 1 a. 9, ob. 1 (S. 20/21): „Procedere autem per similitudines varias et repraesentationes, est proprium poeticae, quae est infirma inter omnes doctrinas.“

<sup>63</sup> Vgl. Thomas, *Scriptum* [1252-56], *prol.* q. 1, a. 5 (*Opera Omnia*, VII, 1, ed. Vivés, S. 10): „[...] et ideo oportet modum huius scientiae esse quandoque argumentativum, tum per auctoritas, tum etiam per rationes et similitudines naturales.“

<sup>64</sup> Vgl. ebd.: „[...] ex similitudinariis locutionibus non potest sumi argumentatio.“

<sup>65</sup> Vgl. ebd.: „Ad tertium dicendum, quod poetica scientia est de his quae propter defectum veritatis non possunt a ratione capi; unde oportet quod quasi quibusdam similitudines ratio seducatur; theologia autem est de his quae sunt supra ratione; et ideo, modus symbolicus utrique communis est, cum natura ratione proportionetur.“

<sup>66</sup> Vgl. ebd.: „Poetica, quae minimum continet veritatis, maxime differt ab ista scientia, quae est verissima.“

<sup>67</sup> Vgl. Erasmus, *Antibarbarorum liber vnvs* [1520]. In: Id., *Opera Omnia* [...]. recognita et Annotatione critica Instrvta notisque illvstrata. Amsterdam Ordinis Primi Tomvs Primvs. Amsterdam 1969, S. 1-138, hier S. 129: „Thomas Aquinas scriptor nobilissimus in Aristotelem ethnicum philosophum commentarios aedit atque adeo in ipsis theologi quaestionibus, vbi de summo principio, de trinitate disputat, Ciceronis ac poetarum testimonia profert.“

<sup>68</sup> Vgl. auch Max J. Wolff, *Der Lügner Homer*. In: *germanisch-romanische Monatsschrift* 20 (1932), S. 53-65, unter anderem zum Vorwurf der Verfälschung historischen Tatsachen des trojanischen Krieges.

<sup>69</sup> Quintilian, *Inst orat*, XII, 11, 21 (Übersetzung Helmut Rahn); vor allem aber ebd., X, 1, 46-51, wo Quintilian Homer in jeder Hinsicht als Vorbild für die *eloquentia* preist.

<sup>70</sup> Vgl. Ovid, *Amores*, V, 19: *nec tamen ut testes mos est audire poetas*; Die fruchtbare Willkür der Dichter schweift ins Ungemessene, und sie binden die eigenen Worte nicht an die historische Treue.

<sup>71</sup> Vgl. ebd., V, 41-42: *exit in immensum fecunda licentia vatuum/ obligat historica nec sua verba fide.*

<sup>72</sup> Vgl. ebd., V, 43–44.

<sup>73</sup> So sagt beispielsweise Sextus Empiricus, dass Philosophen sich nicht auf das Zeugnis der Dichter stützen sollten (*Math*, 1, 280); er selbst allerdings zitiert Pindar, Homer und Euripides als Zeugen (*Pyr*, 1, 86) sowie Menander (*Pyr* 1, 108).

<sup>74</sup> Sidney, *The Defence of Poetry* [1595]. In: Sir Philipp Sidney. Edited by Katherine Duncan-Jones. Oxford/New York 1989, S. 212-250, hier S. 239.

<sup>75</sup> Ebd. S. 233.

<sup>76</sup> Ebd. S. 235.

<sup>77</sup> Quintilian, *Inst Orat*, II, 4, 2.

<sup>78</sup> *Rhet ad Herennium*, II, 5, 8.

<sup>79</sup> Vgl. Cicero, *Top*, I, 2 und II, 8.

<sup>80</sup> Vgl. u.a. Cicero, *Part Or*, 45, Boethius, In *Topica Ciceronis* [vor 522], 1 (Sp. 1050B sowie Sp. 1053A-1054A); auch Id., *De topicis differentiis* [vor 523], Sp. 1174D und Sp. 1183.

<sup>81</sup> Cicero, *De invent*, I, 40, 74.

<sup>82</sup> Vgl. z.B. Marius Victorinus, *Ars grammatica* [4. Jh.], S. 240, sich auf Cicero, *de inv*, I, 31, 51 beziehend: „Omnis igitur arguementatio aut per inductionem tractanda est aut per raticinationem’. De materia et argumento iam dictum est: nunc tertium illud est, ut de argumentatione dicamus, quae pertinent ad elocutionem et quam Cicero ex dialectica sumptam in rhetoricam posuit laxiorem. Argumentatio est itaque artificium non inveniendi, sed dicendi: haec duobus modis fit, aut per inductionem aut per raticinationem.

<sup>83</sup> Vgl. Boethius, *De topicis* [vor 523], Sp. 1173C.

<sup>84</sup> Vgl. z.B. Abaelard, *Dialectica* [1117] S. 462/63.

<sup>85</sup> Zitiert nach Peter von Moos, *Poeta und historicus im Mittelalter. Zum Mimesis-Problem am Beispiel einiger Urteile über Lucan*. In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 98 (1976), S. 93-130, hier S. 119, Anm. 57.

<sup>86</sup> Vgl. z.B. Augustinus, *Soliloquia*, II, 9, 16.

<sup>87</sup> Zitiert nach von Moos, ebd.

<sup>88</sup> hierzu Franz Joseph Burkard, *Philosophische Lehrgehalte in Gabriel Biels Sentenzenkommentar unter besonderer Berücksichtigung seiner Erkenntnislehre*. Meisenheim am Glan 1974, S. 76-81.

<sup>89</sup> Vgl. Johannes Scotus, *Versio operum S. Dionysii Areopagitae, De caelesti hierarchia*, I (*PL* 122, Sp. 1039): „[...] sensibilibus imaginibus supercaelestes descripsit intellectus in saccoscriptis eloquiorum compositionibus, quatenus nos reduceret per sensibilia in intellectualia, et ex sacre figuratis symbolis in simplas caelestium Ierarchiarum summitates.“

<sup>90</sup> Vgl. Johannes Scotus, *Espositiones super hierarchiam caelestem*, II, 1 (*PL* 122, Sp. 145): „Quae prophetica figmenta si quis incaute cogitaverit, ita ut in eis finem cognitionis suae constituat et non ultra ea ascendat in contemplationem rerum intellegibilium, quarum illa imagines sunt, non solum ipsius animus non purgatur et exercitatur, verum etiam turpissime polluitur et stultissime opprimitur.“

<sup>91</sup> Vgl. ebd., II, 1 (Sp. 146): „Quemadmodum ars poetica per fictas fabulas allegoricasque similitutindes moralem doctrinam seu physicam componit ad humanorum animorum exercitationem, hoc enim proprium est heroicorum poetarum, qui virorum fortium facta et mores figurate laudant: ita theologica veluti quaedam poetria sanctam Scripturam fictis imaginationibus ad consultum nostri animi et reductionem corporalibus sensibus exterioribus, veluti ex quadam imperfecta pueritia in rerum intellegibilium perfectam cognitionem, tanquam in quandam interioris hominis grandaevitatem conformat.“ Auf den Vergleich mit den *poetica figmenta* greift er noch später zurück (vgl. Sp. 156).

<sup>92</sup> Vgl. Johannes Scotus, *Versio operum S. Dionysii Areopagitae, De caelesti hierarchia* II (Sp. 1042), man könne aus allem schöne Anschauungen ersinnen und sowohl für die hohen wie für die höchsten Geister aus dem Bereich der Materie unähnliche Ähnlichkeiten bilden („et invisibilibus et intellectualibus ex materiis refromare dictas dissimiles similitudinbes“. Vgl. ferner Bocaccio, *Tratello in laude di Dante* (*Opere in versi*, Ed. Pier Giorgio Ricci, S. 620), woe über die Technik der *dissimulatio* heißt, sie verberge die Wahrheit unter solchen Dingen, die ihr so weit entgegengesetzt

wie möglich scheinten: „La verità piana, pericò ch'è tosto compresa con piccole, diletta e passa nella memoria. Adunque, acciò che non fatica acquistata fosse più grata, e perciò meglio si coservasse, li poeti sotto cose molto ad essa contrarie apparenti la nascosero; e perciò favole fecero, più che altra coperta, perché la bellezza di quelle attraesse coloro li quali né le dimostrazioni filosofiche, né le persuasioni avevano potuto a sé tirare.“

<sup>93</sup> Vgl. Johannes Scotus, *Versio operum S. Dionysii Areopagitae, De caelesti hierarchia* II (Sp. 1042): „Sed itaque et hoc intelligere oportet nihil eorum quae sunt esse universaliter boni participatione privatum. Siquidem ut eloquiorum veritas ait ‚omnia bona vale‘.“

<sup>94</sup> Vgl. Franz Josef Worstbrock, *Wiedererzählen und Übersetzen*. In: Walter Haug (Hg.), *Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze*. Tübingen 1999, S. 128-142.

<sup>95</sup> Vgl. u.a. Carl Lofmark, *The Authority of the Source in Middle High German Narrative Poetry*. London 1981

<sup>96</sup> Vgl. auch Silvia Schmitz, *Die ‚Autorität‘ es mittelalterlichen Autors im Spannungsfeld von Literatur und Überlieferung*. In: Jürgen Fohrmann et al. (Hg.), *Autorität der/in Sprache, Literatur, Neuen Medien*. Bd. 2. Bielefeld 1999, S. 465-483.

<sup>97</sup> Hierzu u.a. Vinzenz Rühner, *Homo secundus Deus*. Eine geistesgeschichtliche Studie zum menschlichen Schöpfertum. In: *Philosophisches Jahrbuch* 63 (1959), S. 248-291, Eugène N. Tigerstedt, *The Poet as Creator: Origins of a Metaphor*. In: *Comparative Studies* 5 (1968), S. 455-488, Thomas Cramer, *Solus Creator est deus*. Der Autor auf dem Weg zum Schöpfertum. In: Gerhild Scholz Williams und Lynne Tatlock (Hg.), *Literatur und Kosmos*. [...] Amsterdam 1986, S. 261-276.

Allerdings sollte nicht allein die Orientierung an das göttliche *creatio ex nihilo* und Schaffung einer *natura altera* im Unterschied zum *facere* (aus bereits vorhandenem Stoff) gesehen werden, sondern zugleich findet sich eine in der Antike ausgebildete und später dann auch wirksame Tradition eines kreativen *imitatio*-Konzepts, hierauf aufmerksam gemacht hat nicht zuletzt Alfons Reckermann, *Das Konzept kreativer imitatio im Kontext der Renaissance-Kunsttheorie*. In: Walter Haug und Burghart Wachinger (Hg.), *Innovation und Originalität*. Tübingen 1993, S. 98-132.

<sup>98</sup> Zum Hintergrund von *neu* und *alt* sehr reichhaltig Johannes Spörl, *Das Alte und das Neue im Mittelalter*. Studien zum Problem des mittelalterlichen Fortschrittsbewußtsein. In: *Historisches Jahrbuch* 50 (1930), S. 297-341, Beryl Smalley, *Ecclesiastical Attitudes to Novelty c. 1100 - c. 1250* [1975]. In: Ead., *Studies in Medieval Thought and Learning. From Abelard to Wyclif*. London 1981, S. 97-115, ferner Jan-Dirk Müller, ‚Alt‘ und ‚neu‘ in der Epochenerfahrung um 1500. In: Walter Haug und Burghart Wachinger (Hg.), *Traditionswandel und Traditionsverhalten*. Tübingen 1991, S. 121-144.

<sup>99</sup> Vgl. Walter Freund, *Modernus und andere Zeitbegriffe des Mittelalters*. Köln/Graz 1957, Marie-Dominique Chenu, *Antiqui, moderni*. In: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 17 (1928), S. 82-94; ferner Beiträge in Zimmermann (Hg.), *Antiqui und Moderni*. *Traditionsbewußtsein und Fortschrittsbewußtsein im späten Mittelalter*. Berlin/New York 1974, sowie Elisabeth Gössmann, *Antiqui und Moderni im Mittelalter*. Eine geschichtliche Standortbestimmung. München/Paderborn/Wien 1974.

<sup>100</sup> Vgl. auch Étienne Gilson, *Le moyen âge comme ‚saeculum modernum‘*. In: Vittore Branca (Hg.), *Concetto, storia, miti immagini del medio evo*. Firenze 1973, S. 1-10.

<sup>101</sup> Angestoßen durch Joachim Bumke, *Der unfeste Text*. Überlegungen zur Überlieferungsgeschichte und Textkritik der höfischen Epik im 13. Jahrhundert. In: Jan-Dirk Müller (Hg.), ‚Aufführung‘ und ‚Schrift‘ in Mittelalter und früher neuzeit. Stuttgart/Weimar 1996, S. 118-129, zudem Id., *Autor und Werk, Beobachtungen und Überlegungen zur höfischen Epik (ausgehend von der Donaueschinger Parzivalhandschrift G<sup>d</sup>)*. In: Helmut Tervorren und Horst Wenzel (Hg.), *Philologie als Textwissenschaft. Alte und neue Horizonte (ZfdPH-Sonderheft 116)*, S. 87-114.

<sup>102</sup> Beispielhaft hierfür der Meister-Eckhart-Prozeß, hierzu Winfried Trusen: *Der Prozeß gegen Meister Eckhart*. Vorgeschichte, Verlauf und Folgen. Paderborn 1988.



- <sup>103</sup> Vgl. hierzu u.a. Joerg O. Fichte, ‚Fakt‘ und Fiktion in der Artusgeschichte des 12. Jahrhunderts. In: Volker Mertens und Friedrich Wolfzettel (Hg.), *Fiktionalität im Artusroman*. Tübingen 1993, S. 45-62; allerdings wird durch die Imitation der die „Trennungslinie zwischen ‚Fakt‘ und Fiktion“ nur für Zeitgenossen nicht „trennscharf“, in dem Sinn, dass sie beides oftmals nicht mehr sicher unterscheiden konnten.
- <sup>104</sup> Vgl. z.B. Klaus Grubmüller, *Esopus: Untersuchungen zu Geschichte und Funktion der Fabel im Mittelalter*. Zürich 1977, S. 97-111.
- <sup>105</sup> Hierzu u.a. Hilkert Weddige, *Die ‚Historien von Amadis aus Franckreich‘. Dokumentarische Grundlegung zur Entstehung und Rezeption*. Wiesbaden 1975, insb. S. 235-291
- <sup>106</sup> Zum Hintergrund Edward Wheatley, *Mastering Aesop: Medieval Education, Chaucer, and His Followers*. Gainesville 2000.
- <sup>107</sup> Luther, *Etlliche Fabeln aus Äsop [1539/38]* (Werke, 50. Bd., S. 432-460, hier S. 454/55).
- <sup>108</sup> Zum Hintergrund Gerd Dicke, *Heinrich Steinhöwels „Esopus“ und seine Fortsetzer. Untersuchungen zu einem Bucherfolg der Frühdruckzeit*. Tübingen 1994; dort (S. 131) auch ein Hinweis, worauf sich Luthers Widerwillen beziehen könnte.
- <sup>109</sup> Vgl. Martin Vöhler und Bernd Seidensticker: *Mythenkorrekturen. Zu einer paradoxalen Form der Mythenrezeption*. Berlin und New York 2005.
- <sup>110</sup> Cicero, *De oratore*, I, 16, 68
- <sup>111</sup> Ebd., I, 16, 69
- <sup>112</sup> Kant, *Ueber ein Entdeckung [170/91]*, BA 3/4 (Werke, ed. Weischedel, S. 287).
- <sup>113</sup> Vgl. auch Fritz Peter Knapp, *Integumentum und Aventure. Nochmals zur Literaturtheorie bei Bernardus (Silvestris?) und Thomasin von Zerclaere*. In: *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch N.F.* 28 (1987), S. 299-307, zu Christoph Huber, *Höfischer Roman als Integumentum? Das Votum Thoamsins von Zerclaere*. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum* 115 (1986), S. 79-100, sowie Walter Haug, *Literaturtheorie im deutschen Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Eine Einführung*. Darmstadt 1985, S. 222-234.
- <sup>114</sup> Vergil gehört zu den immer wieder in dieser Hinsicht gedeuteten Literatur.
- <sup>115</sup> Heinrich von Kleist, *Über das Marionettentheater [\*]*. In: H. Sembdner (Hg.), *H. v. K., Sämtliche Werke und Briefe*. München 1988, Bd. 2, S. 338-345, hier S. xyx.
- <sup>116</sup> Ebd., S. xyx: „Vielmehr verhalten sich die Bewegungen seiner Finger zur Bewegung der daran befestigten Puppen ziemlich künstlich, etwa wie Zahlen zu ihren Logarithmen oder die Asymptote zur Hyperbel.“
- <sup>117</sup> Vgl. Sydna Stern Weiss, *Kleist and Mathematics: The Non-Euclidean Idea in the Construction of the Marionettentheater Essay*. In: Alexej Ugrinsky (Hg.), *Heinrich von Kleist-Studien*. Berlin 1980, S. 117-126.
- <sup>118</sup> Vgl. Thomas Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Frankfurt/M. 1996, S. 127/28, ferner Morton Grosser, *Entdeckung des Planeten Neptun [The Discovery of Neptune, 1962]*. Aus dem Amerikanischen von Jens Peter Kaufmann. Frankfurt/M. 1970, S. 25ff.
- <sup>119</sup> Hierzu Wilcomb E. Washburn, *The Meaning of „Discovery“ in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*. In: *The American Historical Review* 68 (1962), S. 1-21.
- <sup>120</sup> Weithin ohne jedes Sensibilität für die Problematik ist das freie Ausdeuten bei Maren Partenheimer, *Goethes Tragweite in der Naturwissenschaft*. Hermann von Helmholtz, Ernst Haeckel, Werner Heisenberg und Carl Friedrich von Weizsäcker. Berlin 1989, zu *Heisenberg* S. 55-77.
- <sup>121</sup> Herder, *Ueber die neuere Deutsche Litteratur. Eine Beilage zu den Briefen, die neuste Litteratur betreffend, Dritte Sammlung ([1767])*, *Gesammelte Werke*, I, ed. Suphan, S. 469-476, hier S. 475).
- <sup>122</sup> Hegel, *Vorlesungen über Ästhetik*, II, 2, C, 1: „Das Lehrgedicht“ (*Werke*, XIII, S. 541/42).
- <sup>123</sup> Schlegel, *Ueber die göttliche Komödie [1791]* (*Sämtliche Werke*, III, ed. Böcking, S. 199-229, hier S. 200).
- <sup>124</sup> Schlegel, *Vorlesungen über schöne Litteratur und Kunst. Erster Teil (1801-1802). Die Kunstlehre*. Heilbronn 1884, Bd. I, S. 20.

<sup>125</sup> Vgl. Lutz Danneberg, Ganzheitsvorstellungen und Zerstückelungsphantasien. Zum Hintergrund und zur Entwicklung der Wahrnehmung ästhetischer Eigenschaften in der zweiten Hälfte des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts. In: Jörg Schönert und Ulrike Zeuch (Hg.), *Mimesis – Repräsentation – Imagination. Literaturtheoretische Positionen von Aristoteles bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*. Berlin/New York 2004, S. 241-282.

<sup>126</sup> Schelling, *Philosophie der Kunst* [1802/03] (Werke, Ergänzungsband III, ed. Schröter, S. 317

<sup>127</sup> Ebd., S. 318.

<sup>128</sup> Vgl. Margarethe Plath, Der Goethe-Schellingsche Plan eines philosophischen Lehrgedichts. Eine Studie zu Goethes ‚Gott und Welt‘. In: *Preußische Jahrbücher* 106 (1901), S. 44-74, zu den recht komplizierten Beziehung beider in ihren philosophischen und wissenschaftlichen Auffassungen u.a. Adolf Prack, Goethe über Schelling. In: *Österreich-Ungarische Revue* 33 (1905), S. 65-79 und S. 143-159, Hans Berendt, Goethe und Schelling. In: Carl Enders (Hg.), *Festschrift für Bertold Litzmann zum 60. Geburtstag*. Bonn 1920, S. 77-104, Otto Braun, Goethe und Schelling. Eine Studie. In: *Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft* 9 (1922), S. 199-214, Otto Kein, Die Universalität des Geistes im Lebenswerk Goethes und Schellings im Zusammenhang mit der organisch-synthetischen Geistesrichtung der Goethezeit. Berlin 1934, Erwin Jäckle, Goethes Morphologie und Schellings Weltseele. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 15 (1937), S. 295-330, Id., Goethe und Schelling. In: Id., *Bürgen des Menschlichen*. Zürich 1945, S. 137-178, Andreas B. Wachsmuth: Goethe und Schelling. In: Albert Schaefer (Hg.), *Goethe und seine großen Zeitgenossen*. München 1968, S. 86-114, John Erpenbeck: ‚Werden und Sein zugleich [...]‘. Goethe, Schelling, Jacobi und die Selbstorganisation in wissenschaftshistorischer Perspektive. In: *Goethe-Jahrbuch* 111 (1994), S. 187-202, Jeremy Adler: Schellings Philosophie und Goethes weltanschauliche Lyrik. In: *Goethe Jahrbuch* 112 (1995), S. 149-165, Id., *The Aesthetics of Magnetism: Science, Philosophy and Poetry in the Dialogue Between Goethe and Schelling*. In: Elinor S. Shaffer (Hg.): *The Third Culture: Literature and Science*. Berlin/New York 1998, S. 66-102, Peter Huber: Goethes und Schellings Naturphilosophie: Antizipation moderner Naturwissenschaft? In: Friedrich Gaede und Constanze Peres (Hg.), *Antizipation in Kunst und Wissenschaft*. Tübingen/Basel 1997, S. 113-132, Klaus-Jürgen Grün, Das Blatt, der verschlungene Zug der Seele: Schellings philosophische Umgestaltung von Goethes ‚Metamorphose‘. In: *Philosophisches Jahrbuch* 106 (1999), S. 85-99, Thomas Schnellling: ‚Fänd‘ ich nur immer das gleiche Blut‘. Newton – Goethe – Schelling: ein notwendig mißlungener Dialog. In: Herwart Kemper (Hg.), *Schule – Bildung – Wissenschaft*. Rudolstadt 1999, S. 95-120, Peter Hofmann, ‚Faust‘, die ‚Farbenlehre‘ und ‚das Wesen der menschlichen Freiheit‘. Goethes Schelling-Kritik. In: *Philosophisches Jahrbuch* 107 (2000), S. 443-470.

<sup>129</sup> Herder, *Adrastea* [1801], Zweiter band, Drittes Stück (Sämtliche Werke XXIII, ed. Suphan, S. 244).

<sup>130</sup> Ebd., S. 244/45.

<sup>131</sup> Vgl. Günther Müller, Goethes Elegie ‚Die Metamorphose der Pflanzen‘. Versuch einer morphologischen Interpretation. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 21 (1943), S. 67-98, nahezu unverändert Id., Goethes Elegie ‚Die Metamorphose der Pflanzen‘. In: Benno von Wiese (Hg.), *Die deutsche Lyrik*, Bd. 1. Düsseldorf 1956, S. 251-271; Müllers Anliegen ist mit seiner Interpretation auch zu zeigen, dass diese Elegie aufgrund ihres Charakters als ‚Lehrgedicht‘ gerade nicht Goethes anderen Gedichten im Rang nachstehe. - Auch u.a. Gertrud Overbeck: Goethes Lehre von der Metamorphose und ihre Widerspiegelung in seiner Dichtung. In: *Publications of the English Goethe Society* 31 (1960/61), S. 38-59; nicht unkritisch Clemens Heselhaus, *Metamorphose-Dichtungen und Metamorphose-Anschauungen*. In: *Euphorion* 47 (1953), S. 121-146; ferner Karl Richter: *Wissenschaft und Poesie ‚auf höherer Stelle‘ vereint*. Goethes Elegie ‚Die Metamorphosen der Pflanzen‘. In: Wulf Segebrecht (Hg.), *Gedichte und Interpretationen*. Bd. 3: *Klassik und Romantik*. Stuttgart 1984, S. 156-168, Klaus Oettinger: *Unschuldige Hochzeit*. Zu Goethes Elegie ‚Die Metamorphose der Pflanzen‘. In: *Deutschunterricht* 38/1 (1985), S. 69-78,

Günter Peters: Das Schauspiel der Natur: Goethes Elegien *Die Metamorphose der Pflanzen* und *Euphrosyne* im Kontext einer Naturästhetik der szenischen Anschauung. In: *Poetica* 22 (1990), S. 46-83, Christoph Siegrist: *Die Metamorphose der Pflanzen*. In: Gerhard Sauder (Hg.), *Goethe-Gedichte. Zweiunddreißig Interpretationen*. München 1996, S. 168-177...

<sup>132</sup> Vgl. Günther Müller, *Die Gestaltfrage in der Literaturwissenschaft und Goethes Morphologie*. Halle 1944, Id., *Morphologische Poetik. Blickpunkt und Umblick*. In: *Helicon. Revue internationale de problèmes généraux de la littérature* 5 (1944), S. 1-22, Id., *Goethes Morphologie in ihrer Bedeutung für die Dichtungskunde*. In: *Goethe und die Wissenschaft. Vorträge. Gehalten anlässlich des Internationalen Gelehrtenkongresses zu Frankfurt am Main im August 1949*. Frankfurt/M. 1951, S. 23-34.

<sup>133</sup> Hierzu u. a. Marie-Dominique Chenu: ‚Involucrum‘: le mythe selon les théologiens médiévaux, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen age* 23 (1955), S. 75-79; Edouard Jeuneau: L'usage de la notion d'*integumentum* à travers les Gloses de Guillaume de Conches [1957], in: ders.: *Lectio Philosophicorum*. Amsterdam 1973, S. 127-179; Hennig Brinkmann: Verhüllung (*integumentum*) als literarische Darstellungsform im Mittelalter, in: *Der Begriff der Repräsentation im Mittelalter. Stellvertretung, Zeichen, Bild*. Hrsg. von Albert Zimmermann, Berlin, New York 1971, S. 314-339 sowie ders.: *Mittelalterliche Hermeneutik*, Darmstadt 1980; Peter Dronke: *Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism*, Leiden, Köln 1985, insb. S. 23-67.

<sup>134</sup> Vgl. z.B. Thomas von Aquin: *De veritate* [1256-59], q. XI, a. 1 (*Opera omnia*, ed. Parmae, IX, S. 181: „[...] effectus [...] non est potior sua causa; [...].“

<sup>135</sup> So z.B. Eike von Savigny, *Der Mensch als Mitmensch. Wittgensteins Philosophische Untersuchungen*. München 1996, Kap. 5, S. 96-125.

<sup>136</sup> Zur Unterscheidung von ‚Text‘ und ‚Theorie‘ auch L. Danneberg, *Erfahrung und Theorie als Problem moderner Wissenschaftsphilosophie in historischer Perspektive*. In: Jörg Freudiger et al. (Hg.), *Der Begriff der Erfahrung in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*. München 1996, S. 12-41.

<sup>137</sup> Vgl. Böhme, *Mysterium Magnum, Erklärung über Das Erste Buch Mosis* [1623]. In: Id., *Theosophia Revelata. Oder: Alle Göttliche Schriften [...]*. 1730, 12. Bd. Fak.-ND Stuttgart 1958, cap. XVIII, 80, S. 256), dazu auch Wilfried Barner, *Über das ‚Einfeltige‘ in Jacob Böhmes Aurora*. In: Dieter Breuer (Hg.), *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*. Bd. 2. Wiesbaden 1995, S. 441-453.

<sup>138</sup> Vgl. Giulio Ferroni, ‚Sprezzatura‘ e Simulazione. In: Carlo Ossola (Hg.), *La corte e il ‚Cortegiano‘*. Tom. I. Roma 1980, S. 119-147.

<sup>139</sup> Vgl. u.a. (Johann Bernhard Merian) *Von dem Einflusse der Wissenschaften auf die Dichtkunst* [Comment les sciences influent dans la poésie]. Aus dem Französischen des Herrn Merian, [...] übersetzt von Jakob Bernoulli, 2. Bde., Leipzig 1784/86, S. 58-107.

<sup>140</sup> Vgl. L. Danneberg, *Besserverstehen. Zur Analyse und Entstehung einer hermeneutischen Maxime*. In: Fotis Jannidis et al. (Hg.), *Regeln der Bedeutung. Zur Theorie der Bedeutung literarischer Texte*. Berlin/New York 2003, S. 644-711.

<sup>141</sup> Vgl. Paolo Brenni, *Historische Instrumente als materielle Zeugen der Wissenschaftsgeschichte*. In: Christoph Meinel (Hg.), *Instrument – Experiment – Historische Studien*. Berlin – Diepholz 2000, S. 74-82, wo es (S. 78) über epistemische Instrumente als „Formationsquellen“ für die Wissenschaftsgeschichte heißt, man müsse sie „lesen lernen“.

<sup>142</sup> Vgl. Edith Müller, *Gruppentheoretische und strukturanalytische Untersuchungen der maurischen Ornamente aus der Alhambra in Granada*. Diss. Phil. Zürich. Rüslikon 1944.

<sup>143</sup> Einen interessanten Versuch, die Planung und Ausführung der geometrisch-komplexen ornamentalen Muster in einem mittelalterlichen Manuskript zu rekonstruieren, findet sich bei Jacques Guilman, *The Geometry of the Cross-Carpet Pages in the Lindisfarne Gospels*. In: *Speculum* 62 (1987), S. 21-52, zusammenfassend S. 47.

<sup>144</sup> Vgl. Michele Emmer, *Visual Art and Mathematics: the Moebius Band*. In: *Leonardo* 13 (1980), S. 108-111.



<sup>145</sup> Vgl. István Hargittai, Lifelong Symmetry: A Conversation with H.S.M. Coxeter. In: *The Mathematical Intelligencer* 18 (1996), S. 35-41, hier S. 39, zur mathematischen Analyse H. S. M. Coxeter, The Non-Euclidean Symmetry of Escher's Picture 'Circle Limit III'. In: *Leonardo* 12 (1979), S. 10-25, sowie Id., The Trigonometry of Escher's Woodcut 'Circle Limit III'. In: *The Mathematical Intelligencer* 18 (1996), S. 42-46, Douglas Dunham, Families of Escher Patterns. In: Doris Schattschneider und Michele Emmer (Hg.), *M.C. Escher's Legacy [...]*. Berlin 2003, S. 286-296, Bruno Ernst, *Der Zauberspiegel des Maurits Cornelis Escher*. München 1978, auch Id., *Das verzauberte Auge. Unmögliche Objekte und mehrdeutige Figuren*. Berlin 1989, Bart de Smit und Hendrik W. Leinstra Jr., The Mathematical Structure of Escher's Print Gallery. In: Michele Emmer (Hg.), *Mathematics and Culture IV*. Berlin 2007, S. 217-226.

<sup>146</sup> Unterhaltsam hierzu Martin Gardner, Lucky Numbers and 2187. In: *The Mathematical Intelligencer* 19 (1997), S. 26-29.

<sup>147</sup> Um zu zeigen, dass Allgemeinheit kein hinreichendes Kriterium für wissenschaftliche Wahrheit darstellt, hat er am Ausschnitt eines Gedichts von Adam Mickiewicz das Vorkommen und die Abfolge von Buchstaben gezählt und dazu eine Funktion formuliert, die durch die so erhobenen Werte erfüllt wird, vgl. Id., *Creative Elements in Science* [poln. 1905. In: Id., *Selected Works*. Hg. von Ludwik Borkowski. Amsterdam/London/Warszawa 1970, S. 1-15.

<sup>148</sup> Hierzu allerdings Lon R. Shelby, The Geometrical Knowledge of Mediaeval Master Masons. In: *Speculum* 47 (1972), S. 395-421.

<sup>149</sup> Vgl. Jens Høyrup, Sub-scientific Mathematics. In: *History of Science* 28 (1990), S. 63-87.

<sup>150</sup> Hierzu neben N. Katherine Hayles, *Chaos Bound: Orderly Disorder in Contemporary Literature and Science*. Ithaca 1990, Beiträge in Ead. (Hg.), *Chaos and Order: Complex Dynamics in Literature and Science*. Chicago/London 1991, sowie Kevin A. Boon, *Chaos Theory and the Interpretation of Literary Texts: The Case of Kurt Vonnegut*. Lewiston 1997, Thomas Jackson Rice, *Joyce, Chaos, and Complexity*. Urbana 1997.

<sup>151</sup> So bei Novalis, hierzu Joyce Walker, Romantic Chaos: The Dynamic Paradigm in Novalis's Heinrich von Ofterdingen and Contemporary Science. In: *German Quarterly* 66 (1993), S. 43-59, Dennis F. Mahoney, Hardenbergs Naturbegriff und -darstellung im Lichte moderner Chaostheorien. In: Herbert Uerling (Hg.), *Novalis und die Wissenschaften*. Tübingen 1997, S. 107-120, der meint mit Hilfe der Chaostheorie „ein vertieftes Verständnis für die Weltentwürfe“ zu gewinnen, „die im theoretischen und dichterischen Werk des Novalis zu finden sind, aber lange Zeit unbeachtet waren, weil man im 19. Jahrhundert eine andere Auffassung von Natur und Naturwissenschaft hatte [scil.: vor der Chaostheorie]“, die anschließend in der zusammengefassten Diskussion zaghaft formulierten Bedenken selbst geschätzter Novalis-Forscher zeigen eine ums andere Mal wie dürftig das Rüstzeug zur Abwehr willkürlicher und beliebiger Interpretationen ist. - Ferner Ira Livingston, *Arrow of Chaos: Romanticism and Postmodernity*. Minneapolis/London 1997, Julie A. Reahard, ‚Aus einem unbekanntem Zentrum, zu einer nicht erkennbaren Grenze‘: Chaos Theory, Hermeneutics and Goethe's Die Wahlverwandschaften. Amsterdam 1997, Therese Fischer-Seidel, Chaos Theory, Landscape Gardening, and Stoppard's Dramatology of Coincidence in *Arcadia*. In: Keller/Menges (Hg.), *Emerging Structures*, S. 93-114, Catherine Gimelli Martin, Fire, Ice, and Epic Entropy: the Physics and Metaphysics of Milton's Reformed Chaos. In: *Milton Studies* 35 (1997), S. 73-113. - Vgl. Willie van Peer, Sense and Nonsense of Chaos Theory in Literary Studies. In: Elinor S. Shaffer (Hg.), *The Third Culture: Literature and Science*. Berlin/New York 1998, S. 40-48, hier S. 48: „[...] we may observe a remnant of romanticist poetics (and indeed world view) here. Predictability of the world is an idea hard to live with for romance soul, and since many of our everyday attitudes, especially with reference to art and literature, are still shaped by the Romantic ideology (of the unique, the organic, the original, the creative, the unpredictable, etc.) chaos theory may feed the imagination of those blinded by such ideologies. If that is the case, however, then the present fashion of chaos speculation is just another instance of narcissistic projection: we like to see our dearest (i.e. Romantic) ideologies confirmed, preferably somehow ‚objectively‘, and chaos theory, just like general relativity and quantum mecha-

---

nics, would fit the bill. We seem to be in a position where we would hold on to any piece of scientific information which can do just that, so as to reconvince ourselves of our blindness, not realizing that we are involved in mere projective activity, and that, in doing so, we foreclose the very possibility of finding out something, even about the chaotic nature of literary systems.“

<sup>152</sup> Mit weiteren Hinweisen vgl. Hans R. Jenemann, Über die Zahlenmystik an der Großen Pyramide zu Giseh. In: NTM N.S. 4 (1996), S. 249-268. - Grundlegende Regeln für das Konstruieren von Pseudo-Wissenschaften, insb. unter Rückgriff auf Zahlenverhältnisse, finden sich bei Clark Glymour und Douglas Stalker, *Winning Through Pseudoscience*. In: Patrick Grim (Hg.), *Philosophy of Science and the Occult*. Albany 1982, S. 75-86.

<sup>153</sup> Hierzu Irving M. Klotz, *Number Mysticism in Scientific Thinking*. In: *The Mathematical Intelligencer* 17 (1995), S. 43-51, wo allerdings ein Beispiel (S. 45) - ein Beitrag in *Die Naturwissenschaften* von 1931 - nicht als intendierte indirekte Kritik an Auffassungen Eddingtons erkannt wird, hierzu Stefan Weigert, *Wissenschaftliche Darstellungsformen und uneigentliches Sprechen. Analyse einer Parodie aus der Theoretischen Physik*. In: L. Danneberg und Jörg Niederhauser (Hg.), *Darstellungsformen der Wissenschaften im Kontrast: Aspekte der Methodik, Theorie und Empirie*. Tübingen 1998, S. 131-156.

<sup>154</sup> Formulierung nach Karl Langosch, *Komposition und Zahlensymbolik in der mittellateinischen Dichtung*. In: Albert Zimmermann (Hrg.), *Methoden in Wissenschaft und Kunst des Mittelalters*. Berlin 1970, S. 106-151, hier S. 108.

<sup>155</sup> Vgl. z.B. Klaus Hufeland, *Quantitative Gliederung und Quellenkritik aufgezeigt an Hartmanns Verserzählung ‚Der arme Heinrich‘*. In: *Wirkendes Wort* 17 (1967), S. 246-263.