

Lutz Danneberg und Carlos Spoerhase

Wissen in Literatur als Herausforderung einer Pragmatik von Wissenszuschreibungen: sechs Problemfelder, sechs Fragen und zwölf Thesen

Zusammenfassung

Der systematische Anspruch der folgenden Überlegungen zum Verhältnis von Literatur und Wissen besteht in dem Bemühen, die Problemkonstellationen zu isolieren, die im Hinblick auf den Forschungszusammenhang *Wissen in Literatur* einer intensiven Untersuchung bedürfen. Der Forschungsbedarf, der im Rahmen dieses Aufsatzes identifiziert wird, betrifft *sechs* mehr oder weniger verknüpfte Problemfelder: *Erstens* scheint es erforderlich, die literaturtheoretischen Bemühungen zum Forschungsfeld *Wissen in Literatur* mit den historischen wie mit den aktuellen Theorien des Testimoniums zu verknüpfen (1. Problemfeld: *Dichter als Wissensgeber*); die Untersuchung von Literatur als Wissensträger kann so von der Untersuchung des Zeugnisses anderer als Wissensträger profitieren. *Zweitens* ist die literaturwissenschaftliche Fiktionalitätstheorie dahingehend zu überprüfen, ob und inwieweit sie für die Wissensproblematik sensibel ist (2. Problemfeld: *Fiktionalität und Wissen in Literatur*). *Drittens* stellt sich aus der Perspektive eines Interesses für Wissen in Literatur dringend die Frage, wie das Verhältnis von Artefaktproduktion und Artefaktgehalt zu konzeptualisieren ist (3. Problemfeld: *Literatur und artefaktgenetisches Wissen*). *Viertens* erscheint es zentral bei der Analyse des Problems Wissen in Literatur, der Frage des *neuen* Wissens mehr theoretische Aufmerksamkeit zu schenken und die Frage eingehend zu erörtern, ob Literatur im Hinblick auf Wissen innovationsfähig ist (4. Problemfeld: *Literatur und neues Wissen*): Ist Literatur auch im Hinblick auf Wissen kreativ? Von welchen Bedingungen in einer (vergangenen, gegenwärtigen oder zukünftigen) epistemischen Situation hängt die Beantwortung dieser Frage ab? *Fünftens* bedarf es einer genaueren methodologischen Analyse der Exemplifikationsrelation im Hinblick auf literaturwissenschaftliche Wissenszuschreibungen, und zwar im Verbund mit anderen Relationen, die an den komplexen Wissenszuschreibungen an Literatur beteiligt sind (5. Problemfeld: *Exemplifikation und Wissen in Literatur*); solche Analysen profitieren *sechstens* von einer ausformulierten Theorie der Wissensträger, die personale, textuelle und abstrakte Wissensträger deutlich unterscheidet (6. Problemfeld: *Personales, textuelles, abstraktes Wissen*).

Einleitung: Knappes Wissen oder Wissen im Überfluss?

Literatur und Wissen: Die Konjunktur dieses Themas könnte einen fast glauben machen, man habe erst in jüngster Zeit entdeckt, dass Literatur sich in ein interessantes Verhältnis zu Wissen setzen lässt. Man könnte glauben, es sei aufgrund der Knappheit von Wissen in und um Literatur erst vor kurzem beobachtet worden, dass Wissen überhaupt in Literatur sei; und erst jetzt, nachdem man sich ob dieser Entdeckung überrascht die Augen gerieben hat, mache man sich langsam daran, dieses Verhältnis aufmerksam zu analysieren und historisch zu rekonstruieren. Die Aufgabe wäre nun, das vormals unsichtbare oder unzugängliche Wissen, das in den literarischen Texten tief vergraben war, mit avancierten Lektüretechniken zu bergen und in seinem ganzen Glanz endlich zur Geltung kommen zu lassen. Und natürlich ist auch nichts dagegen einzuwenden, wenn diese Entdeckung dazu führt, dass immer neue Publikationen erscheinen, die an dem *gold rush* partizipieren und ihre *claims* abstecken.

Oder *fast* nichts: Denn wir wollen uns dieser Goldgräberstimmung, der Wissen das Seltenste und Wertvollste im Umgang mit Literatur zu sein scheint, wenigstens insofern nicht anschließen, als sie gerade das *Hauptproblem* eines Umgangs mit Wissen *in* Literatur zu verfehlen scheint: Wissen ist nämlich *nicht*, wie es auf den ersten Blick aussehen mag, im Hinblick auf Literatur ein knappes Gut. Ganz im Gegenteil: Wissen ist, was die unterschiedlichen Formen des Umgangs mit Literatur angeht, einfach überall. Die Herausforderung liegt, wenigstens aus theoretischer Perspektive, deshalb eher in einem Überfluss als in einem Mangel an Wissen. Wir wissen, richtig besehen, meistens gar nicht, was wir mit all dem Wissen anfangen sollen, das im Hinblick auf Literatur eine Rolle spielt oder doch spielen kann.

Schon der Vorgang des Herstellens und Rezipierens von Literatur ist von Wissen durchsetzt: Sprachwissen, Sachwissen, Schemawissen (*frames, scripts, scenarios*), Kenntnis von Konversationsnormen, logisches Wissen als Wissen über (deduktionslogische oder nichtdeduktionslogische) Weisen des Schließens (Inferierens) usw. Der Dichter und der Leser von Dichtung müssen ziemlich viel wissen, wenn ästhetische Kommunikation stattfinden, möglicherweise sogar gelingen soll. Aber das ist nicht überraschend: Im Grunde ist *jede* menschliche Tätigkeit auf die eine oder andere Weise in einem komplexen Gefüge von unterschiedlichen Modi des Wissens eingebettet. Die Tatsache, dass literarische Kommunikation auf unterschiedliche Weisen Wissen voraussetzt, dass sie auf unterschiedliche Weisen Wissen zum Ausdruck bringt, bedeutet aber nicht, dass dieses Wissen auch schon *in* Literatur wäre. Wie kann man aber von dem vielen Wissen, in das literarische Kom-

munikation eingebettet ist, das Wissen in den Blick bekommen, das auch *in* Literatur ist?

Weiterhin ist unstrittig, dass man sehr viel durch den Umgang mit Literatur lernen kann; z. B. über formale Aspekte von Literatur selbst oder über Veränderungen in der ›Semantik‹ einer Gesellschaft usw. In gewisser Weise ist auch das nicht überraschend, da man im Umgang mit jedem denkbaren Gegenstand immer etwas lernen kann – angefangen bei diesem Gegenstand selbst. Kein Erkenntnisobjekt ist so beschaffen, kein Erkenntnissubjekt ist so beschaffen, dass sich nicht bei ihrer Begegnung *in der einen oder anderen Hinsicht* noch etwas lernen ließe. Nun lässt aber der Sachverhalt, dass man durch den Umgang mit Literatur Wissen erwerben kann, wiederum keinen Schluss darauf zu, dass *in* Literatur Wissen ist bzw. dass Literatur Wissen ist. Die Tatsache, dass man aus dem Umgang mit Eiskristallen eine Menge lernen kann, lässt eben keinen Schluss darauf zu, dass Eiskristalle eine Menge oder überhaupt irgendein Wissen enthalten.

Das Problem, vor das man sich gestellt sieht, wenn man nach Wissen *und* Literatur fragt, ist also, dass erstens überall dort, wo Literatur (in der einen oder anderen Weise) ist, auch Wissen (in dem einen oder anderen Modus) ist und dass zweitens vollkommen unklar ist, ob (und wenn ja, unter welchen Voraussetzungen) dieses Wissen, das literarische Kommunikation in vielfacher Weise durchsetzt, auch als Wissen *in* Literatur aufgefasst werden kann.¹ Die folgenden Überlegungen, die einen problematisierenden Charakter haben, bemühen sich darum, herauszustellen, unter welchen Voraussetzungen es sinnvoll ist, zu sagen, dass ein bestimmtes Wissen *in* Literatur ist.

Diese Frage nach *Wissen in Literatur* kann allerdings auf unterschiedliche Teilfragen abzielen, darunter die folgenden:

(1) *Poetologische Fragen*

(1.1) Literaturproduktion: Welches Wissen wird bei der Herstellung eines literarischen Textes beansprucht (bzw. muss beansprucht werden)?

(1.2) Produktion von *Wissen-im-Text*: Auf welchen Wegen findet Wissen im Rahmen des Produktionsprozesses in Literatur Eingang? Inwiefern verändert sich der Status dieses Wissens, sobald es in Literatur Eingang findet?

¹ In eine ähnliche Richtung gehen die kritischen Hinweise von Geuss, Raymond, »Poetry and Knowledge«, in: Ders., *Outside Ethics*, Princeton 2005, S. 184–205; vgl. die Kritik von Most, Glenn W., »Poetry, Knowledge, and Dr. Geuss«, in: *Arion*, 11/2003, 2, S. 193–201, und die Replik von Geuss, Raymond, »Plato, Romanticism, and Thereafter«, in: Ders., *Outside Ethics*, S. 206–218.

(2) *Hermeneutische Fragen*

(2.1) Literaturrezeption: Welches Wissen wird bei der Rezeption eines literarischen Textes beansprucht (bzw. muss beansprucht werden)?

(2.2) Rezeption von *Wissen-im-Text*: Wie lassen sich die von einem literarischen Werk implizierten, thematisierten oder problematisierten Wissensbestände identifizieren und interpretieren?

(3) *Epistemologische Frage*: Können literarische Werke überhaupt Wissen enthalten, wie die vorangehenden Fragen (1.2) und (2.2) voraussetzen? Kann der Umgang mit literarischen Werken, sollten sie Wissen enthalten, einen eigenen Zugang des Wissenserwerbs eröffnen?

Ausgehend von diesen Fragen möchten wir im Folgenden in Gestalt von Thesen, Erläuterungen, Adäquatheitsbedingungen, methodologischen Annahmen und Präferenzen andeuten, wie sich unserer Meinung nach die Antwort auf die Frage, was es bedeuten kann, *Wissen sei in Literatur*, innerhalb der Literaturwissenschaft traktieren lässt. Um auf der langen Wegstrecke, die wir zu diesem Zweck zurücklegen wollen, die Übersicht zu behalten, werden wir im Folgenden unsere Fragen mit *arabischen* Ziffern (1–6) und unsere Thesen mit *römischen* Ziffern (I–XII) auszeichnen.

Keine Frage ist, dass man Wissen braucht, um fiktionale Texte herzustellen (1.1) oder zu rezipieren (2.1). Gleiches gilt freilich auch für faktuale Texte. Daraus nun schließen zu wollen, dass damit die Frage (3) bereits beantwortet sei, ist ein *non sequitur*. Es gibt mithin ein für die Text-Konstruktion und Text-Interpretation *relevantes* Wissen (1.1, 2.1), das, bloß weil es für die Konstruktion oder Interpretation erforderlich ist, nicht schon *in* dem literarischen Text sein muss (3) und das dann auch nicht die spezifischen Probleme aufwirft, die mit *Wissen-im-Text* verbunden sind (1.2, 2.2). Um das am Beispiel der Text-Interpretation noch etwas deutlicher zu machen: Das interpretationsrelevante Wissen, aus dem man auf die Bedeutung des Textes schließt, ist ein Wissen, das nicht auch *im* literarischen Text sein muss. Zudem gilt umgekehrt: Nicht jedes Wissen, das *in* einem Text ist, ist auch schon für die Interpretation des Textes relevant: Wenn das anders wäre, könnte man ein neues, *in einem Text dargebotenes Wissen* nur dann verstehen, wenn man dieses Wissen bereits als *Interpretationswissen* besäße. Das hieße aber, es ließe sich z.B. auch aus wissenschaftlichen Texten kein *neues* Wissen erwerben. Die Frage, wie viel und welches Wissen man braucht, um einen Text zu interpretieren, ist das *Interpretationsproblem* (2.1); die Frage, welches Wissen man einem Text *zuschreiben* kann, ist dagegen das *Wissen-im-Text*-Problem – hier

aus hermeneutischer Perspektive betrachtet (2.2). Unsere erste These lautet, verallgemeinernd, deshalb:

(1.i) Das *Wissen-im-Text-Problem* (bzw. *Wissen-in-Literatur-Problem*) in seinen unterschiedlichen Dimensionen (1.2), (2.2) und (3) ist abzugrenzen vom Problem, welches Wissen für die Konstruktion (1.1) und Interpretation (2.1) von Texten (bzw. literarischen Texten) relevant ist.

Die Frage, inwiefern Wissen *in* Literatur sein kann (3), kann zudem auch dann, wenn sie bejaht wird, unterschiedlich aufzufassen sein; je nachdem, ob man die (anspruchslösere) Position vertritt, dass sich in literarischen Texten Wissen »gespeichert« finde, was dann literaturwissenschaftlich rekonstruiert werden könne, oder ob man die (anspruchsvollere) Position vertritt, dass Literatur auch Wissen übertragen kann. Zu unterscheiden wären also als Spezifikationen von (3) die folgenden Fragestellungen:

(3) *Epistemologische Fragen*

(3.1) 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 bestimmter Merkmale von literarischen Texten als Wissen.

(3.2) Ist man überhaupt berechtigt, 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? Dies wäre eine Frage nach der epistemischen Transmissionsfähigkeit von Literatur im Sinne eines Wissensüberträgers, der unter bestimmten Voraussetzungen zur Übernahme von Wissen berechtigt.

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

(I.ii) Die Fragen (3.1) und (3.2) sind unabhängig voneinander zu beantworten.

Dies 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 eine *methodologische* Vorannahme für die Beantwortung der Fragen (3.1) und (3.2): Uns erscheint es als nicht zulässig, allein schon durch die Wahl einer Bestimmung, also durch eine Vorab-Festlegung des Wissens-Ausdrucks, die Unabhängigkeit beider Fragen zu unterlaufen. Das Verhältnis der Frage, inwiefern Wissen in Literatur ist (oder sein kann), zu der Frage, ob und inwiefern Literatur als glaubwürdige Quelle für die Übernahme eines Wissensanspruchs verstanden werden kann, sollte also 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. Umgekehrt ist auch nicht auszuschließen, dass Literatur zwar Wissen zu ›speichern‹ vermag, dieses in Literatur ›gespeicherte‹ Wissen aber keine epistemisch relevante ›Rolle‹ spielt. 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.

In den folgenden sechs Abschnitten werden wir uns unterschiedlichen Problemfeldern widmen, die mit den skizzierten Fragen in enger Verbindung stehen: Der ersten (produktionsorientierten) Fragestellung widmet sich vor allem der *dritte Abschnitt*, der das Problem aufwirft, ob literarische Artefakte das Wissen enthalten, das bei der Artefaktgenese beansprucht wurde. Der zweiten (rezeptionsorientierten) Fragestellung widmet sich hauptsächlich der *fünfte Abschnitt*, der die Schwierigkeiten beschreibt, die die Anwendung der Exemplifikation bei der Zuschreibung von Wissen an Literatur mit sich bringt. Die dritte (mehr oder weniger epistemologische) Fragestellung wird in den anderen vier Abschnitten umkreist: Der *erste Abschnitt* problematisiert, unter welchen Voraussetzungen sich Dichter als Wissensgeber verstehen lassen; der *zweite Abschnitt* versucht zu klären, inwiefern ein Verständnis von ›Literatur als Wissen‹ mit der Fiktionalität literarischer Texte vereinbar ist; der *vierte Abschnitt* untersucht, ob literarische Texte *neues* Wissen enthalten können; der *sechste Abschnitt* plädiert schließlich dafür, bei der Zuschreibung von Wissen an Texte grundsätzlich personales, textuelles und abstraktes ›Wissen‹ zu unterscheiden.

Eine systematische Pointe der hier präsentierten Überlegungen ist, dass man die Frage, ob in Literatur Wissen sei, nur vor dem Hintergrund der jeweiligen gegebenen (historischen) *epistemischen Situation* beantworten kann.² Da das Anliegen dieses Aufsatzes ein primär theoretisches ist, musste auf eine umfassende historische Kontextualisierung der einzelnen Abschnitte verzichtet werden. Wir wollten trotzdem nicht ganz auf historische Hinweise verzichten, die in diesem Kontext lediglich die Funktion erfüllen, die historische Heterogenität der relevanten epistemischen Situationen vor Augen zu stellen. Die Lektüre dieser in *petit* gesetzten Passagen ist für das Verständnis der theoretischen Überlegungen hilfreich, aber nicht notwendig.

1. Problemfeld: Dichter als Wissensgeber

Grundsätzlich wünschen wir, wenn wir Wissen entlehnen wollen, dass der Wissensgeber ein verlässlicher Informant, eine brauchbare Auskunftswelle 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. Wann ist man, so ließe sich im Anschluss an (3.2) fragen, nach der Theorie des Testimoniums berechtigt, das Wissen eines anderen für glaubwürdig zu halten? Oder genauer, auf den Umgang mit literarischen Texten zugespielt:

(3.3) Wann ist man nach der (historisch jeweils in Anschlag gebrachten) Theorie des Testimoniums berechtigt, literarische Texte als glaubwürdige Vermittler von Wissen anzusehen?

Diese Frage zielt nicht auf Literatur als Dokument, das Informationen über Sachverhalte beinhaltet, sondern als Text, der Wissen(sansprüche) enthält und diese(s) möglicherweise auch zu verbürgen vermag. Damit ist die Frage nach den *konkreten Konzeptionen* und *epistemischen Situationen* der Zuweisung von Wissen an Literatur und des Umgangs mit literarischen Texten als vertrauenswürdigen ›Trägern‹ von Wissensansprüchen aufgeworfen. Blickt man auf die Autoritätstheorie, so ist auffällig, dass die *authoritas poetarum* selbst Teil einer epistemischen Situation sein kann, vor allem wenn das Wissenszeugnis der Poeten explizit in der philosophischen Lehre des Testimoniums Berücksichtigung findet. Das findet sich von Beginn an: So gilt nach Aristoteles das

² Vgl. zum Konzept der *epistemischen Situation* Danneberg, Lutz, »Epistemische Situationen, kognitive Asymmetrien und kontrafaktische Imaginationen«, in: Lutz Raphael/Heinz-Elmar Tenorth (Hrsg.), *Ideen als gesellschaftliche Gestaltungskraft im Europa der Neuzeit. Exempel einer neuen Geistesgeschichte*, München 2006, S. 193–221.

Zeugnis der alten Poeten zu den nicht geringsten Bezeugungen von Wissensansprüchen.³ Es wird verstanden als Beitrag in Kontexten des ›Argumentierens‹ und nicht als schmückendes Exempel uneigentlicher Redeweise (nur als *similitudo* und nicht als *exemplum*). Bekannt ist, dass sich beim Stagiriten zahlreiche Zitationen aus den homerischen Werken oder denen anderer Dichter finden.⁴ Aristoteles unterscheidet zwei Arten von Zeugen: die zeitgenössischen und die alten – mit letzteren meint er Dichter und solche, deren Urteile bekannt (und anerkannt) seien. Wichtig ist, dass es sich dabei nicht um ein *argumentum a fictione* handeln muss, also um eine autoritative Verwendung eines fingierten *exemplum*. Bei Quintilian findet sich zwar Ähnliches zum Dichter als *auctoritas*;⁵ er sagt aber auch,⁶ dass dem Rückgriff auf den (berühmten) Dichter ›weniger Beweiskraft‹ (*minus adfirmationis*) zukomme.⁷

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 poetischen ›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 erfüllen (in gegebenen Situationen) bestimmte Aufgaben – 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 Gesichtspunkten miteinander verglichen: etwa nach der lebensweltlichen Vertrautheit der Bestandteile des imaginierten Exempels; oder aber es handelt sich um fiktive Exempel, die dadurch als ausgezeichnet erscheinen (Autorität besitzen), dass sie schon früher als überzeugend wahrgenommen wurden (deshalb möglicherweise auch der Hinweis auf die *alten*

³ Ein Beispiel bietet Aristoteles, *Rhet.*, 1375^b28ff.; zum ganzen Komplex auch Moraitou, Despina, *Die Äußerungen des Aristoteles über Dichter und Dichtung außerhalb der Poetik*, Stuttgart 1994, S. 64–82.

⁴ Zu einer Zusammenstellung u. a. Howes, George Edwin, »Homeric Quotation in Plato and Aristotle«, in: *Harvard Studies in Classical Philology*, 6/1895, S. 153–237.

⁵ Vgl. Quintilian, *Inst. orat.*, I, 8, 11–12; vgl. auch XII, 4, 1–2.

⁶ Vgl. Quintilian, *Inst. orat.*, V, 11, 17.

⁷ Auf Quintilian greift beispielsweise Valla, Lorenzo, »Dialecticae Disputationes (1447/48, 1540)«, in: *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 eher die Argumente akzeptieren würden.

Poeten). Der faktische Zeugniswert wird so ergänzt 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‹,⁸ die fiktiven haben das nicht, kommen aber deshalb infrage, weil ihr Alter Vertrauen vermittelt, oder sie erlangen Glaubwürdigkeit, weil sie von bedeutenden Autoren am fiktiven Beispiel vorgetragene Lebensweisheiten darstellen.⁹

Historische Hinweise: 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. 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 ἀρχηγέτης τῆς γεογραφικῆς ἐμπειρίας.¹⁰ Eine ähnliche Stellung wie Homer dürfte Vergil, *Virgilius noster*, für die lateinische Antike gehabt haben – »hic poeta omnis erroris immunis est«.¹¹

Auf die verschiedenen Konzepte, in Dichtung trotz ihres fiktionalen Charakters (philosophische) Wahrheiten zu finden – für die *probatio* etwa in Gestalt des erdichteten Exempels (*fabula*, *argumentum fabulosum*) gegenüber den historischen – braucht nicht eingegangen zu werden.¹² Aber auch hier freilich findet sich keine einhellige

⁸ Vgl. Quintilian, *Inst. orat.*, XII, 4, 2: »aut testimonium aut etiam iudicatorum optinent locum«.

⁹ Vgl. Quintilian, *Inst. orat.*, XII, 4, 2: »sed haec quoque aut verustatis fide tuta sunt aut ab hominibus magnis praeceptorum loco ficta creduntur«.

¹⁰ Strabo, I, 1. Hierzu auch Schenkeveld, Dirk Marie, »Strabo on Homer«, in: *Mnemosyne* Ser. IV, 29/1976, S. 52–64; Biraschi, Anna M., »Strabone e la difesa di Omero nei *Prolegomena*«, in: Francesco Prontera (Hrsg.), *Strabone. Contributi allo studio della personalità e dell'opera*, Vol. I, Perugia 1984, S. 127–153, Palermo, Lucas, »Sicilia et *Odyssea*. Disputationes de Homericis geographia«, in: *Latinitas*, 45/1997, S. 95–114, jetzt auch Diederich, Silke, »Geographisches in Scholien und Kommentaren«, in: Wolfgang Hübner (Hrsg.), *Geographie und verwandte Wissenschaften*, Stuttgart 2000, S. 209–226.

¹¹ Macrobius, *Sonn. Scip.*, II, 8: »hic poeta omnis erroris immunis est«; ferner I, 6, 44: »Vergilius nullius disciplinae expers«, auch Macrobius, *Saturnalia*, I, 16, 12, I, 24, 8 und 16; hierzu u. a. Boeft, Jan den, »Nullius Disciplinae Expers – Virgil's Authority in (Late) Antiquity«, in: Leonard V. Rutgers u. a. (Hrsg.), *The Use of Sacred Books in the Ancient World*, Leuven 1998, S. 175–186, sowie Horsfall, Nicholas M., »Aspects of Virgilian Influence on Roman Life«, in: *Atti del convegno mondiale scientifico di studi sul Virgilio*, Vol. II, Milano 1984, S. 47–63.

¹² Hierzu u. a. Müller, Wolfgang G., »Theorie und Praxis des Exemplums in der Renaissance«, in: Bernd Engler/Kurt Müller (Hrsg.), *Exempla. Studien zur Bedeutung und Funktion exemplarischen Erzählens*, Berlin 1995, S. 79–95, sowie Müller, Wolfgang G., »Das mythologische Exemplum in der englischen Renaissance«, in: Bodo Guthmüller/Wilhelm Kühmann (Hrsg.), *Renaissancekultur und antike Mythologie*, Tübingen 1999, S. 183–206.

Ansicht. Selbst in der scholastischen Theologie und Philosophie kannte die Beweislehre das Zeugnis der Poeten wie Thomas von Aquin und andere.¹³ Für Thomas ist die *poetica* »infirmata inter omnes doctrinas.«¹⁴ Der Grund liege letztlich in ihrer Darstellungsform: Sie bediene sich einer Bildersprache (*similitudines* und *repraesentationes*). Drei Methoden (*modi*) der Theologie kennt der Aquinate: mittels Argumenten, Autoritäten und Vergleich.¹⁵ Doch anders als andere wertet er die dritte Methode, die Tragfähigkeit des vergleichbaren Falls, überhaupt die Ähnlichkeit, so weitgehend ab, dass sie kaum noch eine Beweismethode darstellt.¹⁶ 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 behandle Dinge, die über der menschlichen Vernunft seien. Beiden, der Poesie wie der Heiligen Schrift, sei trotz dieser Unterschiede – das Nichtrationale sowie das Überrationale – die »symbolische« Darstellungsweise (*modus symbolicus*) gemein.¹⁷ Thomas scheint mitunter die Ausdrücke *figurativ*, *tropisch* und *symbolisch* synonym zu verwenden.¹⁸ 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.¹⁹ Es kommt noch etwas hinzu, und das macht das Problem in dieser epistemischen Situation deutlich.

So stellt für Thomas von Aquin (und das ist die herrschende Ansicht vor und nach der Reformation) der *sensus litteralis* den einzigen beweistauglichen Sinn der Heiligen Schrift dar. Zu unterscheiden ist also zwischen einer hermeneutischen Bestimmung des *sensus litteralis* als *sensus proprius* und einer beweistheoretischen (für die *probatio theologica* der in ihr niedergelegten theologischen Wissensansprüche). Deutlich wird das schon daran, dass laut Thomas zum *sensus litteralis* ein *sensus* gehört, der im hermeneutischen Sinn kein *sensus litteralis (proprius)* ist, sondern ein *sensus improprius (figuratus)*. Er bezeichnet diesen *sensus litteralis figuratus* als *sensus parabolicus*. Der Grund

¹³ Vgl. Thomas, *S. Theol.* (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).

¹⁴ Vgl. Thomas, *S. Theol.*, 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.«

¹⁵ 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.«

¹⁶ Vgl. Thomas, *Scriptum*, (1252–56), *prol.* q. 1, a. 5: »[...] ex similitudinariis locutionibus non potest sumi argumentatio.«

¹⁷ Vgl. Thomas, *Scriptum*, *prol.* q. 1, a. 5: »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.«

¹⁸ Vgl. Thomas, *De veritate*, q. 23, a. 3 (Opera Omnia, ed. Parma, IX, S. 339): »Alius modus est secundum figurativam sive tropicam vel symbolicam locutionem.«

¹⁹ Vgl. Thomas, *Scriptum*, *prol.* q. 1, a. 5: »Poetica, quae minimum continet veritatis, maxime differt ab ista scientia, quae est verissima.«

für gerade diese Bezeichnung dürfte zum einen biblisch sein (der Ausdruck taucht im *Neuen Testament* auf zur Charakterisierung bestimmter »Parabeln« von Jesus Christus),²⁰ hat aber auch einen festen Ort in der überlieferten antiken Rhetorik.²¹ In der lateinischen Tradition wird παραβολή mit *simile*, mitunter auch mit *imago* wiedergegeben. Wichtig ist hier Quintilian, der als dritte Art des Beweises den griechischen Ausdruck παράδειγμα aufnimmt und sagt, dass die Lateiner für παραβολή den Ausdruck *similitudo* verwendeten;²² und er sagt, dass Cicero diesen Ausdruck mit *collatio* wiedergebe.²³ An anderer Stelle verwendet Quintilian den Ausdruck »parabola«, und zwar hinsichtlich der Unterteilung der Vergleiche (*similitudo*) in solche, die mitunter offen gezeigt würden, mitunter aber auch anspielungsweise, in Gleichnissen verhüllt (*parabola*) seien.²⁴ Das macht deutlich, was der *sensus parabolicus* meint: Es ist die Ähnlichkeit (*similitudo*), die einen Wissensanspruch indirekt auszudrücken erlaubt. Das macht deutlich, dass eine bestimmte Darstellungsweise, eine bestimmte »Bildersprache«, die sich in Dichtung findet, in epistemischen Situationen nicht von vornherein untauglich erscheint zur Wissensvermittlung. Daher könnten »Dichter« auch Wissen vermitteln.

Und so konnte dann Erasmus in seinem *Antibarbarus*, der großangelegten Verteidigung der Aufnahme des heidnischen Wissens durch Christen, darauf hinweisen, dass (selbst) der Aquinate bei der Erörterung sogar der Trinität auf heidnische *Poeten* zurückgegriffen habe.²⁵

Doch das Zeugnis der Dichter war und konnte strittig sein, insbesondere hinsichtlich der Vermittlung von Wissen – und das nicht nur aufgrund ihres ausgeprägten Gebrauchs von Phantasie (Imagination, Einbildungskraft), die dem Status der von

²⁰ Er findet sich als Selbstbeschreibung von Jesus in der Heiligen Schrift (*Mt* 13, 13): *ideo in parabolis loquor eis* (διὰ τοῦτο ἐν παραβολαῖς αὐτοῖς λαλῶ). Im griechischen Text der Synoptiker werden die Gleichnisse immer als παραβολαὶ bezeichnet, die Vulgata hat zumeist *parabola*, gelegentlich *similitudines*.

²¹ Aristoteles unterscheidet in seiner Rhetorik zwei Arten von παράδειγμα: Die erste umfasst die aktuellen oder historischen Beispiele, die zweite sind die fingierten, die selbst erfundenen (τὸ αὐτὸν ποιεῖν); er veranschaulicht das mit einem Beispiel des Sokrates, vgl. Aristoteles, *Rhet.*, 2, 20 (1393^b4–8), es ist ein fingierter, illustrierender Vergleich, eine Analogie (allerdings bleiben einige Fragen hinsichtlich dieser Unterscheidung beim aristotelischen Text offen); es handelt sich dabei bei Aristoteles durchaus um das Erzeugen von Überzeugungen, vgl. auch *Metaph.*, 1036^b24.

²² Vgl. Quintilian, *Inst. orat.*, V, 11.

²³ Vgl. Quintilian, V, 11, 23.

²⁴ Vgl. Quintilian, VI, 3, 59. Allerdings ist diese Stelle nicht leicht zu deuten, denn Quintilian verwendet an anderer Stelle (VIII, 3, 77) den Ausdruck noch einmal, aber dann eher im Sinn von παραβολή.

²⁵ Vgl. Erasmus, »Antibarbarorum liber vnvs (1520)«, in: *Opera Omnia [...] recognita et Adnotatione critica Instructa notisque illustrata. Amsterdam Ordinis Primi Tomvs Primvs*, Amsterdam 1969, S. 1–138, hier S. 129: »Thomas Aquinas scriptor nobilissimus in Aristotelem ethnicum philosophum commentarios aedidit atque adeo in ipsis theologici quaestionibus, vbi de summo principio, de trinitate disputat, Ciceronis ac poetarum testimonia profert.«

ihnen vorgetragene Wissensansprüche einen problematischen Charakter verleihen konnte. 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. In einem seiner frühen Dialoge lässt Platon den Homer-Rezitator und Homer-Erklärer Ion im Gespräch mit Sokrates zu dem Schluss kommen, dass der Dichtung für keinen der einzelnen Wissensbereiche wissenschaftliche Wahrheitserkenntnis (ἐπιστήμη) zu entnehmen sei, woraus folgt, dass der Homer-Erklärer nicht beanspruchen kann, begründetes Wissen zu vermitteln.

Den Homer konnte Platon auch explizit kritisieren – etwa im Zusammenhang damit, inwiefern nur das Gute von Gott komme oder aber ob er Ursache für alles Übrige, also auch das Schlechte sei. In diesem Zusammenhang heißt es bei Platon: Nicht dürfte man es gelten lassen, wenn Homer oder ein anderer Dichter aus Unverstand einen Fehler begehe im Blick auf die Götter.²⁶ 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), wegen seiner homerkritischen Schriften erhielt er den Namen Ὀμηρομάστιξ (Geißel Homers), seine Kritik mit dem Tode büßen musste.²⁷ 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«.²⁸

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.²⁹ Aus dieser Warnung könnte man schließen, dass dies durchgängig praktiziert wurde (und diese Praxis gleichsam den Hintergrund für diese Warnung bildet). Aber es ist nicht klar, wie generell Ovid seine Warnung verstanden wissen wollte: »Die fruchtbarere Willkür der Dichter schweift ins Ungemessene, und sie binden die eigenen Worte nicht an die historische Treue.«³⁰ 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.«³¹ Zudem ist es so, dass sich die vertretenen Maximen nicht immer mit der *Praxis* der Anrufung von Zeugnissen decken.³²

²⁶ Platon, *Rep.* II, 379d–e.

²⁷ Vgl. auch Wolff, Max J., »Der Lügner Homer«, in: *Germanisch-Romanische Monatschrift*, 20/1932, S. 53–65, unter anderem zum Vorwurf der Verfälschung historischer Tatsachen des trojanischen Krieges.

²⁸ Quintilian, *Inst. orat.*, XII, 11, 21 (Übers. H. Rahn); vor allem aber *Inst. orat.*, X, 1, 46–51, wo Quintilian Homer in *jeder Hinsicht* als Vorbild für die *eloquentia* preist.

²⁹ Vgl. Ovid, *Amores*, V, 19: »nec tamen ut testes mos est audire poetas«.

³⁰ Vgl. Ovid, *Amores*, V, 41–42: »exit in immensum fecunda licentia vatuum / obligat historica nec sua verba fide«.

³¹ Vgl. Ovid, *Amores*, V, 43–44.

³² So sagt beispielsweise Sextus Empiricus, dass Philosophen sich nicht auf das Zeugnis der Dichter stützen sollten (*Math.*, 1, 280); er selbst allerdings zitiert Pin-dar, Homer und Euripides als Zeugen (*Pyr.*, 1, 86) sowie Menander (*Pyr.* 1, 108).

Die *Ambivalenz* in der Einschätzung der *authoritas poetarum* erklärt sich allerdings 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 und sie Ähnlichkeit mit »poetischen« Texten besaß. Als Offenbarungszeugnis anderer Güte von Wissen konnte man sie von dieser Pflicht entbinden. 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 der Ansicht herangezogen worden, dass Poeten als Zeugen für Wissen zumindest grundsätzlich eine Rolle spielen können – so etwa bei Philip Sidney (1556–1586) in seiner Verteidigung der Poesie.³³

Derselbe, die Dichter zitierende Paulus konnte aber auch als Autorität dafür 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 nun erklärt sich diese Ambivalenz – nicht bei Paulus, sondern in der verbreiteten Praxis des Umgangs mit Literatur im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit überhaupt?

Historische Hinweise: Man unterschied den Bericht einer wahren, tatsächlich stattgefundenen Tatsache (*narratio, historia, genus narrationis, verum*), von dem, was Erlogenes und Nichtstattgefundenes wiedergibt (*fabula, neque verum neque versisimile, falsum*) und dem, was zwar Nichtstattgefundenes berichtet, aber potentiell Mögliches (*plasma, non verum sed verisimile*). Die (fiktionale) Literatur gehörte entweder Letzterem oder Mittlerem an. Die Entscheidung, also auch die der allegorischen Deutung, lag hier beim Leser.

Das Letztere hieß auch *argumentum*, wobei sich mindestens sechs verschiedene Verwendungsweisen von *argumentatio* und *argumentum* unterscheiden lassen, denn »ar-

³³ Sidney, Sir Philip, »The Defence of Poetry (1595)«, in: Katherine Duncan-Jones (Hrsg.), *Sir Philip Sidney*, Oxford, New York 1989, S. 212–250, hier S. 239: »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.« 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 form these dumb speakers« (ebd., S. 233). Auf den alten Vorwurf des lügenden Dichters respondiert Sidney bekanntlich, »[...] for the poet, he nothing affirms, and therefore never lieth«, was sich auf »feigned examples« bezieht; das Ziel des Poeten sei, (»not *Gnosis* but *Praxis*«) bei seinem Leser zu wirken (ebd., S. 235).

gumenta quoque plura significat.«³⁴ 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;³⁵ 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 hier, dass die Plausibilität des *argumentum* selbst nicht auf einer *argumentatio* beruht: 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 eine mehrgliedrige Darstellung, als eine Sequenz, deren wesentliches Glied das *argumentum* bildet;³⁶ *fünftens argumentum* im Rahmen der Exegese als eine an den Anfang des Kommentars gesetzte knappe Zusammenfassung des Stoffes, der Textaussage; *sechstens* schließlich, als eine Variante des Vorhergehenden, kann ein *argumentum* bereits im literarischen Text an den Anfang gesetzt werden – wie 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 können.³⁷

Das Mittlere, *fictio*, konnte (zumindest) vier verschiedene Bedeutungen haben: *Erstens*, es kann sich auf die Rhetorik beziehen, und dann meint es die rhetorische Ausschmückung eines Textes (durch Wortfiguren, Sinnfiguren, Metaphern usw.); *zweitens* kann es sich auf den Wahrheitsanspruch beziehen und *Falsches, Erfundenes* meinen, in den Worten Isidors: »falsum ad oratores pertinet, fictum ad poetas«³⁸ – diese *fictio* konnte zwar mit *mendacia* verknüpft sein, aber nie, auch nicht im Rahmen der strengen Lügeverbote seit Augustinus, musste das so sein, denn das Lügekonzept war definitiv an bestimmte Intentionen gebunden;³⁹ *drittens* kann es eine Mischung von *Wahrem* und *Falschem, Erfundenem* bedeuten; *viertens* kann *fictio* schließlich das *verisimile* meinen, dazu erneuert Isidor: »Falsum est ergo quod verum non est, fictum quod verisimile est.«⁴⁰

³⁴ Quintilian, *Inst. orat.*, II, 4, 2.

³⁵ *Ad Herennium*, II, 5, 8. Vgl. Cicero, *Top.*, I, 2 und II, 8, Cicero, *Part. or.*, 45; Boethius, *In Topica Ciceronis*, 1 (PL 64, Sp. 1050B sowie Sp. 1053A-1054A); auch Boethius, *De topicis differentiis* (PL 64, Sp. 1174D und Sp. 1183).

³⁶ Cicero, *De inv.*, I, 40, 74.

³⁷ Vgl. z.B. Victorinus, Marius, *Ars grammatica* (ed. Keil, VI, S. 240), sich auf Cicero, *De inv.*, I, 31, 51 beziehend. Wohl nicht zuletzt über *De differentiis topicis* des Boethius vermittelt (vgl. Boethius, *De topicis* [PL 64, Sp. 1173C]), gelangen *argumentum* und *argumentatio* in die Logik, und im 16. und 17. Jahrhundert gehören beide Ausdrücke zwar nicht durchgängig, aber im Allgemeinen zum logischen Vokabular (vgl. z.B. Abaelard, *Dialectica* [1117]. First complete edition of the Parisian manuscript with an introduction by L.M. de Rijk. Second revised edition, Assen 1970, S. 462f.).

³⁸ Zitiert nach von Moos, Peter, »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.

³⁹ Vgl. z.B. Augustinus, *Sol.*, II, 9, 16.

⁴⁰ Zitiert nach von Moos, »Poeta und historicus im Mittelalter«, S. 119, Anm. 57.

Schließlich spielt *figere* in der scholastischen Philosophie eine Rolle bei der Erklärung der Allgemeinbegriffe. Im Wesentlichen scheint es zwei Deutungen hierfür gegeben zu haben: Zum einen komme dem Allgemeinbegriff nur »objektives Sein« in dem Sinn zu, dass es sich um ein bloßes Erkenntnis- oder Vorgestelltsein handle, zum anderen komme ihm auch »subjektives Sein« in dem Sinn zu, dass ihm auch ein »aktuales« oder »reales« Sein zugesprochen werden könne. Die erste Lösung bezeichnet Gabriel Biel als *opinio de fictis* und das Vorstellen oder Hervorbringen eines inneren Bildes (des Allgemeinbegriffs) als *figere* sowie das Produkt als *fictum*; zudem findet sich bei ihm der Ausdruck *vis fictiva*.⁴¹

Immer wieder wurde hervorgehoben, dass die Heilige Schrift nicht unvermittelt von Gott spreche, sondern das Göttliche werde sinnbildlich dargeboten und verbunden nicht selten mit dem Gedanken, dass der Mensch gleichsam wie auf einer Stufenleiter durch die Analogie emporsteige.⁴² Johannes Scotus spricht in diesem Zusammenhang von *prophetica figmenta*.⁴³ Explizit parallelisiert er das Wort der Dichter mit dem göttlichen Wort.⁴⁴ Die Grundlage bildet die im Mittelalter weithin rezipierte Theorie der unähnlichen Ähnlichkeiten (*dissimilia symbola, imaginationes turpes, deformes, inbonestae*), allein mit deren Hilfe 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 er-

⁴¹ Burkard, Franz Joseph, *Philosophische Lehrgehalte in Gabriel Biels Sentenzenkommentar unter besonderer Berücksichtigung seiner Erkenntnislehre*, Meisenheim am Glan 1974, S. 76–81.

⁴² 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.«

⁴³ 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.«

⁴⁴ Vgl. Johannes Scotus, *Espositiones super hierarchiam caelestem*, II, 1 (PL 122, Sp. 146): »Quemadmodum ars poetica per fictas fabulas allegoricasque similitudines 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).

wünscht, als dadurch vermieden werde, das bildlich Dargestellte mit dem Abgebildeten zu ›verwechseln‹ und bei ihm nicht zu verharren, sondern es zu ›übersteigen‹,⁴⁵

Entscheidend für die angesprochene Ambivalenz ist ein spezielles Moment: Obwohl die *figmenta poetarum* eine Ausweitung erfahren konnten, wenn man damit nicht nur heidnische Dichter meinte, sondern jeder Dichter in Versen lüge, ging es vielmehr um die *Qualität* des Wissens in Literatur: Dieses Wissen hatte 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 Literatur oder *indirekt*, und zwar dann, wenn es der Deutung des Textes mit Mitteln der Allegorese gelingt, das den christlichen Glauben Störende – die *mendacia gentilium* – *in meliorem partem* zu interpretieren. Freilich trug das Allegorisieren dann auch zum ›Fortleben antiker Götter‹ und ›heidnischer Mysterien‹ bei. Wie dem auch sei: Nicht die Literatur als solche lügt, sondern sie lügt nur dann, wenn sie etwas Falsches sagt; doch das, was die Literatur ›sagt‹, ist das Ergebnis eines (nicht selten allegorischen) Interpretationsvorgangs.

Der Wahrheitsanspruch von Dichtung erschien aufgrund der Tradition und der Beglaubigung der (häufig geistlichen) Stoffe weithin als unproblematisch: Die poetischen ›Zeugnisse‹ entstammten, wenn nicht der Heiligen Schrift, so doch aus Quellen, deren Vertrauenswürdigkeit in der epistemischen Situation der Zeit als mehr oder weniger beglaubigt galt. Unsere These lautet deshalb:

(II) Nur selten wurde bezweifelt, dass in Literatur Wissen (verstanden als in der Zeit gerechtfertigtes Wissen) sein *könne*.

⁴⁵ Vgl. Johannes Scotus, *Versio operum S. Dionysii Areopagitae, De caelesti hierarchia* II (PL 122, 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 reformare dictas dissimiles similitudines«). Vgl. ferner Boccaccio, *Tratello in laude di Dante* (Opere in versi, ed. Pier Giorgio Ricci, S. 620), wo es über die Technik der *dissimulatio* heißt, sie verberge die Wahrheit unter solchen Dingen, die ihr so weit entgegengesetzt wie möglich scheinen: »La verità piana, perciò 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.«

Zum Problem wurde das angesichts profaner weltlicher Themen. Die hier gewählten Stoffe bedurften einer Begründung, aber auch der Beglaubigung. Das Dichten wird so zum *Wiedererzählen*⁴⁶ und erlangt (für einige Zeit) dadurch seine Beglaubigung, dass 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,⁴⁷ dass die im Text dargebotene ›Welt‹ nicht nur einen einzigen Zugang besitzt und dadurch *versucht* wird, den Text als nichtfiktional auszuweisen – gleichgültig dabei, wie ›ernst‹ oder wie ›täuschend‹ das in der gegebenen epistemischen Situation erfolgt und unabhängig davon, ob es gelingt oder nicht. Ob ›historische‹ oder ›literarische‹ Werke: In beiden Fällen konnte 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* Quellen – sie gelten in der Regel als sicherer als die mündliche Überlieferung – entlehnt und kompiliert seien; es konnte sich sowohl in ›historischen‹ als auch in ›literarischen‹ Werken dann sogar die Betonung des Wahrheitsgebotes finden sowie die Forderung nach einem kritischen Umgang mit eventuell fehlerbehafteter Überlieferung. Dennoch konnte 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.

Sicherlich ist es voreilig, den Menschen vor dem ›Humanismus‹ eine besonders ausgeprägte und allgemeine Leichtgläubigkeit zu unterstellen, ein anderes Wahrheitsverständnis oder ein *Nichtunterscheidenwollen* in Fragen von *historia* und *fabula*. Das zeigt sich bereits daran, dass es zur Authentizitätskritik an den alten und tradierten autoritativen Texten kommen konnte. Unsere These lautet:

(III) Bevor man ein solches Nichtunterscheidenwollen von *historia* und *fabula* annimmt, liegt die Annahme eines *Nichtunterscheidenkönnens* wesentlich näher.

⁴⁶ Vgl. Worstbrock, Franz Josef, »Wiedererzählen und Übersetzen«, in: Walter Haug (Hrsg.), *Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze*, Tübingen 1999, S. 128–142.

⁴⁷ Vgl. u. a. Lofmark, Carl, *The Authority of the Source in Middle High German Narrative Poetry*, London 1981.

Es ist ein Nichtkönnen schlicht aus dem Umstand der zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt bestehenden Unverfügbarkeit des relevanten Wissens, das es erst erlauben würde, Indikatoren der Zuschreibung von *faktual* als irrig zu erkennen⁴⁸ – ebenso wie bei der irrigen Zuweisung eines Textes an einen bestimmten Verfasser.

2. Problemfeld: Fiktionalität und Wissen in Literatur

Wie im Rahmen der Testimoniumslehre immer wieder betont wurde, gilt (unter normalen Bedingungen) eine generelle Präsomption zugunsten der Verlässlichkeit von Äußerungen anderer Personen. Zum Charakter der Präsomption gehört, dass es Gegebenheiten geben kann, die sie außer Kraft setzt. Eine spezielle Frage wäre nun die, ob es in der Eigenart literarischer Texte liegt, diese Präsomption auszusetzen.

Wir wollen die Eigenart des literarischen Textes allein an seinen fiktionalen Charakter binden. Unsere These besagt:

(IV) 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 zudem 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 (in einer epistemischen Situation) geltendes Wissen irreführend verwendet wird. Grundsätzlich kann das in beiderlei Hinsicht stattfinden. Sicherlich steht das Fingieren von (Indikatoren der) Nichtfiktionalität im Vordergrund, aber auch das Umgekehrte, nämlich dass Fiktionalität fingiert wird, kann eine Rolle spielen.

⁴⁸ Vgl. hierzu u.a. Fichte, Joerg O., »Fakt« und Fiktion in der Artusgeschichte des 12. Jahrhunderts«, in: Volker Mertens/Friedrich Wolfzettel (Hrsg.), *Fiktionalität im Artusroman*, Tübingen 1993, S.45–62; es wird durch die Imitation der »Trennungslinie zwischen »Fakt« und Fiktion« für Zeitgenossen die Unterscheidung nur in dem Sinne nicht »trennscharf«, als sie beides oftmals nicht mehr sicher voneinander unterscheiden können.

Dass der fiktionale oder faktuale Charakter eines Textes durch den *Umgang* mit ihm 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 – eine Möglichkeit wäre: Behandelt man in der gegebenen epistemischen Situation einen Text als den einzigen Zugang zu der von ihm (propositional) beschriebenen ›Welt‹, dann – so die vereinfachte Festlegung – macht man im Zuge des Umgangs aus ihm einen fiktionalen Text. Das schließt nicht aus, dass sich *dieser* Umgang erst nach Erfahrungen des Umgangs mit dem Text ausbildet, also die Umgangsweise nicht aufgrund von in der Situation mehr oder weniger sicheren (textuellen) Indikatoren 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.⁴⁹

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 vergleichsweise einfache Unterscheidung von fiktional und faktual (anhand der Unterscheidung von zwei Arten des Umgangs) an diesem Beispiel nicht scheitert, mag man als kleinen Plausibilitätspunkt werten.

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 kündigt – 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 heuris-

⁴⁹ Vgl. Danneberg, Lutz, »Weder Tränen noch Logik: Über die Zugänglichkeit fiktionaler Welten«, in: Uta Klein u. a. (Hrsg.), *Heuristiken der Literaturwissenschaft. Einladung zu disziplinexternen Perspektiven auf Literatur*, Paderborn 2006, S. 35–83.

tisch, sondern festlegend. Doch dieser 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 ihm bekannte und von ihm 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* unterschieden. Es gibt kein Darstellungsmittel, das *per se* literarisch oder nichtliterarisch ist. Solche Präzierungen erfolgen nicht unabhängig von den epistemischen Situationen sowie den dort entwickelten und wandelbaren Vorstellungen darüber, was angemessene Darstellungsmittel zu einem bestimmten Zweck 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.⁵⁰ Aristoteles findet zu dem oft angeführten Diktum, dass die metrische Umwandlung des Werks Herodots aus ihm keine Dichtung mache und dass Empedokles, obgleich er die metrische homerisierende Form wähle, ein Erforscher der Naturwahrheiten (*φυσιολόγοι*) und kein Dichter (*ποιηταί*), kein »Gestalter der nacherlebten Wirklichkeit« sei.⁵¹ Obwohl Epikur die Poesie als ein Mittel der (philosophischen) Instruktion abgelehnt hat, verfasst Lukrez *De rerum natura* in Versen.⁵²

⁵⁰ Siehe Gorgias, Ἐλένης ἐγκώμιον (ca. 400 v. Chr.): τὴν ποιήσων ἅπασαν νομίζω καὶ ὀνομάζω λόγον ἔχοντα μέτρον, in: Gorgia, *Encomio di Elena*. Testo critico, introduzione e note a cura di Francesco Donadi, Roma 1982, 9, 51 (S. 12).

⁵¹ Vgl. Aristoteles, *Poet.*, 1 (1447^b17).

⁵² Vgl. die Erörterung bei Schrijvers, Petrus H., *Horror ac Divina Voluptas: études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam 1970, insb. S. 325ff., ferner Classen, C. Joachim, »Poetry and Rhetoric in Lucretius«, in: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 99/1968, S. 77–118; Wogodsky, Michael, »The Alleged Impossibility of Philosophical Poetry«, in: Dirk Obbenik (Hrsg.), *Philodemus and Poetry. Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus and Horace*, New York, Ox-

Aristoteles trennt zwar zwischen Historie und Poesie, doch ist damit noch nichts über die Wertschätzung gesagt, auch nichts hinsichtlich des Wissensgehalts. Aristoteles spricht der poetischen Wahrheitsaussage einen höheren Rang zu als der (nur) empirisch-historischen Darstellung (Forschung): Letztere biete nur zufällige Einzelwirklichkeit (τὸ καθ' ἕκαστον), erstere biete das gesamthaft Wesentliche (τὸ καθόλου) einer Sache. Freilich sind die Einzelheiten seiner komplexen Auffassung in der Deutung strittig.⁵³ Hinzu treten seine Ausführungen im 24. Kapitel seiner *Poetik*, wo er dem Unmöglichen, das als wahrscheinlich erscheint, den Vorrang einräumt gegenüber dem Möglichen, das aber unglaubwürdig ist. Hierbei könnte es sich um eine Thematisierung des fiktionalen Charakters von Literatur handeln.

Allerdings bleibt die Metrik als Unterscheidungskriterium geraume Zeit gängig,⁵⁴ 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, die das Wissen der angesehensten Künste und die Verhaltensregeln an Beispielen von Königen biete. Melanchthon gibt dann (er beruft sich auf Horaz) die Gründe an, weshalb dafür gerade die Dichtung Vorteile biete; damit die Menschen lernten, sei der Rückgriff auf Darstellungsmittel, die Vergnügen bereiten (nämlich das Metrum) und das Erfinden von Handlungen (die veranschaulichend sind) sinnvoll.⁵⁵

ford 1995, S. 58–68; auch Klingner, Friedrich, »Philosophie und Dichtkunst am Ende des zweiten Buches des Lukrez«, in: *Hermes*, 80/1952, S. 3–31.

⁵³ Vgl. zu Aristoteles, *Poetik*, 9 (1451^a36–1451^b7), vor allem Fritz, Kurt von, »Entstehung und Inhalt des neunten Kapitels von Aristoteles' *Poetik*« [1958], in: Ders. (Hrsg.), *Antike und moderne Tragödie. Neun Abhandlungen*, Berlin 1962, S. 430–457; Radt, Stefan L., »Aristoteles und die Tragödie«, in: *Mnemosyne*, 24/1971, S. 189–205; Erbse, Hartmut, »Aristoteles über Tragödie und Geschichtsschreibung (zum 9. Kapitel der »Poetik«)«, in: Adolf Lippold/Nikolaus Himmelmann (Hrsg.), *Bonner Festgabe Johannes Straub zum 65. Geburtstag*, Bonn 1977, S. 127–136; vgl. auch die zusammenfassende Behandlung bei Richard Kannicht, »Der alte Streit zwischen Philosophie und Dichtung. Zwei Vorlesungen über die Grundzüge der griechischen Literaturauffassung«, in: *Der altsprachliche Unterricht*, 23/1980, S. 6–36; zum ko-textuellen Kontext Horn, Hans-Jürgen, »Zum neunten Kapitel der aristotelischen *Poetik*«, in: *Rheinisches Museum für Philologie* N.F., 131/1988, S. 117–121; Schwinge, Ernst-Richard, »Aristoteles über Struktur und Sujet der Tragödie«, in: *Rheinisches Museum für Philologie* N.F., 139/1996, S. 111–126; übergreifend Puelma, Mario, »Der Dichter und die Wahrheit in der griechischen *Poetik* von Homer bis Aristoteles« [1989], in: Ders. (Hrsg.), *Labor et Lima. Kleine Schriften und Nachträge*, Basel 1995, S. 111–151.

⁵⁴ Vgl. u. a. Pöhlmann, Egert, »Charakteristika des römischen Lehrgedichts«, in: Hildegard Temporini (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, I, 3, Berlin 1973, S. 813–901, hier vor allem S. 820–825.

⁵⁵ Philipp Melanchthon, *Enarratio Metamorphoseon Ovidii* (CR 19, Sp. 497–654, hier 501): »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 [...]«

Die Auffassung, dass das Charakteristische von Dichtung im Metrum liege, ist zugleich auch weithin einhellige Ansicht von Ramisten. William Temple (1555–1627), einer der vehementesten Fürsprecher des Ramus in England, ist in einer der in der Zeit so beliebten *analyses (textus)* der Apologie der Poesie Philip Sidneys, bei dem er als Sekretär wirkte, bei aller Hochachtung und kluger Zurückhaltung nicht überzeugt von den Argumenten, die Sidney vorbringt und die zeigen sollen, dass »not rhyming and versing that maketh a poet«, sondern »feigning«.⁵⁶

Die hier gewählte Charakterisierung von *fiktional* sagt nichts darüber aus, inwieweit sich fiktionale Darstellungen (und Welten) vergleichen lassen und inwiefern 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.⁵⁷

In einer gegebenen epistemischen Situation kann man unter Umständen zwischen Texten hinsichtlich des sie fiktional und faktual machenden Umgangs hin- und herschalten – aber nicht beides zugleich. Inwieweit sich das auf so etwas wie fiktional-faktual gemischte Texte 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 dissektives Prädikat⁵⁸ – oder anders formuliert: Es gibt keine Formen von »Semifiktionalität« und auch keine »Semifaktualität« (aber das ist zunächst nicht mehr als eine *heuristische* Vorgabe).

Wie bereits gesagt, gibt es (in der Regel) aber auch solche Texte, in denen das Hin- und Herschalten 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 selbst *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 episte-

⁵⁶ Vgl. William Temple, *Analysis of Sir Philip Sidney's Apology of Poetry*, Edition and Translation by John Webster, Binghamton 1984, S. 85–91.

⁵⁷ Etwa Cicero, *De inv.*, I, 21.

⁵⁸ Vgl. Goodman, Nelson, *The Structure of Appearance*, Third edition [...], Dordrecht, Boston (1951) 1964, S. 38.

mischen Situation einen *Fehler* begangen. Das schließt nicht aus, 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 geben kann, 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 These (IV) spezifizieren:

(V) Bei der paarweisen Aufteilung in *fiktional/faktual* und *glaubwürdig/nichtglaubwürdig* als Quelle von Wissen kann es sein, dass in einer gegebenen epistemischen Situation *faktual* mit *glaubwürdig* verbunden ist und *fiktional* mit *unglaubwürdig*.

Nun gilt aber sicherlich nicht, dass sich immer: *wenn faktual, dann glaubwürdig* folgern lässt; es gibt mithin auch faktuale Texte, die zugleich als unglaubwürdig gelten. Der faktuale Charakter eines Textes lässt allein genommen – von der Präsomption 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. Unsere nächste These lautet deshalb:

(VI) Es ist zudem nicht so, dass Faktualität notwendige Voraussetzung für Glaubwürdigkeit in jeder epistemischen Situation sein muss; hier kommt es darauf an, welches Wissen man einem Text entnehmen will.

In einer gegebenen epistemischen Situation gibt es möglicherweise ein bestimmtes Wissen, das man einem Text entnehmen kann, auch wenn man ihn als fiktional ansieht. Nach unserer Ansicht handelt es sich hier um eine jeweils empirisch-historisch zu entscheidende Frage.

Wir binden – wie gesagt – das literarische Werk an die Zuschreibung von Fiktionalität, und diese Fiktionalität resultiert aus der Art und Weise, wie man mit diesem Text umgeht, und das wiederum ist gebunden an den univalen Zugang zu der durch diesen Text (anhand sowohl seiner propositionalen als auch seiner nichtpropositionalen Bedeutungen) konstituierten

fiktionalen Welt. In der Regel gibt es in einem literarischen Text Propositionen, die, würde man ihn als faktualen auffassen, falsch sind. Doch das muss nicht sein: Denkbar ist sogar, dass aufgrund des Umgangs ein Text fiktional ist und sich bei einem (gleichzeitigen) 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 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 lässt. 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 wird (in verhüllender Rede) das Wahre gesagt (*integumentum, involucrium*).⁵⁹

3. Problemfeld: Literatur und artefaktgenetisches Wissen

Es scheint sinnvoll, ein Wissen, das in die Herstellung eines Artefakts in der einen oder anderen Form eingegangen ist, zu unterscheiden von einem Wissen, das als Wissen(sanspruch) in einem Artefakt vorliegt. Diese Unterscheidung führt zur folgenden Frage:

⁵⁹ Hierzu u. a. Chenu, Marie-Dominique, »Involucrium: le mythe selon les théologiens médiévaux«, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, 23/1955, S. 75–79; Jauneau, Edouard, »L'usage de la notion d'*integumentum* à travers les Gloses de Guillaume de Conches (1957)«, in: Ders. (Hrsg.), *Lectio Philosophicorum*, Amsterdam 1973, S. 127–179; Brinkmann, Hennig, »Verhüllung (*integumentum*) als literarische Darstellungsform im Mittelalter«, in: Albert Zimmermann (Hrsg.), *Der Begriff der Repräsentation im Mittelalter. Stellvertretung, Zeichen, Bild*, Berlin, New York 1971, S. 314–339, sowie Brinkmann, Hennig, *Mittelalterliche Hermeneutik*, Darmstadt 1980; Dronke, Peter, *Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism*, Leiden, Köln 1985, insb. S. 23–67.

(4) Ist es so, dass immer schon dann, wenn ein bestimmtes Wissen bei der Herstellung eines (literarischen) Artefakts beansprucht wird, dieses Wissen auch schon automatisch *als dieses Wissen* in dem (literarischen) Artefakt vorhanden ist?

Wissen kann sich nicht nur in textuellen Artefakten finden – also etwa in wissenschaftlichen, dabei sowohl mit Blick auf Frage (3.1) als auch im Blick auf Frage (3.2). Selbst in dem Fall wissenschaftlicher Texte können diese beiden Fragen hinsichtlich ihrer Antworten unabhängig sein. Es sei denn, man bestimmt den Ausdruck *wissenschaftlicher Text* in der Weise, dass beide Fragen gerade nicht mehr unabhängig sind, weil die Bestimmung des Ausdrucks *wissenschaftlicher Text* nicht unabhängig von der Bestimmung *glaubwürdiger Text* ist. Wenn sich Wissen in *nichttextuellen (bzw. nichtsprachlichen)* Gebilden findet, dann ist es zwangsläufig *nichtpropositional*. Beispiele wären epistemische Instrumente wie Mikroskop oder Fernrohr,⁶⁰ vielleicht auch Bilder oder Abbildungen, aber auf letztere wollen wir nicht näher eingehen. Unsere These lautet:

(VII) *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, dass es nicht allein schon bei einem bestimmten Gebrauch eines natürlichen Gegenstandes gegeben ist, sondern Produkt einer Bearbeitung darstellt. So würde ein natürlich gebildeter Stein (der so genannte Lesestein), der die Eigenschaft besitzt, zu vergrößern, und der verwendet wird als eine plankonvexe Lupe, selber (unter Umständen) 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 plankonvexen Linse angenähert werden konnten. Im Fall des natürlich gebildeten Steins wäre nur das *Arrangement* des Gebrauchs zu Vergrößerungen ein Artefakt, das Wissen beinhalten könnte, nämlich ein Wissen um die Vergrößerungsleistung des unbearbeiteten Steins. Das erlaubt dann die Differenzierung der

⁶⁰ Unzulängliches findet sich hierzu bei Baird, Davis, »Meaning in a Material Medium«, in: David Hull u. a. (Hrsg.), *PSA 1994, Vol. II*, East Lansing 1994, S. 441–451.

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,⁶¹ ebenso wie der Ausdruck *fiktional*.

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 auf diese Weise einen *Wissensgehalt* zuzusprechen. Das nun bringt den Wissensausdruck ins Spiel, da die Beantwortung der Frage (3.1) entscheidend davon abhängt, 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 (Herstellungs-)Wissen in einem durch *erworbene* Fertigkeiten, Fähigkeiten und Praktiken erzeugten Artefakt findet. Dabei soll vorausgesetzt sein, dass die Beteiligung von Fertigkeiten bei der Erzeugung eines Artefakts Teil einer *wahren Beschreibung* seiner Erzeugung ist und es selber sich nicht allein dem »Zufall« oder ausschließlich natürlichen Kräften verdankt.

Historische Hinweise: Können auch nichtmenschliche Artefakte Wissen enthalten? 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 sich etwa die Spinnennetze oder die Bienenwaben 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.⁶²

⁶¹ Vgl. hierzu das von Peter Kores und Anthonie Meijers arrangierte Themenheft in *Studies in History and Philosophy of Science*, 37/2006.

⁶² Hierzu neben Dickermann, Sherwood Owen, »Some Stock Illustrations of Animal Intelligence [De sens. 25]«, in: *Transactions of the American Philological Association*,

Nun ist die Grenzziehung nicht einfach im Blick auf ein ›Wissen‹, wenn es sich nichtpropositional in einem menschlichen oder einem tierischen Artefakt ›verkörpert‹ findet. Bekannt sind die lange anhaltende Erörterung von so genannten Tier-sprachen, also der Frage, inwieweit sich solche Formen der ›Kommunikation‹ als Sprache auffassen lassen,⁶³ oder die Frage, ob und unter welchen Voraussetzungen sich Tieren Glaubensüberzeugungen zuschreiben lassen:⁶⁴ also Sätze der Art: *S a-t, dass p*, wobei für a-t intentionale Verben eingesetzt werden.

Das Problem, das wir hier 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 ihrer wissenschaftlichen 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«⁶⁵ – 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«.⁶⁶ Diese Stelle hat Darwin offenbar stark beeindruckt, denn er verweist auf sie in seinem postum edierten »Notebook N«⁶⁷ und das führt ihn dann zu seiner Auf-

42/1911, S.123–130; Pohlenz, Max, »Tierische und menschliche Intelligenz bei Poseidonios«, in: *Hermes*, 76/1941, S.1–3; Browning Cole, Eve, »Theophrastus and Aristotle on Animal Intelligence«, in: William W. Fortenbaugh/Dimitri Gutas (Hrsg.), *Theophrastus: His Psychological, Doxographical, and Scientific Writings*, New Brunswick, London 1992, S.44–62, vor allem Dierauer, Urs, »Das Verhältnis von Mensch und Tier im griechisch-römischen Denken«, in: Paul Münch (Hrsg.), *Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses*, Paderborn 1998, S.37–85, sowie Paul Münch, *Tier und Mensch im Denken der Antike. Studien zur Tierpsychologie, Anthropologie und Ethik*, Amsterdam 1977, insb. S.100–161 (zu Aristoteles).

⁶³ Vgl. u.a. Kainz, Friedrich, *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 so genannten Tanzsprache der Bienen von Karl von Frisch, hierzu u.a. Crist, Eileen, »Can an Insect Speak? The Case of the Honeybee Dance Language«, in: *Social Studies of Science*, 34/2004, S.7–43; Munz, Tania, »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.

⁶⁴ Hierzu, wenn auch mit Vorsicht hinsichtlich der Ausdeutungen zu konsultieren, Sommer, Volker, *Lob der Lüge. Täuschung und Selbstbetrug bei Tier und Mensch*, München (1992) 1994.

⁶⁵ Whewell, William, *History of the Inductive Sciences*, London 1837, Vol. I, S.254.

⁶⁶ Whewell, *History*, S.253.

⁶⁷ Vgl. Darwin, Charles, *Metaphysics, Materialism and the Evolution of Mind: The Early Writings of Charles Darwin*, Transcribed and Annotated by Paul H. Barrett with a Commentary by Howard E. Gruber, Chicago 1980, S.6–45, hier S.14.

fassung eines instinktiven Wissens etwa von Bienen als eines geometrischen Wissens hinsichtlich räumlicher Relationen wie hexagonaler Strukturen (als effektivste Lösung eines Mengenproblems der Bienen).⁶⁸

Sollten auch tierische Artefakte Wissen beinhalten, so enthält von vornherein *jedes* menschliche Artefakt Wissen, und dabei nicht nur solche, die durch erworbene Fähigkeiten, Fertigkeiten, Praktiken erstellt, sondern auch solche, die durch *angeborene* erstellt wurden – also auch etwa die Gebilde, die durch einfaches Ausatmen in einer kalten Winternacht entstehen. Doch dann ist die Antwort auf die Frage (3.1), inwiefern Wissen in einem literarischen Text sein kann, *trivial* – aber mehr noch: In *jedem* literarischen Text wäre dann eine Fülle an Wissen. Eine solche Antwort scheint aus unserer Sicht deshalb nicht angemessen, weil auch sie der Adäquatheitsbedingung widerstreitet, nicht bereits durch eine Bestimmung des Wissensausdrucks eine Antwort auf die Frage (3.1) festzulegen – die Frage sollte nach der gewählten Bestimmung ihrer terminologischen Ausdrücke noch immer eine offene Frage sein.

Wir würden demgegenüber präferieren, den Wissensbegriff für *menschliche* Artefakte 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 wollen, dass (a) sich beispielsweise nicht mehr von *nichtpropositionalem* Wissen sprechen ließe oder (b) Wissen auf die *textuelle* Darstellung begrenzt wäre oder (c) es um ein ganz *spezifisches* Wissen gehen sollte, das – soll die Frage nach Wissen in Literatur beantwortet werden – sich in nichts anderem als in literarischen Texten finden lasse.

Es ist eine immer wieder anzutreffende Rede, dass sich 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 – so etwa als Wissen. Als Grundlage könnte z. B. folgende Annahme dienen: Auf ein Wissen in einem literarischen Werk lässt sich schließen, wenn sein Zustandekommen sich nicht anders als mit einem bestimmten Wissen erklären lasse: Derjenige, der ein Artefakt erstellt hat, das bestimmte Eigenschaften besitzt, muss, um diese Eigenschaften zu schaffen, über ein bestimmtes Wissen verfügt haben, das dem Artefakt sich somit auch zuschreiben lasse und sich in ihm (indirekt) manifestiere – und zwar als Bestandteil eines Verhaltens, das dieses Handeln »verständlich« macht, und dieses verständlich machende Wissen wäre dann Teil des durch dieses Handeln erstellten Produkts.

⁶⁸ Vgl. Darwin, Charles, »Essay on Theology and Natural Selection«, in: Darwin, *Metaphysics, Materialism and the Evolution of Mind*, S. 154–162, insb. S. 161f.

Der Schluss selber ist ohne zusätzliche flankierende Annahmen (immer) 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 zustande Gekommenen die Art und Weise seines Zustandekommens erschließen und daraus dann möglicherweise auf das schließen, was in dem so zustande Gekommenen *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 sich in dem Vorgang des Einschaltens eine komplexe physikalische Theorie über das Funktionieren des eingeschalteten Gerätes ausdrückt. Ein ähnliches Problem, das immer wieder intensiv diskutiert wird (z. B. im Hinblick auf T. S. Eliots *The Waste Land*), ist das Problem des intertextuellen *black-boxing*. Inwiefern lässt etwa der in einem literarischen Text identifizierbare Verweis auf eine Homer-Stelle bereits zu, auf ein entsprechendes Wissen über diese Homerstelle zu schließen und dieses Wissen dann auch *in* dem literarischen Text zu situieren?⁶⁹

Hierbei erscheint es unter bestimmten Umständen als ratsam, zwischen einem bewussten und einem unbewusstem Wissen (respektive entsprechenden Überzeugungen) und einem impliziten und expliziten Wissen in Texten zu unterscheiden. Die Annahme unbewusster Überzeugungen (respektive subdoxastischen Zuständen) 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 ›Perfor-

⁶⁹ 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, die gewisse Ähnlichkeiten haben zu solchen, die zwischen wissenschaftlichen Texten bestehen können: Man bezieht sich auf einen literarischen Text und ›korrigiert‹ ihn. Das wäre dann nicht *aemulatio*, also allein das Überbieten hinsichtlich bestimmter Eigenschaften der Darstellung, sondern möglicherweise auch hinsichtlich des Wissensgehalts; vgl. Vöhler, Martin/Seidensticker, Bernd (Hrsg.), *Mythenkorrekturen. Zu einer paradoxalen Form der Mythenrezeption*, Berlin, New York 2005.

manz, ohne aber über ein entsprechendes Wissen *bewusst* zu verfügen. Auf diese Weise könnte nun auch ein Wissen in ein erzeugtes (textuelles) Artefakt gelangen.

Doch die sich dabei einstellenden Probleme sind nicht gering: Erstens ist die Unterscheidung zwischen *bewusstem* und *unbewusstem* Wissen, auch wenn damit oftmals operiert wird, alles andere als unproblematisch; zweitens, 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 zugeständenermaßen zu seinem Entstehen beigetragen hat – hier stellt sich also die Frage: Inwiefern und inwieweit bestimmt die Genese den Gehalt eines Artefaktes? Auf diese Frage kommen wir im Rahmen des Problemfelds zum personalen, textualen und abstrakten Wissen zurück.

Bei unbewusstem Wissen handelt es sich um ein Wissen, das die Wissensträger sich in der fraglichen Situation (aber auch danach) selbst nicht zuschreiben. Es handelt sich um ein Wissen, das Wissensträgern zugeschrieben wird, ihnen selbst (ihrem ›Bewusstsein‹) aber unzugänglich ist. Dies wirft das weitere Problem der *Feststellbarkeit* von unbewusstem Wissen auf. Häufig wird davon ausgegangen, dass sich unbewusstes Wissen manifestiert, wenn man den Wissensträger in die Situation bringt, dieses Wissen zu aktualisieren (z. B. dadurch, dass der Proband einem bestimmten propositionalen Gehalt zustimmt oder nicht). Hieraus wird dann der Schluss gezogen, dass dieses Wissen zuvor schon als ein unbewusstes vorgelegen haben muss. Die Aktualisierbarkeit eines bestimmten Wissens erlaubt aber nur festzustellen, dass ein solches Wissen den Probanden *grundsätzlich* zugänglich ist, nicht aber, dass sie über dieses Wissen *schon vorher* unbewusst verfügt haben. Angenommen, man würde Peano den Beweis eines Theorems der natürlichen Zahlen vorlegen und er würde dem Theorem zustimmen: Lässt sich dann ohne weiteres darauf schließen, dass er über dieses Wissen bereits vorher unbewusst verfügt hat? Bejaht man diese Frage, so ergibt sich daraus, dass alles, was einer Person einleuchtet, automatisch auf bereits vorhandenes unbewusstes Wissen dieser Person verweist.⁷⁰ Streng genommen schliesse das auch aus, dass man hinzulernt, d. h. *neues* Wissen erwirbt, weil man im Grunde immer dann, wenn man sein bewusstes Wissen erweitert, nur ein vormals unbewusstes Wissen aufspürt und bewusst macht.

⁷⁰ Weiterhin ließe sich derart auch unbewusstes Wissen in beliebiger Menge durch den Negationsoperator erzeugen: Da jedes Wissen etwas ausschließt (und zwar unbegrenzt viel), würden zumindest große Teile dieses Ausgegrenzten zu bereits vorhandenem unbewussten Wissen erhoben.

4. Problemfeld: Literatur und neues Wissen

Die Frage, ob Wissen in Literatur sein kann, lässt sich auch hinsichtlich des Status des in Literatur vorhandenen Wissens pointieren:

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

Die Frage lässt sich weiter ausdifferenzieren:

(5.1) Kann Literatur *neues* Wissen durch bestimmte Darstellungsweisen *veranschaulichen*?

(5.2) Kann Literatur eine Quelle des Wissens in dem Sinn sein, dass sich *neues* Wissen aus Literatur *entnehmen lässt*, das aber nicht von ihr selbst verbürgt werden kann?

(5.3) Kann Literatur eine Quelle des Wissens in dem Sinn sein, dass Literatur *neues* Wissen *zu verbürgen* vermag – dabei:

(5.3.1) Kann Literatur *Gründe* dafür liefern, dass das präsentierte neue Wissen als gerechtfertigt gelten kann?

(5.3.2) Kann Literatur *nichtpropositionale Eigenschaften* besitzen (›zeigen‹), aus denen sich eine solche Bürgschaft (ohne die Angabe von Gründen) erschließen lässt?

Die Frage (5.1) lässt sich vermutlich ohne größere Bedenken bejahen; dabei ist zu beachten, dass hier *neu* bezogen ist auf die Qualität des zu veranschaulichenden Wissens. *Lebrdichtung* ist seit alters 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«⁷¹). 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 schönen Worten (›ornare dicendo‹) verfasst sein und man nicht aufgrund der Kenntnisse, sondern aufgrund der dichterischen Fähigkeit (›poetica quadam facultate‹) vortrefflich geschrieben haben.⁷² Es ist ein *vorhandenes* Wissen, das etwa in versifizierter Gestalt einer mehr oder weniger

⁷¹ Cicero, *De or.*, I, 16, 68

⁷² Cicero, *De or.*, I, 16, 69

systematischen Darstellung zugeführt werden kann.⁷³ Schon daraus, dass die Glaubwürdigkeit eines solchen Wissens *entlehnt* ist, folgt, dass sich in diesen Texten (in den Vorstellungen der Zeit) kein *neues* Wissen befinden kann.

Die Frage (5.3) gilt bekanntlich als sehr strittig – sowohl in der Variante (5.3.1) als auch (5.3.2). Bei (5.3.2) 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 und alles »aus eigener Anschauung wissen«. Unabhängig von einer solchen Weise der Beglaubigung ist es nicht leicht (vielleicht sogar nicht möglich), von vornherein auszuschließen, dass Literatur Eigenschaften nach (5.3.2) besitzt, die epistemisch *zugänglicher* sind als *Gründe* in (nichtliterarischen) Texten oder sogar zugänglicher als die Erlangung von Wissen aus *eigenen gerechtfertigten* (wahren) Überzeugungen.

Die übersprungene Frage (5.2) 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 bei seiner Entstehung neu, mitunter radikal neu war, zumindest den Hinweis darauf, dass eine bejahende Antwort auf (5.2) nicht auszuschließen ist. Doch das ist bei näherer Betrachtung nicht die Pointe der Frage (5.2). Denn knifflig wird die Frage (5), wenn man einen *Zusatz* hinzufügt:

(5*) 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*?

Keine Frage ist, dass das auch für Texte einschlägig ist, die keine literarischen sind. Das *allgemeine* Problem 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) bereits 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 [d.i. 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, wornach sie sehen sollen!⁷⁴

⁷³ Vgl. aus der mittlerweile größeren Anzahl von Untersuchungen zum Lehrgedicht Haye, Thomas, *Das lateinische Lehrgedicht im Mittelalter. Analyse einer Gattung*, Leiden 1997.

⁷⁴ Kant, Immanuel, »Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen

Unsere These lautet:

(VIII) 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 in gegebenen epistemischen Situationen geltendes Wissen erläutern, belegen, ausschmücken, Unkundigen in pädagogischer Weise nahe bringen können. Die Relation zum Wissen wäre immer retrospektiv, nie prospektiv. Erfundene Geschichten (*narrationes fabulosae*) dienen zwar mitunter zur Darstellung einer ›höheren Wahrheit‹, doch ist dabei nicht die Rechtfertigung von Dichtung generell als einem Ort der Wahrheitsfindung gemeint:⁷⁵ Auf der Seite der Literaturproduktion steht die Darstellung, auf der Seite der Rezeption das interpretatorische Auffinden von bereits gewusstem Wissen.

Es scheint eine 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 wurde; freilich ist dann ein solches Wissen nicht in einer bestimmten Weise erlangt, sondern offenbart, und der Dichter weiß nicht unbedingt, welches Wissen er vermittelt. 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*; so wie er just am Ende seiner Kritik an Eberhard seine eigene Philosophie als Interpretin der Ansichten von Leibniz andient.

Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll« (1790), in: *Kants Werke*, Akademie-Ausgabe, Bd. VIII, Berlin 1912/13, S. 185–251, hier S. 187.

⁷⁵ Vgl. auch Knapp, Fritz Peter, »Integumentum und Aventure. Nochmals zur Literaturtheorie bei Bernardus (Silvestris?) und Thomasin von Zerklare«, in: *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch* N.F., 28/1987, S. 299–307; zu Huber, Christoph, »Höfischer Roman als Integumentum? Das Votum Thomasins von Zerklare«, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum*, 115/1986, S. 79–100, sowie Haug, Walter, *Literaturtheorie im deutschen Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Eine Einführung*, Darmstadt 1985, S. 222–234.

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. Unsere These (VIII) lautete, 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* Wissens besitzen kann, aber dass 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 der Neuheit 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 individualisieren lässt, dass es ein *bestimmtes* Wissen darstellt und so Wissensansprüchen vergleichbar wird. 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 *avant la lettre* 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.

Historische Hinweise: In Adalbert von Chamisso's Gedicht *Das Dampfrohr* 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 Kleists *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 des 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 keins, oder ein unendliches Bewußtsein hat, d. h. in dem Gliedermann, oder in dem Gott.⁷⁶

Trotz der mathematischen Beispiele, die sich in der Erzählung noch an anderer Stelle finden:⁷⁷ Was für Wissen kommt hier zum Ausdruck? Kann man, wie geschehen,⁷⁸ 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.⁷⁹ Aber was wurde beobachtet? Wem lässt sich die erste Beobachtung des *Uranus* zuschreiben? Wer hat Amerika entdeckt?⁸⁰ 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 (5.3.1) oder/und (5.3.2) negativ beantwortet werden, dann können literarische Texte kein Gegenstand einer Wissensgeschichte *der Gründe* sein. Selbst Wissenshistoriker scheinen, wenn es um Vorwegnahmen in literarischen Texten geht, für dieses Problem wenig sensibilisiert zu sein.

⁷⁶ Kleist, Heinrich von, »Über das Marionettentheater«. In: *Sämtliche Werke und Briefe*, Bd. 3, Klaus Müller-Salget (Hrsg.), Frankfurt am Main 1990, S. 555–563, hier S. 563.

⁷⁷ Kleist, Heinrich von, »Über das Marionettentheater«, S. 557: »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.«

⁷⁸ Vgl. Stern Weiss, Sydna, »Kleist and Mathematics: The Non-Euclidean Idea in the Construction of the Marionettentheater Essay«, in: Alexej Ugrinsky (Hrsg.), *Heinrich von Kleist-Studien*, Berlin 1980, S. 117–126.

⁷⁹ Vgl. Kuhn, Thomas, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt am Main 1996, S. 127f., ferner Grosser, Morton, *Entdeckung des Planeten Neptun*, Frankfurt am Main 1970, S. 25ff.

⁸⁰ Hierzu Washburn, Wilcomb E., »The Meaning of »Discovery« in the Fifteenth and Sixteenth Centuries«, in: *The American Historical Review*, 68/1962, S. 1–21.

Doch scheint in einer bestimmten Hinsicht unsere These (VIII), dass sich ein neues Wissen zwar in Literatur finden mag, aber nicht *zeitgleich als ein als neu wahrnehmbares*, offensichtlich nicht korrekt zu sein – nämlich in der Hinsicht, dass es Beispiele gibt, dass Literatur eine Rolle spielt beim Zustandekommen neuen Wissens, d. h. 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 Goethe-Lektüre auf Helgoland zu bestimmten Ideen der Lösung von Problemen der Quantenmechanik gekommen ist: In welchem Sinn ist dann ein solches Wissen in den betreffenden Goethe-Texten?⁸¹ 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 der 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?

5. Problemfeld: Exemplifikation und Wissen in Literatur

Eine weitere Erläuterung ist zu dem immer wieder verwendeten, unter anderem auch in (5.3.2) auftretenden Ausdruck *nichtpropositionaler* Gehalt angebracht. Zwar folgen wir hier dem mehr oder weniger üblichen Verständnis von propositional und nichtpropositional; aber unsere nächste These besagt:

(IX) Das Problem liegt nicht in der Unterscheidung von propositional und nichtpropositional selbst, sondern darin, *wie* sich ein nichtpropositionaler Gehalt *ermitteln* lässt, und das ist ein genuin *methodologisches* Problem.

Hierzu einige Erläuterungen. *Wissen in Literatur* ist aus unserer Sicht eine eminent *methodologische* Frage, und diese Frage orientiert sich an der Vermeidung einer Trivialisierung der Frage dadurch, dass es ein *Zuviel* an Wissen gibt, das sich in Texten, insonderheit in literarischen Texten, findet.

⁸¹ Weithin ohne jede Sensibilität für die Problematik ist Partenheimer, Maren, *Goethes Tragweite in der Naturwissenschaft. Hermann von Helmholtz, Ernst Haeckel, Werner Heisenberg und Carl Friedrich von Weizsäcker*, Berlin 1989 (zu Heisenberg S. 55–77).

Die Frage ist mithin nicht so sehr, ob Wissen in Literatur ist, sondern wie sich verhindern lässt, dass man *zu viel* Wissen in Literatur findet. Beim Sprechen beispielsweise ist man sich (in der Regel) des Vorgangs bewusst, man hat dabei aber kein ausdrückliches Bewusstsein von allen motorischen Vorgängen. Zwar gilt das auch für die Ausdrucksverwendungen beim Sprechen, aber hier kann man (eventuell) auf Befragen diese Verwendungen mit semantischen Regeln, mit semantischem Wissen begründen bzw. zu begründen versuchen. Das wäre dann gleichsam der Test zur Eruierung 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 literarischen Text 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.

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 These besagt:

(X) Der nichtpropositionaler Gehalt und damit das unter Umständen im Text auftretende Wissen lässt sich *immer* im Rückgriff auf die *Exemplifikationsrelation* (im Sinne Goodmans) rekonstruieren und gegebenenfalls propositional in einer Interpretation darlegen.

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. 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, das sich allein im

nichtpropositionalen Gehalt dieses Textes ausgedrückt findet. Das Erkennen von nichtpropositionalem Wissen in menschlichen Artefakten ist methodologisch gesehen in gleicher Weise problematisch, ob es sich nun um nicht-sprachliche Artefakte⁸² oder sprachliche handelt,⁸³ aber auch ob es sich um fiktionale oder nichtfiktionale Texte handelt.⁸⁴

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, die von beliebiger Länge sein kann, mehrfach auftreten können. Goodman (wie auch anderen) geht es allerdings nur um die Unterscheidung und die Analysen, die sich mit Hilfe dieser Unterscheidung machen lassen; nicht geht es ihnen darum, wie man *erkennt*, dass nicht nur eine bestimmte Eigenschaft vorliegt, sondern zugleich auch *die Bezugnahme* auf diese Eigenschaft – und das ist die (methodologische) Pointe. Wenn Goodman oder andere darüber ein Wort verlieren, dann dient es eher der Entproblematisierung und erscheint daher nicht als sonderlich hilfreich. Wir wollen deshalb das Problematische der Exemplifikation ein wenig dramatisieren.

Historische Hinweise: Einige der fraglos beeindruckenden Kachel-Muster der Alhambra lassen sich mit Hilfe der modernen, erst im letzten Jahrhundert entwickelten mathematischen Gruppentheorie beschreiben.⁸⁵ Diese maurischen Ornamente *exemplifizieren* die entsprechende mathematische Theorie; aber ist ihre Kenntnis auch den

⁸² Vgl. einige Hinweise bei Brenni, Paolo, »Historische Instrumente als materielle Zeugen der Wissenschaftsgeschichte«, in: Christoph Meinel (Hrsg.), *Instrument – Experiment – Historische Studien*, Berlin, Diepholz 2000, S. 74–82.

⁸³ Vgl. u. a. Danneberg, Lutz, »Wie kommt die Philosophie in die Literatur?«, in: Christiane Schildknecht/Dieter Teichert (Hrsg.), *Philosophie in Literatur*, Frankfurt am Main 1996, S. 19–54, sowie Danneberg, Lutz, »Beschreibungen in den textinterpretierenden Wissenschaften«, in: Rüdiger Inhetveen/Rolf Kötter (Hrsg.), *Betrachten – Beobachten – Beschreiben: Beschreibungen in Kultur- und Naturwissenschaften*, München 1996, S. 193–224.

⁸⁴ Dergleichen etwa als »poem« bei philosophischen (oder wissenschaftlichen) Texten zu bezeichnen, erscheint als abwegig. Das geschieht etwa in einem Beitrag (gemeint ist Rozema, David, »Tractatus Logico-Philosophicus: A »Poem« by Ludwig Wittgenstein«, in: *Journal of the History of Ideas*, 63/2002, S. 345–363), der den Ausdruck *poem* mit keiner Zeile erläutert, der nicht weiß, dass es sich bei den beschriebenen Aspekten des *Tractatus* um Exemplifikation handelt und die bisherige Forschung ignoriert, die das unlegbar Spezielle dieses Textes weitaus erhellender in den Griff zu bekommen versucht.

⁸⁵ Vgl. Müller, Edith, *Gruppentheoretische und strukturanalytische Untersuchungen der maurischen Ornamente aus der Alhambra in Granada*, Zürich, Rüslikon 1944.

Baumeistern zuzuschreiben?⁸⁶ Max Bills Skulptur *Endless Ribbon* von 1935 ist unabhängig von der Kenntnis des Möbius-Bandes (1858) entstanden.⁸⁷ Einige der Bilder von M.C. Escher lassen mathematische Beschreibungen zu (dem mathematisch versierten Betrachter drängen sie sich geradezu auf), während Escher selbst zugestandenmaßen über keine diesbezüglichen Kenntnisse verfügt hat.⁸⁸

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 Eindrucks 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?⁸⁹ Jede Zahl, die in einer wahren Beschreibung der materialen Gestalt des Textes oder der ihm zugeordneten fiktiven Welt auftritt, besitzt eine unbegrenzte Anzahl *ungewöhnlicher* Eigenschaften.⁹⁰

Die künstlerische Praxis der gotischen Architekten lässt sich recht gut geometrisch analysieren, gleichwohl erlaubt das keinen Schluss darauf, dass die Bauherren

⁸⁶ Ein interessanter Versuch, die Planung und Ausführung der geometrisch-komplexen ornamentalen Muster in einem mittelalterlichen Manuskript zu rekonstruieren, findet sich bei Guilman, Jacques, »The Geometry of the Cross-Carpet Pages in the Lindisfarne Gospels«, in: *Speculum*, 62/1987, S. 21–52, zusammenfassend S. 47.

⁸⁷ Vgl. Emmer, Michele, »Visual Art and Mathematics: the Moebius Band«, in: *Leonardo*, 13/1980, S. 108–111.

⁸⁸ Vgl. Hargittai, István, »Lifelong Symmetry: A Conversation with H. S. M. Coxeter«, in: *The Mathematical Intelligencer*, 18/1996, S. 35–41, hier S. 39, zur mathematischen Analyse Coxeter, H. S. M., »The Non-Euclidean Symmetry of Escher's Picture »Circle Limit III«, in: *Leonardo*, 12/1979, S. 10–25, sowie Coxeter, H. S. M., »The Trigonometry of Escher's Woodcut »Circle Limit III«, in: *The Mathematical Intelligencer*, 18/1996, S. 42–46; Dunham, Douglas, »Families of Escher Patterns«, in: Doris Schattschneider/Michele Emmer (Hrsg.), *M.C. Escher's Legacy* [...], Berlin 2003, S. 286–296; Ernst, Bruno, *Der Zauberspiegel des Maurits Cornelis Escher*, München 1978; Ernst, Bruno, *Das verzauberte Auge. Unmögliche Objekte und mehrdeutige Figuren*, Berlin 1989; Smit, Bart de/Leinstra Jr., Hendrik W., »The Mathematical Structure of Escher's Print Gallery«, in: Michele Emmer (Hrsg.), *Mathematics and Culture IV*, Berlin 2007, S. 217–226.

⁸⁹ Unterhaltsam hierzu Gardner, Martin, »Lucky Numbers and 2187«, in: *The Mathematical Intelligencer*, 19/1997, S. 26–29.

⁹⁰ Um zu zeigen, dass Allgemeinheit kein hinreichendes Kriterium für wissenschaftliche Wahrheit darstellt, hat Jan Łukasiewicz 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. Łukasiewicz, Jan, »Creative Elements in Science (poln. 1905)«, in: *Selected Works*, Ludwik Borkowski (Hrsg.), Amsterdam u. a. 1970, S. 1–15.

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.⁹¹ 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.⁹²

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;⁹³ besser: was der interpretierende, etwa kulturwissenschaftliche 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: Zunächst ist es nicht mehr als die makrophysikalische Gestalt der Buchstaben und ihrer Abfolge.⁹⁴

⁹¹ Hierzu allerdings Shelby, Lon R., »The Geometrical Knowledge of Mediaeval Master Masons«, in: *Speculum*, 47/1972, S. 395–421.

⁹² Vgl. Høyrup, Jens, »Sub-scientific Mathematics«, in: *History of Science*, 28/1990, S. 63–87.

⁹³ Hierzu neben Hayles, N. Katherine, *Chaos Bound: Orderly Disorder in Contemporary Literature and Science*, Ithaca 1990; vgl. auch die Beiträge in Hayles, N. Katherine (Hrsg.), *Chaos and Order: Complex Dynamics in Literature and Science*, Chicago, London 1991, sowie Boon, Kevin A., *Chaos Theory and the Interpretation of Literary Texts: The Case of Kurt Vonnegut*, Lewiston 1997, und Rice, Thomas Jackson, *Joyce, Chaos, and Complexity*, Urbana 1997.

⁹⁴ So bei Novalis, vgl. hierzu Walker, Joyce, »Romantic Chaos: The Dynamic Paradigm in Novalis's Heinrich von Ofterdingen and Contemporary Science«, in: *German Quarterly*, 66/1993, S. 43–59; Mahoney, Dennis F., »Hardenbergs Naturbegriff und -darstellung im Lichte moderner Chaostheorien«, in: Herbert Uerlings (Hrsg.), *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 [d.i. vor der Chaostheorie] eine andere Auffassung von Natur und Naturwissenschaft hatte«. Vgl. ferner Livingston, Ira, *Arrow of Chaos: Romanticism and Postmodernity*, Minneapolis, London 1997; Reahard, Julie A., »Aus einem unbekanntem Zentrum, zu einer nicht erkennbaren Grenze: Chaos Theory, Hermeneutics and Goethe's Die Wahlverwandschaften«, Amsterdam 1997; Gimelli Martin, Catherine, »Fire, Ice, and Epic Entropy: the Physics and Metaphysics of Milton's Reformed Chaos«, in: *Milton Studies*, 35/1997, S. 73–113. – Vgl. auch Peer, Willie van, »Sense and Nonsense of Chaos Theory in Literary Studies«, in: Elinor S. Shaffer (Hrsg.), *The Third Culture: Literature and Science*, Berlin, New York 1998, S. 40–48, hier S. 48.

An und in einem Text kann es vieles geben, das sich beschreiben lässt: Nicht jede *richtig* wiedergegebene Eigenschaft eines Textes kann aber interpretationsrelevant sein; das ist unsere These:

(XI) Nicht alle Eigenschaften, die der Text besitzt, kann er *wörtlich* – und womöglich die dann noch fehlenden Eigenschaften *metaphorisch* – 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 welche 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, die alles mit allem zu verbinden vermögen und so jeder fiktionalen Darstellung dieselbe exorbitante Bedeutungs- und Wissensfülle bescheren würden – womit 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 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 enthalten 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).⁹⁵

⁹⁵ Ein endemisches Beispiel sind die mystischen Ausdeutungen von Zahlenverhältnissen an den Pyramiden. Vgl. mit weiteren Hinweisen Jenemann, Hans R., »Über die Zahlenmystik an der Großen Pyramide zu Giseh«, in: *NTM* N.S., 4/1996, S. 249–268. Es gibt dazu eine kaum überschaubare Literatur. Es handelt sich dabei um eine ›Wissenschaft‹, die seit dem 19. Jahrhundert floriert und immer wieder mit neuen Spekulationen aufwartet. Regeln für das Konstruieren von Pseudo-

Wann aber lässt sich ein solches, auf Texte appliziertes Wissen *diesen auch zuschreiben*? Einen literaturwissenschaftlichen Bereich, in dem diese Frage notorisch ist, stellt die Suche nach symmetrischen oder allgemein mathematischen Textkompositionen in mittelalterlicher Literatur 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«,⁹⁶ oder mitunter auch als Argument für die Entscheidung textkritischer Fragen.⁹⁷ 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?

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*

Wissenschaften, insb. unter Rückgriff auf Zahlenverhältnisse, finden sich bei Glymour, Clark/Stalker, Douglas, »Winning Through Pseudoscience«, in: Patrick Grim (Hrsg.), *Philosophy of Science and the Occult*, Albany 1982, S. 75–86. Der Mystizismus der Zahlen scheint allerdings vor kaum einer Disziplin (auch nicht der physikalischen) haltzumachen, vgl. hierzu Klotz, Irving M., »Number Mysticism in Scientific Thinking«, in: *The Mathematical Intelligencer*, 17/1995, S. 43–51, wo allerdings ein Beispiel (S. 45) – es handelt sich um einen Beitrag in *Die Naturwissenschaften* von 1931 – nicht als *intendierte* indirekte Kritik an Auffassungen Eddingtons erkannt wird, zu dem Beitrag von 1931 Weigert, Stefan, »Wissenschaftliche Darstellungsformen und uneigentliches Sprechen. Analyse einer Parodie aus der Theoretischen Physik«, in: Lutz Danneberg/Jörg Niederhauser (Hrsg.), *Darstellungsformen der Wissenschaften im Kontrast: Aspekte der Methodik, Theorie und Empirie*, Tübingen 1998, S. 131–156.

⁹⁶ Formulierung nach Langosch, Karl, »Komposition und Zahlensymbolik in der mittellateinischen Dichtung«, in: Albert Zimmermann (Hrsg.), *Methoden in Wissenschaft und Kunst des Mittelalters*, Berlin 1970, S. 106–151, hier S. 108.

⁹⁷ Vgl. z. B. Hufeland, Klaus, »Quantitative Gliederung und Quellenkritik aufgezeigt an Hartmanns Verserzählung »Der arme Heinrich«, in: *Wirrendes Wort*, 17/1967, S. 246–263.

aufgeworfen wird. Die Suche nach Wissen in Literatur muss sich an Restriktionen binden, und das heißt im Wesentlichen, dass die Wissensfrage auf den *historischen Kontext* und die *epistemische Situation* begrenzt ist: 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 die zwar gegenwärtig, nicht aber dem Autor verfügbaren mathematischen Kenntnisse in Anschlag gebracht werden dürfen, um die Grundlagen für eine exemplifizierende und analogisierende Bedeutungszuweisung zu legen.⁹⁸ Das ist freilich in gleicher Weise ein Problem für die Ermittlung 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 abzusehen), so erfordern beide einen unterschiedlichen Umgang; diesen Sachverhalt möchten wir im nächsten Abschnitt näher analysieren.

6. Problemfeld: Personales, textuelles, abstraktes Wissen

Welches Wissen lässt sich einem Text zuschreiben? Davon ist die Frage nach dem Wissen, das sich einem *literarischen* Text zuschreiben lässt, ein spezielles Problem. Nicht selbstverständlich ist aber auch die Antwort auf die Frage: 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.⁹⁹

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

⁹⁸ Vgl. dazu Spoerhase, Carlos, *Autorschaft und Interpretation. Methodische Grundlagen einer philologischen Hermeneutik*, Berlin, New York 2007.

⁹⁹ Vgl. auch Danneberg, Lutz, »Erfahrung und Theorie als Problem moderner Wissenschaftsphilosophie in historischer Perspektive«, in: Jörg Freudiger u. a. (Hrsg.), *Der Begriff der Erfahrung in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*, München 1996, S. 12–41.

nur selten deutlich gemacht wird. Während 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 gezogene Folgerung aus einer Theorie gehört zu ihrem Wissen, zu ihrem *sensus implicitus*. Aber nicht jedes in dieser Weise erzeugte Wissen muss zum *sensus implicitus* des Textes gehören, in dem sich diese Theorie niedergelegt findet. Wenn eine Theorie widersprüchlich ist, dann lässt sich aus ihr bei Anerkennung elementarer logischer Regeln (wie etwa die der disjunktiven Erweiterung) jedes beliebige Wissen erzeugen. Das ist bei einem widersprüchlichen Text nicht der Fall, wenn man ihm Wissen zuschreiben will.

Wir sind der Ansicht, dass mindestens drei Konstellationen zu unterscheiden sind, die verschieden *behandelt* werden können:

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

$$T^p (w_u \cup w_b),$$

(b) dann einen textuellen Wissensträger mit expliziter und impliziter Bedeutung:

$$T^t (b_i \cup b_e),$$

(c) dann einen abstrakten Wissensträger mit expliziten Propositionen und implizierten Propositionen:

$$T^a (p_e \cup p_i).$$

Nun ist freilich der abstrakte Wissensträger immer an seine Konkretisierung in Texten (T^t) gebunden: Das von Texten abstrahierte Wissen (T^a) findet sich in Texten niedergelegt, die freilich wiederum als textuelle Wissensträger (T^t) auftreten und die daher selbst nicht nur als Träger eines aus Texten abstrahierten Wissens (T^a) gesehen werden können, sondern als (T^t). Das ist grundsätzlich immer möglich: Die konkretisierte textuelle Gestalt (T^t), in der sich ein abstrahiertes Wissen (T^a) dargeboten findet, kann somit jenseits dieses abstrahierten Wissens (T^a) und über dieses hinaus Wissen, welcher Art auch immer, enthalten. Dieses abstrakte Wissen (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 textuelle Wissensträger); und auf dieses Theorieformular beziehen sich beispielsweise dann wissensverarbeitende und wissensfortbildende Texte, und *damit* nur indirekt auf Newtons *Principia* – wie im Fall der Klassischen Mechanik etwa Mitte des 19. Jahrhunderts.¹⁰⁰ Es kann sich aber auch um (rationale) Rekonstruktionen von in textuellen Wissensträgern niedergelegten Wissensansprüchen handeln.

Wir wollen keine ontologischen Fragen erörtern, sondern solche des Umgangs mit Wissenszuschreibungen, der systematischen *Pragmatik* der Wissenszuschreibung. Diese Dreiteilung 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 des Wissens in einem *abstrahierten Wissensgebilde*.

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

$$w_b(T^p) = b_e(T^t) = p_e(T^a), \text{ respektive } w_u(T^p) = b_i(T^t) = p_i(T^a),$$

es aber nicht *müssen*. Hier konzentrieren wir uns auf die Beziehung von T^p und T^t . Es scheint, so unsere letzte These, Folgendes für diese Beziehung zu gelten:

(XII.i) Nicht notwendig: Wenn $w_b(T^p)$, dann $b_e(T^t)$

Also: Nicht jedes bewusste Wissen des Wissensträgers $w_b(T^p)$ vermittelt sich von vornherein als explizite Bedeutung dem geschaffenen Artefakt.

(XII.ii) Nicht notwendig: Wenn $w_u(T^p)$, dann $b_i(T^t)$

Also: Nicht jedes unbewusste Wissen des Wissensträgers $w_u(T^p)$ vermittelt sich von vornherein dem geschaffenen Artefakt.

Zwar sagt Cicero sinngemäß *ars sine scientia nihil est*,¹⁰¹ aber das ist in einem *bestimmten Verständnis* offenbar falsch. Das Produkt einer Handlung als sol-

¹⁰⁰ Zur Unterscheidung von ›Text‹ und ›Theorie‹ auch ebd.

¹⁰¹ Cicero, *Academia*, II, 146.

ches bietet mithin nur wenige Anhaltspunkte, um auf ein Wissen zu schließen, das in ihm ist und das durch die Herstellungshandlung »eingeflossen« ist.

Historische Hinweise: 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. 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* (es besitzt gleichwohl einen »artifizierten« Charakter, und der Verzicht selbst ist gewollt, d. h., dass dieser Verzicht 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 würden; *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 erfolge *ex duplicitate animi*, aufgefasst als das Nichteinfache, als *duplex cor* (διπλοκαρδία), als *duplicitas* (διγλωσσία). 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 einen »Erleuchteten« die Bezeichnung »*Philosophus* der Einfältigen« verwendet.¹⁰² Und so gehörte 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 allem den Anschein einer gewissen Natürlichkeit zu verleihen.¹⁰³ 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: beispielsweise die Ansicht, dass das Originalgenie nur aus Unkenntnis, aus mangelndem Wissen entstehen könne.¹⁰⁴

¹⁰² Vgl. Böhme, Jacob, »Mysterium Magnum, Erklärung über Das Erste Buch Mosis (1623)«, in: *Theosophia Revelata. Oder: Alle Göttliche Schriften* [...]. 1730, 12. Bd., Fak.-ND, Stuttgart 1958, cap. XVIII, 80, S. 256, dazu auch Barner, Wilfried, »Über das »Einfältige« in Jacob Böhmes Auroras«, in: Dieter Breuer (Hrsg.), *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*, Bd. 2, Wiesbaden 1995, S. 441–453.

¹⁰³ Vgl. Ferroni, Giulio, »Sprezzatura« e Simulazione«, in: Carlo Ossola (Hrsg.), *La corte e il »Cortegiano«*, Tom. I, Roma 1980, S. 119–147.

¹⁰⁴ 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.

Während die Thesen (XII.i) und (XII.ii) als solche sehr plausibel 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 (T^t) niederschlägt, genau die (empirisch) vor dem Hintergrund theoretischer Vorannahmen zu beantwortende Frage. Erscheinen (XII.i) und (XII.ii) als plausibel, so scheinen die beiden folgenden Beziehungen es viel weniger zu sein. Zumindest bei der hier gewählten theoretischen Rahmung des Problems von Wissen in Literatur gehört das zu den zentralen Fragen:

(6.1) Wenn $w_e(T^t)$, dann $w_b(T^p)$?

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

Ferner:

(6.2) Wenn $w_i(T^t)$, dann $w_u(T^p)$?

Also: Inwieweit lässt sich das implizite Wissen $w_i(T^t)$, enthalten in der expliziten Bedeutung $b_e(T^t)$, auch dem Urheber dieses Textes, also dem personalen Wissensträger seiner Erzeugung zurechnen, also: $(T^p (w_b \cup w_u))$?

Verneint man die Fragen (6.1) und (6.2), dann bedeutet das u.a.: Dem textuellen Wissensträger (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 seine Urheber, oder generell bestimmte Maximen des Besserverstehens.¹⁰⁵

Das Problem bei dieser Auffassung liegt in der Frage, wie sich dieser Überschuss erklären lässt, respektive wie er zustande kommt. Die zumeist gewählten relationalen Bestimmungsversuche laufen darauf hinaus, dass sich hier etwas »ausdrückt« oder zum »Ausdruck« kommt. Die Vorstellung scheint dann zu sein, dass sich in (T^t) etwas ausdrückt, was jenseits des Wissens des erzeugenden personalen Wissensträgers ($T^p (w_b \cup w_u)$) liegt. Aufgrund be-

¹⁰⁵ Vgl. Danneberg, Lutz, »Besserverstehen. Zur Analyse und Entstehung einer hermeneutischen Maxime«, in: Fotis Jannidis u.a. (Hrsg.), *Regeln der Bedeutung. Zur Theorie der Bedeutung literarischer Texte*, Berlin, New York 2003, S. 644–711.

stimmter geteilter Annahmen galt die Ausdrucksrelation \mathcal{A} im Blick auf $\mathcal{A}(T^p, T^t)$ als theoretisch durchschaubar; hier gilt dann nichts anderes als für alle anderen Ausdrucksrelationen, die zumeist eher implizit vorausgesetzt werden: Es muss das Relationsglied angegeben sein ${}_wD$ (früher war das z. B. der »Zeitgeist«, der sich »ausdrückt«); ${}_wD$ muss so gefasst sein, dass es prinzipiell unabhängig von dem anderen Relationsglied ($T^t(w_i \cup w_j)$) feststellbar ist; es muss eine Theorie formuliert werden, die die relationale Verbindung als zumindest möglich aufzeigt.