

Was bedeutet Ordnung – was ordnet Bedeutung?

Materiale Textkulturen

Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 933

Herausgegeben von
Ludger Lieb

Wissenschaftlicher Beirat:
Jan Christian Gertz, Markus Hilgert,
Bernd Schneidmüller, Melanie Trede und
Christian Witschel

Band 10

Was bedeutet Ordnung – was ordnet Bedeutung?



Zu bedeutungskonstituierenden Ordnungsleistungen
in Geschriebenem

Herausgegeben von
Christian David Haß und Eva Marie Noller

DE GRUYTER

Der vorliegende Band ist aus einer interdisziplinären Nachwuchstagung des Teilprojektes C03 („Zeitformen. Raumformen. Strategien der Verhandlung von Materialität und Präsenz der Schrift in der augusteischen Literatur“) im Sonderforschungsbereich 933 „Materiale Textkulturen“ hervorgegangen.

ISBN 978-3-11-041432-5

e-ISBN (PDF) 978-3-11-041966-5

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-042530-7

ISSN 2198-6932



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 Lizenz. Weitere Informationen finden Sie unter <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/>.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Druck und Bindung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

☼ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

www.degruyter.com

Vorwort

Ein Sammelband ist immer ein Gemeinschaftswerk – gerade auch im Prozess der Veröffentlichung. Daher möchten wir an dieser Stelle all denen danken, die uns während der unterschiedlichen Stadien vom Manuskript bis zur Publikation dieses Bandes mit Rat und Tat zur Seite standen.

Dazu gehört besonders der Heidelberger SFB 933 „Materiale Textkulturen“, ohne den dieser Band und die interdisziplinäre Nachwuchstagung, aus der er hervorgegangen ist, weder konzeptuell noch praktisch durchführbar gewesen wären. Dem Sprecher des SFB, Prof. Dr. Ludger Lieb, gilt unser Dank für sein sorgfältiges Gutachten und für die Aufnahme unseres Bandes in die Schriftenreihe *Materiale Textkulturen*. Dem Initiator des SFB, Prof. Dr. Markus Hilgert, danken wir für seinen anregenden Eröffnungsvortrag auf unserer Tagung. Ein großer Dank ergeht auch an unser beider Doktorvater Prof. Dr. Jürgen Paul Schwindt, der uns als bereitwilliger und kritischer Leser mit hilfreichen und weiterführenden Anregungen zur Seite stand.

Zu danken haben wir zudem allen Lesern, die einen oder mehrere Beiträge des Bandes einer genauen Lektüre unterzogen haben: Nataniel Christgau, Thomas Cranshaw, Dr. Tobias Frese, Cornelia Heinsch, Dr. Joséphine Jacquier, Dr. József Krupp, Dr. Daniela C. Luft, PD Dr. Melanie Möller, Prof. Dr. Lorenz Rumpf, Martin Stöckinger und Dr. Kathrin Winter.

Ein besonderer Dank ergeht auch an unsere drei Hilfskräfte. Ohne die stets sorgfältige und verlässliche Unterstützung von Robert Janson, Laura Maximiliane Klas und Miriam Schilling wäre es uns nicht möglich gewesen, die Gesamtheit der den Beiträgen zugrunde liegenden Gedanken in die hier vorliegende materiale Form zu bringen. Nicht zuletzt möchten wir uns bei Julia Weber für die Erstellung des Satzes sowie bei Christian Vater vom Heidelberger SFB 933 und Katharina Legutke, Johanna Wange und Dr. Mirko Vonderstein vom De Gruyter-Verlag bedanken, die uns bei den letzten Schritten bis zur Drucklegung dieses Bandes stets freundliche und kompetente Ansprechpartner waren.

Heidelberg, im März 2015
Christian David Haß und Eva Marie Noller

Inhalt

Vorwort — V

Siglenverzeichnis — IX

Christian David Haß, Eva Marie Noller (Heidelberg)

Zur Einführung. 3 Thesen — 1

Matthias Becker (Tübingen)

Bedeutungszuschreibung in konkurrierenden Textgemeinschaften. Überlegungen zu einem Porphyrios-Zitat bei Eusebios (*Hist. eccl.* 6,19,1–11) — 25

Ábel Tamás (Budapest)

Tagesordnung. *Dispositio* der Alltagspraktiken bei Plinius dem Jüngeren — 51

Katrin Kroh (Münster)

Der laute und der leise Plinius. Vom Umgang mit exemplarischen Ordnungen in *epist.* 3,1 und 3,5 — 71

Christian David Haß (Heidelberg)

Ordnung im Anfang (Vergil, *Georgica* 1). Macht Vergil Sinn? — 97

Eva Marie Noller (Heidelberg)

***Re et sonitu distare*. Überlegungen zu Ordnung und Bedeutung in Lukrez, *De Rerum Natura* I, 814–829 — 137**

Thomas Emmrich (Frankfurt a. M.)

Hier freut sich der Tod, dem Leben zu helfen. Katabatische Ordnungen der Literatur — 173

Sandra Markewitz (Bielefeld)

Konversion als Ordnungsform der Bedeutung — 213

Tobias Haberkorn (Paris)

Gibt es eine präsemantische Ordnung? Derridas Begriff der Kraft und die Unordnung von Bolaños 2666 — 227

Inga Tappe (Karlsruhe)

Ordnungen der Gewalt im Bild — 241

Pierre Smolarski (Bielefeld)

***Dispositio* des Raumes. Überlegungen zur Rhetorik touristischer
Stadtkarten — 273**

Vorstellung der Autorinnen und Autoren — 291

Index — 295

Siglenverzeichnis

1 Zeitschriften

- A&A = Antike und Abendland. Beiträge zum Verständnis der Griechen und Römer und ihres Nachlebens, Berlin.
- AAntHung = Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae, Budapest.
- ACD = Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis, Debrecen.
- AHAM = Anales de Historia Antigua y Medieval, Buenos Aires.
- AJPh = American Journal of Philology, Baltimore (MD).
- AncSoc = Ancient Society, Leuven.
- Arion = Arion. A Journal of Humanities and the Classics, Boston (MA).
- AU = Der altsprachliche Unterricht, Seelze.
- BICS = Bulletin of the Institute of Classical Studies, London.
- BstudLat = Bollettino di Studi Latini. Periodico Semestrale d'Informazione Bibliografica, Neapel.
- CJ = The Classical Journal, Ashland (VA).
- ClAnt = Classical Antiquity, Berkeley (CA).
- CPh = Classical Philology. A Journal devoted to Research in Classical Antiquity, Chicago (IL).
- CQ = Classical Quarterly, Oxford.
- Critique = Critique. Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères, Paris.
- CW = Classical World. A Quarterly Journal on Antiquity, Pittsburgh (PA).
- Dictynna = Dictynna. Revue de Poétique Latine, Lille.
- Du = Du. Das Kulturmagazin, Zürich.
- Emerita = Emerita. Revista de Lingüística y Filología Clásica, Madrid.
- Erkenntnis = Erkenntnis. An International Journal of Scientific Philosophy, Heidelberg.
- Gnomon = Gnomon. Kritische Zeitschrift für die gesamte klassische Altertumswissenschaft, München.
- GRM = Germanisch-Romanische Monatsschrift, Heidelberg.
- Gymnasium = Gymnasium. Zeitschrift für Kultur der Antike und humanistische Bildung, Heidelberg.
- Helix = Helix. Dossiers zur romanischen Literaturwissenschaft, Heidelberg.
- Hermathena = Hermathena. A Trinity College Dublin Review, Dublin.
- Hermes = Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie, Stuttgart.
- HSPH = Harvard Studies in Classical Philology, Cambridge (MA).
- HThR = Harvard Theological Review, Cambridge (MA).
- JAAC = Journal of Aesthetics and Art Criticism, Pooler (GA).
- JHAW = Jahrbuch der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg.
- JHS = The Journal of Hellenic Studies, London.
- JLA = Journal of Late Antiquity, Baltimore (MD).
- KB-Journal = The Journal of the Kenneth Burke Society, Clemson (SC).
- Komparatistik = Komparatistik. Jahrbuch der Gesellschaft für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft, Heidelberg.
- Kritische Berichte = Kritische Berichte. Zeitschrift für Kunst- und Kulturwissenschaften, Marburg.
- Kunst + Unterricht = Kunst + Unterricht. Die Kunstzeitschrift für Lehrer, Seelze.
- Kursbuch = Das Kursbuch, Frankfurt a. M.
- Latomus = Latomus. Revue d'Études Latines, Brüssel.
- MD = Materiali e Discussioni per l'Analisi dei Testi Classici, Pisa.
- MDOG = Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft zu Berlin, Berlin.
- Mene = Μήνη. Revista Internacional de Investigación sobre Magia y Astrología Antiguas, Málaga.

Merkur = Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, Stuttgart.
MH = Museum Helveticum. Schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft
[= Revue Suisse pour l'Étude de l'Antiquité Classique], Basel.
Millennium = Millennium. Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr., Berlin.
Nietzsche-Studien = Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzscheforschung, Berlin.
PCPhS = Proceedings of the Cambridge Philological Society, Cambridge.
Philologus = Philologus. Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption, Berlin.
PLLS = Papers of the Liverpool/Leeds/Langford Latin Seminar, Tallahassee (FL).
Poetica = Poetica. Zeitschrift für Sprach- und Literaturwissenschaft, München.
Ramus = Ramus. Critical Studies in Greek and Roman Literature, Victoria (Australia).
REAug = Revue des Études Augustiniennes et Patristiques, Paris.
REG = Revue des Études Grecques, Paris.
REL = Revue des Études Latines, Paris.
RhM = Rheinisches Museum für Philologie, Frankfurt a. M.
Slanted = Slanted Magazine, Karlsruhe.
Sprachkunst = Sprachkunst. Beiträge zur Literaturwissenschaft, Wien.
SFIC = Studi di Filologia e di Istruzione Classica, Turin.
TAPhA = Transactions of the American Philological Association, Baltimore (MD).
VChr = Vigiliae Christianae. A Review of Early Christian Life and Languages, Leiden.
WJA = Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft, Würzburg.
WS = Wiener Studien. Zeitschrift für Klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition, Wien.
ZAC = Zeitschrift für antikes Christentum [= Journal of Ancient Christianity], Berlin.
ZAnt = Živa Antika [= Antiquité Vivante], Skopje.
ZfdPh = Zeitschrift für deutsche Philologie, Berlin
ZfS = Zeitschrift für Soziologie, Stuttgart.
ZPE = Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik, Bonn.
ZS = Zeitschrift für Semiotik, Tübingen.

2 Nachschlagewerke

DK = Die Fragmente der Vorsokratiker, hg. von Hermann Diels u. Walther Kranz, 3 Bde, Berlin
1951–1952.
DNP = Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, hg. von Hubert Cancik u. a., Stuttgart 1996–2003.
Enc. Virg. = Enciclopedia Virgiliana, [dir. Francesco della Corte], Rom 1984–1991.
HWPh = Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. von Jochen Ritter u. a., Basel 1971–2007.
LSJ = Greek-English Lexicon, hg. von Henry G. Liddell u. Robert Scott, bearb. von Henry S. Jones
unter Mitarb. von R. McKenzie u. a., Oxford 1996.
OLD = Oxford Latin Dictionary, hg. von Peter G.W. Glare u. a., Oxford 1968–1982.
RLAC = Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des
Christentums mit der antiken Welt, hg. von Georg Schöllgen u. a., Stuttgart 1950–.
ThLL = Thesaurus linguae Latinae. Editus iussu et auctoritate consilii ab academiis societatibusque
diversarum nationum electi, Berlin 1894–.

Christian David Haß, Eva Marie Noller (Heidelberg)

Zur Einführung. 3 Thesen

Die interdisziplinäre Nachwuchstagung des Teilprojektes C03 im Sonderforschungsbereich 933 „Materiale Textkulturen“ („Zeitformen. Raumformen. Strategien der Verhandlung von Materialität und Präsenz der Schrift in der augusteischen Literatur“), die vom 26. bis 28. Juli 2013 am Seminar für Klassische Philologie der Universität Heidelberg ausgerichtet wurde, stand im Zeichen zweier komplementärer Fragen: *Was bedeutet Ordnung? Was ordnet Bedeutung?* Aus den in diesem Zusammenhang vorgestellten Beiträgen ist der vorliegende Band hervorgegangen. Der in der Doppelfrage aufscheinende Versuch, über die alte Frage nach der Bedeutungskonstitution in Geschriebenem gerade im Zusammenhang mit dem Begriff der Ordnung nachzudenken, schließt dabei an drei verschiedene Wissenschaftsdiskurse an:

Da wäre zum einen die gegenwärtige epistemologische Debatte zu nennen, die sich seit der schon mehrere Jahrzehnte andauernden ‚langen Postmoderne‘ an der Überwindung des Poststrukturalismus abarbeitet und wiederholt in der Frage nach einem „Ende der Literaturtheorie“ kulminiert.¹ Im (literatur)theoretischen Diskurs² wird die Mittelbarkeit und Relativität von Bedeutung unter je unterschiedlichen Prämissen anerkannt, daneben gibt es jedoch auch Ansätze, die dieser (post)konstruktivistischen ‚Bedeutungsbeliebigkeit‘ emphatisch eine wie auch immer geartete ‚Ordnung‘ gegenüberstellen: Sei es die „Regelhaftigkeit von Bedeutung“, die „Rückkehr des Autors“ als bedeutungskonstitutiver Instanz oder eine Präferenz für epistemische Modelle mit singularischem Wahrheitsbegriff.³

These 1: Die epistemologische Aporie des Poststrukturalismus zwischen Konstruktivismen und (Neo)Ontologie, zwischen der Erkenntnis „polykontexturaler Weltwahrnehmung“⁴ und der Sehnsucht nach einem neuen „epistemologischen Realismus“,⁵ ist eines der diskursiven Spannungsfelder, in dem sich Fragen nach Ordnung und Bedeutung bewegen.

1 Vgl. Eagleton 2003 und wiederholt Gumbrecht (u. a. Gumbrecht 2012a, 121 sowie die Podiumsdiskussion an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg zur Eröffnung des SFB 933 „Materiale Textkulturen“; vgl. die Pressemitteilung der Universität Heidelberg vom 20.01.2012: http://www.uni-heidelberg.de/presse/news2012/pm20120120_literaturtheorie.html [15.02.2015]).

2 Vgl. hierzu Reckwitz 2006, bes. 609ff.; Hilgert 2010, 88 mit FN 6 sowie zusammenfassend Haß u. a. 2015.

3 Vgl. zu Autorschaft und Bedeutung Jannidis u. a. 1999; Jannidis u. a. 2003. Zur Frage nach singularischem oder pluralistischem Wahrheitsbegriff vgl. Küpper 2009; Gumbrecht 2011.

4 Sill 1997, 74.

5 Zu dieser Sehnsucht vgl. exemplarisch Ferraris 2014.

Der Philologie kommt innerhalb dieses Spannungsfeldes besondere ‚Bedeutung‘ zu, was auf einen zweiten Wissenschaftsdiskurs verweist, der eng mit den während der Tagung gestellten Fragen zusammenhängt: Als zentrale Praxis der gleichzeitigen (Re)Konstruktion von Textordnung/en und Textbedeutung/en⁶ stellt die Philologie angesichts der theoretischen Aporie des Poststrukturalismus eine der macht- und verheißungsvollsten Praktiken der Ordnung von Bedeutung bzw. der Bedeutungszuschreibungen an eine Ordnung dar – und ist dabei zugleich auch eine der prekärsten:⁷ Denn welche Funktion könnte Philologie noch erfüllen, wenn bereits die Bedeutungen ihrer Texte, erst recht aber die Bedeutungen von philologischen Metatexten, also „Texten über Texte“,⁸ als kontingente und mittelbare Zuschreibungen zu verstehen sind?

These 2: Theoretische und praxeologische Fragestellungen im Diskurs (klassisch-)philologischer Selbstreflexion eröffnen ein weiteres Spannungsfeld, in das sich die Fragen nach Ordnung und Bedeutung einschreiben: als „philologische Fragen“⁹ nach zentralen Grundlagen und Verfahrensweisen der Philologie, verstanden als eine bedeutungskonstituierende „Kulturtechnik“.¹⁰

Die interdisziplinäre Ausrichtung unserer Tagung bot schließlich auch die Möglichkeit, verschiedene Praktiken des wissenschaftlichen Umgangs mit der eingangs genannten theoretischen Aporie zur Darstellung zu bringen. Die Beiträge zielten hierbei nicht auf eine vergleichende Betonung der methodisch-disziplinären Differenzen ab, um die eigene Position *ex negativo* schärfer herauszustellen. Auch wurde nicht versucht, auftretende Divergenzen zu nivellieren, um die spezifischen Erkenntnisse der einzelnen Beiträge zu einem gemeinsamen Konsens zu vereinheitlichen. Es war vielmehr unser Anliegen, eine zentrale Frage der *allgemeinen* Literaturwissenschaft, diejenige nach dem *Wie?* von Bedeutungskonstitution, multiperspektivisch zu beleuchten und *vergleichend* zu kontrastieren; die Methode ähnelt also in ihrem dialektischen Verfahren zwischen Induktion und Deduktion, zwischen Fallstudien und Theoriebildung, der komparatistischen Arbeitsweise.¹¹ So konnte die alte Frage nach

⁶ Vgl. Noller (in Vorbereitung); Haß u. Luft 2015.

⁷ Zu Verheißung, Macht und Ohnmacht philologischer Praxis vgl. Alt 2007; Gumbrecht 2003 sowie die Beiträge von Thomas Emmrich, Christian D. Haß und Sandra Markewitz in diesem Band. Vgl. auch Cardoso 2009, bes. 109ff. zum „Verhältnis von Wissenschaft und Kunst in der Philologie“.

⁸ Hilgert 2010, 96; vgl. Gertz u. a. 2015 sowie den Beitrag von Eva Marie Noller in diesem Band. Vgl. auch Hamacher 2009, bes. 25f. zum konfliktiven Verhältnis von „Wort“ und „Bedeutung“ in der philologischen Praxis.

⁹ Schwindt 2009.

¹⁰ Kelemen u. a. 2011.

¹¹ Vgl. Zymner 2013, 8: „Während die Allgemeine Literaturwissenschaft heute ihr Profil durch die komparatistische [...] Reflexion literaturtheoretischer, methodischer und poetologischer Fragen gewinnt, befasst sich die Vergleichende Literaturwissenschaft analysierend [...], historiographisch rekonstruierend und interpretierend mit verschiedenen einzelsprachlichen Sprachgebilden“.

„Ordnung und Bedeutung“ als eine offene Frage neu in den Raum gestellt werden: in einen diskursiven Raum, in dem Synergien, Konvergenzen und produktive Divergenzen der verschiedenen Perspektivierungen beschreibbar wurden und in dem die irreduzible Vielfalt möglicher Konzeptualisierungen von Bedeutungskonstitution (wenigstens teilweise) abgebildet werden konnte.

These 3: In einer Gegenwart, in der trotz aller Sehnsucht nach Ordnung nicht hinter die Erkenntnis der Subjektivität und Relativität von Bedeutung zurückgekehrt werden kann, stellt der interdisziplinäre bzw. komparatistische Diskurs einen in seiner Multiperspektivität prädestinierten Ort dar, um die philologische Frage nach dem *Wie?* von Bedeutungskonstitution zu verhandeln – und zwar auf eine Weise, die der Pluralität möglicher Antworten und der Komplexität der Fragestellung (wenigstens teilweise) gerecht werden kann.

1

Die Frage nach Bedeutung ist längst keine unproblematische mehr. Seit der radikalen Kritik an der Annahme eines direkten sprachlichen Gegenstandsbezugs, die durch Dekonstruktion und Konstruktivismus geübt wurde, hat sich die bereits bei Nietzsche formulierte Einsicht, dass Aussagen über Bedeutungen stets in mehrfacher „metaphorischer“ Mittelbarkeit zu ihrem Gegenstand stehen, durchgesetzt:

Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild! erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einen Laut! Zweite Metapher. Und jedesmal vollständiges Ueberspringen der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andere und neue.¹²

Die hier vorgezeichnete wahrnehmungs- und sprachkritische *Aporie der Bedeutungsmittelbarkeit*¹³ wurde in der Nachfolge der Diskursanalyse Foucaults um die *Aporie der Bedeutungsrelativität* ergänzt: Durch die Anerkennung der kontextuellen und historischen Bedingtheit vermeintlich immanenter Bedeutungen spitzte sich die Frage, wie überhaupt noch (wissenschaftliche) Aussagen über (Text)Dokumente vergangener Zeiten zu treffen seien, radikal zu.¹⁴ Die mehrfache Aporie des Poststrukturalismus stellt auch den theoretischen Ausgangspunkt des Heidelberger SFB 933 „Materiale Textkulturen“ dar.¹⁵

¹² Nietzsche 1973, 373.

¹³ Vgl. Schmidt 1987; Derrida 1996; vgl. auch Blumenberg 1998.

¹⁴ Vgl. Foucault 1971; Foucault 1973. Zur „Poetologie des Wissens“ als einer epistemologischen Konsequenz der Diskursanalyse vgl. Vogl 1999 sowie überblickshaft Wübben 2013.

¹⁵ Vgl. ausführlich Hilgert 2010, bes. 88ff. sowie zusammenfassend Haß u. a. 2015.

Diese desillusionierte epistemologische Perspektive ist aktuell in der Theorie zum *common sense* avanciert,¹⁶ stellt für die (geistes)wissenschaftliche Praxis jedoch nach wie vor eine existentielle Herausforderung dar; der aus dieser Herausforderung resultierende epistemologische *horror vacui* ist zum *stimulus* verschiedener Affekte geworden: eines Unbehagens angesichts der Selbstentfremdung des sinnlich-, ästhetischen Erlebens,¹⁷ einer Abneigung gegenüber hermeneutischer Deutungsobsession,¹⁸ einer Sehnsucht nach Wahrheitseindeutigkeit und Erlebensunmittelbarkeit,¹⁹ eines Begehrens, sich der Zumutung unendlicher möglicher Welten in Richtung eines neuen Realismus zu entziehen.²⁰ Diese Symptome zeigen deutlich, dass die epistemologische Aporie ein nicht mehr wegzudenkendes Konstitutivum des postmodernen und ‚nachpostmodernen‘ Wissenschaftsdiskurses darstellt, und dass es weder mit bloßer sentimentalischer Hinnahme, noch mit dem Wunsch nach einer utopischen Rückkehr hinter (de)konstruktivistische Erkenntnisse getan ist.²¹

In diesem Zusammenhang geht unser Dank an den SFB „Materiale Textkulturen“ vor allem für sein inspirierendes Theoriedesign, das die zentrale epistemologische Aporie prägnant und zugespitzt formuliert und damit unsere Tagung in konzeptueller Hinsicht bereichert hat: Markus Hilgerts textanthropologischer Ansatz, der in Anlehnung an Hans Belting den Menschen als „Ort des Textes“ annimmt,²² emphasizes nicht nur die Relativität von Bedeutung, sondern gerade auch die Relevanz menschlicher Deutungspraktiken für (text)anthropologische Fragestellungen.²³ Diese Praktiken, durch welche Menschen Bedeutungszuschreibungen an schrifttragenden Artefakten vornehmen, und die als auf diskursiven Ordnungen basierend gedacht sind, lassen sich einer praxeologischen Analyse unterziehen, um Rückschlüsse auf plausible Bedeutungen des Geschriebenen zu ziehen:

16 Vgl. Wübben 2013, 11: „Dass die Geltung und Akzeptanz von Wissen [...] von kulturellen Bedingungen der Produktion und Zirkulation [...] abhängt, ist [...] heute kaum mehr kontrovers“. So auch Fowler 2000, 4: „An interpretation has value because it does something within this framework, not because it approaches the mythical essence of the object of criticism“.

17 Vgl. Bataille 1997, bes. 21ff.; Lyotard 1989, bes. 23ff.; Gumbrecht 2004; Rancière 2007, bes. 29ff.

18 So Sontag 2001, 7: „Like the fumes of automobile and of heavy industry which befoul the atmosphere, the effusion of interpretations of art today poisons our sensibilities. [...] The world, our world, is depleted, impoverished enough. Away with all duplicates of it, until we again experience more immediately what we have“; Nancy 1993, 5: „A moment arrives when we can no longer feel anything but anger, an absolute anger, against so many texts that have no other care than to make a little more sense...“. Vgl. Gumbrecht 1997, 38ff.

19 Vgl. Gumbrecht 2011; Gumbrecht 2012b. Dagegen Geisenhanslüke 2005; Haß (in Vorbereitung).

20 Vgl. als rezente Extrema des Diskursfeldes Gabriel 2013 sowie Ferraris 2014.

21 Vgl. hierzu prägnant Gumbrecht 1997, bes. 38.

22 Belting 2001; Hilgert 2010, 91–94.

23 Vgl. Högrefe 2013 zur „Deutungsnatur des Menschen“ sowie Haß u. Luft 2015.

Wenn demnach Praktiken und Formen der Rezeption [...], in denen sich die ‚Bedeutungen‘ des Geschriebenen ausdrücken, auf kulturellen Wissensordnungen [...] und subjektiven Sinnzuschreibungen basieren, die historisch und sozial-kulturell charakteristisch sind [...], so verändern sich auch die ‚Bedeutungen‘ des Geschriebenen mit dem konkret historischen, sozial-kulturellen Kontext und der spezifischen Situation des rezipierenden, interpretierenden Subjekts. [...] Was folgt daraus [...] für den Kulturwissenschaftler, der die ‚Schriftzeugnisse‘ historischer Gesellschaften [...] danach befragt, was sie über die sie erzeugenden Akteure sowie deren Wissensordnungen [...] aussagen? Er wird [...] den Versuch unternehmen, Auskunft über die Rezeptionspraktiken [...] zu erhalten, die in einer Gesellschaft [...] an das darin entstandene Geschriebene [...] geknüpft sind und in denen sich die jeweils spezifischen Bedeutungszuweisungen an dieses Geschriebenen [*sic*] manifestieren.²⁴

Die Ordnungen, die aus textanthropologischer Perspektive als bedeutungskonstitutiv gedacht sind, werden mithin ‚jenseits‘ des Geschriebenen lokalisiert; im Rahmen unserer Tagung sollte nun ausgelotet werden, ob solche bedeutungskonstituierenden Ordnungen auch ‚diesseits‘ des Geschriebenen rekonstruierbar sind, ohne dass dabei überholte apriorische Sinnpostulate reaktiviert würden. Die Fragestellung, wie textuelle und epistemische Deutungs- und Bedeutungsrahmen als komplementäre Ordnungen beschreibbar werden können, die ‚diesseits‘ wie ‚jenseits‘ des Geschriebenen ‚Bedeutungen‘ konditionieren, schließt erweiternd an Jürgen Paul Schwindts Konzept einer „Radikalphilologie“ an und ist im Spannungsfeld zwischen Literaturtheorie und philologischer Praxis situiert.²⁵

2

Ein weiteres Anliegen unserer Tagung war es, innerhalb des klassisch-philologischen Wissenschaftsdiskurses ‚klassische‘ Philologie und ‚moderne‘ literaturtheoretische Konzepte in eine fruchtbare Wechselwirkung treten zu lassen. Der oftmals noch angenommenen Opposition zwischen dem ‚Klassischen‘ und dem ‚Modernen‘ bzw. zwischen dem ‚Philologischen‘ und dem ‚Theoretischen‘ sollte eine philologische Praxis gegenübergestellt werden, die sich in einer ständigen Dynamik zwischen induktiver Textlektüre und theoretischer Deduktion bewegt und damit nicht nur ihre Texte prägnanter beschreiben kann, sondern auch *an* ihren Texten theoriebildend verfährt. Diese philologische Praxis besteht darin, dass sie *in* den Texten deren „Eigentheorie“

²⁴ Hilgert 2010, 90f.

²⁵ Vgl. Schwindt 2006, 1149f.: „Radikalphilologie hätte die Texte durchsichtig zu machen hin auf ihr elementares Ordnungssystem [...]. Diese[s] liefert [...] die Wurzel für ein Geschehen, das sich dann [...] in konzeptionellen Begriffen [...] fassen lässt. Anders gesagt: Radikalphilologie ist Konzeptarbeit unterhalb der Stoff- und Motivebene, die [...] das Räderwerk der Moderne in der Antike zum Hören bringen will“. Die radikalphilologische Perspektive wird also um die Untersuchung auch diskursiver Ordnungen erweitert.

artikuliert.²⁶ Da besonders die theoriebildende Forschungspraxis im klassisch-philologischen Wissenschaftsdiskurs noch keine stark konturierte Stimme besitzt, sondern mit Albrecht Koschorke gesprochen eine „heiße Diskurszone“ darstellt,²⁷ haben wir, um deren Innovationspotenzial zu explorieren, als leitendes Prinzip für unsere Lektüren ein induktives Arbeiten am jeweiligen Gegenstand ausgegeben. Das Ziel bestand also weniger darin, mit der Thematisierung von Ordnung und Bedeutung ein theoretisches Feld abzustecken, innerhalb dessen sich die einzelnen Beiträge zu positionieren hatten, sondern vielmehr darin, ein solches Feld überhaupt erst zu generieren; das Fragen nach Ordnung und Bedeutung stellt damit eine „Frage nach philologischem Fragen“ dar.²⁸

Eine solche zwischen Induktion und Deduktion oszillierende Lektürebewegung philologischen Fragens könnte – so unsere Hoffnung – die antiken Texte in ihrer eigenen Konzeptarbeit beschreiben und damit gleichsam epistemologisch aufwerten; darüber hinaus könnte diese Lektürebewegung umgekehrt auch den (post)modernen und aktuellen Theoriediskurs bereichern, indem sie auf das Partikulare der jeweiligen „Eigentheorie“ der einzelnen Texte hinweist und damit dem „Totalitätsanspruch der Theorie“ widersteht.²⁹ Unser gemeinsames Fragen nach Ordnung und Bedeutung war (und ist), als philologisches „Fragen nach dem Fragen“, somit kein dezidiert *theoretisches*, sondern befand (und befindet) sich, als *methodisches* Fragen, erst auf einem möglichen Weg dorthin.³⁰

Dieses Programm klassisch-philologischer Theoriebildung birgt trotz bedeutender Vorläufer durchaus Innovationspotenzial. Zwar existiert im anglo-amerikanischen Raum eine Tradition intensiver Rezeption der verschiedenen literaturtheoretischen Strömungen – mit Harrison ließe sich diesbezüglich auch feststellen: „The

²⁶ Vgl. Schwindt 2010, 62. Eine solche Beschreibung textueller „Eigentheorie(n)“ liefern v. a. die Beiträge von Matthias Becker, Christian D. Haß, Katrin Kroh, Eva Marie Noller und Ábel Tamás.

²⁷ Vgl. Koschorke 1999, 20: „Was ihre Produktivität für die gesellschaftliche Semiose betrifft, so sind die schwach strukturierten Diskurszonen jedenfalls ‚heißer‘ als diejenigen, die durch begriffliche Kohärenz unbeweglich geworden und ‚abgekühlt‘ sind. Gerade das, was nicht definitorisch erfasst werden kann, wird zum Unruheherd wissenschaftlicher und kultureller Innovation“. Unseres Erachtens gilt dies nicht nur für ‚systematisch‘ schwache Strukturierungen, die nicht definitorisch erfasst werden *können*, sondern auch für ‚diskursiv‘ schwache Strukturierungen, die in Ermangelung einer starken Position im herrschenden Diskurs *noch nicht* definitorisch erfasst wurden. Dies betrachten wir im Sinne Koschorkes als Chance, eine philologische Praxis zu konturieren, die die Widerständigkeiten und Partikularitäten ihrer Gegenstände nicht nivelliert, sondern zum methodischen Ausgang nimmt; vgl. Haß (in Vorbereitung); Krupp (in Vorbereitung); Noller (in Vorbereitung).

²⁸ Schwindt 2009, 11: „Die Frage nach der Philologischen Frage eröffnet [...] einen Ort der Wahrnehmung und Beobachtung, der – und das unterscheidet ihn von den vertrauten Topographien philologischen Fragens – allen möglichen Antworten und mithin gerade auch den Gegenständen der philologischen Verhandlung vorausliegt“.

²⁹ Vgl. de Man 1986; Paulus 2009, 42.

³⁰ Vgl. Schwindt 2009.

„literary classics meets theory“ book is already a genre in its own right“.³¹ Diese Theorie-rezeption nimmt jedoch in der Hauptsache zwei Ausformungen an: Zum einen hat sie zu einer Form von ‚metahistorischem‘ Diskurs geführt. Das Erkenntnisinteresse dieses vor allem von Foucault und dem *New Historicism* ausgehenden Diskurses ist kulturwissenschaftlicher Art, im Sinne einer umfassenden „Poetik der Kultur“.³² Zum anderen entstand auch ein ‚metatheoretischer‘ Diskurs, der die Praxis philologischer Theorieapplikation explizit reflektiert und damit intensiv zur Selbstreflexion der Klassischen Philologie beigetragen hat.³³

Diese Beschäftigung mit literaturtheoretischen Konzepten hat in den 1980er Jahren eingesetzt; dabei gingen Impulse insbesondere von Narratologie, Intertextualitätsforschung, Psychoanalyse sowie *gender-theories* und in besonderem Maße von der Rezeptionsästhetik bzw. dem *reader-response-criticism* aus.³⁴ Im deutschsprachigen Raum ist eine verzögerte Rezeption literaturtheoretischer Konzepte zu konstatieren;³⁵ solche Studien verfahren zumeist narratologisch, diskursanalytisch oder rezeptionsästhetisch und vertreten in der Mehrzahl ein kulturwissenschaftliches Erkenntnisinteresse.³⁶

Allerdings bleiben in den genannten Perspektiven zwei Leerstellen: Zum einen operieren sie größtenteils nach dem o. g. Muster „literary classics meets theory“, stellen also Text und Theorie als zwei scharf geschiedene ‚Gattungen‘ nebeneinander, wobei entweder die Theorie als ‚Meta-Sprache‘ *über* den Text spricht oder der

31 Harrison 2001, 12.

32 Zum Konzept einer „Poetik der Kultur“ vgl. Greenblatt 1995. Neben den Monografien von Hardie 1986; Kennedy 1993; Barchiesi 1997; Feeney 1998 sind hier insbesondere die Kongressakten der Forschergruppe *La poésie Augustéenne* sowie die Zeitschrift *Dictynna* zu nennen.

33 Vgl. bes. Fowler 2000; Harrison 2001; die thematischen Sonderausgaben der Zeitschrift *Arethusa* („Women in Antiquity“ 6, 1973; „Semiotics and Classical Studies“ 16, 1983; „Audience-Oriented Criticism and the Classics“ 19, 1986; „Bakhtin and Ancient Studies: Dialogues and Dialogics“ 26, 1993) sowie die von Denis Feeney und Stephen Hinds herausgegebene Reihe *Roman Literature and its Contexts*, darunter u. a. Hinds 1998; Martindale 1993.

34 Zu einem konzisen Überblick über die Entwicklungen der modernen internationalen Philologie vgl. auch die Artikel von Schmitz 2003 (für die Gräzistik) und Schwindt 2003 (für die Latinistik) im *Neuen Pauly*. Zur Narratologie vgl. u. a. Winkler 1985; de Jong 2001; de Jong u. a. 2004; de Jong u. Nünlist 2007; de Jong 2012; Grethlein 2006; Grethlein u. Rengakos 2009. Zur Intertextualität vgl. bes. Conte 1986; Hinds 1998; Fowler 2000, bes. 115–137 sowie die thematische Ausgabe des *AJPh* 134/1, 2013. Zu Psychoanalyse und *gender-theories* vgl. bes. Oliensis 2009. Zum *reader-response-criticism* vgl. exemplarisch Slater 1990; Morrison 1992; Martindale 1993; Schmitz 1999.

35 Vgl. Schmitz 2006, 15.

36 Vgl. für narratologische Ansätze auch Pausch 2011; Walter 2014. Für im weiteren Sinne diskursanalytische Studien vgl. u. a. Beer 2009; Horster u. Reitz 2003. Für kulturwissenschaftliche Untersuchungen vgl. Gödde 2001; Gödde 2006; Krasser 2002; Krasser 2005; Krasser 2007; von Möllendorff 2011; von Möllendorff 2013; Eisen u. von Möllendorff 2013; Vogt-Spira 2002; Walde 2001; Wolkenhauer 2011.

Text als ‚Belegmaterial‘ die betreffende Theorie *ante litteram* validiert;³⁷ die Kontiguität von Text und Metatext,³⁸ sowohl bezüglich des theoretischen Potenzials als auch bezüglich der rhetorischen bzw. inszenatorischen Verfasstheit beider, wurde bislang noch selten reflektiert.³⁹ Zum anderen tritt die Partikularität des sich in den einzelnen Texten artikulierenden theoretischen Potenzials bzw. das Spezifische der *literarischen* Erkenntnisform im Dienste einer theoretischen oder kulturwissenschaftlichen Totalität häufig in den Hintergrund.⁴⁰ Es finden sich allerdings Ansätze, die etwa Fragen von Ideologie und Ästhetik,⁴¹ von Repräsentation und Realität,⁴² von Mimesis und Performativität⁴³ sowie von epistemologischen⁴⁴ bzw. kulturtheoretischen Fragestellungen⁴⁵ induktiv verhandeln. Auch im deutschsprachigen Raum existieren Studien, welche an antiken Texten etwa Konzepte der Fiktionalität und Wahrscheinlichkeit beleuchten,⁴⁶ Fragen nach Subjektivität und Autorschaft,⁴⁷ nach der Medialität von Texten⁴⁸ oder auch nach einer „Ästhetik des Bösen“⁴⁹ stellen. Auch existieren Untersuchungen, die kulturtheoretische,⁵⁰ semiotische,⁵¹ dekonstruktive,⁵²

37 Zum kontroversen Fragenkomplex der (un)möglichen Trennung von literarischem und wissenschaftlichem Sprechen vgl. überblickshaft Borgards u. a. 2013 sowie den Beitrag von Tobias Haberkorn in diesem Band.

38 Vgl. Hilgert 2010, bes. 96; Gertz u. a. 2015 sowie den Beitrag von Eva Marie Noller in diesem Band zur lukrezischen Metatextualität. Zur Kontiguität von Text und Gegenstand am Beispiel der vergilischen *Georgica* vgl. den Beitrag von Christian D. Haß in diesem Band sowie Berti u. a. 2015.

39 Vgl. aber Cardoso 2009 sowie Möller 2009.

40 Zur Kritik theoretischer Totalität vgl. de Man 1986; zur Kritik kulturwissenschaftlicher Totalität vgl. Bohrer 2006, bes. 430f. Unseres Erachtens stellen kontextbasierte und textbasierte Perspektiven bzw. kulturwissenschaftliche und philologische Wissenschaftspraxis allerdings keine konträren, sondern komplementäre Perspektiven dar; über die Hierarchisierung der jeweiligen forschungspraktischen Relevanz beider Perspektiven wird hier dezidiert keine Aussage getroffen; vgl. auch Haß (im Erscheinen).

41 Martindale 1993; Thomas 2000; Thomas 2001.

42 Kennedy 2002; Gebert u. Mayer 2014.

43 Lowrie 2009.

44 Schiesaro 1997; Rumpf 2003, Lowrie 2006.

45 Willis 2011.

46 Kloss 2003; Kloss 2010.

47 Arweiler u. Möller 2008.

48 Kiening 2009; von Möllendorff 2011; Eisen u. von Möllendorff 2013.

49 Wessels 2014; Winter 2014.

50 Vgl. FN 36.

51 Franz 1999; Möller 2007.

52 Krupp 2009.

psychoanalytische,⁵³ fiktionalitäts-⁵⁴ oder gabentheoretische⁵⁵ Verfahren in den Texten artikulieren.

Auch wenn dieser Überblick lediglich exemplarisch und sicherlich – dem subjektiven Kenntnisstand der Autoren geschuldet – reduktionistisch ist, zeigt sich doch, dass eine Lektürepraxis induktiver Theoriebildung noch keine starke Position im Wissenschaftsdiskurs beanspruchen kann, und dass daher weitere Anstrengungen in diese Richtung durchaus produktiv sein können. Dies gilt besonders in Bezug auf rezente Bemühungen, dem interdisziplinären bzw. komparatistischen Diskurs eine fundierte und reflektierte Kenntnis gerade antiker Grundlagentexte zuzuführen. Wie Stefan Freund konstatiert, ist die Stimme altphilologischer Theoriebildung in der Komparatistik noch nicht stark ausgeprägt;⁵⁶ von Anstrengungen in diese Richtung können also sowohl der komparatistische als auch der (klassisch-)philologische Diskurs nur profitieren.⁵⁷

3

Neben der Hinterfragung der oben skizzierten Opposition zwischen dem ‚Klassischen‘ und dem ‚Modernen‘ bzw. zwischen dem ‚Philologischen‘ und dem ‚Theoretischen‘ stand daher auch die vielgerühmte und zugleich vielgescholtene Interdisziplinarität im Zentrum unserer Tagung:⁵⁸ So haben wir uns dezidiert auch um kunstwissenschaftliche (Inga Tappe), komparatistische (Thomas Emmrich, Tobias Haberkorn) und philosophische Perspektiven (Sandra Markewitz) bemüht, um die Fragen nach Ordnung und Bedeutung zu beleuchten; auch die rhetorische Verfasstheit des Mediums der Stadtkarte ist Gegenstand einer Analyse (Pierre Smolarski). Es war dezidiert nicht unser Anliegen, die einzelnen Fachdisziplinen und ihre je eignen Prämissen und Praktiken polemisch zu kontrastieren, sondern vielmehr, die methodischen Differenzen zu benennen und die Besonderheiten der jeweils unterschiedlichen Blickwinkel vergleichend hervorzuheben.

Unser bereits skizziertes multiperspektivisches Modell möchte auch keinen Beitrag zur Rezeptions-, Mentalitäts- oder Motivgeschichte leisten: Nicht die

53 Ette 2014; vgl. auch den Beitrag von Thomas Emmrich in diesem Band für eine psychoanalytische Lektüre Ovids.

54 Zu Konzepten der Fantastik in der antiken Literatur vgl. Rumpf 1996; Hömke u. Baumbach 2006.

55 Stöckinger (im Erscheinen).

56 Vgl. Freund 2013, 12: „Altphilologie [öffnet sich] immer weiter dem methodologischen Diskurs [der Komparatistik], meist freilich, ohne selbst wirksame Impulse für die Theoriebildung zu geben“.

57 Diesen Anspruch verfolgt nicht zuletzt der in Heidelberg eingerichtete Masterstudiengang „Klassische und Moderne Literaturwissenschaft“; vgl. auch Jacquier 2010 sowie die seit 2014 existierende online-Zeitschrift „*eisodos*. Zeitschrift für antike Literatur und Theorie“ (eisodos.org).

58 Vgl. die Bestandsaufnahme bei Schwindt 2002.

Kontinuitäten und Diskontinuitäten zwischen einer als gegeben vorgestellten ‚Welt der Alten‘ und dem (post)modernen bzw. aktuellen Theoriediskurs sollen beschrieben werden, sondern die jeweils partikularen *Verfahrensweisen*, wie zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen Texten bzw. durch verschiedene Medien *verschiedene* Antworten auf *ähnliche* epistemologische Fragen formuliert wurden.⁵⁹

Das Schlussbild, das die hier versammelten Beiträge entwerfen, nimmt demnach metaphorisch gesprochen auch weniger die Form eines wohlgeordneten und bedeutsamen Gesamtableaus an, als vielmehr diejenige einer Collage verschiedener Konzeptualisierungen von Bedeutungskonstitution. Mit der Frage nach Ordnung und Bedeutung umkreisen diese Konzeptualisierungen alle ein gemeinsames Zentrum. Dass darauf die *eine* Antwort, gewissermaßen das Zentrum selbst, nicht gefunden werden konnte, stellt mehr eine Bestätigung denn eine Enttäuschung unseres Fragens dar. Denn die Konvergenzen und mehr noch die irreduziblen Divergenzen hinsichtlich dessen, was denn nun Ordnung bedeute, was Bedeutung ordne, bildeten die treibende Kraft unserer kontroversen und darum fruchtbaren Diskussionen; sie finden ihren Niederschlag – so unsere Hoffnung – in den hier versammelten Beiträgen.

Die zentrale Divergenz, dies sei der Lektüre des Bandes vorweggenommen, verweist auf das (abwesende) Zentrum der Frage, wie das Verhältnis von Ordnung und Bedeutung beschaffen sei: Lineare Konzeptualisierungen von Bedeutungskonstitution aus einer heuristisch voraus-gesetzten Ordnung stehen hier solchen gegenüber, die von einem Verhältnis simultaner Emergenz von Ordnung und Bedeutung ausgehen. Dieser Dissenz lässt sich zum einen auf die Tatsache zurückführen, dass die jeweils untersuchten Medien (Texte/Bilder/Karten) ganz unterschiedliche Figurationen von Bedeutungskonstitution darstellen bzw. entwerfen, zum anderen auf die Tatsache, dass jegliche Beobachtung notwendigerweise von einem subjektiven Standpunkt aus erfolgt.

Dass sich die verschiedenen Konzeptualisierungen von Bedeutungskonstitution jedoch ausgerechnet um die beiden Denkfiguren der Linearität einerseits und der Simultaneität andererseits gruppieren, gibt vor allem wesentlichen Aufschluss über bevorzugte Strategien, der Erfahrung einer Zeitlichkeit von Bedeutung(en) kognitive und sprachliche Form zu verleihen:⁶⁰ Die Frage nach dem *Woher* und dem *Wohin* von Erfahrbarem⁶¹ stellt sich im Falle von Bedeutung(en) zwischen der Annahme eines semiotischen Ursprungs einerseits⁶² und der Erfahrung einer Ephemerität von Bedeutung(en) andererseits⁶³. Hans Ulrich Gumbrecht hat wiederholt die Koexistenz

⁵⁹ Vgl. Chartier 2011, bes. 65ff. für eine kluge Replik auf den häufig gegenüber solchen Perspektivierungen geäußerten Anachronismusvorwurf.

⁶⁰ Zu diesem Aspekt vgl. die Beiträge von Tobias Haberkorn, Christian D. Haß sowie von Sandra Markewitz.

⁶¹ Vgl. Sloterdijk 2011, bes. 227f.

⁶² Vgl. hierzu Krupp (in Vorbereitung).

⁶³ Vgl. hierzu Cardoso (in Vorbereitung).

von linearen und simultanen Modellen in der Konzeptualisierung von Zeitlichkeit als spezifisches Konstitutivum der (post)modernen Episteme bezeichnet;⁶⁴ das Panorama der hier versammelten Beiträge zeigt jedoch deutlich an, dass diese Koexistenz auch bereits in früherer Zeit in verschiedenen medialen Ausdrucksformen artikuliert wurde.

Die Konvergenz der verschiedenen Beiträge scheint auf den ersten Blick eher gering: Das für die Geisteswissenschaften so zentrale Moment der Bedeutung erscheint in keinem der Beiträge als etwas unhinterfragt und gleichsam immanent Vorausgesetztes – Bedeutung, so ließe sich mit Derrida formulieren, stellt das abwesende Zentrum der gemeinsamen Bemühungen dar, über den jeweiligen Gegenstand Aussagen treffen zu können und so *Effekte* von Bedeutung zu erzielen.⁶⁵ Auch der Begriff der Ordnung konnte nicht als ordnendes Zentrum definitiv fixiert werden; Ordnung trat eher als eine Organisations*praxis* hervor, plural und schillernd sowohl im Bezug zum jeweiligen Gegenstand (Organisation des Alltags, der Wissenschaften, des Diskurses, des Denkens, des Textes)⁶⁶ als auch in Relation zum Konzept von Bedeutung (vorgängige Bedingung der Möglichkeit, simultaner Effekt, kopräsender Aspekt eines epistemischen Vexierbildes, nachträgliche Normalisierungspraxis).

Doch gerade, dass die hier versammelten Beiträge auf eine Aporie hin konvergieren, ist in zweierlei Hinsicht aufschlussreich: Zum einen wird durch die Konvergenz der Raum für eine Verhandlung dieser Aporie vermessen, zum anderen zeigt die Konvergenz in ihrem aporetischen Charakter an, dass die Frage nach Bedeutung für die Wissenschaftstheorie und -praxis noch immer ebenso relevant wie problematisch ist – und sie ist dies, auch wenn die Artikulation einer Sehnsucht nach Eindeutigkeit und Unmittelbarkeit des Weltbezugs aktuell hohe diskursive Präsenz besitzt.⁶⁷ Gerade darin liegt auch eine zentrale Herausforderung für die wissenschaftliche Praxis, nämlich diese Strategien epistemologischer Komplexitätsreduktion, die ja genuin *menschliche* Kulturpraktiken darstellen, selbst als Gegenstand *humanwissenschaftlicher* Forschung anzuerkennen und so beschreibbar zu machen.⁶⁸ Hierzu können die

⁶⁴ Vgl. z. B. Gumbrecht 2009, 284f.

⁶⁵ Vgl. Derrida 1988.

⁶⁶ Zum Alltag vgl. bes. die Beiträge von Katrin Kroh und Ábel Tamás; zu den Wissenschaften vgl. bes. Thomas Emmrich, Christian D. Haß, Sandra Markewitz; zum Diskurs vgl. bes. Matthias Becker, Thomas Emmrich; zum Denken vgl. bes. Sandra Markewitz, Eva Marie Noller, Pierre Smolarski. Dass all diese Perspektivierungen auf die (An)Ordnung des Textes bzw. Bildes hin konvergieren, ist notwendige Folge der disziplinären Ausrichtungen bzw. der Untersuchungsgegenstände und impliziert keine Behauptung einer textuellen Verfasstheit der Welt etwa im Sinne von Geertz 1973 oder Blumenberg 1981; vgl. hierzu explizit die Beiträge von Tobias Haberkorn und Sandra Markewitz. Zum Verhältnis von Text (bzw. Bild) und Welt vgl. die Beiträge von Christian D. Haß, Eva Marie Noller, Ábel Tamás und Inga Tappe.

⁶⁷ Vgl. Jannidis u. a. 1999; Jannidis u. a. 2003; Ferraris 2014.

⁶⁸ Vgl. Gumbrecht 1997, 38ff.; vgl. hierzu auch Haß u. Luft 2015.

in den Beiträgen beschriebenen Konzeptualisierungen von Bedeutungskonstitution womöglich etwas beitragen:

Die Vielfalt der beschriebenen Lösungsstrategien für ein sehr altes Problem bekräftigt nämlich nicht bloß, dass eine eindeutige Beantwortung der *Frage nach Bedeutungskonstitution* immer utopisch war und wohl auch bis auf Weiteres bleiben wird; sie zeigt jenseits dieser Aporie auch an, dass verschiedene *Praktiken der Bedeutungskonstitution* durchaus in zweiter Ordnung wissenschaftlich beschreibbar sind.⁶⁹

Eine ‚sinnvolle‘ (An)Ordnung der einzelnen Beiträge gestaltet sich aus evidenten Gründen schwierig; die Formulierung jeglicher Ordnung beginnt ja mit einer *Setzung*, die allein vom jeweils subjektiven Standpunkt der Beobachtung abhängig ist.⁷⁰ Um unseren Rezipienten dennoch eine gewisse Ordnung anzubieten, hielten wir es für plausibel, von graduellen Unterschieden der jeweils gewählten Herangehensweise ausgehend eine Primärunterscheidung anhand von a) philologischen, b) epistemologischen und von c) praxeologischen Perspektivierungen vorzunehmen.

Obwohl diese Setzung in Anbetracht der lediglich graduellen Unterschiede in der Ausrichtung der Beiträge womöglich gewaltsam, gewiss willkürlich und notwendig kontingent verfährt, scheint es uns wissenschaftlich vertretbar zu sein, die Setzung selbst zu verantworten und an dieser Stelle explizit zu machen, um sie nicht an vermeintlich kontingente Faktoren zu delegieren: Die Anordnung ließe sich auch auswürfeln – aber, um Mallarmé zu bemühen, *un coup de dés jamais n'abolira l'hasard*. Jedem Rezipienten steht es frei, die Plausibilität der (an)gebotenen Ordnung selbst zu bewerten und selbstständig eigene Ordnungen zu generieren. Ob gesetzte (An)Ordnungen im Rezeptionsprozess ihre Stabilität bewahren oder wie die Orakelsprüche der vergilischen Sibylle im Moment der Rezeption sich auflösen,⁷¹ steht ohnehin weder in der Macht noch in der Verantwortung von Setzer oder Gesetz(tem), Intention oder Institution. So steht es dem Leser frei, zu bestimmen, was im Folgenden Ordnung bedeute, und es steht ihm auch frei, damit Bedeutung zu ordnen.

Die Frage, wie in der anbrechenden Spätantike die ‚richtige‘ Bedeutung von Texten konstruiert und destruiert wird, stellt **Matthias Becker** (Tübingen) in seinem Beitrag „Bedeutungszuschreibung in konkurrierenden Textgemeinschaften. Überlegungen zu einem Porphyrios-Zitat bei Eusebios“. Das Nebeneinander zweier disparater und doch ähnlicher Textgemeinschaften, der des Neuplatonikers Porphyrios und der christlich geprägten, zeichnet sich zwar durch vergleichbare Formen der Rezeption von Texten aus, aber auch durch sehr unterschiedliche Zuschreibungen von Bedeutung, die in diesem Falle zueinander in Konflikt treten. Anhand eines bei Eusebios überlieferten Zitatfragments aus der Schrift *Contra Christianos* des Plotin-Schülers

⁶⁹ Vgl. Luhmann 1995, bes. 51f., 95f.

⁷⁰ Vgl. Luhmann 2004, bes. 60f.

⁷¹ Vgl. Verg., *Aen.* 3,441–452. Zu dieser Passage Lowrie 2009, 2ff.

Porphyrios, in dem dieser nicht allein Kritik an der Bibel selbst vornimmt, sondern v. a. an der exegetischen Methode des christlichen Philosophen Origenes, zeigt Becker, dass und wie die Bedeutung eines Textes von Sinnzuschreibungen abhängt. Diese Sinnzuschreibungen sind durch die jeweiligen historisch, kulturell und religiös vorgeprägten Wissensordnungen bedingt. Hierbei ist es sinnvoll, die Eigenheiten der Textform des Zitats mit einzubeziehen: Dadurch, dass Porphyrios von Eusebios zitiert wird, kann – gewissermaßen von einer übergeordneten diegetischen Ebene aus – auch hier wieder eine bestimmte Form der ‚Umdeutung‘ und Bedeutungszuschreibung erfolgen, die an die spezifische Form der De- und Rekontextualisierung des Porphyrios-Zitats durch Eusebios gebunden ist. Becker veranschaulicht damit, dass und wie die ‚Bedeutung‘ eines Textes auf verschiedenen Ebenen durch die Praxis der Zuschreibung variieren und polemisch instrumentalisiert werden kann; der Beitrag untersucht also aus philologisch-praxeologischer Perspektive, welche Rolle philologischen Praktiken bei der (polemischen) Konstitution sozialer Identitäten zukommen kann.

Im Zwischenraum von Philologie und Praxeologie sind auch die beiden Beiträge situiert, die aus je unterschiedlicher Perspektive Ordnung als ein konstitutives Element in den Briefen des jüngeren Plinius ausweisen. **Ábel Tamás** (Budapest) liest in seinem Beitrag „Tagesordnung. *Dispositio* der Alltagspraktiken bei Plinius dem Jüngeren“ die *dispositio*, das rhetorische Prinzip der Ordnung schlechthin, nicht nur als eine Praxis der Textordnung, sondern zugleich auch als eine der Lebensordnung. Im Rückgriff auf das vom *New Historicism* geprägte Konzept des *self-fashioning* und die foucaultschen Technologien/Praktiken des Selbst beschreibt Tamás das plinianische Briefeschreiben als eine kulturelle Praxis, durch die das Selbst wie auch die gesamte ‚Materie‘ des Lebens auf eine bestimmte Weise repräsentiert und geordnet wird. In seiner Lektüre von *epist.* 3,1, die als lemmatisierter Kommentar strukturiert ist und damit zugleich eine zentrale philologische Ordnungspraktik meta-praxeologisch reflektiert, zeichnet Tamás nach, wie in dieser „Hymne an die Ordnung“ rhetorische Kategorien, wie z. B. die *aemulatio* oder besonders die *dispositio*, zu einem Lebensprinzip transformiert werden. Wie rhetorisch-literarische Prinzipien in den Bereich des Lebens eindringen, veranschaulicht Tamás abschließend auch in seiner Betrachtung von *epist.* 9,36. In dieser Beschreibung der Tagesordnung des Plinius treten nicht allein die raum-zeitlichen Implikationen der *dispositio* hervor, es zeigt sich auch, wie Plinius sich selbst als ein rhetorisches Kunstwerk (be)schreibt.

Auch **Katrin Kroh** (Münster) widmet sich in ihrem Beitrag plinianischen Ordnungen und der Frage nach dem plinianischen Selbst. Ihr Beitrag zum „Lauten und leisen Plinius“ nimmt seinen Ausgang von einer in den Plinius-Briefen besonders stark ausgeprägten Problematik. Die trennscharfe Unterscheidung zwischen der ‚Person‘ und der *persona* des Plinius nämlich lässt sich aufgrund der starken Präsenz eines *ego* in den Briefen schwer aufrechterhalten und es stellt sich die Frage, wie diesem Problem methodisch begegnet werden kann. Im Rückgriff auf Michel de Certeaus *Kunst des Handelns* und die darin vorgenommene Unterscheidung zwischen

„Gebrauch“ und „Konsum“ verfolgt Kroh einen praxeologischen Ansatz: Der literarische „Konsument“ Plinius wird als eine diskontinuierliche und heterogene Instanz bestimmt, die an den textuellen Handlungsvollzug und an spezifische, bereits bestehende diskursive Regeln und Muster gebunden ist. „Laut“ ist diese Instanz insofern, als sie ihre Praktiken – insbesondere mit Blick auf die literarische Verarbeitung von Ordnungen des Alltags – explizit macht und als solche reflektiert. An zwei Plinius-Briefen – *epist.* 3,1 über Spurrinna und *epist.* 3,5 über den älteren Plinius – arbeitet Kroh heraus, wie Ordnungen als Tagesordnungen darin zur Darstellung kommen und welche Bedeutung diese Ordnungskonzepte für die literarische Praxis in den Plinius-Briefen selbst haben. Kroh kann damit offenlegen, dass gerade die Reflexion auf die unterschiedlichen diskursiven Prägungen des Ordnungskonzepts in den Briefen eine permanente Aufforderung zur Abkehr von simplifizierenden und unitarisierenden Plinius-Lektüren hin zu einer Wahrnehmung der komplexen literarischen Leistung des Plinius darstellt.

Eine Verbindung praxeologischer und epistemologischer Fragestellungen nimmt **Christian David Haß** (Heidelberg) in seinem Beitrag „Ordnung im Anfang (Vergil, *Georgica* 1). Macht Vergil Sinn?“ vor, indem er die Frage nach Ordnung mit der Frage nach dem Anfang verknüpft. Haß geht dabei von einem prozessual verstandenen Ordnungsbegriff aus: Der Prozess des Ordnnens bilde die Bedingung für die sukzessive Semantisierung des Textes. In seiner praxeologischen Lektüre zentraler Passagen des ersten Buches der *Georgica* (u. a. des Proöms, der *invocatio*, der Kosmologie sowie des Buchfinales) kann Haß zeigen, dass diese „Ordnung im Anfang“ sowohl auf den Text (verstanden als Resultat einer „*poietischen* Praxis“) als auch auf das darin Verhandelte (die vermittelte „(agri)kulturelle“ Praxis bzw. die vermittelnde „*didaktische* Praxis“) zu beziehen ist, und dass diese Ordnungsverfahren im Text stets funktional eingeführt sind. Ausgehend von dieser Beobachtung erschließt Haß die verschiedenen Konzeptualisierungen von Bedeutungskonstitution, die in den *Georgica* zum Ausdruck kommen, und stellt diese ‚implizite Epistemologie‘ der *Georgica* in Zusammenhang mit (post)modernen Theoremen zur Bedeutungskonstitution. Auf diese Weise kann Haß nicht nur allgemein anerkannte Eigenschaften der *Georgica* beschreiben (Bedeutungspluralität, Zusammenwirken von Dichtung und Lehre), sondern auch, wie diese im Text *poietisch* hergestellt und *meta-poietisch* reflektiert werden. Seine Lektüre beschließt Haß mit philologietheoretischen Reflexionen auf die Frage nach den Bedingungen einer der Bedeutung ‚voraus-gesetzten‘ Ordnung.

Auch **Eva Marie Noller** (Heidelberg) leistet in ihrer philologischen Beschreibung von Lukrezens *De Rerum Natura* einen Beitrag zur Erschließung der Epistemologie dieses komplexen Textes, indem sie nicht nur das dort reflektierte Verhältnis von Ordnung und Bedeutung herausarbeitet, sondern auch die Art und Weise beleuchtet, wie im lukrezischen Kosmos das Verhältnis von Text und Welt konzeptualisiert ist. In „*Re et sonitu distare*. Überlegungen zu Ordnung und Bedeutung in Lukrez, *De Rerum Natura* I, 814–829“ unternimmt es Noller, *De Rerum Natura* als einen Text zu beschreiben, der metatextuell auf das Verhältnis von Ordnung und Bedeutungsge-

nese reflektiert. Die Analogie zwischen den Atomen in der (beschriebenen) Welt und den Buchstaben im (geschriebenen) Text, die beide als *elementa* bezeichnet werden, basiere v. a. darauf, dass Welt und Text in ihrer Vielfalt als Resultate einer bestimmten Anordnung der jeweiligen *elementa* gedacht seien. Noller beschreibt dabei die lukrezische Kosmologie und die lukrezische Semiotik als analoge Systeme, die durch die unterschiedliche Anordnung ihrer „Elemente“ Verschiedenes aus Gleichem erzeugen. Mit Roland Barthes können die von Lukrez beschriebenen Mechanismen der Text- und Weltgenese auch praxeologisch als „strukturalistische Tätigkeit“ beschrieben werden. In ihrer philologischen Lektüre kann Noller den philosophischen Allgemeinplatz des lukrezischen „Materialismus“ als epistemologisches und metatextuelles Konstitutivum von *De Rerum Natura* gleichermaßen wiedergewinnen und für die Frage nach Ordnung und Bedeutung fruchtbar machen. So sei Ordnung, verstanden als kombinatorische Anordnung materialer *elementa*, die Leerstelle, das quintiliani-sche *dubium* in der Analogie von Text und Welt: „Der Text ‚be-deutet‘ die Ordnung der Welt, nicht deren Bedeutung“. Bedeutung hingegen sei ein differenzbasiertes und in diesem Sinne „proto-strukturalistisches“ Konzept, das jedoch in seiner Integration von Referenzen auf die unmittelbare Erfahrungswelt über den Strukturalismus hinausweise. Weil diese materialistisch-atomistisch gedachte Erfahrungswelt in *De Rerum Natura* ihrerseits in Analogie zur material-buchstäblichen Textwelt stehe, lasse sich die implizite Bedeutungskonzeption des lukrezischen Textes wie folgt beschreiben: „Bedeutung und Be-deuten gründen immer auf der Ebene der Buchstaben und sind dabei ganz wesentlich an das Konzept der Anordnung gebunden; nur ausgehend vom Text und auf ihn zurückverweisend kann schließlich auch die Welt Bedeutung erhalten“.

„Hier freut sich der Tod, dem Leben zu helfen“, so beginnt **Thomas Emmrich** (Frankfurt a. M.) seine epistemologisch perspektivierte Abhandlung über „Katabatische Ordnungen der Literatur“. In seiner breit angelegten komparatistischen Studie spürt er der konstitutiven Funktion katabatischer Dynamiken in Fragen der Ordnungs- und Bedeutungskonstitution nach. ‚Ordnung‘ denkt Emmrich in der Tradition Hegels vom elementaren Prozess ordnender Grenzziehung her, der *qua* implizit hierarchisierender Operationen der Inklusion/Exklusion Differenz herstelle; Bedeutung denkt er in Tradition Derridas als durch diese Differenzialität erzeugte Abwesenheit. Der Literatur komme innerhalb der Operationen von Ordnungs- und Bedeutungskonstitution eine spezifisch „gegendiskursive“ Funktion nach Foucault zu: Literatur artikuliert das diskursiv Ausgeschlossene und vollzieht so das Paradox, In-fames zur Sprache zu bringen. Diese These erhärtet Emmrich durch eine vergleichende Analyse katabatischer Verfahren u. a. in Vergils *Aeneis*, Ovids *Metamorphosen*, Dantes *Göttlicher Komödie*, der Psychoanalyse Freuds sowie in Kafkas *Schloß*. Das Verfahren der Katabasis versteht er als performative (Vor)Führung von Ordnungsdiskursen, die in solchen Momenten zum Tragen kommt, in denen ‚diesseitige‘ Ordnungen prekär geworden sind, und die das Ausgegrenzte auf das Eingegrenzte bezieht, um die bedrohte Ordnung entweder zu restituieren oder zu reformulieren – die Grenze zwi-

schen Leben und Tod stehe hierbei als Chiffre für das *limen ultimum* der jeweiligen Ordnung. Durch seine Studie kann Emmrich zeigen, wie das strukturelle Verfahren der Katabasis je verschiedene thematische Ausprägungen und je verschiedene diskursive Funktionalisierungen annimmt. In einer eingehenden Betrachtung des Orpheus-Mythologems in den *Metamorphosen* und der Schlossfahrt bei Kafka wird das katabatische Verfahren auch als ein metapoetisches Verfahren beschrieben, das im ersten Fall im Rahmen einer „Poetik der Infamie“ auf den verdrängten Grund der kulturellen wie poetischen Ordnung verweise, im zweiten Fall im Rahmen einer „Poetik des Nichtwissens“ die Mortifizierung bedeutungsstiftenden Sprechens durch das „Schweigen der Zeichen“ illustriere. Emmrich schließt mit philologietheoretischen Überlegungen zu einer ‚impliziten Philologie‘ der ovidischen *Metamorphosen*.

Im Hinblick auf epistemologische, praxeologische und philologische Perspektivierungen situiert sich der philosophische Beitrag von **Sandra Markewitz** (Bielefeld) gewissermaßen ‚im Zwischenraum‘: Den Ausgangspunkt ihrer epistemologischen Überlegungen bildet die These, dass im Feld der sprachlichen Bedeutungskonstitution Konversion, d. h. die Bewegung des Wechsels von bedeutungsgebenden Ordnungsstrukturen, eine entscheidende Rolle spielt. Ohne die Konversionsfähigkeit der Zeichen, so zeigt Markewitz, ist es unmöglich, Ordnungsleistungen zu vollbringen oder Bedeutung zu generieren. In diesem Zusammenhang stellt sie auch die Frage nach dem Ort und Zeitpunkt eines solchen Wechsels, eine Frage, die auf einen der zentralen Diskussionspunkte der Tagung Bezug nimmt: „Kann es eine vorbedeutsame Ordnung geben? Oder ist Ordnung Begriffsbildung?“ Aus einer philologietheoretischen Perspektive wird deutlich, dass die Frage nach der Möglichkeit einer „Zeit vor dem Text“ nicht von derjenigen nach einem bereits „bedeutsamen Text“ zu unterscheiden ist. Im Rückgriff auf Wittgensteins Aspektsehen beschreibt Markewitz abschließend die Konversionsfähigkeit von Zeichen als Möglichkeit, die historische (d. h. überlieferte) und eine ‚neue‘ Bedeutung gleichzeitig präsent zu halten, und leistet damit nicht zuletzt auch einen Beitrag zu Fragen der Theorie bzw. Praxeologie der Philologie.

Der Beitrag von **Tobias Haberkorn** (Paris) perspektiviert besonders epistemologische Fragestellungen: Haberkorn beleuchtet in „Gibt es eine präsemantische Ordnung? Derridas Begriff der Kraft und die Unordnung von Bolaños 2666“ die Frage nach dem Verhältnis von Ordnung und Bedeutung aus der Perspektive der Allgemeinen Literaturwissenschaft, indem er zunächst drei Formen von Ordnung unterscheidet und jeweils in Bezug zur Bedeutungskonstitution von Texten setzt: „textuelle An-Ordnung“, „epistemische Ordnung“, „textuelle Vor-Ordnung“. Da die ersten beiden Ordnungsformen durch Strukturalismus bzw. Diskursanalyse bereits klar konzeptualisiert seien, unternimmt es Haberkorn, in der textuellen Vor-Ordnung „einen unsicheren Begriff auf seinen epistemischen oder heuristischen Mehrwert hin zu untersuchen“. Hierfür setzt er bei Derridas Spannungsfeld von „Struktur“ und „Kraft“ an: In einer Relektüre von „Force et signification“ gelingt es Haberkorn, das Konzept einer „vor-bedeutsamen Ordnung“ heuristisch als eines aufzuwerfen, das

nicht in einem Mangel der beschreibenden Sprache gegenüber der Bedeutungstotalität ‚großer Werke‘ begründet liegt; vielmehr zeigt er den methodologischen Mehrwert auf, nach bedeutungskonstituierenden Ordnungen „nicht nur als Bestimmtheit oder Überbestimmtheit, sondern auch als Unbestimmtheit oder Unterbestimmtheit zu suchen“. Seine provokante These („Wäre eine ‚vorbedeutsame Ordnung‘ also eine Un-Ordnung?“) illustriert er anhand des postmodernen Romans 2666 von Roberto Bolaño, dessen strukturelle An-Ordnung zur Erklärung von dessen „Kraft“ nicht hinreichend sei: An die Stelle der „Bedeutungskonstitution“ setzt Haberkorn mit Hans Ulrich Gumbrecht eine „Stimmungskonstitution“; hierbei artikuliert er auch das unausweichliche wissenschaftspraktische Paradox, etwas ‚Vor-Bedeutsames‘ bedeutsam zur Darstellung zu bringen bzw. etwas jenseits von ‚Struktur‘ Liegendes „strukturelistisch zu erklären“.

Praxeologie und Epistemologie stehen auch im Fokus von **Inga Tappes** (Karlsruhe) Beitrag „Ordnungen der Gewalt im Bild“, in dem sie die Frage nach Ordnung und Bedeutung aus einer kunstwissenschaftlichen Perspektive stellt. Ausgehend von der Prämisse, dass Bilder, insbesondere Darstellungen von Gewalttaten, Wirklichkeit nicht nur abbilden, sondern auch deuten und ordnen, unterzieht Tappe zunächst bestehende Paradigmen zur (Be)Deutung von Bildern (autorzentriert, rezipientenzentriert, werk- bzw. bildzentriert) einer kritischen Revision und stellt diesen Paradigmen Überlegungen gegenüber, die einen im Bild implizierten Urheber von ‚Bildbedeutung‘ ins Zentrum stellen. Auch der Bedeutungsbegriff wird von Tappe in ihren Vorüberlegungen umfassend reflektiert und auf einen teleologischen Bedeutungsbegriff hin geschärft, der die Wirkabsicht des Bildes in den Vordergrund rückt; zugleich stellt Tappe jedoch auch klar, dass ‚Bildbedeutung‘ nie in einer letzten und eindeutigen Interpretation festgelegt werden kann. Ausgehend von den drei genannten Modi der Entstehung von ‚Bildbedeutung‘ entwickelt Tappe ihr Konzept eines „implizierten Urhebers“, indem sie im Rückgriff auf Wayne C. Booths Modell des „implizierten Autors“ dieses literaturwissenschaftliche Konzept für die Kunstwissenschaft adaptiert. Im Kontext der Bestimmung einer ‚Bildbedeutung‘ von einem „implizierten Urheber“ zu sprechen, eröffnet den Raum für eine wichtige Differenzierung: Die ‚Bildbedeutung‘ entsteht nicht durch einen Bildschöpfer, sondern durch die Vorstellung, die sich der Betrachter vom Bildschöpfer macht. Durch das Zwischenschalten einer solchen Reflexionsebene können auch Reaktionen von Rezipienten erklärt werden, wie insbesondere die Analyse von Gewaltfotografien, bei denen der Urheber des Bildes zugleich auch Anwesender ist, zeigen kann.

Der praxeologische Schwerpunkt des Beitrags von **Pierre Smolarski** (Bielefeld) liegt auf der Hand: „*Dispositio* des Raumes. Überlegungen zur Rhetorik touristischer Stadtkarten“. Theoretische Fragen der Ordnung sind hier unauflöslich mit praktischen Fragen der Orientierung verknüpft. Smolarskis Beitrag nimmt seinen Ausgang von dem Paradox, dass die auf einer Karte sichtbare Ordnung einerseits bereits vorhanden sein muss, um abgebildet werden zu können, andererseits jedoch gerade erst durch die Karte ihren Ausdruck findet. Dieses Verhältnis der gegensei-

tigen Bedingtheit von Ordnung und Bedeutung führt Smolarski auf eine bestimmte Qualität von Karten, ihre „Rhetorik“, zurück und erweitert diesen Begriff, indem er ihn auf touristische Stadtkarten überträgt. In der Verbindung von klassischer Rhetorik mit deren Weiterentwicklung, der *New Rhetoric*, lotet Smolarski die theoretischen und methodologischen Prämissen einer solchen „Rhetorik der Karte“ aus. Zentral ist hierfür die Tatsache, dass auch Karten eine persuasive Funktion, d. h. ein „motivationales Potenzial“ besitzen. Auf der Basis von Kenneth Burkes Konzept der Orientierung, das im Wesentlichen auf der zirkulären Verbindung der Begriffe Situation, Motiv, symbolische Handlung und Form beruht, kann Smolarski die rhetorische Dimension in Orientierungsprozessen aufzeigen. Insbesondere das Motiv ist hierbei von Bedeutung, da es, mit Burke als ein linguistisches Muster verstanden, zum einen eine Verbindung zur Wirklichkeit herstellen und auf diese Weise Ordnungen in Form von Situationen erzeugen kann; zum anderen besitzen Motive auch selbst rhetorisches Potenzial. Darin, so Smolarski, liege der „motivationale Charakter von Karten“: Sie verfahren terminologisch und handlungsleitend. Anhand von Beispielen touristischer Stadtkarten veranschaulicht Smolarski, wie die detaillierte Wiedergabe der urbanen Struktur zugunsten einer „persuasiven“ Struktur, die nur bestimmte Ziele markiert, zurücktreten kann.

Literaturverzeichnis

- Alt (2007): Peter-André Alt, *Die Verheißungen der Philologie*, Göttingen.
- Arweiler u. Möller (2008): Alexander Arweiler u. Melanie Möller (Hgg.), *Vom Selbst-Verständnis in Antike und Neuzeit. Notions of the Self in Antiquity and Beyond*, Berlin.
- Barchiesi (1997 [zuerst ital. 1994]): Alessandro Barchiesi, *The Poet and the Prince. Ovid and Augustan Discourse*, Berkeley.
- Bataille (1997 [zuerst frz. 1974]): Georges Bataille, *Theorie der Religion*, München.
- Beer (2009): Beate Beer, *Lukrez und Philodem. Poetische Argumentation und poetologischer Diskurs*, Basel.
- Belting (2001): Hans Belting, *Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft*, München.
- Berti u. a. (2015): Irene Berti, Christian D. Haß, Kristina Krüger u. Michael R. Ott, „Lesen“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte, Materialien, Praktiken*, Berlin, 639–650.
- Blumenberg (1981): Hans Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt a. M.
- Blumenberg (1998 [zuerst 1960]): Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt a. M.
- Bohrer (2006): Karl Heinz Bohrer, „Literatur oder Wirklichkeit. Die Flucht der Kulturwissenschaft vor der Kunst“, *Merkur* 60 (H. 685), 425–435.
- Borgards u. a. (2013): Roland Borgards, Harald Neumeyer, Nicolas Pethes u. a. (Hgg.), *Literatur und Wissen. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart.
- Cardoso (2009): Isabella T. Cardoso, „*Theatrum mundi*: Philologie und Nachahmung“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*, Frankfurt a. M., 82–111.

- Cardoso (in Vorbereitung): Isabella T. Cardoso, „*Ephemera*. Philologie und Zeit“, in: Isabella T. Cardoso u. Jürgen Paul Schwindt (Hgg.), *Palavras para uma teoria da filologia – Wörter für eine Theorie der Philologie*, Heidelberg.
- Chartier (2011): Roger Chartier, „Latenz, Gedächtnis und Vergessen: Cervantes, Borges, Ricœur“, in: Hans Ulrich Gumbrecht u. Florian Klinger (Hgg.), *Latenz: Blinde Passagiere in den Geisteswissenschaften*, Göttingen, 65–80.
- Conte (1986 [zuerst ital. 1985]): Gian Biagio Conte, *The Rhetoric of Imitation. Genre and Poetic Memory in Virgil and other Latin Poets*, Ithaca.
- Derrida (1988 [zuerst frz. 1972]): Jacques Derrida, „Signatur, Ereignis, Kontext“, in: Jacques Derrida, *Randgänge der Philosophie*, Wien, 325–352.
- Derrida (1996 [zuerst frz. 1967]): Jacques Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt a. M.
- Eagleton (2003): Terry Eagleton, *After Theory*, New York.
- Eisen u. von Möllendorff (2013): Ute E. Eisen u. Peter von Möllendorff (Hgg.), *Über die Grenze. Metalepse in Text- und Bildmedien des Altertums*, Berlin.
- Ette (2014): Ottmar Ette, „Wiederholen – Erinnern – Durcharbeiten. Präsenz und Repräsentation in Ovids *Metamorphosen*“, in: Bent Gebert u. Uwe Mayer (Hgg.), *Zwischen Präsenz und Repräsentation. Formen und Funktionen des Mythos in theoretischen und literarischen Diskursen*, Freiburg i. Br., 71–87.
- Feeney (1998): Denis Feeney, *Literature and Religion at Rome. Cultures, Contexts, and Beliefs*, Cambridge.
- Ferraris (2014): Maurizio Ferraris, *Manifest des neuen Realismus*, Frankfurt a. M.
- Foucault (1971 [zuerst frz. 1966]): Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a. M.
- Foucault (1973 [zuerst frz. 1969]): Michel Foucault, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt a. M.
- Fowler (2000): Don P. Fowler, „Introduction. Making it up“, in: Don P. Fowler, *Roman Constructions. Readings in Postmodern Latin*, Oxford, 1–4.
- Franz (1999): Michael Franz, *Von Gorgias bis Lukrez. Antike Ästhetik und Poetik als vergleichende Zeichentheorie*, Berlin.
- Freund (2013): Stefan Freund, „Ausrichtungen der literaturwissenschaftlichen Komparatistik. Historische Ausrichtungen. Altphilologische Komparatistik“, in: Rüdiger Zymner u. Achim Hölter (Hgg.), *Handbuch Komparatistik. Theorien, Arbeitsfelder, Wissenspraxis*, Darmstadt, 9–13.
- Gabriel (2013): Markus Gabriel, *Warum es die Welt nicht gibt*, Berlin.
- Gebert u. Mayer (2014): Bent Gebert u. Uwe Mayer, *Zwischen Präsenz und Repräsentation. Formen und Funktionen des Mythos in theoretischen und literarischen Diskursen*, Berlin.
- Geertz (1973): Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, New York.
- Geisenhanslüke (2005): Achim Geisenhanslüke, „Das Ideal der letzten Enttäuschung. Dekonstruktive Literaturwissenschaft“, *Komparatistik* 2004/2005, 77–89.
- Gertz u. a. (2015): Jan Christian Gertz, Frank Krabbes u. Eva Marie Noller unter Mitarbeit von Fanny Opdenhoff, „Metatext(ualität)“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte, Materialien, Praktiken*, Berlin, 207–217.
- Gödde (2001): Susanne Gödde, „*schēmata* – Körperbilder in der griechischen Tragödie“, in: Ralf von den Hoff u. Stefan Schmidt (Hgg.), *Konstruktionen von Wirklichkeit. Bilder im Griechenland des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Stuttgart, 241–259.
- Gödde (2006): Susanne Gödde, „Rituale als ‚kulturelle Texte‘. Antike Religion in kulturwissenschaftlicher Perspektive“, *Jahrbuch der Berliner Wissenschaftlichen Gesellschaft*, 185–192.
- Greenblatt (1995): Stephen Greenblatt, „Grundzüge einer Poetik der Kultur“, in: Stephen Greenblatt, *Schmutzige Riten. Betrachtungen zwischen Weltbildern*, Frankfurt a. M., 107–122.
- Grethlein (2006): Jonas Grethlein, *Das Geschichtsbild der Ilias. Eine Untersuchung aus phänomenologischer und narratologischer Perspektive*, Göttingen.

- Grethlein u. Rengakos (2009): Jonas Grethlein u. Antonios Rengakos (Hgg.), *Narratology and Interpretation. The Content of Narrative Form in Ancient Literature*, Berlin.
- Gumbrecht (1997): Hans Ulrich Gumbrecht, „Ein Hauch von Ontik. Genealogische Spuren der *New Philology*“, *ZfdPh* 16, 31–45.
- Gumbrecht (2003): Hans Ulrich Gumbrecht, *Die Macht der Philologie. Über einen verborgenen Impuls im wissenschaftlichen Umgang mit Texten*, Frankfurt a. M.
- Gumbrecht (2004): Hans Ulrich Gumbrecht, *Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz*, Frankfurt a. M.
- Gumbrecht (2009): Hans Ulrich Gumbrecht, „Was Erich Auerbach für eine philologische Frage hielt“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*, Frankfurt a. M., 275–288.
- Gumbrecht (2011): Hans Ulrich Gumbrecht, „Welche Wahrheit der Philologie?“, in: Pál Kelemen, Ernő Kulcsár Szabó u. Ábel Tamás (Hgg.), *Kulturtechnik Philologie. Zur Theorie des Umgangs mit Texten*, Heidelberg, 19–24.
- Gumbrecht (2012a): Hans Ulrich Gumbrecht, „Die Anfänge der Literaturwissenschaft – und ihr Ende?“, in: Hans Ulrich Gumbrecht, *Präsenz*, Frankfurt a. M., 107–121.
- Gumbrecht (2012b): Hans Ulrich Gumbrecht, „Zehn kurze Überlegungen zu Institutionen und Re/Präsentation“, in: Hans Ulrich Gumbrecht, *Präsenz*, Frankfurt a. M., 213–222.
- Hamacher (2009): Werner Hamacher, „Für – die Philologie“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*, Frankfurt a. M., 21–60.
- Hardie (1986): Philip R. Hardie, *Virgil's Aeneid. Cosmos and Imperium*, Oxford.
- Harrison (2001): Stephen J. Harrison (Hg.), *Texts, Ideas, and the Classics. Scholarship, Theory, and Classical Literature*, Oxford.
- Haß (im Erscheinen): Christian D. Haß, „Beyond ‚Cosmos‘ and ‚Logos‘: An Irrational Cosmology in Virgil, *Georgics* 1.231–58?“, in: Philip R. Hardie (Hg.), *Augustan Poetry and the Irrational*, Oxford.
- Haß (in Vorbereitung): Christian D. Haß, „Lemma : Subversion. Philologisches in Vergil, *Georgica* 2“, in: Isabella T. Cardoso u. Jürgen Paul Schwindt (Hgg.), *Palavras para uma teoria da filologia – Wörter für eine Theorie der Philologie*, Heidelberg.
- Haß u. Luft (2015): Christian D. Haß u. Daniela C. Luft, „Transzendieren“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte, Materialien, Praktiken*, Berlin, 665–676.
- Haß u. a. (2015): Christian D. Haß, Daniela C. Luft u. Peter A. Miglus, „Bedeutung“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte, Materialien, Praktiken*, Berlin, 71–86.
- Hilgert (2010): Markus Hilgert, „‚Text-Anthropologie‘: Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, *MDOG* 142, 87–126.
- Hinds (1998): Stephen E. Hinds, *Allusion and Intertext. Dynamics of Appropriation in Roman Poetry*, Cambridge.
- Hogrebe (2013): Wolfram Hogrebe, *Metaphysik und Mantik. Die Deutungsnatur des Menschen (Systeme orphique de Iena)*, Berlin.
- Hömke u. Baumbach (2006): Nicola Hömke u. Manuel Baumbach (Hgg.), *Fremde Wirklichkeiten. Literarische Phantastik und antike Literatur*, Heidelberg.
- Horster u. Reitz (2003): Marietta Horster u. Christiane Reitz (Hgg.), *Antike Fachschriftsteller: Literarischer Diskurs und sozialer Kontext*, Stuttgart.
- Jacquier (2010): Joséphine Alida Jacquier, *Fragmentierte Antike. Auf den Spuren einer modernen ‚chrêsis‘ in Charles Baudelaires ‚Fleurs du mal‘*, Heidelberg.
- Jannidis u. a. (1999): Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Rückkehr des Autors. Zur Erneuerung eines umstrittenen Begriffs*, Tübingen.

- Jannidis u. a. (2003): Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Regeln der Bedeutung. Zur Theorie der Bedeutung literarischer Texte*, Berlin.
- de Jong (2001): Irene J. F. de Jong, *A Narratological Commentary on the Odyssey*, Cambridge.
- de Jong u. a. (2004): Irene J. F. de Jong, René Nünlist u. Angus M. Bowie (Hgg.), *Narrators, Narratees, and Narratives in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*, Bd. 1, Leiden.
- de Jong u. Nünlist (2007): Irene J. F. de Jong u. René Nünlist (Hgg.), *Time in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*, Bd. 2, Leiden.
- de Jong (2012): Irene J. F. de Jong (Hg.), *Space in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*, Bd. 3, Leiden.
- Kelemen u. a. (2011): Pál Kelemen, Ernő Kulcsár Szabó u. Ábel Tamás (Hgg.), *Kulturtechnik Philologie. Zur Theorie des Umgangs mit Texten*, Heidelberg.
- Kennedy (1993): Duncan F. Kennedy, *The Arts of Love. Five Studies in the Discourse of Roman Love Elegy*, Cambridge.
- Kennedy (2002): Duncan F. Kennedy, *Rethinking Reality. Lucretius and the Textualization of Nature*, Ann Arbor.
- Kiening (2009): Christian Kiening, „Narcissus und Echo. Medialität von Liebe und Tod“, *A&A* 55, 80–98.
- Kloss (2003): Gerrit Kloss, „Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit im 9. Kapitel der aristotelischen *Poetik*“, *RhM* 146, 160–183.
- Kloss (2010): Gerrit Kloss, „Are Vocation Texts Fictional? On Hesiod’s Helicon Experience“, in: Hanna Liss u. Manfred Oeming (Hgg.), *Literary Construction of Identity in the Ancient World*, Winona Lake, 245–261.
- Koschorke (1999): Albrecht Koschorke, „Die Grenzen des Systems und die Rhetorik der Systemtheorie“, in: Albrecht Koschorke u. Cornelia Vismann (Hgg.), *Widerstände der Systemtheorie. Kulturtheoretische Analysen zum Werk von Niklas Luhmann*, Berlin, 49–60.
- Krasser (2002): Helmut Krasser, „Poeten, Papageien und Patrone. Statius *Silve* 2,4 als Beispiel einer kulturwissenschaftlichen Textinterpretation“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Klassische Philologie „inter disciplinas“. Aktuelle Konzepte zu Gegenstand und Methode eines Grundlagenfaches*, Heidelberg, 151–168.
- Krasser (2005): Helmut Krasser, „Statius und die Tränen des Kaisers (*Silvae* 2.5): Weinen als Form amphitheatralischer Kommunikation“, *ZS* 28, 271–292.
- Krasser (2007): Helmut Krasser, „Shifting Identities. Knowledge and the Construction of Social Roles in the Roman Empire“, in: Wolfram Brandes, Alexander Demandt, Helmut Krasser u. a. (Hgg.), *Millennium* 4, Berlin, 43–62.
- Krupp (2009): József Krupp, *Distanz und Bedeutung. Ovids Metamorphosen und die Frage der Ironie*, Heidelberg.
- Krupp (in Vorbereitung): József Krupp, „Ursprung“, in: Isabella T. Cardoso u. Jürgen Paul Schwindt (Hgg.), *Palavras para uma teoria da filologia – Wörter für eine Theorie der Philologie*, Heidelberg.
- Küpper (2009): Joachim Küpper, „Forum – Kulturwissenschaft“, *Poetica* 41, 3–10.
- Lowrie (2006): Michèle Lowrie, „Hic and Absence in Catullus 68“, *CPh* 101 (2), 115–132.
- Lowrie (2009): Michèle Lowrie, *Writing, Performance, and Authority in Augustan Rome*, Oxford.
- Luhmann (1995): Niklas Luhmann, *Die Kunst der Gesellschaft*, Frankfurt a. M.
- Luhmann (2004): Niklas Luhmann, *Einführung in die Systemtheorie*, herausgegeben von Dirk Baecker, Heidelberg.
- Lyotard (1989): Jean-François Lyotard, „Ob man ohne Körper denken kann“, in: Jean-François Lyotard, *Das Inhumane. Plaudereien über die Zeit*, Wien, 23–49.
- de Man (1986): Paul de Man, „The Resistance to Theory“, in: Paul de Man, *The Resistance to Theory*, Minneapolis, 3–20.

- Martindale (1993): Charles Martindale, *Redeeming the Text. Latin Poetry and the Hermeneutics of Reception*, Cambridge.
- von Möllendorff (2011): Peter von Möllendorff, „Es war einmal... ein Becher des Nestor. Probleme von Intertextualität und Intermedialität am Beispiel des Skyphos von Ischia“, in: Ulrike Egelhaaf-Gaiser, Dennis Pausch u. Meike Rühl (Hgg.), *Kultur der Antike. Transdisziplinäres Arbeiten in den Altertumswissenschaften*, Berlin, 413–433.
- von Möllendorff (2013): Peter von Möllendorff, „„Sie hielt ein aufgerolltes Buch in den Händen...“ Metalepse als mediales Phänomen in der Literatur der Kaiserzeit“, in: Ute Eisen u. Peter von Möllendorff (Hgg.), *Über die Grenze. Metalepse in Text- und Bildmedien des Altertums*, Berlin, 346–386.
- Möller (2007): Melanie Möller, „Phantastische(s) Dichte(n). Eine kleine Semiotik des Properz“, *Poetica* 39, 263–284.
- Möller (2009): Melanie Möller, „Rhetorik und Philologie. Fußnoten zu einer Theorie der Aufmerksamkeit“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*, Frankfurt a. M., 137–159.
- Morrison (1992): James V. Morrison, *Homeric Misdirection. False Predictions in the Iliad*, Ann Arbor.
- Nancy (1993): Jean-Luc Nancy, *The Birth to Presence*, Stanford.
- Nietzsche (1973 [zuerst 1873]): Friedrich Nietzsche, „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“, in: Giorgio Colli u. Mazzino Montinari (Hgg.), *Friedrich Nietzsche: Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 3/2, Berlin, 367–384.
- Noller (in Vorbereitung): Eva Marie Noller, „Ordnung“, in: Isabella T. Cardoso u. Jürgen Paul Schwindt (Hgg.), *Palavras para uma teoria da filologia – Wörter für eine Theorie der Philologie*, Heidelberg.
- Oliensis (2009): Ellen Oliensis, *Freud's Rome. Psychoanalysis and Latin Poetry*, Cambridge.
- Paulus (2009): Jörg Paulus, „Theoretische Philologie. Annäherung an eine disziplinäre und methodische Leerstelle“, *GRM* 59 (1), 33–49.
- Pausch (2011): Dennis Pausch, *Livius und der Leser. Narrative Strukturen in „ab urbe condita“*, München.
- Rancière (2007): Jacques Rancière, *Das Unbehagen in der Ästhetik*, Wien.
- Reckwitz (2006): Andreas Reckwitz, „Aktuelle Tendenzen der Kulturtheorien. Nachwort zur Studienausgabe 2006“, in: Andreas Reckwitz, *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*, Weilerswist, 705–728.
- Rumpf (1996): Lorenz Rumpf, *Extremus labor. Vergils 10. Ekloge und die Poetik der Bucolica*, Göttingen.
- Rumpf (2003): Lorenz Rumpf, *Naturerkenntnis und Naturerfahrung. Zur Reflexion epikureischer Theorie bei Lukrez*, München.
- Schiesaro (1997): Alessandro Schiesaro, „The Boundaries of Knowledge in Virgil's *Georgics*“, in: Thomas Habinek u. Alessandro Schiesaro (Hgg.), *The Roman Cultural Revolution*, Cambridge, 63–89.
- Schmidt (1987): Siegfried Schmidt, *Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus*, Frankfurt a. M.
- Schmitz (1999): Thomas A. Schmitz, „„I hate all Common Things‘: The Reader's Role in Callimachus' *Aetia Prologue*“, *HSPH* 99, 151–178.
- Schmitz (2003): Thomas A. Schmitz, „I. Griechisch: D. Moderne internationale Philologie“, *DNP* 15/3, 1297–1307.
- Schmitz (2006): Thomas A. Schmitz, *Moderne Literaturtheorie und antike Texte. Eine Einführung*, Darmstadt.
- Schwindt (2002): Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Klassische Philologie „inter disciplinas“*. Aktuelle Konzepte zu Gegenstand und Methode eines Grundlagenfaches, Heidelberg.
- Schwindt (2003): Jürgen Paul Schwindt, „II. Lateinisch: D. Moderne internationale Philologie“, *DNP* 15/3, 1307–1322.

- Schwindt (2006): Jürgen Paul Schwindt, „Schwarzer Humanismus. Brauchen wir eine neue Alte Philologie?“, *Merkur* 60 (H. 692), 1136–1150.
- Schwindt (2009): Jürgen Paul Schwindt, „Einleitung“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*, Frankfurt a. M., 11–20.
- Schwindt (2010): Jürgen Paul Schwindt, „Fragmente zu einer Theorie der Lyrik“, in: Stefan Elit u. Friederike Reents (Hgg.), *Antike – Lyrik – Heute. Griechisch-römisches Altertum in Gedichten von der Moderne bis zur Gegenwart*, Remscheid, 51–62.
- Sill (1997): Oliver Sill, „Literatur als Beobachtung zweiter Ordnung. Ein Beitrag zur systemtheoretischen Debatte in der Literaturwissenschaft“, in: Henk de Berg u. Matthias Prangel (Hgg.), *Systemtheorie und Hermeneutik*, Tübingen, 69–88.
- Slater (1990): Niall W. Slater, *Reading Petronius*, Baltimore.
- Sloterdijk (2011): Peter Sloterdijk, „Über Verborgenheit“, in: Hans Ulrich Gumbrecht u. Florian Klinger (Hgg.), *Latenz. Blinde Passagiere in den Geisteswissenschaften*, Göttingen, 227–234.
- Sontag (2001 [zuerst 1961]): Susan Sontag, *Against Interpretation and other Essays*, New York.
- Stöckinger (im Erscheinen): Martin Stöckinger, *Vergils Gaben. Materialität, Reziprozität und Poetik in den Eklogen und der Aeneis*, Heidelberg.
- Thomas (2000): Richard F. Thomas, „A Trope by any other Name. Polysemy, Ambiguity and *Significatio* in Virgil“, *HSPH* 100, 381–407.
- Thomas (2001): Richard F. Thomas, *Virgil and the Augustan Reception*, Cambridge.
- Vogl (1999): Joseph Vogl (Hg.), *Poetologien des Wissens um 1800*, München.
- Vogt-Spira (2002): Gregor Vogt-Spira, „Visualität und Sprache im Horizont antiker Wahrnehmungstheorie: Einige Überlegungen zur Bild-Text-Debatte“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Klassische Philologie „inter disciplinas“: Aktuelle Konzepte zu Gegenstand und Methode eines Grundlagenfaches*, Heidelberg, 25–39.
- Walde (2001): Christine Walde, *Antike Traumdeutung und moderne Traumforschung*, Düsseldorf.
- Walter (2014): Anke Walter, *Erzählen und Gesang im flavischen Epos*, Berlin.
- Wessels (2014): Antje Wessels, *Ästhetisierung und ästhetische Erfahrung von Gewalt. Eine Untersuchung zu Senecas Tragödien*, Heidelberg.
- Willis (2011): Ika Willis, *Now and Rome. Lucan and Vergil as Theorists of Politics and Space*, London.
- Winkler (1985): John J. Winkler, *Auctor & Actor. A Narratological Reading of Apuleius's Golden Ass*, Berkeley.
- Winter (2014): Kathrin Winter, *Artificia Mali. Das Böse als Kunstwerk in Senecas Rachetragödien*, Heidelberg.
- Wolkenhauer (2011): Anja Wolkenhauer, *Sonne und Mond, Kalender und Uhr. Studien zur Darstellung und poetischen Reflexion der Zeitordnung in der römischen Literatur*, Berlin.
- Wübben (2013): Yvonne Wübben, „Forschungsskizze: Literatur und Wissen nach 1945“, in: Roland Borgards, Harald Neumeyer, Nicolas Pethes u. a. (Hgg.), *Literatur und Wissen. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart, 5–16.
- Zymner (2013): Rüdiger Zymner, „Ausrichtungen der literaturwissenschaftlichen Komparatistik: Systematische Ausrichtungen“, in: Rüdiger Zymner u. Achim Hölter (Hgg.), *Handbuch Komparatistik. Theorien, Arbeitsfelder, Wissenspraxis*, Darmstadt, 5–9.

Matthias Becker (Tübingen)

Bedeutungszuschreibung in konkurrierenden Textgemeinschaften.

Überlegungen zu einem Porphyrios-Zitat bei Eusebios (*Hist. eccl.* 6,19,1–11)¹

1 Porphyrios gegen die Christen oder Die Konkurrenz der Textgemeinschaften

In der konfliktären Auseinandersetzung, die neuplatonische Philosophen wie der Plotin-Schüler Porphyrios (um 233–301/305 n. Chr.) in der zweiten Hälfte des 3. Jhs. n. Chr. mit der christlichen Bildungselite austrugen, spielt die Rezeption und Kritik von Literatur eine signifikante Rolle. Der Großteil der auf uns gekommenen polemischen Versuche des Porphyrios, die christliche Religion zu bekämpfen, besteht in einer scharfsinnigen Bibelkritik: Deren Ziel ist es, auf inhaltliche Widersprüche, stilistische Unzulänglichkeiten und theologische Absurditäten im Bibeltext aufmerksam zu machen. Vom Standpunkt des Porphyrios aus ist diese Fundamentalkritik an den Heiligen Schriften der Christen, die er mit seinem nur fragmentarisch überlieferten Werk *Contra Christianos* (nach 270/271 n. Chr.) vorlegt,² kein arbiträres, sondern ein strategisches Unterfangen. Denn das frühe Christentum war eine Textgemeinschaft, deren Kollektividentität entscheidend durch den Stellenwert der Bibel als eines göttlich inspirierten Texts geprägt und gefestigt wurde: Durch die Überzeugung von der Theopneustie der Bibel wurden die aus Interpretation gewonnenen und alle Facetten der Wirklichkeit umfassenden weltanschaulichen Wissensbestände nicht nur im Transzendenten verwurzelt,³ sondern auch mit einem Anspruch auf Wahrheit und Zuverlässigkeit versehen.⁴ Der Angriff des Porphyrios auf die Bibel, den er im Vergleich

¹ Der vorliegende Beitrag steht im Zusammenhang mit den laufenden Forschungen im Teilprojekt D01 des Sonderforschungsbereichs 923 „Bedrohte Ordnungen“ (Universität Tübingen): „Platonismus und Christentum. Philosophische und literarische Bedrohungskonstellationen in der Spätantike“. Für wertvolle Anregungen in verschiedenen Stadien der Abfassung des Manuskripts danke ich Prof. Dr. Jürgen Paul Schwindt (Heidelberg), Prof. Dr. Irmgard Männlein-Robert (Tübingen) sowie Christoph Begass (Mainz).

² Die Fragmente dieses Porphyrios-Textes werden zitiert nach der Zählung von Harnack 1916.

³ Zur Stabilisierungsfunktion von Transzendenzbezügen bei der Konstitution sozialer, politischer und religiöser Kollektive siehe Vorländer 2013, 1–27.

⁴ Das von Porphyrios attackierte Inspirationsverständnis der Christen legt dessen älterer Zeitgenosse Origenes anschaulich dar: So seien die biblischen Schriften gemäß dem christlichen Glauben „von

zu dem Mittelplatoniker Kelsos (178 n. Chr.) philologisch fundierter lancierte,⁵ stellte damit eine existentielle Bedrohung für die christliche Textgemeinschaft dar.

Wie die mediävistische Forschung im Anschluss an Brian Stock zunächst im Hinblick auf christliche Kommunen des Mittelalters formuliert hat, können *Textgemeinschaften* (*textual communities*) als soziale Kollektive definiert werden, deren Konstitution als Gruppe in einem identitätsstiftenden Bezug auf autoritative und normative Texte gründet. Diese grundlegenden Texte werden auf eine ganz bestimmte Weise interpretiert, wobei ein Gelehrter bzw. eine Gelehrtengruppe das ‚korrekte‘ Textverständnis vorgibt und verbürgt. Um den Text und seine Ausleger schart sich eine heterogene Anhängerschaft von Gebildeten oder auch weniger Gebildeten, die die Botschaft der Texte als handlungsorientierend auffassen und diese in ihrer Lebenspraxis umzusetzen bestrebt sind.⁶ Mittlerweile werden – was die Antike anbelangt – nicht mehr nur christliche Gruppen verschiedener Couleur als Textgemeinschaften betrachtet, sondern auch philosophische und andersreligiöse Gemeinschaften, sofern für ihren Zusammenschluss und ihre Kollektividentität der Rekurs auf zentrale Texte konstitutiv ist. Dies gilt für die Qumran-Essener, die Pythagoreer, die Gnostiker oder die monastischen Gemeinschaften der Spätantike, um nur einige Beispiele anzuführen, die in der Forschung erwähnt werden.⁷ Auch spätantike Philosophenschulen sind Textgemeinschaften im skizzierten Sinne,⁸ weil sie „sich konstituieren durch den Bezug auf das ursprünglich schriftliche oder dann verschriftlichte Wort, das komplexe Gedankengebäude einer Person“.⁹

Mangels historischer Indizien ist es zwar im Falle des Porphyrios schwierig, von einer etablierten Philosophenschule zu sprechen, der er als Schuloberhaupt vorstand.¹⁰ Adressierungen von Personen in seinen Büchern lassen allerdings die Schlussfolgerung zu, dass er mit bestimmten philosophisch interessierten Menschen

Gott eingehaucht“ (Orig. *Princ.* 4,1,6; vgl. 2 *Tim* 3,16: *πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος*) und als göttlich anzusehen (Orig. *Princ.* 4,1,1; 4,1,6–7). Die Verfasser der biblischen Texte, allen voran die Propheten und Apostel, seien „Diener der Wahrheit“ (Orig. *Princ.* 4,2,7).

⁵ Vgl. Stein 1935, 59. Zur Bibelkenntnis und Bibelkritik des Kelsos siehe Lona 2005, 35–37 sowie Fiedrowicz 2011, 77–89. Pietzner 2013 äußert sich detailliert zu den geistesgeschichtlichen Hintergründen der platonisch-christlichen Konkurrenz sowie zur Stoßrichtung der Christenkritik des Kelsos.

⁶ Vgl. Stock 1983, 90–92; Quast 2005, 23–24; Lang 2009, 299–300.

⁷ Vgl. Stock 1990; Rüpke 2005, 203–204; Lang 2009, 307–312; Assmann 2007, 91–92; Stroumsa 2012.

⁸ Vgl. Rüpke 2005, 204; Lang 2009, 322–323.

⁹ Rüpke 2007, 51.

¹⁰ Vgl. O’Meara 2003, 15 mit FN 11. Das vergleichsweise späte Zeugnis der Porphyrios-Vita des Eunapios (um 400 n. Chr.) impliziert, dass Porphyrios im Anschluss an seinen Sizilien-Aufenthalt nach Rom zurückkehrte und dort bis zu seinem Tod als philosophischer Lehrer tätig war (Eunap. *Vit. phil. et soph.* 4,1,10–4,2,6 Giangrande = Porph. *fr.* 1T. Z. 63–106 Smith). Diese Vita des Eunapios enthält allerdings auch Unhistorisches und ist in hohem Maße literarisch stilisiert, siehe dazu Becker 2011, 457–461; Becker 2013, 175–207.

einen gedanklichen Austausch pflegte.¹¹ Dieser Adressatenkreis lässt einen Schülerzirkel mit wahrscheinlich inoffiziellem Charakter vermuten.¹² Wie im Falle der Christen, so sind auch die weltanschaulichen Wissensbestände eines derartigen Philosophenzirkels in entscheidendem Maße von der Rezeption normativer Texte beeinflusst – sei dies nun in Form der gemeinsamen Textlektüre und Kommentierung im Rahmen des Philosophieunterrichts¹³ oder in Form der schriftlichen Auslegungspraxis, deren Resultate einem interessierten und elitären Publikum zugänglich gemacht werden. Unter denjenigen grundlegenden Texten bzw. Textsammlungen, die in der Textgemeinschaft des Porphyrios formal der Bedeutung gleichkommen, die ‚heilige Texte‘ bei den Christen haben, sind neben dem „göttlichen Platon“ v. a. die Orakel und die homerischen Epen hervorzuheben.¹⁴

Das in seiner Schrift *De philosophia ex oraculis haurienda* dargebotene göttliche Reden in metrischen Orakeln kommentiert der Plotin-Schüler nämlich für seinen Leserkreis bewusst als Quelle einer transzendenten Welt- und Lebensordnung, und zwar mit einem dezidierten Anspruch auf Wahrheit und Vertrauenswürdigkeit.¹⁵ Da die Orakelsammlung „philosophische Lehren in schriftlich fixierter Form“ enthalte und die Götter „die Wahrheit besitzen“,¹⁶ wird verständlich, weshalb Porphyrios dieser Textsammlung eine Relevanz sowohl für persönliche Richtungsweisung im Leben der Leser¹⁷ als auch für das „Heil“ bzw. die „Errettung ihrer Seele“ (ἡ τῆς

11 Beispiele: In *De Abstinencia* (Porph. *Abst.* 1,1; 3,1) wird Firmus Castricius adressiert, der auch aus der *Vita Plotini* bekannt ist (Porph. *Vita Plot.* 2,22; 2,33; 7,24), die protreptische Schrift *Ad Marcel-lam* ist an die Frau des Porphyrios Markella gerichtet (Porph. *Marc.* 1), und im Proömium der Schrift *De philosophia ex oraculis haurienda* ist ein nicht näher spezifiziertes „Du“ angesprochen (Porph. *fr.* 303F–304F. Smith).

12 Vgl. Smith 2010, 355.

13 Ein Beispiel dieser kollektiven Rezeptionspraktiken bietet Porph. *Vita Plot.* 14; vgl. dazu Männlein-Robert 2001, 140–141; Riedweg 2012, 439–442; Pietzner 2013, 303–304.

14 Vgl. Johnson 2013, 105, der die soteriologische Relevanz zentraler Texte eines Homer oder Platon für die Spiritualität des Porphyrios hervorhebt. Zum „göttlichen Platon“ siehe Porph. *Marc.* 10 (ὁ θεῖος Πλάτων). Diese Bezeichnung ist allerdings kein Spezifikum der Textgemeinschaft des Porphyrios. Vielmehr handelt es sich um eine spätestens seit dem 1. Jh. v. Chr. unter Platonikern und ihnen nahestehenden Philosophen übliche Betitelung Platons, die seine philosophische Autorität unterstreicht, vgl. z. B. Cic. *Nat. deor.* 2,32 (Platon als *deus philosophorum*); Plut. *Mor.* 90c; Plot. *Enn.* 3,5,1[6]; 4,8,1[23].

15 Porph. *fr.* 303F. Smith: τάληθές (Z. 27), ἀλήθεια (Z. 31), ἀξιόπιστος διδασκαλία (Z. 33–34).

16 Porph. *fr.* 303F., Z. 25–27 Smith: ἔξει δὲ ἡ παρούσα συναγωγή πολλῶν μὲν τῶν κατὰ φιλοσοφίαν δογμάτων ἀναγραφῆν, ὡς οἱ θεοὶ τάληθές ἔχειν ἐθέσπισαν. Den gut platonischen Konnex zwischen dem „Göttlichen“ und der „Wahrheit“ bzw. „Wahrhaftigkeit“ (vgl. z. B. Plat. *Resp.* 382a–e) betont Porphyrios auch an anderer Stelle, vgl. z. B. Porph. *Vita Pyth.* 41; Porph. *Marc.* 20; 24 u. ö.

17 Porph. *fr.* 303F., Z. 32–34 Smith: τῆς ἐκ θεῶν ἐπιφανείας τυχόντες ἀνάπαυσιν λαβεῖν τῆς ἀπορίας διὰ τὴν τῶν λεγόντων ἀξιόπιστον διδασκαλίαν.

ψυχῆς σωτηρία)¹⁸ beimit. Wie im Falle des christlichen Umgangs mit den biblischen Schriften, werden demnach weltanschauliche Wissensbestände über das Medium des Geschriebenen im Transzendenten verortet, und zwar mittels Texten, die als göttlich inspiriert gelten und als solche interpretiert werden. Ähnlich verhält es sich bei Homer: Wie manche Philosophen der Kaiserzeit, darunter auch Platoniker,¹⁹ schätzt Porphyrios Homer nicht bloß als Dichter von hohem Alter, sondern auch als philosophischen Wahrheitslehrer von großer Autorität. Folglich hält er ihn für den Mediator einer „alten Weisheit“, der in seine Epen „Bilder des Göttlichen“ eingestreut habe.²⁰ Homers poetische Erfindungen gingen letztlich, so Porphyrios, auf „bestimmte Wahrheiten“ zurück,²¹ die der philosophischen Allegorese zugänglich seien. Im Dienste dieser allegorischen Homer-Auslegung, deren Implikationen im vorliegenden Beitrag von einiger Wichtigkeit sein werden, stehen die Schriften über die *Nymphengrotte in der Odyssee* sowie *Über die Styx*.²² Aufschlussreich ist in dieser Hinsicht auch der überlieferte Titel einer verlorenen Schrift des Porphyrios *Über die Philosophie Homers* (Περὶ τῆς Ὁμήρου φιλοσοφίας).²³

Trotz eines Unterschieds in der sozialen und intellektuellen Zusammensetzung der jeweiligen Anhängerschaften²⁴ handelt es sich beim platonisch-christlichen Konflikt der Spätantike um den Konflikt von Textgemeinschaften, die aus ihrer jeweiligen Perspektive heraus um den Absolutheitsanspruch²⁵ ihrer je eigenen weltanschau-

18 Porph. fr. 304F., Z. 10–11 Smith, vgl. auch Porph. fr. 303F., Z. 16 Smith: τὰς ἐλπίδας τοῦ σωθῆναι. Die Vorstellung vom „Seelenheil“ ist auch christlich belegt, und zwar schon im *Neuen Testament* (1 Petr 1,9).

19 Z. B. Plutarch, Dion Chrysostomus, Favorinus von Arles, Maximus von Tyros und möglicherweise auch Longin, vgl. Männlein-Robert 2001, 101–102.

20 Porph. Antr. 36. Zum Stellenwert Homers als durch Allegorese zugänglich gemachter Lehrautorität und Lehrreferenz im frühen Neuplatonismus siehe neben der Schrift *De antro nymphanum* von Porphyrios z. B. Plot. Enn. 1,6,8 (Allegorese der Odysseus-Figur) und insgesamt Lamberton 1986, 83–133.

21 Porph. Antr. 36: οὐ γὰρ ἐνῆν ἐπιτυχῇ πλάσσειν ὅλην ὑπόθεσιν μὴ ἀπὸ τινων ἀληθῶν μεταποιούντα τὸ πλάσμα.

22 Zur letztgenannten Schrift siehe Porph. fr. 372F.–380F. Smith.

23 Porph. fr. 371T. Smith. In der Kaiserzeit gibt es einige Schriften mit diesem Titel, vgl. dazu Fornaro u. a. 2009, 120 FN 48.

24 Ein gravierender Unterschied zwischen den christlichen Textgemeinschaften der Spätantike und ihren philosophischen Pendanten besteht in der elitären Bildungsauffassung der Philosophen, die in ihrer exklusiv verstandenen παιδεία ein entscheidendes Distinktionsmerkmal gegenüber den Christen sahen (Pietzner 2013, 1–9, 168–174). In diesen Kontext gehört der platonische Vorwurf, die Christen seien ohne Vernunft und Bildung, siehe z. B. Orig. Cels. 1,9; Porph. fr. 345F., Z. 45–46 Smith; Porph. fr. 345aF., Z. 60–61 Smith. Während der Faktor Bildung für die Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde nicht entscheidend ist, steht für Porphyrios fest, dass „ein ungebildeter Mensch (ἄνθρωπος δὲ ἀμαθής) das Göttliche befleckt (μυαίνει), selbst wenn er betet und Opfer darbringt“ (Porph. Marc. 16).

25 Gerade in seiner Auseinandersetzung mit dem Christentum betont Porphyrios, dass der philosophische Lebensstil die „richtige Lebenswahl“ (τὴν ὀρθὴν τοῦ βίου προαίρεσιν) sei, der sich Christen wie Origenes durch ihren Lebenswandel diametral entgegensetzten (Porph. Chr. fr. 39 H. = Euseb.

lichen Wissensbestände konkurrieren.²⁶ Dabei beziehen sie sich zwar auf die Texte der je eigenen Gemeinschaft, bedienen sich jedoch identischer Rezeptionspraktiken wie z. B. der Exegese oder Allegorese. Die gemeinschaftsstiftende Funktion des oder der normativen Texte(s) hängt dabei nicht von deren bloßem Vorhandensein innerhalb der Gruppe ab, sondern vielmehr von der „Bedeutung eines solchen Grundtexts“,²⁷ die die Mitglieder des Kollektivs, allen voran die Gelehrten, diesem beimessen. Textgemeinschaften sind damit auch Deutungs- bzw. Interpretationsgemeinschaften, die auf einer Bedeutungszuschreibung von Experten basieren, durch die sowohl der Stellenwert des Textes für die Gemeinschaft als auch die Zulässigkeit bestimmter Interpretationsverfahren festgelegt werden.²⁸ Die Überzeugung von der göttlichen Inspiration von Texten, die Christen und Heiden gleichermaßen teilen, soll dabei weniger die Autorität der ursprünglichen Autoren der Bibel, Platons oder Homers unterstreichen als vielmehr jene der lesenden Interpreten und ihrer jeweiligen Gemeinschaft.²⁹ Zur

Hist. eccl. 6,19,6). In seiner Schrift *Ad Marcellam* spricht Porphyrios wiederholt von der „richtigen Philosophie“ (ἡ ὀρθὴ φιλοσοφία), als deren Bekenner er sich selbst versteht, vgl. *Porph. Marc.* 1; 3; 8. An anderer Stelle bezeichnet er die Philosophie als den „einzig sicheren Anker (wörtl. ‚Schiffstau‘)“ (*Porph. Marc.* 5: φιλοσοφίας τοῦ μόνου ἀσφαλοῦς πείσματος). Einzig (μόνος) der Philosoph (ὁ σοφός) sei ein Priester, einzig (μόνος) der Philosoph liebe Gott (θεοφιλής), und einzig (μόνος) der Philosoph wisse zu beten (*Porph. Marc.* 16). Den platonischen Absolutheitsanspruch gegenüber den Christen brachte bereits Kelsos zum Ausdruck, indem er sein Werk mit dem Titel „Die wahre Lehre“ (Ἀληθὴς λόγος) versah (*Orig. Cels.* 1,40; 2,1).

26 Dabei soll allerdings nicht der Eindruck erweckt werden, dass sich bei dieser Konkurrenz der Textgemeinschaften zwei Lager gegenüberstünden, die jeweils in sich homogen wären: Wie die Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte, aber auch die Geschichte der platonischen Philosophie zeigt, sind sowohl das Christentum als auch der Platonismus durch eine interne Heterogenität geprägt, von der die vielfältige Herausbildung von Häresien und Schulmeinungen ebenso Zeugnis ablegt wie das Ringen um Orthodoxie. Konkurrierende Textgemeinschaften können sich demnach auf dieselben oder auf verschiedene Grundtexte berufen: Eine Konkurrenz der Textgemeinschaften, die sich auf dieselben Grundtexte berufen, stellen auf paganer Seite z. B. die rivalisierenden Philosophenzirkel des Porphyrios und Jamblichs dar, die im 3./4. Jh. n. Chr. eine innerpagane und innerphilosophische Debatte um die platonische Orthodoxie austragen; auf christlicher Seite sind hier die innerkirchlichen dogmatischen Auseinandersetzungen zu nennen sowie der Kampf gegen häretische Bewegungen, bei dem es immer auch um das Eintreten für ein ‚richtiges‘ Bibelverständnis geht. Eine Konkurrenz der Textgemeinschaften, die sich auf verschiedene Grundtexte berufen, stellt der Konflikt zwischen christlichen und platonischen Gelehrten in der Spätantike dar, und von dieser Konkurrenz handelt der vorliegende Beitrag.

27 Assmann 2007, 92.

28 Vgl. Stroumsa 2012, 167: „Der Stellenwert eines Kanons wird erst dann voll erfasst, wenn man den hermeneutischen Prozess mit betrachtet, dem eine Religionsgemeinschaft die entsprechenden Texte unterzieht und sich so eine spezifische Autorität über sie aneignet. Denn die Gemeinschaft selbst erfindet, transformiert und bewahrt die Regeln, nach denen die heiligen Schriften gelesen werden sollen, damit ihre wahre Bedeutung enthüllt werde“.

29 Vgl. Stroumsa 2012, 167–168: „Indem man den heiligen Texten die eingeforderten Bedeutungen zuschreibt, spricht man ihren göttlich inspirierten Autoren die Autorität von Verfassern literarischer

Leitung einer derartigen Text- und Deutungsgemeinschaft bedarf es philologischer Kompetenz, weshalb die Leitung demjenigen zufällt, „der die umfassendste Kenntnis und die einleuchtendste Deutung der Texte besitzt.“³⁰

Die weltanschaulichen Wissensbestände, die Textgemeinschaften generieren, sind dabei allerdings nicht einfach als Ableitungen aus den normativen Texten anzusehen. Sie entstehen vielmehr in Rezeptionspraktiken verschiedenster Art, denen immer schon bestimmte Wissensordnungen zugrunde liegen. Unter dem Begriff ‚Wissensordnung‘ ist im vorliegenden Zusammenhang in Anlehnung an kulturwissenschaftliche Erklärungsmodelle zur Handlungstheorie Folgendes zu verstehen: das durch kulturell geprägte Sinnmuster, Deutungsmuster oder symbolische Codes geordnete Wissen eines Kollektivs, das nicht nur der Welt und Umwelt von Akteuren Bedeutung verleiht, sondern auch deren Verhalten bestimmt.³¹ Wissensordnungen in diesem skizzierten Sinn wirken handlungsleitend auch beim Rezeptionsverhalten einem Text gegenüber, weil Rezipienten beim Lesen, Meditieren, Memorieren, Zitieren, Kommentieren, Allegorisieren und Interpretieren einem Text unweigerlich Sinn zuschreiben und ihn damit für sich und ihre konkrete historische und lebensweltliche Situation bedeutsam machen. Die Bedeutung eines Textes ist gemäß diesem Ansatz als das Produkt einer subjektiven oder kollektiven, in jedem Falle einer kulturell-historisch vorgeprägten und kontextbedingten Sinnzuschreibung anzusehen.³² In konkurrierenden Textgemeinschaften mit unterschiedlichen oder denselben Grundtexten³³ sind somit verschiedene Wissensordnungen vorhanden, die zu jeweils differierenden Bedeutungszuschreibungen führen. In der Konkurrenz zwischen platonischen und christlichen Gelehrten der Spätantike, die ihre erstrebte Deutungshoheit an Wahrheitsansprüche knüpfen, beinhaltet der Angriff auf den weltanschaulichen Gegner folglich nicht allein eine Attacke auf dessen grundlegende Texte, sondern auch auf dessen Deutungsmuster, die sich bei der konkreten Anwendung der Rezeptionspraktiken manifestieren.

Ein Paradebeispiel dieser doppelten Attacke ist die Kritik des Porphyrios an der allegorischen Interpretationspraxis des Origenes (ca. 185–253 n. Chr.),³⁴ die er in seinem Werk *Contra Christianos* äußert und die Eusebios im sechsten Buch seiner *Kirchengeschichte* überliefert. Im vorliegenden Beitrag soll diese Kritik im Kontext einer Konkurrenz der Textgemeinschaften analysiert werden. Dieser Ansatz blieb in

Texte ab; denn in diesem Prozess ist es nicht der Autor, der den Texten ihre Bedeutung verleiht, sondern die Gemeinschaft der Leser“.

³⁰ Assmann 2007, 92.

³¹ Vgl. Reckwitz 2006, 147–169.

³² Vgl. Hilgert 2010, 89–91; Winko 2003a.

³³ Siehe dazu FN 26.

³⁴ Zur Allegorese bei dem christlichen Philosophen Origenes, auf die im Rahmen dieses Beitrags nicht ausführlich eingegangen werden kann, vgl. z. B. Pépin 1976, 453–462; Neuschäfer 1987, 233–235 (mit Lit.); Tzvetkova-Glaser 2010.

neueren Studien zu Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,1–11 bzw. zu Porph. *Chr. fr.* 39 H. bislang unberücksichtigt.³⁵ Indem aufgezeigt wird, inwiefern Bedeutungszuschreibungen zur Festigung des eigenen Absolutheitsanspruchs eingesetzt werden, wird deutlich, dass die eigenen und die gegnerischen Texte in der Konkurrenz der Textgemeinschaften zu Projektionsflächen vorgegebener, soziokulturell vorgeprägter und historisch ausgeformter Deutungsmuster der je eigenen Gemeinschaft werden. Die als „Kampfmittel“ eingesetzte Exegese³⁶ legt dabei Zeugnis von der jeweils für richtig und wahr gehaltenen Bedeutungszuschreibung der je eigenen Textgemeinschaft ab.

2 Der Philologe Porphyrios gegen den Philologen Origenes

Die doppelte Attacke auf den normativen Bibeltext der Christen einerseits und die Deutungsversuche zeitgenössischer christlicher Philologen andererseits lanciert Porphyrios in den einschlägigen Passagen eines Fragments aus *Contra Christianos*, in dem er eine auf Origenes zugeschnittene Charakteristik christlicher Exegeten entwirft. Im Folgenden werden nur jene Passagen zitiert, welche die Kritik an Bibel und Allegorese betreffen:

(4) τῆς δὴ μοχθηρίας τῶν Ἰουδαϊκῶν γραφῶν οὐκ ἀπόστασιν, λύσιν δέ τινες εὐρεῖν προθυμηθέντες, ἐπ' ἐξηγήσεις ἐτράποντο ἀσυγκλῶστους καὶ ἀναρμόστους τοῖς γεγραμμένοις, οὐκ ἀπολογίαν μᾶλλον ὑπὲρ τῶν ὀθνείων, παραδοχὴν δὲ καὶ ἔπαινον τοῖς οἰκείοις φερούσας. αἰνίγματα γὰρ τὰ φανερώς παρὰ Μωυσεῖ λεγόμενα εἶναι κομπάσαντες καὶ ἐπιθειάσαντες ὡς θεοπίσματα πλήρη κρυφίων μυστηρίων διὰ τε τοῦ τύφου τὸ κριτικὸν τῆς ψυχῆς καταγοητεύσαντες, ἐπάγουσιν ἐξηγήσεις. (5) εἴτα μεθ' ἑτέρα φησιν· ὁ δὲ τρόπος τῆς ἀτοπίας ἐξ ἀνδρὸς ὃ καὶ γὰρ κομιδῇ νέος ὢν ἔτι ἐντετύχηκα, σφόδρα εὐδοκίμησαντος καὶ ἔτι δι' ὧν καταλέλοιπεν συγγραμμάτων εὐδοκιμοῦντος, παρὲλθω, Ὀριγένους, οὗ κλέος παρὰ τοῖς διδασκάλοις τούτων τῶν λόγων μέγα διαδέδοται [...]. (8) συνῆν τε γὰρ αἰεὶ τῷ Πλάτῳ, τοῖς τε Νομηνίου καὶ Κρονίου Ἀπολλοφάνους τε καὶ Λογγίνου καὶ Μοδεράτου Νικομάχου τε καὶ τῶν ἐν τοῖς Πυθαγορείοις ἐλλογίμων ἀνδρῶν ὡμίλει συγγράμμασιν, ἐχρήτο δὲ καὶ Χαϊρήμονος τοῦ Στωϊκοῦ Κορνούτου τε ταῖς βίβλοις, παρ' ὧν τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ' Ἑλλήσιν μυστηρίων γνοῦς τρόπον ταῖς Ἰουδαϊκαῖς προσῆψεν γραφαῖς (Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,4–5.8).

(4) Da einige der Schlechtigkeit der jüdischen Schriften nicht den Rücken kehren wollten, sondern bestrebt waren, Erklärungen zu finden, wandten sie sich unstimmgigen Auslegungen zu, die mit dem Text nicht zu vereinbaren waren und die nicht so sehr eine Verteidigung zugunsten des Fremden markierten, sondern der eigenen Sache Billigung und Lob einbringen sollten. Großtuerisch erklären sie die klaren Worte bei Mose für Rätsel und verkünden sie in göttlicher Verzückung als Gottesorakel voller verborgener Geheimnisse, und nachdem sie dann

³⁵ Zu diesen neueren Studien zählen die Beiträge von Cook 2008, Schott 2008 und Johnson 2012.

³⁶ Formulierung nach Riedweg 2012, 476.

mit ihrer dünkelfhaften Einbildung die Beurteilungsfähigkeit der Seele verhext haben, führen sie ihre Auslegungen an.“ (5) Darauf folgt anderes. Dann sagt er [sc. Porphyrios]: „Wie fehl am Platz dies ist, möge man von einem Mann vernehmen, dem ich selbst in ganz jungen Jahren begegnet bin, der sich Ruhm erworben hat und auch jetzt noch durch seine überlieferten Schriften in hohem Ansehen steht: von Origenes. Sein Ruhm ist bei den Vertretern dieser Lehren weit verbreitet [...]. (8) Denn ständig pflegte er [sc. Origenes] Platon zu konsultieren, setzte sich mit den Schriften des Numenios und Kronios, des Apollophanes und Longins, des Moderatos und des Nikomachos sowie der berühmten Männer unter den Pythagoreern auseinander. Er benutzte auch die Bücher des Stoikers Chairemon und des Cornutus, bei denen er auf die allegorische Auslegung der griechischen Mysterien aufmerksam wurde, die er dann auf die jüdischen Schriften übertrug (Übers. M. B.).

Die Kritik an der „Schlechtigkeit“ (μοχθηρία)³⁷ der jüdischen Schriften überrascht in ihrer schroffen Härte, weil Porphyrios sich in seinem Œuvre sonst tendenziell neutral bis positiv über die Juden und Hebräer äußert.³⁸ Die Bedeutung, die Porphyrios dem Heiligen Text des weltanschaulichen Gegners zuschreibt, beschränkt sich allerdings nicht auf die Konstatierung moralisch dubioser Inhalte. Die von literaturkritischen Deutungsmustern vorgeprägte³⁹ Bedeutungsgenerierung umfasst auch die Aussage, dass es sich beim *Pentateuch* um eine „verständliche“ Literatur handele (τὰ φανερώς παρὰ Μωυσεῖ λεγόμενα) und eben nicht um „Rätsel“ (αἰνίγματα) oder gar „Gottesorakel voller verborgener Geheimnisse“ (θεσπίσματα πλήρη κρυφίων μυστηρίων), die der Allegorese bedürften.⁴⁰ Anders ausgedrückt: Der Neuplatoniker postuliert, dass diese Texte aufgrund ihrer angeblichen Deutlichkeit am besten wörtlich, d. h. nicht allegorisch, zu verstehen seien.⁴¹ Von einem bedeutungsgenerierenden Postulat muss hier deshalb gesprochen werden, weil Porphyrios eine Erklärung darüber schuldig bleibt, weshalb der Mose-Text so verständlich sei und keinerlei Anhaltspunkte für ein übertragenes Verständnis biete. Auch im zeitgenössischen Platonismus gibt es

³⁷ Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,4.

³⁸ Vgl. Cook 2008, 7 mit FN 21; Johnson 2012, 56 FN 7.

³⁹ Bevor er sich 263 n. Chr. Plotins Zirkel in Rom anschloss, studierte Porphyrios bei dem Mittelplatoniker und Philologen Longin in Athen (vgl. Pietzner 2013, 286–287), der übrigens im vorliegenden Fragment erwähnt wird (Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,8). Longin befasste sich mit allen Facetten der Literaturkritik, Rhetorik, Grammatik und Philosophie (vgl. Männlein-Robert 2001, 251–535). Dass Porphyrios zeit seines Lebens philologisch interessiert und tätig blieb, bezeugen neben seinen Kommentaren zu Platon, Aristoteles und Homer Fragmente und überlieferte Titel von Schriften z. B. über Homer (Porph. *fr.* 370–406, p. 441–478 Smith), Thukydides (Porph. *fr.* 412T. Smith), Minukianos (Porph. *fr.* 414T. Smith) oder Pindar (Porph. *fr.* 421T. Smith) sowie über zahlreiche Themen der Rhetorik und Grammatik (Porph. *fr.* 407–417, p. 478–489 Smith). Es ist davon auszugehen, dass die Christenkritik des Porphyrios nachhaltig von seiner philologischen Ausbildung unter Longin geprägt war; siehe Sellow 1989, 87.

⁴⁰ Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,4.

⁴¹ Vgl. Stein 1935, 49; Sellow 1989, 97. Bereits Kelsos hatte die Allegorese des mosaischen Gesetzes mit demselben Argument der Disharmonie zwischen der (angeblich) ursprünglichen Textintention und den durch die Christen erzielten Auslegungsergebnissen kritisiert (Orig. *Cels.* 4,51).

Ansätze zur Mose-Allegorese, wie die Beschäftigung des Numenios von Apameia mit dem *Alten Testament* belegt.⁴² Da Porphyrios dieser mittelplatonischen *Pentateuch*-Allegorese nicht kritisch gegenübersteht, liegt es auf der Hand, dass er mit seinem in *Contra Christianos* geäußerten Postulat vornehmlich darum bemüht ist, die Zulässigkeit der *Pentateuch*-Allegorese für *christliche* Exegeten zu negieren, um Widerspruch dagegen zu erheben, dass Christen wie Origenes platonische Philosopheme in den Bibeltext hineinprojizieren. Wie aus seiner Numenios-Rezeption in *De antro nympharum* hervorgeht, war Porphyrios außerhalb des Kontexts antichristlicher Polemik durchaus offen für eine mehrdimensionale und dezidiert platonische Auslegung des *Pentateuchs*.⁴³ Sein hier gebotenes literaturkritisches Urteil über den *Pentateuch* ist somit auch von Polemik und nicht nur von seinen philologischen Deutungsmustern beeinflusst.⁴⁴

Das von Porphyrios im Fragment erwähnte Wort αἰνιγμα bzw. die Verbalform αἰνίττεσθαι sind Fachbegriffe der allegorischen Textauslegung der Antike.⁴⁵ Die *termini technici* deuten eine dunkle, tiefere Sinnebene an, die nach Meinung der Ausleger vom jeweiligen Autor bewusst intendiert sei und durch Allegorese seitens des Exegeten herausgearbeitet werden müsse.⁴⁶ In diesem Sinne verwendet es Porphyrios z. B. häufig in seiner allegorischen Deutung der Nymphengrotte der homerischen *Odysee*.⁴⁷ Andererseits können αἰνιγμα und αἰνίττεσθαι auch dunkle, schwer verständliche Äußerungen der Götter bezeichnen, und zwar speziell in Orakeln. Dies zeigt eine Stelle aus *De philosophia ex oraculis haurienda*, in der sich übrigens auch die Gegenüberstellung von αἰνιγματα und φανερώς findet, die für das Verständnis der vorliegenden Passage aus *Contra Christianos* wichtig ist: οὐδὲ γὰρ οἱ θεοὶ φανερώς περὶ αὐτῶν ἐθέσπισαν, ἀλλὰ δι' αἰνιγμάτων.⁴⁸ Wenn Porphyrios also vor diesem semantischen Hintergrund den *Pentateuch* als „allzu verständliche“ (φανερώς [...] λεγόμενα)⁴⁹ Literatur deutet, spricht er ihm den Rang von Orakelliteratur und damit göttliche Autorität ab. Dies lässt deutlich die Strategie des Porphyrios erkennen,

⁴² Vgl. Num. fr. 1; 8–10; 30 Des Places. Wahrscheinlich hat sich auch Longin mit der *Septuaginta* beschäftigt. Darauf lässt ein Zeugnis über die Auseinandersetzung mit dem Buch *Genesis* schließen, vgl. Männlein-Robert 2001, 599–608.

⁴³ Näheres hierzu unten in Abschnitt 3 des vorliegenden Beitrags.

⁴⁴ Zum Verhältnis von Ideologie, Identitätsstiftung, diskursiven Notwendigkeiten zu subjektiven bzw. kollektiven Deutungspraktiken vgl. die Beiträge von Thomas Emmrich, Christian D. Haß, Sandra Markewitz, Ábel Tamás und Inga Tappe in diesem Band.

⁴⁵ Vgl. Pépin 1976, 559 s. v. αἰνιγμα und αἰνίττεσθαι; Cook 2008, 13–14; Nünlist 2009, 225–237.

⁴⁶ Zur Problematik von vermeintlich ‚tieferen‘ Bedeutungsschichten bzw. von der Autorintention als deren Substitut vgl. die Beiträge von Tobias Haberkorn, Katrin Kroh, Sandra Markewitz und Inga Tappe in diesem Band.

⁴⁷ Porph. *Antr.* 1; 3 (ἀλληγορεῖν τι καὶ αἰνίττεσθαι διὰ τούτων τὸν ποιητὴν); 16; 18; 21; 31; 32; 36; vgl. dazu Alt 1998, 468 mit FN 7.

⁴⁸ Porph. fr. 305F. Smith.

⁴⁹ Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,4.

die biblischen Texte ihrer von den Christen anerkannten Sakralität zu entkleiden. Damit setzt er sich in direkte Opposition zum Bibelverständnis des Origenes, der seinerseits davon überzeugt ist, dass sowohl das *Alte* als auch das *Neue Testament*, in Sonderheit das mosaische Gesetz, die Propheten und die Evangelien, voller göttlicher Rätsel (αἰνίγματα), Geheimnisse (μυστήρια) und Unklarheiten (ἄσαφεις) seien, dass also eine rein wörtliche Lesart dem Text nicht angemessen sei.⁵⁰ Ohne in diesem Zusammenhang von konkurrierenden Textgemeinschaften zu sprechen, erkennt John Granger Cook hierin treffend eine „kulturelle Pattsituation“ („cultural impasse“), in der sowohl Porphyrios als auch sein christlicher Kontrahent aufgrund ihrer je eigenen kulturell-religiösen Prägung jeweils der eigenen autoritativen Referenzfigur (Homer bzw. Mose) die Eigenschaft zuschreiben, göttlich inspiriert zu sein.⁵¹ Es steht somit Aussage gegen Aussage.

Der Hauptvorwurf gegen den methodischen Ansatz des Origenes besteht darin, dass aufgrund dieser – aus Sicht des Philologen Porphyrios falschen – Deutungsmuster exegetische Interpretationen entstehen, die nicht zu dem passen, was im Bibeltext geschrieben steht.⁵² Der Neuplatoniker will hier offensichtlich die Vorstellung vermitteln, dass Geschriebenem (τοῖς γεγραμμένοις) grundsätzlich Sinn inhärent sei und dass eine jegliche Auslegung mit dem kompatibel sein müsse, was der Text an Sinnpotenzial vorgebe. Dazu gehört laut Porphyrios eine kontextgebundene Interpretation innerhalb der Gedankenwelt eines Autors bzw. eines Textkorpus. Auf diese philologische Überzeugung deutet die inhaltlich auf Aristarch von Samothrake zurückgehende wissenschaftliche Maxime, „Homer aus Homer heraus zu erklären“ (Ὅμηρον ἐξ Ὁμήρου σαφηνίζειν).⁵³ Es verwundert daher kaum, dass Porphyrios paganen Zunftgenossen denselben Vorwurf machen kann wie den Christen: So kritisiert er in einem Fragment seiner Schrift *Über die Styx* (Περὶ Στυγός) den Mittelplatoniker Kronios dafür, bei seiner allegorischen Deutung Homers den Texten „anderes hinzuzufügen“, ohne Homers Text selbst bei der Interpretation zu berücksichtigen: Kronios entnehme letztlich nicht seine Meinung dem Dichter, sondern stülpe sie ihm über.⁵⁴

⁵⁰ Zum Begriff αἰνίγματα vgl. z. B. Orig. *Cels.* 1,9; 1,12; 1,50; Orig. *Princ.* 4,2,3; 4,2,5; zu μυστήρια z. B. Orig. *Princ.* 4,3,1; zu ἄσαφεις z. B. Orig. *Cels.* 1,12; 7,11. In Orig. *Princ.* 4,3 erläutert Origenes ausführlich, weshalb bei vielen Bibelstellen ein wörtliches Verständnis nicht angebracht und sogar unsinnig sei.

⁵¹ Cook 2004, 164–165.

⁵² Vgl. Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,4: ἐπ’ ἐξηγήσεις ἐτράποντο ἀσυγκλῶστους καὶ ἀναρμόστους τοῖς γεγραμμένοις. Das hier verwendete Adjektiv ἀναρμόστος ist ein philologischer Fachterminus, den Porphyrios auch im Rahmen seiner Homerkommentierung verwendet, siehe Cook 2008, 9–10 (mit Belegen).

⁵³ Porph. *Hom. Quaest. ad Il.* 6,201, p. 56,3–6 Sodano: Ἀξιῶν δὲ ἐγὼ Ὅμηρον ἐξ Ὁμήρου σαφηνίζειν αὐτὸν ἐξηγούμενον ἑαυτὸν ὑπεδείκνυον, ποτὲ μὲν παρακειμένως, ἄλλοτε δ’ ἐν ἄλλοις. Zur Herkunft dieses exegetischen Grundsatzes Pfeiffer 1968, 226–227; Lamberton 1986, 113; Neuschäfer 1987, 276–285.

⁵⁴ Porph. *fr.* 372F. Smith: [...] ὅμως ἐν τοῖς πλείστοις ἄλλα τε ἐφαρμόζει [sc. Kronios] ταῖς θεθείσαις ὑποθέσεσι, τὰ Ὁμήρου μὴ δυνάμενος, οὐ <τε τοῖς> παρὰ τοῦ ποιητοῦ τὰς δόξας, τοῖς δὲ παρ’ ἑαυτοῦ

Der Rezeptionsakt einer aus Sicht des Porphyrios richtig praktizierten Exegese ist vor diesem Hintergrund demnach in *Contra Christianos* als ein ‚Herausführen‘ von Sinn aus Buchstaben im Kontext des Gedankenhorizonts eines Autors zu verstehen. Die implizite Konsequenz lautet, Mose aus Mose heraus zu erklären und nicht mithilfe Platons oder anderer griechischer Philosophen, wie Origenes dies erwiesenermaßen tat. Deshalb wird die christliche Methode als eine haltlose Bedeutungszuschreibung abgetan. Um seine eigene Überzeugung einer korrekten Exegese zu stützen und um die christliche Allegorese methodisch zu disqualifizieren, spricht Porphyrios folglich den Christen die Fähigkeit zu einer vernunftbasierten Textbeurteilung ab.

Die christlichen Textinterpreten, so der Vorwurf, postulieren ohne stichhaltige Gründe eine ängstliche Textdimension, um eigene Lehrmeinungen in die jüdischen Schriften hineinzulesen. Sie stülpten „in Vermessenheit“ fremdem Gedankengut ihre eigenen Gedanken über, um krampfhaft die Kompatibilität des *Alten Testaments* mit den christlichen Schriften und Lehren zu gewährleisten. Wie drastisch die Spitzen sind, die Porphyrios gegen die Christen anbringt, zeigt die Formulierung, dass christliche Textausleger wie Origenes „in dünnlicher Einbildung die Beurteilungsfähigkeit der Seele verhexen“⁵⁵ – sei es nun deren eigene Seele oder jene ihres Publikums. Damit konstatiert er dem weltanschaulichen Gegner ein generelles „Unvermögen zur Philologie“, ⁵⁶ das in der als irrational gewerteten Praxis der Bedeutungsgenerierung erkennbar wird, die einen vom Wortlaut her angeblich klaren Text mit vorgeprägten Deutungsmustern liest, die dem Sinnpotenzial der Buchstaben fremd sind. Begründet ist diese dubiose Praxis laut Porphyrios im Verlust des Differenzierungs- und Urteilsvermögens, welches nach platonischer Lehre dem vernünftigen Seelenteil eigen ist.⁵⁷ Es ist die platonische Seelenlehre, die hier als Deutungsmuster fungiert, um christliche Exegeten als „Hexer“ abzuqualifizieren, als Scharlatane, die auf die bewusste Manipulation von Hörern oder Lesern hinarbeiten. Dieser metaphorische Magievorwurf ist als scharfe Polemik zu werten. Denn das Wortfeld *γοητεία* („Zauberei“, „Magie“) weist mehrere Belege bei Porphyrios auf und steht oft im metaphorischen

προσάγειν τὸν ποιητὴν πεφιλότηται; siehe dazu Lamberton 1986, 113–114; Cook 2004, 165.

55 Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,4: διὰ τε τοῦ τύπου τὸ κριτικὸν τῆς ψυχῆς καταγοητεύσαντες.

56 Formulierung nach Nietzsche 1969, 231: „Ein andres Abzeichen des Theologen ist sein Unvermögen zur Philologie. Unter Philologie soll hier, in einem sehr allgemeinen Sinn, die Kunst, gut zu lesen, verstanden werden, – Tatsachen ablesen können, ohne sie durch Interpretation zu fälschen, ohne im Verlangen nach Verständniß die Vorsicht, die Geduld, die Feinheit zu verlieren. Philologie als Ephexis in der Interpretation [...]“.

57 Indem Porphyrios von einer „Verhexung“ des vernünftigen Seelenteils spricht, rekurriert er nicht zuletzt auf den bereits von Kelsos geäußerten Vorwurf, dass die Christen unvernünftig seien, siehe Orig. *Cels.* 1,9; 1,23; 8,49. Auch in der Schrift *Über die aus Orakeln abzuleitende Philosophie* wird den Christen *ἄνοια* bzw. *dementia* vorgeworfen (Porph. *fr.* 345F., Z. 45–46 Smith; Porph. *fr.* 345aF., Z. 60–61 Smith).

Sinne für das Trügerische, Einbildungshafte und Unwahre, das aus der Verquickung mit der Sinneswahrnehmung oder aus dem Leben im Körper überhaupt resultiert.⁵⁸ „Zauberer“ bilden dabei ausdrücklich einen Kontrast zu „göttlichen und theosophischen Männern“ (θεῖοι καὶ θεόσοφοι ἄνδρες).⁵⁹ Die Destruktion der Sakralität des Heiligen Textes korreliert im metaphorischen Magievorwurf also mit der Destruktion der Glaubwürdigkeit seiner christlichen Ausleger. Möglicherweise hat Porphyrios die christlichen Exegeten in *Contra Christianos* als bloße Sophisten stilisiert, die mit ihrer Verbalhexerei Hörer- bzw. Lesertäuschung betreiben. Seit Platon jedenfalls wird die Tätigkeit von Sophisten teils pejorativ mit hexerischer Blendung (γοητεία) assoziiert.⁶⁰ Bei Porphyrios lassen sich Relikte dieses Kampfbegriffs nachweisen. So reduziert er gut platonisch das Reden der Sophisten auf den Status bloßer Meinungsmache und bemerkt, man könne durch „leeres Sophistengerede“ (σοφιστῶν κεναῖς φωναῖς) Gott nicht gefallen.⁶¹

3 Bedeutungszuschreibung und Allegorese bei Porphyrios

Doch wie glaubhaft ist die Verurteilung christlicher Auslegungspraxis als angeblich haltlose Bedeutungszuschreibung? Wie in den bisherigen Ausführungen deutlich wurde, basiert die Kritik an den Heiligen Texten und an der Exegese der Christen selbst auf Bedeutungszuschreibungen des Porphyrios, die aus sozio-kulturellen und emotionalen Gegebenheiten resultieren, nämlich aus seiner wissenschaftlichen Prägung als Homerkommentator bzw. Philologe einerseits⁶² und aus seiner in Szene gesetzten Abneigung gegen das Christentum andererseits.⁶³ Dies gilt auch für seine

⁵⁸ Vgl. z. B. Porph. *Antr.* 35; Porph. *Abst.* 2,45; 3,22; Porph. *Vita Pyth.* 39; Porph. *Marc.* 33.

⁵⁹ Porph. *Abst.* 2,45.

⁶⁰ Vgl. z. B. Plat. *Soph.* 234e–235a; Plat. *Symp.* 203d; Plat. *Euthd.* 288b. Ein weiteres Indiz dafür, dass Porphyrios in Porph. *Chr. fr.* 39 H. die christlichen Exegeten möglicherweise als Sophisten diffamieren möchte, ist das von ihm benutzte Verb καπηλεύειν („verhökern, verkaufen, feilschen“): Origenes habe „sich selbst und seine wissenschaftlichen Fähigkeiten verhökert“ (αὐτόν τε καὶ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἔξιν ἐκαπήλευσεν) (Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,7). Das Wortfeld καπηλεύειν/κάπηλος kennzeichnet in der griechischen Literatur seit Platon auch die als negativ eingeschätzte Tätigkeit der Sophisten, die mehr an ihrem Honorar als an der Wahrheitsvermittlung interessiert seien, vgl. dazu z. B. Plat. *Prot.* 313c; Poll. *Onom.* 4,47–48. In diesem Gedanken wurde ich durch einen Vortrag von Dr. Beatrice Wyss (Bern) bestärkt (Titel: „Der Sophist. Eine Bedrohung für die geistige Ordnung? Sophistenschelte im 2. Jhd.“, 3. Juni 2014, Universität Tübingen).

⁶¹ Porph. *Marc.* 17.

⁶² Vgl. Stein 1935, 60.

⁶³ Diese emotionale Komponente der Christenkritik des Porphyrios, die an seiner polemischen Grundhaltung ablesbar ist, sollte in der Tat nicht vernachlässigt werden (vgl. Smith 2009, 38). Den-

Kritik der christlichen Allegorese. In seinem Deutungshorizont ist Allegorese nämlich nur dann angemessen und zulässig, wenn ein alter Text „Unklarheiten“ und „dunkle Stellen“ beinhaltet. Dies sei an einem Beispiel verdeutlicht. In Auseinandersetzung mit dem bereits erwähnten Mittelplatoniker Kronios erläutert Porphyrios in den einleitenden Kapiteln seiner Schrift *De antro nympharum*, weshalb der Passus über die Nymphengrotte im 13. Gesang der *Odyssee* einer allegorischen Interpretation bedürfe. Die Passage sei, so Kronios, sowohl als geografische Beschreibung als auch als eine durch poetische Lizenz (κατὰ ποιητικὴν ἔξουσίαν) motivierte Erfindung (πλάσμα) unglaublich.⁶⁴ Porphyrios ist sich sicher, dass der Text „viele Unklarheiten“ (ἁσάφεια) enthalte⁶⁵ und schließt sich der Meinung an, er könne keine Erfindung sein, sondern müsse allegorisch ausgelegt werden. Seine Ansicht belegt er damit, dass Homer erstens „auf geheimnisvolle Weise“ (μυστικῶς) einen Olivenbaum in den Passus integriert habe und dass es zweitens gemäß dem Zeugnis der exaktesten Geografen eine den Nymphen geweihte Grotte im Uferbereich Ithakas gebe, nämlich nahe des nach Phorkys benannten Hafens.⁶⁶ Das unbeirrte Festhalten daran, dass diese Homerpassage allegorisch auszulegen sei, ist jedoch trotz aller philologischen Begründungsversuche letztlich auf die bloße Überzeugung und damit Bedeutungszuschreibung des Porphyrios zurückzuführen, dass Homer ein Philosoph sei und eine altehrwürdige Weisheit auf rätselhafte Weise vermittelt habe.⁶⁷ In dieser Bedeutungszuschreibung, die sich nicht am oberflächlichen Wortsinn oder an einer wörtlichen Textlektüre orientiert, sondern „geheimnisvolle“ schriftstellerische Intentionen postuliert, offenbart sich Porphyrios als ein Kind seiner Zeit, da Homer unter manchen Platonikern der Kaiserzeit – wie bereits erwähnt – ein hohes Ansehen als Philosoph genoss.⁶⁸

Ohne diese Überzeugung, die formal der christlichen Überzeugung von der Inspiration der Schrift ähnelt, wäre es Porphyrios unmöglich gewesen, den Wortlaut des Homertexts zu transzendieren und zur autoritativen Projektionsfläche platonischer Lehren zu machen. Umso interessanter ist dabei, dass er an einer Stelle

noch ist Vorsicht geboten, dem historischen Porphyrios bestimmte reale Affekte beim Verfassen von *Contra Christianos* zu unterstellen. Worauf es bei der Erforschung der (wechselseitigen) Polemik im pagan-christlichen Konflikt primär ankommt, ist die literarische Instrumentalisierung von Emotionen. Denn diese können ein „strategisch eingesetztes Mittel sein“, um den Lesern „einen bestimmten emotionalen Zustand des polemischen Subjekts zu suggerieren oder um beim Publikum oder beim polemischen Objekt Emotionen zu wecken“ (Dieckmann 2005, 43–44). Emotionen sind in diesem Sinne konstitutiv für die Bedeutung von Geschriebenem, weil sie bestimmte Werturteile des Textproduzenten spiegeln und solche bei den Lesern provozieren wollen; vgl. dazu unten Abschnitt 4 des vorliegenden Beitrags

⁶⁴ Porph. *Antr.* 2–3.

⁶⁵ Ebd., 4: τοιούτων ἁσαφειῶν πλήρους ὄντος τοῦ διηγήματος.

⁶⁶ Ebd., 4.

⁶⁷ Vgl. Porph. *Antr.* 36; Porph. *fr.* 372F. Smith; Lamberton 1986, 113 mit FN 98 (weitere Belege).

⁶⁸ Dazu Abschnitt 1 des vorliegenden Beitrags.

seiner Interpretation der homerischen Nymphengrotte völlig kritiklos den Mittelplatoniker Numenios referiert, der die Bibelstelle *Gen* 1,2 – „Der Geist Gottes schwebte über dem Wasser“ – mit der Meinung der Alten in Verbindung bringt, wonach die ins Werden herabsteigenden Seelen am von Gott angehauchten Wasser haften.⁶⁹ Hier wird unter Zustimmung zu Numenios, der den Verfasser der *Genesis* an dieser Stelle als „Prophet“ bezeichnet und zudem eine ganze Reihe von Gesetzes- und Prophetentexten des *Alten Testaments* sowie der Evangelien allegorisch gedeutet haben soll,⁷⁰ ein Mosetext als Projektionsfläche für die platonische Vorstellung vom Herabstieg der Seelen verwertet. Da bei diesem Referat über die Eingangsverse des *Alten Testaments* nicht nur keine antijüdischen Bemerkungen fallen, sondern Porphyrios sich der spezifischen Bedeutungsgenerierung des Numenios sogar anschließt, der den Genesis-text als prophetischen Text deutet, ist davon auszugehen, dass die Kritik an den Juden und ihren Heiligen Texten bei Porphyrios auf sein Werk *Contra Christianos* beschränkt blieb und in diesem bedeutungsstiftenden Kontext zu verstehen ist.⁷¹

Es ist daher sehr wahrscheinlich, dass die Kritik der christlichen Allegorese des *Alten Testaments* in *Contra Christianos* primär kontextgebunden ist, bedingt durch die weltanschauliche Konkurrenz der Textgemeinschaften, die in *De antro nympharum* (noch) keine Rolle spielt.⁷² Von besonderer Wichtigkeit war es Porphyrios in diesem Kontext, die eigene philosophisch-philologische Tradition von dem als bedrohlich eingeschätzten Missbrauch durch die Christen abzugrenzen, um der christlichen Vereinnahmung des wissenschaftlichen Erbes der Philosophenschulen Einhalt zu gebieten und um philosophische Ansprüche der Christen zurückzuweisen.⁷³ In diesem

69 Porph. *Antr.* 10: ἡγοῦντο γὰρ προσιζάνειν τῷ ὕδατι τὰς ψυχὰς θεοπνῶν ὄντι, ὡς φησὶν ὁ Νουμήνιος, διὰ τοῦτο λέγων καὶ τὸν προφήτην εἰρηκέναι ἐμφέρεισθαι ἐπάνω τοῦ ὕδατος θεοῦ πνεῦμα.

70 Nach Origenes soll Numenios diese Interpretationen in seinen Werken mit den Titeln *Wiedehopf*, *Über die Zahlen*, *Über den Raum* und im dritten Buch *Über das Gute* vorgelegt haben (Orig. *Cels.* 4,51).

71 Vgl. Cook 2008, 7. Einen weiteren Beleg für den durch die Christenkritik bedingten antijüdischen Charakter von *Contra Christianos* bietet Porph. *Chr. fr.* 41 H. = Euseb. *PE* 10,9,11, wo Eusebios sagt, dass Porphyrios, „der gegenüber den Hebräern und uns gegenüber mehr als alle anderen feindselig und kriegerisch gesinnt ist (δυσμενεστάτῳ καὶ πολεμιωτάτῳ) [...] aus überschwänglichem Hass heraus (ὑπερβολῇ μίσους) das gegen uns gerichtete Blendwerk vorgelegt hat, in dem er nicht allein uns, sondern auch die Hebräer, Mose selbst und die Propheten nach ihm mit denselben Lästerungen (δυσφημίαις) überzogen hat.“ Vgl. dazu Riedweg 2005, 186–187.

72 Ohne hier näher auf Datierungsfragen eingehen zu können, halte ich es zumindest für unwahrscheinlich, dass sich Porphyrios nach der Abfassung von *Contra Christianos* noch derart unkritisch mit der mittelplatonischen Allegorese des *Pentateuch* hätte beschäftigen können, wie er dies in *De antro nympharum* – wenn auch nur in Gestalt eines Referats – tut.

73 Der im vorliegenden Beitrag ausgesparte Bericht des Porphyrios über die angebliche Konversion des Origenes vom Paganismus zum Christentum, der sich im Mittelteil des hier diskutierten Fragments aus *Contra Christianos* findet (Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,5–7), dient eben diesem Zweck: Indem Origenes von Porphyrios zum Apostaten stilisiert wird, sollen Grenzen zum weltanschaulichen Gegner geschaffen werden, die bestehende Analogien in Lehre und Lebenspraxis bei Christen und paganen Intellektuellen verdecken sollen (vgl. Schott 2008). Auf die nicht

Anliegen ist letztlich der Philosophenkatalog am Ende des hier diskutierten Fragments aus *Contra Christianos* begründet.⁷⁴ Er soll nicht nur zeigen, dass die Theologie des Origenes gänzlich von der platonischen, stoischen und pythagoreischen Philosophie beeinflusst ist, sondern auch, dass Origenes die allegorische Methode von den Stoikern Chairemon und L. Annaeus Cornutus (beide 1. Jh. n. Chr.) übernommen habe.⁷⁵ Dass christliche Allegorese allerdings schon vor Origenes, nämlich seit dem Apostel Paulus, praktiziert und in den Anfängen wohl eher vom hellenistischen Judentum als von paganen Autoren beeinflusst wurde,⁷⁶ lässt Porphyrios dabei unerwähnt, um die klare Frontlinie zwischen Paganen und Christen nicht zu verwischen.

Als Zwischenfazit lässt sich festhalten, dass die polemisch geäußerte Kritik des Porphyrios als eine bestimmte Bedeutungszuschreibung gewertet werden kann, die im Kontext einer Konkurrenz von Textgemeinschaften verortet ist. Sie ist entscheidend vom habituellen Umgang des Porphyrios mit Texten beeinflusst sowie von seiner philologischen Interpretationspraxis, wie sie z. B. an dessen Auslegung der homerischen Epen ersichtlich wird, die ihrerseits in der Textgemeinschaft des Porphyrios einen besonderen Status als grundlegende Texte haben. Dem Grundtext des weltanschaulichen Gegners wird eine Bedeutung zugeschrieben, die den christlichen Deutungsmustern der Inspiration und Sakralität zuwiderläuft, jedoch die eigenen Deutungsmuster bestätigt. Der zentralen Auslegungsmethode der Allegorese wird eine Bedeutung beigemessen, die deren Zulässigkeit bei der Bibelinterpretation einerseits deswegen bestreitet, weil der Bibeltext wörtlich verstanden werden müsse, und andererseits deswegen, weil die Allegorese als eine spezifisch pagane Textauslegungsmethode bestimmt wird. Ihr ‚korrekter‘ Einsatz wird auf den subjektiv

zu verleugnenden Ähnlichkeiten zwischen der paganen Philosophie und „the intellectual practices of the Christian schools“ seit dem 2. Jh. n. Chr. weist auch Löhr 2010, 175 hin. Zu einem ähnlichen Urteil gelangt Neymeyr 1989, 215–229, der darauf aufmerksam macht, dass sich seit dem 2. Jh. n. Chr. der christliche Unterricht eines Justin, eines Clemens von Alexandria oder eines Origenes hinsichtlich Organisationsform und Methodik zunehmend an den Schulzirkeln paganer Philosophen orientiert habe. Zur ähnlichen Gruppenstruktur philosophischer und christlicher Schulen sowie zu deren ähnlichem wissenschaftlichen Profil siehe auch Pietzner 2013, 284–294, 312–314.

⁷⁴ Zu diesem Philosophenkatalog vgl. Männlein-Robert 2001, 234–236.

⁷⁵ Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,8: ἐχρήτο δὲ καὶ Χαίρημονος τοῦ Στωϊκοῦ Κορνοῦτου τε ταῖς βίβλοις, παρ’ ὧν τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ’ Ἑλλήσιν μυστηρίων γνοῦς τρόπον ταῖς Ἰουδαϊκαῖς προσήψεν γραφαῖς. Im *Kompendium der überlieferten Meinungen zur griechischen Theologie* des L. Annaeus Cornutus werden die Namen, Epitheta und Attribute sowie Aspekte der Mythen und Kulte der griechischen Götter mittels einer stark auf die Etymologie rekurrierenden, kosmologisch-physischen Allegorese gedeutet, vgl. Pépin 1976, 156–159. Zur Frage, inwiefern sich Origenes bei seiner Bibelauslegung durch die stoische Allegorese inspirieren ließ, vgl. Ramelli 2009a, 210–222.

⁷⁶ Vgl. im *Neuen Testament* z. B. *Gal* 4,21–31; *1 Kor* 10,1–11 sowie Pépin 1976, 247–259; Blönnigen 1992, 138–145. Es muss freilich konstatiert werden, dass auch die Allegorese des hellenistischen Judentums, deren Hauptvertreter Philo von Alexandria ist, maßgeblich von griechischen Methoden inspiriert wurde, vgl. Pépin 1976, 234–239; Blönnigen 1992, 1–137; Kamesar 2009, 77–85.

erhobenen Anspruch einer pagan-platonischen Deutungshoheit zurückgeführt, die festlegt, welche Texte dafür geeignet sind und welche nicht.⁷⁷ Dieser Anspruch auf eine pagan-platonische Deutungshoheit liegt der mehrfach geäußerten Behauptung zugrunde, die Texte des *Alten Testaments* seien bloße Geschichten (μῦθοι) und der pagan-philosophischen Theologie und Allegorese „fremd“.⁷⁸ Indem Porphyrios ein wörtliches Bibelverständnis einfordert und die Zulässigkeit der allegorischen *Pentateuch*-Auslegung bestreitet, lässt er die „Exegese als ausgeklügeltes Kampfmittel“ erscheinen, „aber eben nur in den eigenen Händen“,⁷⁹ nicht in denen des weltanschaulichen Gegners.

4 Der Apologet Eusebios gegen den Christenkritiker Porphyrios

Im sechsten Buch seiner *Kirchengeschichte*, in dem das soeben diskutierte Porphyrios-Fragment zitiert wird, konzentriert sich Eusebios auf die kirchengeschichtlichen Entwicklungen des späten 2. und 3. Jhs. n. Chr. in Alexandria, Jerusalem und Rom. Die historischen Begebenheiten verquickt er dabei kunstvoll mit einer hagiografisch stilisierten Biografie des christlichen Theologen und Platonikers Origenes.⁸⁰ Wie an mehreren Stellen erkennbar wird, erhebt Eusebios gezielt philosophische Ansprüche: Er verfolgt das Anliegen, seinen Protagonisten als einen christlichen Philosophen zu zeichnen,⁸¹ um sowohl die Anschlussfähigkeit christlicher Intellektualität an die pagan-platonische Tradition als auch die Vervollkommenheit und damit die Überbietung der griechischen Philosophie durch die christliche Lehre und Lebensweise anzudeuten. So schreibt Eusebios etwa, das sittliche Verhalten des Origenes habe die „echteste Philosophie“ gespiegelt, er habe sich „wie ein Philosoph verhalten“, sich „äußerst philosophisch in seiner Enthaltensamkeit“ erwiesen und überhaupt ein „vorbildliches philosophisches Leben geführt“.⁸² Ausdrücklich hebt Eusebios hervor,

⁷⁷ Vgl. dazu v. a. Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,4 und 6,19,7.

⁷⁸ Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,4: οὐκ ἀπολογίαν μᾶλλον ὑπὲρ τῶν ὁθνείων, παραδοχὴν δὲ καὶ ἔπαινον τοῖς οἰκείοις φερούσας; Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,7: κατὰ δὲ τὰς περὶ τῶν πραγμάτων καὶ τοῦ θεοῦ δόξας ἐλληνίζων τε καὶ τὰ Ἑλλήνων τοῖς ὁθνείοις ὑποβαλλόμενος μύθοις.

⁷⁹ Riedweg 2012, 475–476, hier 476 (bezogen auf die Forderung Julian Apostatas, dass der Passus vom Sündenbock in *Lev* 16 wörtlich verstanden werden müsse – eine Ansicht, der Kyrill von Alexandrien heftig widersprach).

⁸⁰ Zur hagiografischen Stilisierung des Origenes bei Eusebios siehe Cox 1983, 69–101.

⁸¹ Die Parallelen zur antiken Philosophenbiografie und Philosophiegeschichtsschreibung sind in dieser Hinsicht ebenfalls bemerkenswert, dazu Marksches 2004, 41–44.

⁸² Belege in der Reihenfolge ihrer Auflistung: Euseb. *Hist. eccl.* 6,3,6 (γεννησιωτάτης φιλοσοφίας); 6,3,9

dass Origenes in Alexandria auch Philosophie unterrichtet und diese für notwendig gehalten habe.⁸³ In Cäsarea habe er seinen Schülern eine „Liebe zur Philosophie“ erweckt.⁸⁴ An anderer Stelle bietet Eusebios einen kurzen Brief des Origenes, in dem dieser sich für seine Beschäftigung mit der Philosophie gegenüber christlichen Kritikern rechtfertigen muss. Darin betont er die Kompatibilität der paganen Philosophie mit der christlichen Lehre.⁸⁵

Eusebios nun zitiert den Christenkritiker Porphyrios nach eigener Aussage deswegen, weil er die umfassende „weltliche und philosophische Bildung“ des Origenes durch pagane Zeugnisse über Origenes stützen möchte.⁸⁶ Die herbe Kritik des Porphyrios an Origenes nimmt er dabei nicht nur bewusst in Kauf, sondern benutzt sie im Rahmen einer spezifischen Bedeutungsgenerierung dazu, Origenes und die von ihm praktizierte Bibelallegorese zu verteidigen.⁸⁷ Seine Rahmung des Zitats fungiert als eine bedeutungskonstituierende Rekontextualisierung, die es erklärlich macht, wie der vituperative Text des Porphyrios von Eusebios letztlich in laudativer Weise zitiert werden kann. Mit folgenden Worten leitet Eusebios das Porphyrios-Zitat ein:

(2) τί δεῖ ταῦτα λέγειν, ὅτε καὶ ὁ καθ' ἡμᾶς ἐν Σικελίᾳ καταστάς Πορφύριος συγγράμματα καθ' ἡμῶν ἐνστησάμενος καὶ δι' αὐτῶν τὰς θείας γραφὰς διαβάλλειν πεπειραμένος τῶν τε εἰς αὐτὰς ἐξηγησάμενων μνημονεύσας, μηδὲν μηδαμῶς φαῦλον ἔγκλημα τοῖς δόγμασιν ἐπικαλεῖν δυναθεῖς, ἀπορία λόγων ἐπὶ τὸ λοιδορεῖν τρέπεται καὶ τοὺς ἐξηγητὰς ἐνδιαβάλλειν, ὧν μάλιστα τὸν Ὀριγένην· (3) ὃν κατὰ τὴν νέαν ἡλικίαν ἐγνωκέναι φήσας, διαβάλλειν μὲν πειρᾶται, συνιστῶν δὲ ἄρα τὸν ἄνδρα ἐλάνθανεν, τὰ μὲν ἐπαληθεύων, ἐν οἷς οὐδ' ἑτέρως αὐτῷ λέγειν ἦν δυνατόν, τὰ δὲ καὶ ψευδόμενος, ἐν οἷς λήσεσθαι ἐνόμιζεν, καὶ τοτὲ μὲν ὡς Χριστιανοῦ κατηγορῶν, τοτὲ δὲ τὴν περὶ τὰ φιλοσόφα μαθήματα ἐπίδοσιν αὐτοῦ διαγράφων. (4) ἄκουε δ' οὖν ἃ φησιν κατὰ λέξιν· (Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,2–4 = Porph. *Chr. fr.* 39 H.)

(τοῦτον φιλοσοφῶν διετέλει τὸν τρόπον); 6,3,9 (βίω τε ὡς ἐνὶ μάλιστα ἐγκαρτερῶν φιλοσοφοτάτῳ); 6,3,13 (φιλοσόφου βίου τοῖς θεωμένοις παρέχων ὑποδείγματα). Bereits Theodoros/Gregor der Wundertäter (um 210–um 270 n. Chr.) zeichnet Origenes in seiner *Oratio prosphonetica ac panegyrica in Origenem* dezidiert als philosophischen Lehrer, der seine Schüler für die Philosophie begeistert habe, und gibt überdies einen tiefen Einblick in dessen philosophisches Lehrprogramm in Cäsarea, dazu Löhr 2010, 160–167; Pietzner 2013, 284–286.

⁸³ Euseb. *Hist. eccl.* 6,18,2–4.

⁸⁴ Ebd., 6,30 (φιλοσοφίας αὐτοῖς ἐνεῖς ἔρωτα).

⁸⁵ Ebd., 6,19,11–14; siehe dazu Ramelli 2009b, 218–221.

⁸⁶ Ebd., 6,18,3–6,19,1.

⁸⁷ Die Verteidigung des Origenes, der in der Kirchengeschichte seit dem 3. Jh. n. Chr. u. a. wegen seiner Affinitäten zur griechischen Philosophie und seiner Bibelhermeneutik eine kontroverse Figur war, ist vor dem Hintergrund des im 3./4. Jh. n. Chr. aufkommenden innerkirchlichen Antiorigenismus zu verstehen, siehe dazu Bienert 2003. Eusebios schrieb auch zusammen mit seinem Lehrer Pamphilus von Cäsarea eine Apologie für Origenes, deren erstes Buch in der lateinischen Übersetzung des Rufinus überliefert ist.

(2) Doch wozu muss dies überhaupt erwähnt werden? Der Grund ist folgender: Porphyrios, der sich zu unserer Zeit auf Sizilien aufhielt, hat Abhandlungen gegen uns verfasst, in denen er sowohl die göttlichen Schriften zu diffamieren sucht als auch derer gedenkt, die sie ausgelegt haben. Da er auf keine Weise den Lehren einen schlimmen Vorwurf machen konnte, wandte er sich aus Mangel an vernünftigen Argumenten zum Schmähnen und dazu, die Exegeten zu diffamieren, allen voran den Origenes. (3) Erst sagt er, er habe ihn in jungen Jahren kennengelernt,⁸⁸ und dann versucht er, ihn zu diffamieren. Dabei entging ihm freilich, dass er eigentlich lobende Empfehlungen für diesen Mann aussprach. Teils sprach er die Wahrheit, wo es ihm nicht möglich war, etwas anderes zu sagen. Teils log er, wo er meinte, es würde niemand bemerken. Und so klagte er ihn bald an, ein Christ zu sein,⁸⁹ bald beschrieb er seine Fortschritte in den philosophischen Studien.⁹⁰ (4) Höre nun Wort für Wort, was er selbst sagt. (Übers. M. B.)

In welchem Kontext der Porphyrios-Passus über Origenes ursprünglich in dem 15 Bücher umfassenden Werk *Contra Christianos* situiert war, ist nicht zu klären, weil nur wenige sichere Fragmente erhalten sind. Zwar ist der Text aufgrund einer Bemerkung des Eusebios dem dritten Buch von *Contra Christianos* zuzuweisen.⁹¹ Doch über den Inhalt dieses dritten Buchs ist sonst nichts bekannt. Eusebios, dem alle 15 Bücher von *Contra Christianos* vorgelegen haben dürften,⁹² dekontextualisiert das Zitat aber nicht allein, sondern er rekontextualisiert es auch. Die interpretatorischen Verfahren der De- und Rekontextualisierung sind zunächst einmal charakteristisch für jeden Akt des Zitierens,⁹³ bei dem fremdes Gedankengut seinem ursprünglichen Äußerungskontext entnommen und in einen anderen Kontext eingebettet wird. In der Antike fungieren De- und Rekontextualisierungen als zwei grundverschiedene Methoden, Sinn aus Texten zu generieren. Nach Martin Hose kommt es bei der Dekontextualisierung zu einer selektiven Fragmentierung eines Textgefüges, um „eine Aussage im Text zu isolieren und zu kritisieren“.⁹⁴ Unter Rekontextualisierung ist das „Bemühen“ des Interpreteten zu verstehen, „innere Zusammenhänge und den äußeren Kontext wiederherzustellen bzw. zu rekonstruieren“.⁹⁵ So sehr sich allerdings ein Ausleger auch bemüht, einen ursprünglichen Kontext zu rekonstruieren, um eine angeblich textgemäße Interpretation zu erreichen, ist doch der Kontext, der da (wieder)hergestellt wird, zwangsläufig immer ein anderer Kontext als der ursprüngliche. Und so ist eine Rekontextualisierung nicht primär ein Rekonstruktionsakt, sondern ein

⁸⁸ Vgl. dazu den bereits oben zitierten Abschnitt Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,5.

⁸⁹ Vgl. Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,6–7.

⁹⁰ Vgl. Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,6–8.

⁹¹ Vgl. Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,9.

⁹² Dies ist deshalb wahrscheinlich, weil Eusebios auch eine umfangreiche Apologie gegen das christenkritische Werk des Porphyrios geschrieben haben soll, die allerdings nicht überliefert ist, dazu Morlet 2012.

⁹³ Vgl. Wellmer 2004, 448–450.

⁹⁴ Hose 1998, 94. Einschlägig ist hier auch der Beitrag von Most 1994. Zu De- und Rekontextualisierungen in der griechischen Literatur ferner Männlein-Robert 2009, 54–56.

⁹⁵ Hose 1998, 102–109, hier 102; vgl. dazu auch Spoerhase 2007, 441.

Konstruktionsakt,⁹⁶ bei dem der erzeugte Kontext eine Bedeutungszuschreibung sowohl widerspiegelt als auch dem Rezipienten vorgibt. In vielen Fällen wie auch dem vorliegenden besteht dabei überhaupt nicht die Intention, zu rekonstruieren.⁹⁷

Um den weitgehend kritischen Porphyrios-Text zum Sprachrohr eigener Belange zu machen und ihn in diesem Sinne an seine Leser zu vermitteln, kreiert Eusebios in seiner bedeutungsstiftenden Rekontextualisierung ein in apologetischen Texten der Zeit nicht unübliches forensisches Szenario,⁹⁸ in dem der pagane Gegner in einer imaginären Gerichtsszene nicht nur als Ankläger, sondern gar als Sykophant auftritt, wie Eusebios an späterer Stelle betont.⁹⁹ Der Text des Porphyrios *Contra Christianos* erhält durch diese schablonenhafte Rekontextualisierung nicht etwa den Status einer rechtmäßigen Anklageschrift, sondern einer falschen und lügnerischen Anschuldigung. Porphyrios selbst werden Diffamierungen der Heiligen Schrift unterstellt und persönliche Attacken auf christliche Exegeten wie Origenes sowie lügnerische Aussagen angelastet. Die Unterstellung eines angeblichen Mangels an vernünftigen Argumenten krönt vollends die eusebianische Feindbildkonstruktion,¹⁰⁰ deren polemisches Gepräge die Leser bewusst auf einer emotionalen Ebene ansprechen soll. Die Rekontextualisierung des Eusebios präsentiert dem Leserpublikum ein vertrautes geistiges Ambiente, indem sie auf das Deutungsmuster der Gegnerstilisierung des apologetischen Diskurses rekurriert, wonach der oder die pagane(n) Kritiker mit seinen/ihren Negativaussagen prinzipiell Unrecht hat/haben.

Das damit einhergehende Evozieren negativer Emotionen gegen den Gegner spielt eine signifikante Rolle bei der Bedeutungszuschreibung, die den Porphyrios-Text für das christliche Leserpublikum überhaupt erst akzeptabel und bedeutsam macht. Durch diese rhetorische Strategie des Rezipienten Eusebios wird klar, dass die

⁹⁶ Vgl. Schaffers 2003, 350–354; vgl. auch Gadamer 1990, 301–302, wo Gadamer das „Verstehen“ von Texten als ein prinzipielles „Anders-Verstehen“ deutet: „Es genügt zu sagen, dass man *anders* versteht, *wenn man überhaupt versteht*“ (302; Hervorh. sic).

⁹⁷ Zum Problem der (Re)Konstruktion in der philologischen Praxis vgl. die Beiträge von Thomas Emmrich, Christian D. Haß und Sandra Markewitz in diesem Band; zum Verfahren der De- und Rekontextualisierung als Konstitutivum von Kosmos und Text bei Lukrez vgl. den Beitrag von Eva Marie Noller in diesem Band.

⁹⁸ Vgl. hierzu z. B. das Proömium der Origenes-Schrift *Contra Celsum*, wo Origenes nicht nur ebenfalls eine solche Gerichtsszene entwirft, in der Kelsos den Part des Anklägers übernimmt, sondern darüber hinaus der in den Evangelien überlieferte Prozess gegen Jesus evoziert wird: Die pagane Kritik am Christentum wird dadurch nicht nur als falsches Zeugnis abgewertet – wie einst im Falle der falschen Anklagen gegen Jesus –, sondern als Angriff auf Christus selbst verstanden (Orig. *Cels. pr.* 1–6).

⁹⁹ Vgl. hierzu Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,11, wo Porphyrios als „Lügner“ (ὁ ψευδῆγορος) und der Großteil seines zitierten Textes als *συκοφαντία* bezeichnet wird; weitere Belege zum forensischen Vokabular finden sich z. B. bei Athenag. *suppl.* 1,3; 2,1; Tat. *orat.* 1,5 Trelenberg.

¹⁰⁰ Es scheint, als setze Eusebios den paganen Vorwurf, die Christen seien ungebildet und unvernünftig, gegen Porphyrios selbst ein. Zur Feindbildkonstruktion bei Porphyrios und seinen christlichen Gegnern vgl. Mertaniemi 2009; Männlein-Robert 2014.

Bedeutung literarischer Texte – im vorliegenden Fall des Porphyrios-Zitats – immer auch durch emotionale Komponenten konstituiert wird.¹⁰¹ Weil Emotionen durch kognitive Bewertungsprozesse determiniert werden, die soziokulturell kontextualisiert sind,¹⁰² kann durch gezielt wertendes und abwertendes Formulieren¹⁰³ eine Gesinnungsgemeinschaft zwischen dem Textproduzenten (Eusebios) und seinem Publikum entstehen, die auf der kollektiven Akzeptanz der vom Textproduzenten geschürten Ressentiments gegen den gemeinsamen Gegner basiert.¹⁰⁴

Die in den prologischen und epilogischen Passagen der Zitaträumung vorgenommenen Bedeutungszuschreibungen zeugen dabei letztlich von einem Desinteresse am eigentlichen Anliegen des Gegners, das zudem bewusst selektiv dargeboten wird.¹⁰⁵ Was von Porphyrios als Vorwurf (1) mangelnder Originalität¹⁰⁶ und (2) abwegiger wissenschaftlicher Praxis¹⁰⁷ gemeint ist, deutet Eusebios gezielt im Sinne seines literarischen und apologetischen Programms um:

1. Der von Porphyrios gegen Ende des Zitats gebotene Philosophenkatalog dient dem Neuplatoniker weniger dazu, die Belesenheit des Origenes als solche hervorzuheben. Vielmehr will Porphyrios die Abhängigkeit seines Denkens von griechischer Philosophie im Allgemeinen sowie die Dependenz seiner bibelallegorischen Methode von der stoischen Philosophie (Chairemon, Cornutus) im Besonderen aufzeigen. Damit soll die Unangemessenheit der christlichen Auslegungsmethoden unterstrichen werden. Eusebios hingegen sieht in dieser Lektüreliste einen Beleg für die Bildungsbreite und die „umfangreichen Kenntnisse“ des Origenes „in den Wissenschaften der Griechen“.¹⁰⁸ Das in dieser Art umgedeutete Fremdzeugnis des Porphyrios lässt die biografische Stilisierung des Origenes als eines philosophischen Lehrers dem Leserpublikum des Eusebios glaubwürdiger erscheinen.

101 Vgl. Jahr 2000, 229–234; Winko 2003b. Zu affektiven Komponenten in der Bedeutungskonstitution vgl. die Beiträge von Tobias Haberkorn, Sandra Markewitz und Inga Tappe in diesem Band.

102 Vgl. Jahr 2000, 10–22.

103 Vgl. ebd., 17–18, 80–100.

104 Das strategische Schüren von Ressentiments mit den Mitteln der Rhetorik gilt übrigens analog für Porphyrios und seine Herabwürdigung der Christen. Dies ist speziell im oben zitierten Porphyrios-Zitat (Porph. *Chr. fr.* 39 H.) zu beobachten, wo Porphyrios gegen christliche Exegeten sowie gegen den biblischen Text polemisiert.

105 Bemerkenswert ist diesbezüglich der Einschub in Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,5, wo Eusebios darauf hinweist, dass er Textpassagen bewusst ausgelassen hat: εἴτα μεθ' ἑτέρά φησιν [sc. Porphyrios].

106 Vgl. hierzu Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,8, wo Porphyrios eine ganze Reihe platonischer, stoischer und neupythagoreischer Philosophen auflistet, die Origenes gelesen habe (Platon, Numenios, Kronios, Apollonphanes, Longin, Moderatos, Nikomachos, Chairemon und Cornutus).

107 Vgl. Porph. *Chr. fr.* 39 H. = Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,4; 6,19,5 (τρόπος τῆς ἀτοπίας); 6,19,7 (τὰ Ἑλλήνων τοῖς ὀφειλόμενοις ὑποβαλλόμενος μύθοις).

108 Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,9 (ἄσκησις καὶ πολυμάθεια); 6,19,11 (τῆς Ὀριγένους καὶ περὶ τὰ Ἑλλήνων μαθήματα πολυπειρίας).

2. Porphyrios betont, dass sich die „fremdartigen“ jüdischen „Mythen“ nicht für die von griechischen Philosophen entwickelten allegorischen Methoden eignen, wodurch Origenes als wissenschaftlicher Bibelinterpret diskreditiert werden soll. Dies ist eine herbe Kritik, da Origenes nicht zuletzt aufgrund seiner philologischen Ambitionen als Begründer einer christlichen (Text)Wissenschaft galt und gilt.¹⁰⁹ Der Origenes-Biograf Eusebios wertet diese Kritik als derbe Verleumdung der Bibel und der christlichen Exegeten, um seinerseits die Kritik des Porphyrios als irrational und damit unwissenschaftlich erscheinen zu lassen. Indem er den neuplatonischen Gegner als emotionalen Hitzkopf zeichnet, der aus „Mangel an vernünftigen Argumenten“ schmäht und verleumdet,¹¹⁰ disqualifiziert er Porphyrios in seiner wissenschaftlichen Beurteilungsfähigkeit. Diesem Zweck dient auch der Hinweis des Eusebios auf den Sizilien-Aufenthalt des Porphyrios: Neuere Forschungen machen es plausibel, dass die Erwähnung Siziliens nicht als Hinweis auf den Abfassungsort von *Contra Christianos* zu lesen ist, sondern als persönliche Herabwürdigung des Porphyrios, der sich abseits der intellektuellen Zentren der Zeit aufgehalten habe.¹¹¹ Desweiteren wird bei Eusebios all das zur schriftstellerischen Methode, was Porphyrios an der christlichen Bibelexegese des Origenes gerügt hatte: Porphyrios bemängelte ja gerade Auslegungen, die nicht zum Text passen, Interpretationen, die dem Text fremd sind und eine exegetische Jagd nach verborgenen Sinnebenen im Text. Genau diese gegen Origenes gerichteten Kritikpunkte übernimmt Eusebios in seiner schriftstellerischen Bedeutungsgenerierung: Er gibt zwar vor, Porphyrios aus Porphyrios heraus zu lesen, spitzt jedoch die Aussage des Porphyrios-Textes auf das zu, was nicht zur Intention des Porphyrios-Textes passt und postuliert verborgene Sinnebenen,¹¹² die ein Lob des Origenes stützen und jede Kritik an ihm als Lüge oder irrationale Anklage brandmarken.

Die Rekontextualisierung ermöglicht es Eusebios, zwischen den Zeilen zu lesen und für sein Leserpublikum eine Sinndimension zu postulieren, die Porphyrios selbst sicherlich bestritten hätte. Es handelt sich hier um ein bedeutungskonstituierendes Vereinnahmen des weltanschaulichen Konkurrenten und letzten Endes um einen Akt der Machtausübung, bei dem der selektiv reproduzierte Wortlaut des Gegners

109 Vgl. Fürst 2011. Zum philologischen Arbeiten des Origenes insgesamt Neuschäfer 1987.

110 Euseb *Hist. eccl.* 6,19,2 (ἀπορία λόγων).

111 Vgl. Barnes 1994, 60–62; Morlet 2010.

112 Auffällig ist hierbei der zweimalige Gebrauch des Verbs λανθάνειν in Euseb. *Hist. eccl.* 6,19,3: Porphyrios habe einerseits Origenes gelobt, ohne es zu merken (συνιστῶν δὲ ἄρα τὸν ἄνδρα ἐλάνθανεν) und habe andererseits versucht, so zu lügen, dass keiner es merkt (τὰ δὲ καὶ ψευδόμενος, ἐν οἷς λήσασθαι ἐνόμιζεν). Dieses Postulat einer bestimmten unterschwelligten Bedeutung dient Eusebios dazu, seine eigene Deutung des Porphyrios-Textes abzusichern.

bewusst gefiltert wird, um dem Leserpublikum ein ganz bestimmtes Verständnis des Porphyrios-Textes vorzugeben, das christlicher Identität nicht schadet.

5 Fazit

Wie die hier angeführten Textbelege verdeutlichen, ist die Konkurrenz der beiden vorgestellten Textgemeinschaften durch divergierende Akte der Bedeutungsgenerierung charakterisiert, durch welche die Kollektive konstituiert und vom jeweils anderen Kollektiv abgegrenzt werden. Dieser Sachverhalt ließe sich auch an Textbeispielen anderer Autoren illustrieren, die sich mit Porphyrios auseinandersetzen.¹¹³ Die Bedeutungszuschreibungen richten sich auf die Anerkennung der eigenen grundlegenden Texte als Autoritäten und auf die Diskreditierung der gegnerischen Texte als nicht-autoritativ. Sie beziehen sich aber auch auf die schriftlichen Äußerungen des jeweiligen Gegners, der die grundlegenden Texte (Porphyrios vs. Bibel) und/oder die Anhänger der gegnerischen Textgemeinschaft kritisiert (Porphyrios vs. Origenes; Eusebios vs. Porphyrios). Obwohl sich die platonischen und die christlichen Textgemeinschaften durch ihre Grundtexte erheblich unterscheiden, sind sie sich dennoch in ihren Rezeptionspraktiken sehr ähnlich. Beide Textgemeinschaften erkennen die Allegorese nicht nur als zulässige Interpretationsform an, sondern machen im Falle des Porphyrios (Homer) und des Origenes (Bibel) dadurch ihre Grundtexte zu Pro-

¹¹³ Ein weiteres Paradebeispiel in dieser Hinsicht ist die Auseinandersetzung zwischen Porphyrios und Hieronymus über die ‚korrekte‘ Auslegung des biblischen Danielbuches. Für Porphyrios ist das Danielbuch eine pseudepigrafische Fälschung aus der Makkabäerzeit: Ein anonymen Verfasser habe in Daniels Namen das Buch auf Griechisch geschrieben und Ereignisse der jüngeren Vergangenheit rund um die Hellenisierungspolitik Antiochus’ IV. Epiphanes (175–164 v. Chr.) in das Gewand prophetischer Visionen gehüllt. Das Buch enthalte damit einzig *vaticinia ex eventu* und alles, was über den historischen Rahmen des Makkabäeraufstands hinausgehe, sei gelogen (Porph. *Chr. fr.* 43 H.). Diesem bedeutungstiftenden Postulat des angeblich nichtprophetischen Charakters des Danielbuches wirkt Hieronymus an vielen Stellen seines Danielkommentars entgegen. Er tut dies, indem er sich immer wieder auf das christlich-eschatologische Deutungsmuster des Antichristen beruft und in seinem Kommentar wiederholt bewusste Grenzen zwischen dem christlichen, jüdischen und paganen Auslegungslager zieht. Porphyrios zähle zu den Dilettanten, die zu Unrecht das korrekte Bibelverständnis (*scripturae sanctae [...] intellegentiam*) für sich in Anspruch nehmen (*sibi imperitissimi vel maxime vidicant*), so Hier. in *Dan.* 11,44–45, Z. 466–468; CChr.SL 75 A, p. 935 Glorie. Der geschichtsfixierten Deutung des Porphyrios setzt Hieronymus den Wahrheitsanspruch des christlichen Auslegungslagers entgegen, siehe hierzu z. B. Hier. in *Dan.* 12,7b, Z. 634–637; CChr.SL 75 A, p. 942 Glorie = Porph. *Chr. fr.* 43W H.: *„Quando inquit, populus Dei dispersus fuerit – vel Antiocho persequente, ut vult Porphyrius, vel Antichristo, ut nostri verius probant –, tunc haec omnia complebuntur.“* – „Er [sc. Daniel] sagt: ‚Sobald das Volk Gottes zerstreut sein wird – entweder, weil Antiochus es verfolgt, wie Porphyrios es will, oder aber der Antichrist, wie die Unsrigen es befürworten und damit der Wahrheit näher kommen – dann wird all dies erfüllt werden.‘“ (Übers. M. B.)

jektionsflächen der je eigenen Weltanschauung und Wirklichkeitsdeutung.¹¹⁴ Die Bedeutung von Geschriebenem ergibt sich in beiden Fällen nicht aus den Texten selbst, sondern sie wird von den jeweiligen Experten einer Interpretationsgemeinschaft zugeschrieben und festgelegt.¹¹⁵

Wie der Umgang des Eusebios mit dem Porphyrios-Zitat zeigt, können auch die schriftlichen Äußerungen des Gegners durch bestimmte Verfahren des selektiven Zitierens, der De- und Rekontextualisierung zu solchen Projektionsflächen werden. Die Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Kontrahenten, der als Gegner der eigenen Textgemeinschaft stilisiert wird, ist dabei der Ort, an dem die Unterschiede und Ähnlichkeiten der jeweiligen Deutungsmuster und Wahrheitsansprüche beobachtet werden können. Über die soziokulturelle Bedingtheit von Bedeutung hinaus, die in diesem Beitrag vorgeführt wurde, ist der hier exemplarisch dargestellte platonisch-christliche Konflikt ein Beispiel dafür, dass die Bedeutung, die sowohl den eigenen als auch den gegnerischen Grundtexten zugeschrieben wird, entscheidend durch das Evozieren und Inszenieren von Emotionen determiniert ist, wobei im vorliegenden Fallbeispiel negative Emotionen vorherrschend sind. Diese schlagen sich in Form von Wertungen und Abwertungen, die auf die Experten und Texte der jeweils gegnerischen Textgemeinschaft bezogen sind, sprachlich nieder. Die rhetorische Stilisierung der Negativemotionen im Gewand der Polemik oder Apologetik dient dazu, das jeweilige Publikum durch das Schüren von Ressentiments – gegen Origenes und die Bibel bei Porphyrios, gegen Porphyrios und seinen christenkritischen Text bei Eusebios – zur Akzeptanz der je eigenen Bedeutungszuschreibung zu bewegen.

Literaturverzeichnis

- Alt (1998): Karin Alt, „Homers Nymphengrotte in der Deutung des Porphyrios“, *Hermes* 126, 466–487.
- Assmann (2007): Jan Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*, München.
- Barnes (1994): Timothy D. Barnes, „Scholarship or Propaganda? Porphyry Against the Christians and its Historical Setting“, *BICS* 39, 53–65.
- Becker (2011): Matthias Becker, „Der schlechtere Weg ist das Ziel. Zum Leitbild des Philosophen in den Biographien des Eunapios“, *ZAC* 15, 450–475.

114 Ein Aspekt, dem im Rahmen dieses Beitrags nicht näher nachgegangen werden kann, der jedoch für das Verhalten der Christen in der Konkurrenz der Textgemeinschaften bedeutsam ist, ist die positiv vereinnahmende und selektive Rezeption von Gegnertexten, die ebenfalls zur Projektionsfläche der eigenen Weltanschauung gemacht werden können. Zu denken ist hier z. B. an die Homer-Allegorese der Christen, bei der es zur Umbesetzung der Odysseus-Figur durch Jesus kommt, siehe dazu z. B. Zilling 2011, 39–118; Stroumsa 2012, 162 mit FN 6.

115 Zur Frage, ob es in solchen Konstellationen notwendig bzw. überhaupt möglich ist, von ‚Fehlinterpretationen‘ zu sprechen, vgl. den Beitrag von Christian D. Haß in diesem Band.

- Becker (2013): Matthias Becker, *Eunapios aus Sardes: Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar*, Stuttgart.
- Bienert (2003): Wolfgang A. Bienert, „Zur Entstehung des Antiorigenismus im 3./4. Jahrhundert“, in: Lorenzo Perrone (Hg.), *Origen and the Alexandrian Tradition*, Bd. 2, Leuven, 829–842.
- Blönnigen (1992): Christoph Blönnigen, *Der griechische Ursprung der jüdisch-hellenistischen Allegorese und ihre Rezeption in der alexandrinischen Patristik*, Frankfurt a. M.
- Cook (2004): John G. Cook, *The Interpretation of the Old Testament in Greco-Roman Paganism*, Tübingen.
- Cook (2008): John G. Cook, „Porphyry’s Attempted Demolition of Christian Allegory“, *The International Journal of the Platonic Tradition* 2, 1–27.
- Cox (1983): Patricia Cox, *Biography in Late Antiquity. A Quest for the Holy Man*, Berkeley.
- Dieckmann (2005): Walther Dieckmann, *Streiten über das Streiten. Normative Grundlagen polemischer Metakommunikation*, Tübingen.
- Fiedrowicz (2011): Michael Fiedrowicz, „Einleitung“, in: *Origenes. Contra Celsum/Gegen Kelsos. Erster Teilband*, eingeleitet und kommentiert von Michael Fiedrowicz, übersetzt von Claudia Barthold, Freiburg i. Br., 9–122.
- Fornaro u. a. (2009): Sotera Fornaro, Eugenio Amato u. Heinz-Günther Nesselrath, „Anmerkungen zur Übersetzung“, in: Heinz-Günther Nesselrath (Hg.), *Dion von Prusa. Der Philosoph und sein Bild*, Tübingen, 110–159.
- Fürst (2011): Alfons Fürst, „Origenes – der Schöpfer christlicher Wissenschaft und Kultur. Exegese und Philosophie im frühen Alexandria“, in: Alfons Fürst, *Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus. Studien zur antiken Theologiegeschichte*, Berlin, 81–114.
- Gadamer (1990): Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen.
- Harnack (1916): Adolf von Harnack (Hg.), *Porphyrius „Gegen die Christen“, 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate*, Berlin.
- Hilgert (2010): Markus Hilgert, „Text-Anthropologie‘. Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, *MDOG* 142, 87–126.
- Hose (1998): Martin Hose, „Fragment und Kontext. Zwei Methoden der Interpretation in der griechischen Literatur“, in: Jens Holzhausen (Hg.), *ψυχή – Seele – anima*, Stuttgart, 89–112.
- Jahr (2000): Silke Jahr, *Emotionen und Emotionsstrukturen in Sachtexten. Ein interdisziplinärer Ansatz zur qualitativen und quantitativen Beschreibung der Emotionalität von Texten*, Berlin.
- Johnson (2012): Aaron P. Johnson, „Philosophy, Hellenicity, Law. Porphyry on Origen, Again“, *JHS* 132, 55–69.
- Johnson (2013): Aaron P. Johnson, *Religion and Identity in Porphyry of Tyre. The Limits of Hellenism in Late Antiquity*, Cambridge.
- Kamesar (2009): Adam Kamesar, „Biblical Interpretation in Philo“, in: Adam Kamesar (Hg.), *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge, 65–91.
- Lamberton (1986): Robert Lamberton, *Homer the Theologian. Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, Berkeley.
- Lang (2009): Bernhard Lang, „Predigt als ‚intellektuelles Ritual‘. Eine Grundform religiöser Kommunikation kulturwissenschaftlich betrachtet“, in: Peter Strohschneider (Hg.), *Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Berlin, 292–323.
- Löhr (2010): Winrich Löhr, „Christianity as Philosophy. Problems and Perspectives of an Ancient Intellectual Project“, *VChr* 64, 160–188.
- Lona (2005): Horacio E. Lona (Übers.), *Die ‚Wahre Lehre‘ des Kelsos*, Freiburg i. Br.
- Männlein-Robert (2001): Irmgard Männlein-Robert, *Longin – Philologe und Philosoph. Eine Interpretation der erhaltenen Zeugnisse*, München.

- Männlein-Robert (2009): Irmgard Männlein-Robert, „Klage im Kontext oder Allegorie hellenistischer Spolienpoetik. Überlegungen zu Kallimachos' *Sepulchrum Simonidis* (frg. 64 Pf.)“, *A&A* 55, 45–61.
- Männlein-Robert (2014): Irmgard Männlein-Robert, „Ordnungskonkurrenz: Polemik und Feindbild in konkurrierenden Ordnungen. Der platonische Philosoph Porphyrios und sein Kampf gegen die Christen“, in: Ewald Frie u. Mischa Meier (Hgg.), *Aufbruch, Katastrophe, Konkurrenz, Zerfall. Bedrohte Ordnungen als Thema der Kulturwissenschaften*, Tübingen, 117–138.
- Markschies (2004): Christoph Marschies, „Eusebius als Schriftsteller. Beobachtungen zum sechsten Buch der Kirchengeschichte“, in: A. Monaci Castagno (Hg.), *La biografia di Origene fra storia e agiografia*, Villa Verucchio/Rimini, 33–50.
- Mertaniemi (2009): Markus Mertaniemi, „*Acerrimus inimicus*. Porphyry in Christian Apologetics“, in: Jörg Ulrich, Anders-Christian Jacobsen u. Maijastina Kahlos (Hgg.), *Continuity and Discontinuity in Early Christian Apologetics*, Frankfurt a. M., 97–112.
- Morlet (2010): Sébastien Morlet, „La datation du *Contra Christianos* de Porphyre. À propos d'un passage problématique d'Eusèbe de Césarée (Histoire ecclésiastique, VI,19,2)“, *REAug* 56, 1–18.
- Morlet (2012): Sébastien Morlet, „Que savons-nous du *Contre Porphyre* d'Eusèbe?“, *REG* 125, 473–514.
- Most (1994): Glenn W. Most, „Simonides' Ode to Scopas in Contexts“, in: Irene J. F. de Jong u. John P. Sullivan (Hgg.), *Modern Critical Theory and Classical Literature*, Leiden, 127–152.
- Neymeyr (1989): Ulrich Neymeyr, *Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert. Ihre Lehrtätigkeit, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte*, Leiden.
- Neuschäfer (1987): Bernhard Neuschäfer, *Origenes als Philologe*. Teil I–II, Basel.
- Nietzsche (1969 [zuerst 1888]): Friedrich Nietzsche, „Der Antichrist“, in: Giorgio Colli u. Mazzino Montinari (Hgg.), *Friedrich Nietzsche: Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 6/3, Berlin, 163–252.
- Nünlist (2009): René Nünlist, *The Ancient Critic at Work. Terms and Concepts of Literary Criticism in Greek Scholia*, Cambridge.
- O'Meara (2003): Dominic J. O'Meara, *Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford.
- Pépin (1976): Jean Pépin, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris.
- Pfeiffer (1968): Rudolf Pfeiffer, *History of Classical Scholarship. From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford.
- Pietzner (2013): Katrin Pietzner, *Bildung, Elite und Konkurrenz. Heiden und Christen vor der Zeit Constantins*, Tübingen.
- Quast (2005): Bruno Quast, *Vom Kult zur Kunst. Öffnungen des rituellen Textes in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Tübingen.
- Ramelli (2009a): Ilaria Ramelli, „Cornutus in christlichem Umfeld: Märtyrer, Allegorist und Grammatiker“, in: Heinz-Günther Nesselrath (Hg.), Fabio Berdozzo (Übers.), *Cornutus: Die Griechischen Götter. Ein Überblick über Namen, Bilder und Deutungen*, Tübingen, 207–231.
- Ramelli (2009b): Ilaria Ramelli, „Origen, Patristic Philosophy, and Christian Platonism. Re-Thinking the Christianisation of Hellenism“, *VChr* 63, 217–263.
- Reckwitz (2006): Andreas Reckwitz, *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*, Weilerswist.

- Riedweg (2005): Christoph Riedweg, „Porphyrios über Christus und die Christen. *De philosophia ex oraculis haurienda* und *Adversus Christianos* im Vergleich“, in: *Entretiens de la Fondation Hardt 51: L'apologétique chrétienne gréco-latine à l'époque prénicénienne*, Vandœuvres/Genf, 151–203.
- Riedweg (2012): Christoph Riedweg, „Exegese als Kampfmittel in der Auseinandersetzung zwischen Heiden und Christen. Zum ‚Sündenbock‘ von Lev 16 bei Julian und Kyrill von Alexandrien“, *ZAC* 16, 439–476.
- Rüpke (2005): Jörg Rüpke, „Heilige Schriften und Buchreligionen. Überlegungen zu Begriffen und Methoden“, in: Christoph Bultmann, Claus-Peter März u. Vasilios N. Makrides (Hgg.), *Heilige Schriften. Ursprung, Geltung und Gebrauch*, Münster, 191–204.
- Rüpke (2007): Jörg Rüpke, *Historische Religionswissenschaft. Eine Einführung*, Stuttgart.
- Schaffers (2003): Uta Schaffers, „Fremde – Literatur – Verstehen? Fragestellungen einer Interkulturellen Hermeneutik“, in: Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Regeln der Bedeutung. Zur Theorie der Bedeutung literarischer Texte*, Berlin, 349–375.
- Schott (2008): Jeremy M. Schott, „‘Living Like a Christian, but Playing the Greek’. Accounts of Apostasy and Conversion in Porphyry and Eusebius“, *JLA* 1, 258–277.
- Sellew (1989): Philip Sellew, „Achilles or Christ? Porphyry and Didymus in Debate over Allegorical Interpretation“, *HThR* 82, 79–100.
- Smith (2009): Andrew Smith, „Philosophical Objections to Christianity on the Eve of the Great Persecution“, in: D. Vincent Twomey u. Mark Humphries (Hgg.), *The Great Persecution*, Dublin, 33–48.
- Smith (2010): Andrew Smith, „Porphyry and his School“, in: Lloyd P. Gerson (Hg.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, Bd. 1, Cambridge, 325–357.
- Spoerhase (2007): Carlos Spoerhase, *Autorschaft und Interpretation. Methodische Grundlagen einer philologischen Hermeneutik*, Berlin.
- Stein (1935): Edmund Stein, „Alttestamentliche Bibelkritik in der späthellenistischen Literatur“, *Collectanea Theologica Societatis Theologorum Polonorum* 16, 38–83.
- Stock (1983): Brian Stock, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton.
- Stock (1990): Brian Stock, „Textual Communities: Judaism, Christianity, and the Definitional Problem“, in: Brian Stock (Hg.), *Listening for the Text. On the Uses of the Past*, Baltimore, 140–158.
- Stroumsa (2012): Guy G. Stroumsa, „Bibel und *paideia* – ‚Textgemeinschaften‘ in der Spätantike“, in: Therese Fuhrer u. Almut-Barbara Renger (Hgg.), *Performanz von Wissen. Strategien der Wissensvermittlung in der Vormoderne*, Heidelberg, 161–172.
- Tzvetkova-Glaser (2010): Anna Tzvetkova-Glaser, *Pentateuchauslegung bei Origenes und den frühen Rabbinen*, Frankfurt a. M.
- Vorländer (2013): Hans Vorländer, „Transzendenz und die Konstitution von Ordnungen. Eine Einführung in systematischer Absicht“, in: Hans Vorländer (Hg.), *Transzendenz und die Konstitution von Ordnungen*, Berlin, 1–42.
- Wellmer (2004): Albrecht Wellmer, *Sprachphilosophie. Eine Vorlesung*, herausgegeben von Thomas Hoffmann, Juliane Rebentisch u. Ruth Sonderegger, Frankfurt a. M.
- Winko (2003a): Simone Winko, „Literaturwissenschaftliche Aspekte der Bedeutung. Einleitung“, in: Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Regeln der Bedeutung. Zur Theorie der Bedeutung literarischer Texte*, Berlin, 225–227.
- Winko (2003b): Simone Winko, „Über Regeln emotionaler Bedeutung in und von literarischen Texten“, in: Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Regeln der Bedeutung. Zur Theorie der Bedeutung literarischer Texte*, Berlin, 329–348.
- Zilling (2011): Henrike Maria Zilling, *Jesus als Held. Odysseus und Herakles als Vorbilder christlicher Heldentypologie*, Paderborn.

Ábel Tamás (Budapest)

Tagesordnung. *Dispositio* der Alltagspraktiken bei Plinius dem Jüngeren*

Im ersten Teil meines Beitrags versuche ich, die *dispositio* in den Briefen des Plinius als ein rhetorisches Prinzip aufzufassen, anhand dessen – im Rahmen eines plinianischen *self-fashioning* – nicht nur die Texte, sondern auch das Leben angeordnet wird.¹ Um die plinianischen Ordnungskonzepte besser verstehen zu können, kommentiere ich dann im zweiten Teil den Anfang von *epist.* 3,1, den ich als eine ‚Hymne an die Ordnung‘ charakterisiere. Im dritten Teil möchte ich bezüglich der Tagesordnung von Plinius selbst in *epist.* 9,36 einige Gedanken zu den plinianischen ‚Praktiken des Selbst‘ hinzufügen,² die in diesem Brief eben im Rahmen einer Selbstpraktik, d. h. des Briefschreibens, in ein Ensemble der Alltagspraktiken eingeordnet werden. Diese rhetorisierte Ordnung – und damit das plinianische Subjekt selbst – lässt sich gleichzeitig als Produkt und Produzent der *disponierenden* Alltagspraktiken (d. h. Ordnungspraktiken) interpretieren.³

1

Bekannterweise ist in der frühen römischen Kaiserzeit eine markante Tendenz wahrzunehmen, und zwar die Annektierung fast aller Elemente der Kultur durch die Rhetorik bzw. durch die sogenannte rhetorische Kultur. Quintilians *Institutio oratoria* kann diesen Prozess hervorragend veranschaulichen: In diesem *opus magnum* des kaiserzeitlichen Intellektuellen wird, könnte man sagen, alles, was eine intellektu-

* Die vorliegende Studie wurde im Rahmen des Projekts MTA TKI 01241 erstellt. Mein besonderer Dank gilt Thomas Emmrich, Christian D. Haß, Amália Kerekes, Pál Kelemen, József Krupp, Eva Marie Noller, Jürgen Paul Schwindt und Attila Simon für die unterschiedlichen Formen der intellektuellen und praktischen Hilfe. Für die Hinweise zur *emendatio* meines Beitrags bin ich Katrin Kroh zu großem Dank verpflichtet.

1 Eine Lektüre der plinianischen Alltagspraktiken in *epist.* 3,1 und 3,5 liefert auch der Beitrag von Katrin Kroh in diesem Band.

2 Zu Begriffen wie ‚Praktik des Selbst‘, ‚Selbstpraktik‘, sowie ‚Technologie des Selbst‘, ‚Selbsttechnik‘ vgl. Foucault 1993a; Foucault 1993b; Foucault 1993c; Foucault 2003. Zur praxeologischen Perspektive, die für meinen Aufsatz als konstitutiv gilt, vgl. Reckwitz 2003.

3 Zu dieser zentralen Paradoxie in der Konzeptualisierung des Verhältnisses von „Ordnung/en“ und „Bedeutung/en“ zwischen „Vorgängigkeit“ und „simultaner Emergenz“ vgl. die Beiträge von Thomas Emmrich, Tobias Haberkorn, Christian D. Haß, Sandra Markewitz, Eva Marie Noller und Pierre Smolarski in diesem Band.

elle Reflexion verdient, in die rhetorische Lehre integriert. Um nur ein Beispiel zu nennen: Die Literatur als solche wird fast ausschließlich aus der Perspektive des Redners behandelt und jeder Autor bekommt einen Rang danach zugewiesen, inwieweit er als Modell zur rhetorischen *imitatio* benutzt werden kann. Insofern die Rhetorik der wichtigste Zusammenhang ist, in dem solche Fragen zu dieser Zeit behandelt werden, ist die intellektuelle Reflexion eines kulturellen oder gesellschaftlichen Gegenstandes in der frühen römischen Kaiserzeit unvermeidlich mit seiner ‚Rhetorisierung‘ äquivalent.⁴

Meiner These nach bietet uns Plinius der Jüngere – selbst ein Schüler des Quintilian – das Paradebeispiel dafür, wie dieser Prozess *ad extremum* geführt werden kann. Bei Plinius ist es das Leben selbst, das rhetorisiert, d. h. als rhetorisches Kunstwerk – nach den entsprechenden Regeln der antiken Rhetorik – aufgebaut wird. Man könnte hier einwenden, dass ich die Repräsentation mit ihrem Gegenstand vertausche, wenn ich die Briefe des Plinius, die – als Teil der antiken Kunstprosa – das Leben des Autors und seiner Zeitgenossen *natürlich* nach den rhetorischen Regeln beschreiben, als eine Rhetorisierung des Lebens (miss)verstehe, was zu der absurden Konsequenz führt, dass alles, was über das Leben in der Antike geschrieben wird, als ‚Rhetorisierung des Lebens‘ bezeichnet werden kann. Auch wenn ein solcher Einwand auf den ersten Blick als legitim zu erachten ist, muss ich hinzufügen, dass Plinius weitaus mehr tut, als das Leben zu *beschreiben*. Seine Briefe sind nicht nur schriftliche/rhetorische Repräsentationen einiger Ereignisse, sondern vollziehen selbst kulturelle/gesellschaftliche Praktiken, welche meiner These nach eben dem Zweck dienen, das Leben als solches in ein rhetorisches Kunstwerk zu verwandeln. In diesem Zusammenhang gibt es keinen Gegenstand ohne Repräsentation: Alles, was in der Welt des Plinius existiert, ist von vornherein *repräsentiert* (d. h. im Status der Repräsentiertheit dargestellt). Dementsprechend ist es nützlich, nicht von Repräsentationen, sondern von (Repräsentations)Praktiken zu sprechen, die durch die Briefe teils dargestellt, teils vollzogen werden.⁵

Es geht um die Technologien/Praktiken des Selbst, die Foucault im Zusammenhang mit der antiken *téchne tou bíou* („Kunst des Lebens“, vgl. *heautou epimeleisthai/cura sui*, „sich mit sich selbst beschäftigen“)⁶ anhand von griechischen Medizinschriften bzw. römischen Schriften aus dem Bereich der praktischen Philosophie – unter besonderer Berücksichtigung kaiserzeitlicher Briefe (Seneca, Plinius) – herausgearbeitet hat.⁷ Nach Foucault gibt es in der Antike eine Kunst – verstanden als

⁴ Vgl. Schwindt 2006 über Julius Caesar und die Rhetorisierung des Krieges.

⁵ Zu dieser Problematik im Verhältnis von Text und Welt vgl. die Beiträge von Christian D. Haß und Eva Marie Noller in diesem Band.

⁶ Foucault 1993b, 60.

⁷ Vgl. Foucault 1993a, 36ff., 125ff.; Foucault 1993b, 53–94; Foucault 1993c; Foucault 2003. Im Hintergrund der Interpretation steht Pierre Hadot, der die ganze antike Philosophie als Ensemble von „*exercices spirituels*“ in Bezug auf die ‚Lebensform‘ auffasst (vgl. Hadot 1991; Foucault 1993b, 60).

Komplex einiger Alltagspraktiken –, mit deren Hilfe man erreichen kann, „sich selbst zu machen“, „sich selbst umzubilden“, „zu sich zurückzukehren“.⁸ In diesem Ensemble der Praktiken – die Foucault u. a. am Beispiel einiger Tagesordnungsvorschläge aus der antiken Diätetik illustriert⁹ – geht es um die *cura* als ‚Pflege‘ sowohl der geistigen als auch der körperlichen Gesundheit. Einem Wechsel des Objekt-Subjekt-Verhältnisses entsprechend ist es laut Foucault eben dieser Komplex der Praktiken, der das antike Subjekt als solches herstellt,¹⁰ wobei dem Lesen und dem Schreiben, vor allem in Bezug auf *Briefe*, eine ausgezeichnete Rolle zukommt: Wenn man einen Brief am Ende eines ordentlichen Tages schreibt, praktiziert man ein ‚Sich-Auf-Sich-Konzentrieren‘ im Kontext der Reflexion über seine alltäglichen Tätigkeiten. Hier hat man auch die Möglichkeit, den Adressaten mithilfe des eigenen Beispiels für die *cura sui* zu begeistern.¹¹ Dieses Konzept der Selbstpflege taucht interessanterweise, obwohl es eine so offensichtliche Relevanz für unser Plinius-Verständnis haben könnte, in der Sekundärliteratur nur selten auf.¹² Stattdessen spricht man öfter vom *self-fashioning*, einem Konzept des *New Historicism*, das natürlich viel mit der foucaultschen Subjektivitätsauffassung zu tun hat, allerdings ohne eine direkte Verbindung mit der Antike, die bei Foucault offensichtlich vorhanden ist. Im Vergleich zu den foucaultschen ‚Technologien des Selbst‘ hat das *self-fashioning* als Begriff auch einen Vorteil: Dem bei Plinius so zentralen Aspekt der rhetorischen (Selbst)Repräsentation, der bei Foucault eine untergeordnete Rolle spielt, kommt in Stephen Greenblatts Auffassung eine große Relevanz zu. Hinzu kommt der dem Begriff inhärente Aspekt des künstlichen, bei Plinius gerade textuellen/rhetorischen ‚Gestaltens‘ (*fashioning*), der eine auch bei Foucault vorhandene Dimension akzentuiert.¹³

Eckard Lefèvre hat mit gewisser Ironie eine ganze Liste der „schlagkräftigen Termini“ zusammengestellt, mit denen die Forschung die „Ich-Bezogenheit“ des Plinius zu beschreiben versucht.¹⁴ Der Begriff *self-fashioning*, wie er aus dem *New*

8 Foucault 1993b, 64, mit den entsprechenden Seneca-Zitaten: *se formare, se sibi vindicare, se facere, se ad studia revocare, sibi applicare, suum fieri, in se recedere, ad se recurrere, secum morari*. Diese Formulierungen sind aus meiner Perspektive von enormem Interesse.

9 Vgl. Foucault 1993a, 129ff.

10 Vgl. Reckwitz 2003, 296. Bei Foucault heißt es so im Zusammenhang der Diätetik: „Die Praktik der Diät als Lebenskunst ist also etwas anderes als ein Ensemble von Vorsichtsmaßnahmen zur Vermeidung von Krankheiten und zu ihrer Heilung. Es handelt sich darum, wie man sich als ein Subjekt konstituiert, das um seinen Körper die rechte, notwendige und ausreichende Sorge trägt. Eine Sorge, die das Alltagsleben durchläuft; die aus den größeren und kleineren Tätigkeiten der Existenz eine Angelegenheit der Gesundheit und der Moral macht; die zwischen dem Körper und den Elementen, die ihn umgeben, eine ‚umständliche‘ Strategie definiert; und die schließlich darauf abzielt, das Individuum selbst mit einem verständigen Verhalten zu rüsten“ (Foucault 1993a, 140).

11 Vgl. z. B. Foucault 1993b, 74.

12 Vgl. aber Leach 1990; Henderson 2002b, 11–14; Henderson 2003, 125, FN 17.

13 Foucault über Greenblatt: Foucault 1993a, 18, FN 2.

14 Lefèvre 2009, 14f.

Historicism bekannt ist, und seine Verwandten wie *self-portraiture*, *self-construction*, *self-presentation*, *self-representation* usw. tauchen in der Sekundärliteratur zweifellos oft auf, wenngleich es dabei im Idealfall weder um Psychologisierung noch um eine bloße Gattungsbeschreibung des Briefes geht. *Self-fashioning* bringt es mit sich, dass keine strikte Unterscheidung zwischen ‚Fiktion‘ und ‚Realität‘, ‚Literatur‘ und ‚Leben‘, ‚Repräsentation‘ und ‚Gegenstand‘, ‚Öffentlichkeit‘ und ‚Privatheit‘ usw. möglich ist: Die Konstruktion des *self* ist ein komplexer, gesellschaftlicher Prozess, der weitgehend literarischen, rhetorischen, fiktionalen Techniken/Praktiken verpflichtet ist, wobei es nicht um Hypokrisie, sondern vor allem um die gesellschaftliche Konstruktion des Ichs geht.¹⁵ Wie Stephen Greenblatt selbst betont, ist die Antike ein Zeitalter, in dem man den Vorgang des *renaissance self-fashioning* gut beobachten kann.¹⁶ Die frühe Kaiserzeit und besonders Plinius der Jüngere können dazu als ideale Illustrationen dienen: Plinius ist immer an Selbstverbesserung, Selbstbildung, Selbstkorrektur usw. interessiert und – das ist einer der wichtigsten Charakterzüge des plinianischen *self-fashioning* – dieses Streben steht im engen Zusammenhang mit seinem Engagement, seine Texte im Sinne des Erfordernisses von *limae labor* bestmöglich zu korrigieren.¹⁷ Mit der Konstruktion des Ichs vergleichbar ist dieser Prozess ebenfalls weitgehend vergesellschaftlicht, wie es viele Briefe bezeugen, in denen Plinius einige Freunde um die Revision seiner Texte bittet, weshalb man im Falle des Plinius von einer simultanen Vergesellschaftlichtung/Verbesserung/Erziehung/Sozialisierung von Personen und Texten sprechen könnte.¹⁸ Was hier am Werk ist, ist der rhetorische – d. h. den Gebrauch der gebildeten Sprache und des künstlichen Textes betreffende – Begriff der *emendatio*, welcher seinen Wirkungskreis auch auf das Leben ausdehnt.

In diesem Kontext spielt also der ganze Wortstamm *emendare*, *emendatus*, *emendatio* eine zentrale Rolle: 1) in Bezug auf Texte im Sinne von ‚Revision, Überarbeitung, Korrektur‘ (hier natürlich *nicht* im textkritischen Sinne des Wortes), 2) bezogen auf Personen im Sinne von ‚Verbesserung, Entfernung einiger Fehler‘ und 3), hauptsächlich im 10. Buch, in dem man die Korrespondenz mit Trajan findet, in Bezug auf politisch-gesellschaftliche Probleme, die man unverzüglich der *emendatio* unter-

¹⁵ Obwohl die Vorstellung einer theatralischen „Selbstdarstellung im Alltag“ (E. Goffman) für die Interpretation der Plinius-Briefe von Nutzen sein kann; vgl. Ludolph 1997, 28–40.

¹⁶ Greenblatt 1980, 2: „Perhaps the simplest observation we can make is that in the sixteenth century there appears to be an increased self-consciousness about the fashioning of human identity as a manipulable, artful process. Such self-consciousness had been widespread among the elite in the classical world, but Christianity brought a growing suspicion of man’s power to shape identity: ‚Hand off yourself,‘ Augustine declared. ‚Try to build up yourself, and you build a ruin.‘“

¹⁷ Vgl. Henderson 2003, 122, der den *emendatio*-Aspekt der plinianischen Selbstinszenierung im Zusammenhang eines „editorial concern“ behandelt: „‚Good‘ people in Pliny are ‚filed down‘ (*limatus*), ‚polished up‘ (*politus*, *ornatus*), and ‚emended‘ (*emendatus*), on the model of good writings“.

¹⁸ Es ist hier wichtig, auf Gurd 2012 hinzuweisen, der „literary revision“ als „social performance“ im antiken Rom darstellt und analysiert. Zu Plinius vgl. Gurd 2012, 105–126.

ziehen soll.¹⁹ *Emendatio* ist ein Begriff, der illustrieren kann, wie die gesellschaftliche Konstruktion von Personen mit der von Texten Hand in Hand geht.²⁰ Sie ist eine in den Briefen des Plinius vollzogene kulturelle und soziale Praxis, die einen überaus wichtigen Aspekt des *self-fashioning* bei Plinius ausmacht. Plinius präsentiert sich in seinen Briefen als jemand, der sein Leben im Zeichen der rhetorisch-textuellen Sphäre angehörenden Praxis von *emendatio* lebt und immer etwas (sich, sein Image, seine Texte usw.) *überarbeiten* möchte. Die Verpflichtung der *literary revision* wird bei ihm ein allgemeiner Imperativ, der sich in allen Sphären des Lebens durchsetzt. Anschauliche Beispiele findet man dazu im 10. Buch (Briefwechsel mit Trajan), wo er als Regionalpolitiker auf *emendationes* von politisch-gesellschaftlichen Problemen hinarbeitet. Wie man aus den kaiserlichen Antworten leicht herauslesen kann, scheint hier die Praxis der *emendatio* oder die Art, wie sie von Plinius vollzogen wird, bei der Lösung tagesaktueller Fragen nicht besonders angemessen gewesen zu sein.

Um einen weiteren rhetorischen Begriff neben die *emendatio* zu stellen, der in dem *self-fashioning* des Plinius auch als konstitutiv wahrgenommen werden kann – und an dieser Stelle kommt endlich die Ordnung zur Sprache, die hier als Ziel der emendatorischen Selbstpraktiken aufgefasst wird –, werde ich mich jetzt auf die zentrale Rolle der *dispositio* („Anordnung“, „Einteilung“, „Gliederung“, „Ordnung“, v. a. im Sinne des zweiten Teils der klassischen Rhetorik) konzentrieren. Plinius ist ein Autor, der immer bestrebt ist, Ordnung zu machen, Ordnungen zu entwerfen, die Dinge um sich anzuordnen bzw. uns sein Leben als ein gut geordnetes Artefakt vor Augen zu führen. Wie es aus meinen Prämissen folgt, versucht er sowohl die Zeit als auch den Raum seines Lebens nach dem Muster der *dispositio* als eines rhetorischen Prinzips anzuordnen/zu konzipieren. Die normative Lehre der *dispositio* erobert also bei Plinius das Leben als ganzes. Wie hoffentlich aus meinen folgenden Analysen klar wird, werden die alltäglichen Tätigkeiten selbst einem rhetorischen Ordnungskonzept entsprechend arrangiert. In diesem Prozess der „Rhetorisierung des Alltagslebens“ funktionieren die einzelnen Tätigkeiten als „Argumente“, die der „Redner“ in

19 Hier sind einige Beispiele für die verschiedenen Bedeutungen von *emendare*, *emendatus*, *emendatio* aus dem plinianischen Briefkorpus (der lateinische Text richtet sich hier und im Folgenden nach Mynors 1963): *Erit enim et post emendationem („Verbesserung“) liberum nobis vel publicare vel continere* (epist. 1,8,3). *Quin immo fortasse hanc ipsam cunctationem nostram in alterutram sententiam emendationis („Verbesserung“) ratio deducet, quae aut indignum editione dum saepius retractat inveniet, aut dignum dum id ipsum experitur efficiet* (epist. 1,8,4). *Vir est emendatus („untadelig“) et gravis, paulo etiam horridior et durior, ut in hac licentia temporum* (epist. 3,3,5). *Meminerimus idcirco te in istam provinciam missum, quoniam multa in ea emendanda („verbesserungsbedürftig“) adparuerint* (epist. 10,32,1); deutsche Äquivalente nach Krenkel 1984.

20 Zur Rolle der *emendatio* im Kontext der Selbstinszenierung des Plinius vgl. Vogt-Spira 2003. Zum plinianischen *self-fashioning* vgl. auch den Beitrag von Katrin Kroh in diesem Band; zum Verhältnis von Ideologie, Identitätsstiftung, diskursiven Notwendigkeiten zu subjektiven bzw. kollektiven Deutungspraktiken vgl. die Beiträge von Matthias Becker, Thomas Emmrich, Christian D. Haß, Sandra Markewitz und Inga Tappe in diesem Band.

der Phase der *inventio* ‚auffindet‘, bevor er sie in der Phase der *dispositio* ‚gliedert‘. Der allgemeinen Praxis der Rhetorik weitgehend ähnlich, können diese Phasen auch in diesem Fall kaum getrennt werden: Wie könnte man Argumente auffinden bzw. Tätigkeiten durchführen, ohne ihre spätere Stellung in der Struktur der Rede bzw. des Tages in Betracht zu ziehen? Daraus folgt, dass es in diesem plinianischen System die *dispositio* selbst ist, die die einzelnen Tätigkeiten schon von vornherein – d. h. in der kaum zugänglichen Phase der *inventio* – in Praktiken verwandelt. Das Ergebnis ist ein Alltagsleben, in dem die einzelnen Praktiken so durchgeführt werden, dass sie von Anfang an dem Zweck des Ganzen dienen.

Fokussiert man den zeitlichen Rahmen selbst, soll man laut Plinius seinen Tag selbst als ein rhetorisches Kunstwerk konzipieren, in dem die verschiedenen Tätigkeiten in einer rhetorisch-ästhetischen Ordnung aufeinander folgen, wodurch die Tagesordnung als ‚*dispositio* des Tages‘ bezeichnet werden könnte. Der gut geordnete Tag kann als Einheit funktionieren, indem er den idealen Rhythmus des Lebens in sich widerspiegelt, und trägt durch die in dem idealen Tag realisierte *dispositio* der Selbstpraktiken zur ‚*dispositio* des Selbst‘ bei (siehe dazu die berühmten ‚Tagesordnungsbriefe‘, die im Folgenden kommentiert werden). Fokussiert man den räumlichen Rahmen, so soll man laut Plinius seine Villa oder seinen Garten selbst so anordnen, dass man auf gleiche Weise von einer ‚*dispositio* des Raumes‘²¹ sprechen könnte (siehe dazu die berühmten ‚Villenbriefe‘).²² Es geht hier entweder um den gut geordneten Raum als Produkt eines ‚rhetorischen Aufbaus‘ – in diesem Fall ist die geordnete Villa ein Analogon des geordneten Tages, die beide zur ‚*dispositio* des Selbst‘ beitragen – oder um den Prozess, in dem die Alltagspraktiken räumlich arrangiert werden – in diesem Fall ist es der Prozess selbst, der als ‚rhetorisches Kunstwerk‘ bewundert werden soll. Die *dispositio* der Zeit und des Raumes, simultan mit der Rhetorisierung/Ästhetisierung des Alltagslebens, ist also meines Erachtens eine wichtige Komponente des plinianischen *self-fashioning*, wobei der Akzent darauf liegt, wie untrennbar die nicht-intellektuellen (Essen, Spazieren, Schlafen usw.) mit den intellektuellen Alltagspraktiken (Lesen, Schreiben, Überarbeiten usw.) verknüpft sind. Es geht hier also um eine Ausbreitung der universalen „Einteilungskunst“²³ in Richtung des Alltagslebens.

Aus der Rhetorisierung des Alltagslebens folgt eine gewisse Totalität. Dank dem Ordnungskonzept, das der *dispositio* inhärent ist, werden alle intellektuellen und nicht-intellektuellen Alltagspraktiken – d. h. der „Stoff“ (*materia*) selbst, der durch die der *dispositio* im logischen Sinne vorangehende *inventio* vorbereitet wurde²⁴ – in ein Ganzes eingegliedert. Diese Eingliederung wird weiterhin nicht zuletzt eben durch

²¹ Vgl. den Beitrag von Pierre Smolarski zu touristischen Stadtkarten in diesem Band.

²² ‚Tagesordnungsbriefe‘: *epist.* 3,1; 3,5; 9,36; 9,40. ‚Villenbriefe‘: *epist.* 2,17; 5,6.

²³ Vgl. Schwindt 2006, 1144.

²⁴ Zur *materia* vgl. z. B. *epist.* 9,33,1 (*incidi in materiam veram*).

die Praxis des Briefschreibens vollzogen bzw. inszeniert. Um mein erhofftes Ergebnis einigermaßen zu antizipieren, hat dieses Konzept weitreichende Konsequenzen für das Verständnis der Briefe selbst und besonders für die Praxis des Briefschreibens: Briefe zu schreiben bedeutet in diesem Kontext, das Leben anhand rhetorischer/ästhetischer Erfordernisse anzuordnen (*disponere*). Das plinianische Briefschreiben ist im diskursiven Sinne des Wortes nichts anderes als eine kulturelle Praxis, mit der man der chaotischen Materie des Lebens im rhetorischen/ästhetischen Sinne Form und Ordnung geben kann, während diese Praxis in die so konstituierte Ordnung selbst eingegliedert wird und die Produkte dieser Praxis – d. h. die Briefe – wieder anhand dieses Prinzips im materiellen Sinne angeordnet werden, wie das Plinius im Anfangsbrief des ersten Buches erklärt. Der ganze Prozess hat den Charakter einer Totalität: In diesem Zusammenhang wird *alles*, was Plinius tut – von seinen Adressaten und allen, die in den Briefen erwähnt werden, ganz zu schweigen –, als Ordnung arrangiert und, konsequenterweise, letztendlich in den Dienst ästhetischer/rhetorischer Zwecke gestellt. In diesem Moment verwandelt sich das Leben, der römischen Elitenkultur der frühen Kaiserzeit entsprechend, in eine bestimmte *Kunst des Lebens*, die man am besten als einen improvisierten ‚Tanz‘ veranschaulichen könnte, wo jede einzelne Geste im Zusammenhang der *performance* wahrgenommen wird.²⁵

2

Um den Ordnungsdiskurs des Plinius genauer untersuchen zu können, habe ich den Anfang des Briefes 3,1 ausgewählt, den man zu den drei „Tagesordnungsbriefen“ des Plinius zählen kann (vgl. noch *epist.* 3,5 und 9,36, bzw. die ‚Korrektur‘ zum Letzteren: 9,40).²⁶ Hier, in *epist.* 3,1, geht es um die Lebensführung eines alten Mannes, namentlich T. Vestricius Spurinna, den wir in *epist.* 3,10 auch als Adressaten kennenlernen können. Der Adressat ist aber in diesem Fall emphatisch eine andere Person, Calvisius Rufus, dem durch Plinius’ Brief die Möglichkeit zukommt, Spurinna als *exemplum* der idealen Lebensform wahrzunehmen. So fängt also Plinius an:

[1] Caius Plinius grüßt seinen Calvisius. Ich weiß nicht, ob ich je eine angenehmere Zeit verbracht habe als die, in der ich neulich bei Spurinna war, derart angenehm, daß ich im Alter (*in senectute*) – wenn es mir überhaupt vergönnt ist, das Greisenalter zu erreichen – niemandem mehr nacheifern (*aemulari*) möchte: nichts ist ja **geregelter** (***distinctius***) als diese Art

²⁵ Dieser Tanz-Charakter der plinianischen Lebensführung schließt also aus, dass man hier von Alltäglichkeit, wie sie von meinem Kollegen Pál Kelemen verstanden wird, reden könnte, obwohl meine Arbeit durch seinen Vortrag im Rahmen der Tagung bedeutend inspiriert wurde.

²⁶ Zu den ‚Tagesordnungsbriefen‘ *epist.* 3,1 und *epist.* 3,5 vgl. auch den Beitrag von Katrin Kroh in diesem Band. Zu *epist.* 3,5 vgl. Henderson 2002a.

der Lebensführung (*illo vitae genere*). [2] Wie mich der zuverlässige Lauf (*certus ... cursus*) der Gestirne fasziniert (*delectat*), so auch ein klar **geordnetes** (*disposita*) Menschenleben, zumal das alter Leute. Den Jungen steht noch eine gewisse Unausgeglichenheit (*confusa ... quaedam*), eine Sturm- und Drangperiode (*turbata*) sozusagen, nicht schlecht zu Gesicht (*non indecent*): zu den Alten paßt alles Ruhige (*placida*) und **Geordnete** (*ordinata*); bei ihnen kommt die rastlose Betriebsamkeit zu spät, und Ehrgeiz wirkt widerlich. [3] Diese **Regel** (*regulam*) wahrt Spurinna mit größter Konsequenz (*constantissime*); ja sogar den täglichen Kleinkram (*parva haec*), der Kleinkram bleibt, auch wenn er nicht täglich vorkommt (*parva si non cotidie fiant*), erledigt er mit einer gewissen **Ordnung** (*ordine*) und einer Art periodischen Umlaufs (*orbe circumagit*). (*epist.* 3,1,1–3)²⁷

Bereits ein flüchtiger Blick auf diesen Abschnitt zeigt, dass die Wörter *distinctius*, *disposita*, *ordinata*, *regulam*, *ordine* auf so auffallende Weise nebeneinander gestellt sind, dass dieser Passus geradezu wie eine plinianische ‚Hymne an die Ordnung‘ anmutet. Es lohnt sich also, diese Textstelle aus der Perspektive der Ordnung zu kommentieren. Zuallererst zwei Tatsachen, die den Kontext des Briefes bedeutend prägen.

Erstens ist zu betonen – besonders im Hinblick auf Ordnung und Bedeutung –, dass dieser Text am Anfang des dritten Buches steht. Am Anfang der Briefsammlung, d. h. in *epist.* 1,1, stand auch die Ordnung im Mittelpunkt:

Collegi [sc. epistulas] non servato temporis ordine (neque enim historiam componebam), sed ut quaeque in manus venerat. (epist. 1,1,1)

Nun habe ich sie gesammelt, **ohne Rücksicht auf ihre zeitliche Folge** – ich schrieb ja nicht Geschichte –, sondern wie mir ein jeder in die Hände kam.

Aus der zeitlichen Ordnung wurde also in *epist.* 1,1 eine (angeblich) zufällige Ordnung. Im Falle von *epist.* 3,1 wird die Anfangsposition wieder durch eine geregelte zeitliche Ordnung erobert, diesmal aber in einem neuen Sinne, als Ordnung der Lebensführung. Diese Anfangsposition setzt also die Ordnung der Briefe und die Ordnung des Tages von vornherein in Zusammenhang.

Zweitens ist auch zu betonen, dass es hier um einen *alten Mann* und um dessen geregelte Lebensführung gehen wird. Wie aus Foucaults Untersuchungen klar wird, spielt das Lebensalter in den medizinischen Lebensführungsvorschlägen der Antike – den Jahreszeiten und Regionen ähnlich – eine zentrale Rolle, da die Diätetik so viele Faktoren wie möglich berücksichtigen will, damit der Adressat einer solchen Schrift die Vorschläge anhand der ihn betreffenden Bedingungen anwenden kann.²⁸ In diesem Zusammenhang ist es besonders relevant, dass man dem hohen Alter einen Exemplarizitätswert zuschreibt: Falls das Ziel als ‚zu sich zurückkehren‘ formuliert

²⁷ Die deutsche Übersetzung der Briefe des Plinius hier und im Folgenden nach Krenkel 1984; Hervorh. hier und im Folgenden Á. T.

²⁸ Vgl. Foucault 1993a, 141ff.

wird, ist der alte Mann (hier geht es vor allem natürlich um Männer) in einer ausgezeichneten Position, nachdem er mit den störenden Affekten der Sexualität oder des Berufslebens nicht mehr umgehen muss. So heißt es bei Foucault in einem Kontext, wo er über die Momente der Selbstreflexion – noch in den aktiven Lebensjahren – schreibt:

Und möglich ist es auch, daß einer inmitten oder am Ende seiner Laufbahn seine verschiedenen Geschäfte abwirft und sich, den Verfall des Alters nutzend, da die Begehren stiller werden, wie Seneca in der philosophischen Arbeit oder Spurinna im Frieden einer angenehmen Existenz [Anm. von Foucault: Plinius, *Briefe*, III,1] ganz dem Besitze seiner selber widmet.²⁹

Im selben Buch findet man Brief 3,6, dem John Henderson eine unvergessliche Interpretation gewidmet hat. Dieser Brief ist ein gutes Beispiel für die plinianische *epistula* als Medium ordnender/organisierender Praktiken – Plinius gibt in Auftrag, die korinthische Statue eines alten Mannes mit einem Sockel aus Marmor und mit seinem Namen auszustatten und im Jupitertempel seiner Heimatstadt aufzustellen, d. h. dieses *readymade* wird in eine plinianische Ordnung eingegliedert – und, wie Henderson mit Recht betont, Plinius verwandelt diese Statue geradezu in eine Plinius-Statue, die gewissermaßen ihn selbst repräsentiert.³⁰ Plinius möchte also sich selbst als einen alten Mann aus dem antiken Griechenland sehen lassen. Die Bewunderung des Alters wird auch in *epist.* 3,1 relevant, diesmal im Kontext der Tagesordnung. Schauen wir uns also die lemmatisierten Textstellen aus *epist.* 3,1 an!³¹

im Alter ... nacheifern (*in senectute ... aemulari*)

Hier wird gleich klar, dass es sich um ein quasi rhetorisches Phänomen handelt. *Aemulatio* ist bei Plinius vor allem im rhetorischen/literarischen Kontext relevant, d. h. an Stellen, wo er Vorbilder wählt, denen er in seiner literarischen Tätigkeit nacheifern möchte.³² Hier geht es aber um eine *aemulatio* des Alters, d. h. wie man als

²⁹ Foucault 1993b, 70.

³⁰ Vgl. Henderson 2002b, im Hinblick auf *epist.* 3,6 besonders 155–172. Das *readymade* als Analogie der in *epist.* 3,6 erwähnten Statue ist auch Hendersons Einfall.

³¹ Zu den Konsequenzen der Kommentierung und der daraus folgenden Lemmatisierung einiger Textstellen auf die Interpretation vgl. Tamás 2011, 267–269. Hier möchte ich nur darauf aufmerksam machen, dass die Lemmata, welche scheinbar einer eigenen Ordnung des kommentierten Textes selbst folgen, tatsächlich eine Ordnung des Kommentators in den Text hineinbringen, selbst wenn sie auf einer Praxis ruhen, die dem Autor des kommentierten Textes keinesfalls fremd war: Plinius und seine Freunde sind nämlich ständig mit textuellen (Selbst)Praktiken wie *legere*, *adnotare*, *excerpere* usw. beschäftigt (vgl. z. B. *epist.* 3,5,10, aber auch die in diesem Aufsatz analysierten Tagesordnungsbriefe). Um diese Begriffe zu nutzen, könnte man die Lemmatisierung als *excerpere*+*adnotare* charakterisieren. Zur Verbindung von Kommentar und Metatextualität vgl. den Beitrag von Eva Marie Noller in diesem Band.

³² Vgl. *epist.* 1,2,3; 1,5,11; 3,5,20; 4,18,1 usw.

alter Mann leben soll. Später ist zu beobachten, wie Plinius diese *aemulatio* (nicht im Ruhestand, sondern im Urlaub; beide Situationen sind sich insofern ähnlich, als man sich jeweils in seine *villa rustica* – ob zeitweilig oder endgültig – zurückzieht) verwirklicht, wenn er in *epist.* 9,36 seine eigene Tagesordnung realisiert bzw. beschreibt, welche in der Tat als eine Art *aemulatio* der Tagesordnung von Spurinna zu lesen ist.³³ Es entsteht also zwischen den zwei Briefen bzw. Tagesordnungen eine *intertextuelle* bzw. *intervitale* Beziehung, die eindrucksvoll illustriert, wie sich eine weitere rhetorische Kategorie – diesmal die der intertextuellen *aemulatio* – in ein Lebensprinzip verwandelt. Ähnlich wie in *epist.* 3,6 erscheint Plinius in *epist.* 3,1 so, als ob er denken würde, dass der Mensch in seinem Alter gewissermaßen ‚stabilisiert‘ werden kann. Auch hier findet man – diesmal im figurativen Sinne des Wortes – eine Statue, die als *exemplum* eines Ordnungskonzepts wahrgenommen werden kann.³⁴

nichts ist ja geregelter (*distinctius*) als diese Art der Lebensführung (*illo genere vitae*)

Es ist interessant, dass *illud genus vitae* – das in diesem Zusammenhang nahezu als eine *Lebensgattung* im rhetorischen/literarischen Sinne aufzufassen ist – zuerst mit dem Adjektiv *distinctus* gekennzeichnet ist. Das Verb *distinguere* und das partizipiale Adjektiv *distinctus* haben ein sehr klares Bedeutungsfeld, bei dem sich aus dem ursprünglichen Sinn „unterscheiden, trennen“ die weiteren Bedeutungen einfach ableiten lassen. Entweder kann man ein Objekt von anderen Objekten trennen – in diesem Fall wird das Objekt ‚getrennt‘ im Sinne von ‚gesondert, unterschieden‘ usw. und hat z. B. einen ästhetischen Wert –, oder man kann ebendieses Objekt, z. B. eine rhetorische Rede, in verschiedene Teile zerlegen – in diesem Fall wird das Objekt ‚gegliedert‘, ‚wohl geordnet‘, ‚geschmückt‘ oder aber ‚variiert‘. Dementsprechend geht es in diesem Fall um einen Ordnungsbegriff, der dem Konzept der *Variation* sowie des *Schmückens* sehr nahe steht: Ein Objekt kann *distinctus* sein, indem seine Teile in einer gut konzipierten Struktur voneinander getrennt und gleichzeitig miteinander verknüpft sind, wodurch es – eben deswegen – die Qualität der Schönheit innehat. In den Briefen des jüngeren Plinius geht es vor allem um Rhythmisierung und Variierung einiger Aktivitäten. Betrachten wir einige Textstellen:

*Frequenter comoedis cena **distinguitur**, ut voluptates quoque studiis condiantur.* (*epist.* 3,1,9)

Häufig wird eine Mahlzeit durch Komödianten ausgeschmückt, um die leiblichen auch durch die geistigen Genüsse zu würzen.

³³ Vgl. Sherwin-White 1966, 206, *ad epist.* 3,1,3: „Spurinna’s daily round should be compared with that of the Elder Pliny, *Ep.* 5. 8–13, which is urban, and that of Pliny himself, who modelled his country routine on Spurinna’s, IX. 36, 40“.

³⁴ Zum Verhältnis des plinianischen *self-fashioning* zu der kaiserzeitlichen Bildhauerkunst vgl. Leach 1990.

Aufgrund der Wortwahl – und der Tatsache, dass es sich hier um denselben Brief (3,1) handelt – kann man diesen Satz so verstehen, dass die Komödianten die aufeinander folgenden Speisen trennen/verknüpfen, wodurch sie der ganzen *cena* Variation/Rhythmus/Ornament verleihen. In diesem Fall versteht man das Verb im Sinne von „in Teile zerlegen“ > „variieren“ – und nicht im Sinne von „etw. von den anderen Dingen unterscheiden“ > „ausgeschmückt machen“, wie die zitierte deutsche Übersetzung (z. B. der geläufigen ungarischen gegenüber) den Satz zu verstehen scheint.³⁵ Bei alledem ist es aber wichtig, dass man auch alltägliche Aktivitäten mit einer gewissen Ordnung ausstatten kann. Das Essen wird *distinctus* im Sinne von „wohlgeordnet“/„ausgeschmückt“/„variiert“.

Ut in vita sic in studiis pulcherrimum et humanissimum existimo severitatem comitatemque miscere [...]. Qua ratione ductus graviora opera lusibus iocisque distinguo. (epist. 8,21,1–2)

Wie im Leben, so halte ich es auch bei den Studien für das Schönste und Menschlichste, Ernst mit Frohsinn zu **miscen** [...]. Von diesem Grundsatz geleitet, lasse ich meine ernsteren Arbeiten mit Spielereien und heiteren Scherzen **abwechseln**.

Distinctio gehört in diesem Kontext zu einer Rhetorik der *self-deprecation*, die als eine bestimmte Version des plinianischen *self-fashioning* aufzufassen ist.³⁶ Ähnlich wie in den anderen Briefen, in denen er seine Gedichte betrachtet, ist auch hier eine solche „*defence of versifying*“³⁷ zu beobachten, in der das Schreiben von Gedichten als eine kulturelle Praxis auftaucht, die beinahe wichtiger ist als das Produkt des Schreibens selbst. Plinius schreibt Hendekasyllaben, weil er dadurch seiner intellektuellen Tätigkeit – die analog zu seinem Leben inszeniert wird – *distinctio* verleihen will, eine Qualität, die auf Mischen/Variieren von *severitas/gravitas* und *comitas/lusus/iocus* beruht. *Distinguere* wird hier eindeutig als eine *ästhetisierte* Variante von *miscere* verstanden (vgl. den Chiasmus: *in vita – in studiis | pulcherrimum – humanissimum* bzw. den Parallelismus *miscere – distinguo*).³⁸ Als ob Plinius sagen würde: „Lies nicht mein dichterisches Werk! Lies mein Leben als Inbegriff meiner nicht-intellektuellen und intellektuellen (in beiden Fällen: alltäglichen) Tätigkeiten. Sie bieten dir einen Rahmen, in dem die Gedichte, die an sich vielleicht qualitätslos wären, in eine bestimmte Ordnung eingegliedert zu sein scheinen, die dem Werk eine ästhetische Qualität verleiht. Statt der Gedichte kann das Alltagsleben – dank des *distinctus*

³⁵ „Az egyes fogások között komikus színészek lépnek fel, hogy a testi élvezetet szellemiek körítésék“ (Ungarisch von Gy. Muraközy). Dieser Übersetzung nach geht es hier um die Trennung der einzelnen Speisen durch Komödianten.

³⁶ Zur plinianischen *self-deprecation* vgl. Hoffer 1999, 20–23.

³⁷ Sherwin-White 1966, 473.

³⁸ Zu den ordnungstheoretischen Implikationen von *miscere* vgl. den Beitrag von Eva Marie Noller in diesem Band.

inhärenten Ordnungskonzepts – im ästhetischen Sinne als qualitativ voll rezipiert werden“.³⁹

Wie mich der zuverlässige Lauf (*certus ... cursus*) der Gestirne fasziniert (*delectat*)

Stabilität und Bewegung sind in diesem Bild vereinigt. Der zuverlässige Lauf der Gestirne ruft den *Kosmos* als ‚Ordnung, Ornament, Welt‘ hervor und lässt die Lebensordnung des *Spurinna* als eine Art Widerspiegelung der kosmischen Ordnung lesen.⁴⁰ Es scheint so, als ob man im hohen Alter imstande sei, seine ursprüngliche Verwandtschaft mit dem *Kosmos* – wie sie von den Stoikern verstanden wird – mehr und mehr durch seine Lebensordnung zu realisieren. *Delectare* weist darauf hin, dass es hier um eine ästhetisierte Wahrnehmung eines ästhetisierten (oder als ästhetisch repräsentierten) Lebens geht: Wenn man in seinen aktiven Lebensjahren sein eigenes Leben als inadäquates Meditationsobjekt zur Selbstverbesserung in Betracht zieht, soll man nach Plinius neben seine *vita* andere *vitae* stellen, die schon in ihrer Ganzheit bewundert werden und mit der eigenen *vita*, die diese Vollkommenheit noch nicht erreicht hat, verglichen werden können.

so auch ein klar geordnetes (*disposita*) Menschenleben

Im Vergleich zum vorigen Zitat findet man bei dem Wortstamm *disponere*, *dispositus*, *dispositio* ein einfacheres Bedeutungsfeld, nachdem hier die Bedeutung „etw. von anderen Sachen unterscheiden“ nicht möglich ist. *Disponere* kann nur „verteilen, einteilen, einrichten, in Ordnung bringen, anordnen“ usw. bedeuten, wobei der

³⁹ Es wäre wert, der Frage nachzugehen, warum Plinius seine Gedichte – die er auch in diesem Brief mehrmals in einem gesellschaftlichen Kontext inszeniert – als „Schreiben für mich“ charakterisiert. Das folgt u. a. aus dem *otium-negotium*-Diskurs, den er hier – nicht ohne Konsequenzen – mit dem Freundschaftsdiskurs kontaminiert. Und es gibt eine dritte Ebene, auf der man eine Ordnung finden kann: „Ich fügte hinzu, dass ich diese Rangordnung (*ordinem*) auch beim Schreiben befolgte, Pflichten den Vergnügungen, ernste Dinge den Annehmlichkeiten vorzöge und in erster Linie für meine Freunde, dann erst für mich schreibe. Das Buch war sowohl durch seine kleineren Beiträge als auch verschiedenartigen Metren recht bunt (*varius*). So pflegen wir, da wir unserem Talent nicht so recht trauen, der Gefahr, das Publikum zu langweilen, zu entgehen“ (*epist.* 8,21,3–4). Die innere Struktur des Hendekasyllabenbandes spiegelt die äußere Struktur des plinianischen Lebens und Lebenswerkes wider. Den Aspekt der *distinctio* kann man hier wiederholt beobachten. Zu Charakteristika der dichterischen Tätigkeit – immer wieder als ‚Selbstpraktik‘ definiert – vgl. Marchesi 2008, 53–96, bes. im Hinblick auf die plinianische Catull-Rezeption. So wird hier Plinius’ Auffassung charakterisiert: „[R]eaders have a clear picture of the poetry Pliny both admits he has practiced and advises his friends to practice: it is composed of short units, carefully polished and honed, markedly varied in tone, and devoted to an *exploration of the poetic self*“ (62, Hervorh. Á. T.).

⁴⁰ Zur Verbindung von „Kosmos“, „Ordnung“ und „Bedeutung“ vgl. die Beiträge von Thomas Emmrich, Christian D. Haß und Eva Marie Noller in diesem Band (anhand der Kosmologien von Ovid, Vergil bzw. Lukrez).

räumlichen Dimension eine wichtige Rolle zukommt.⁴¹ Angesichts der oben bereits angeführten Erläuterungen zur *dispositio* möchte ich hier nur ein einziges Beispiel aus den Briefen des Plinius zitieren:

Atque utinam ordo saltem et transitus et figurae simul spectarentur! Nam invenire praeclare, enuntiare magnifice interdum etiam barbari solent, disponere apte, figurare varie nisi eruditus negatum est. (epist. 3,13,3)

Wenn doch wenigstens noch **Gliederung** und Übergänge und zugleich auch die Metaphern mit-gesehen würden! Denn glänzende Einfälle, einen großartigen Ausdruck haben hin und wieder auch Ungebildete; angemessen zu **gliedern**, Metaphern zu variieren ist nur Gebildeten gegeben.

Die Bedeutung von *disponere* ist hier völlig klar: Aus den Teilen der Rhetorik (*inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria*, *pronuntiatio*) hebt Plinius die *dispositio*, mit der Verwendung von Tropen und Figuren (ein wichtiger Teil der *elocutio*) zusammen, als einen Teil hervor, der ausschließlich durch Bildung erlernt bzw. bewertet werden kann. Plinius möchte hier die Aufmerksamkeit auf seine ‚Einteilungskunst‘ richten, die sich in der Architektonik seiner Rede – namentlich des *Panegyricus* – manifestiert, die sich wiederum natürlich vor allem im Bereich der Schriftlichkeit durchsetzt (vgl. das Verb *spectare*, welches den Akzent auf die *visuelle* Wahrnehmung legt). Mit einer kleinen List könnte man hinzufügen, dass die *dispositio* – theoretisch – nicht an sich, sondern in ihrem Effekt zu bewerten wäre: Je unsichtbarer sie ist, desto effektiver kann sie wirken. Möchte ein Redner die *dispositio* einer Rede *sichtbar* machen, ist mit der Effektivität seiner Rede etwas nicht in Ordnung. Der *Panegyricus* des Plinius sollte theoretisch kein *Centre Pompidou* sein. Plinius hat aber offenbar den Wunsch, dass man seine *einrichtende* Fähigkeit bewertet.⁴²

Die *dispositio* hat also eine spezielle Stellung, insofern als sie mit der schriftlichen Kommunikation in enger Verbindung steht. In Anbetracht der Möglichkeit, dass die Rede nicht nur in ihrem aktuellen Effekt und nicht nur von einem zufälligen Publikum, sondern später in ihrer schriftlichen Form im Rahmen einer gebildeten Lektüre von einem ausgewählten Publikum rezipiert und bewertet wird, hat die *dispositio* – und damit die Räumlichkeit eines Textes – die Chance, das gebildete Publikum von der Vorzüglichkeit des Autors zu überzeugen. *Dispositio* ist also für Plinius ein Teil der

⁴¹ Das Bedeutungsfeld 2 von *distinguo* im OLD („to pick out, dot, embellish [with distinctive features, decorations, etc.]“) fehlt im Falle von *dispono*.

⁴² Deswegen erwähnt er an anderer Stelle noch einen Topos, wonach seine Rede, einem Gemälde ähnlich, im Ganzen gelesen werden solle: *Nec vero adfectanda sunt semper elata et excelsa. Nam ut in pictura lumen non alia res magis quam umbra commendat, ita orationem tam summittere quam attollere decet* („Nicht immer freilich sollte man nach Gehobenem und Erhabenem suchen; denn wie in einem Gemälde das Licht nichts stärker als der Schatten hervortreten lässt, so sollte sich der Stil einer Rede bald senken, bald heben.“ *epist.* 3,13,4). Vgl. Sherwin-White 1966, 246 *ad loc.*, wonach der wohlbekannte Topos hier direkt aus Cic. *de orat.* 3,101 stamme.

Rhetorik, der die Vorteile des Lesens eines geschriebenen Textes, im Gegensatz zum Hören eines vorgelesenen Textes, eindrucksvoll illustrieren kann. *Disponere* ist des Weiteren von der Praxis des Schreibens im konzeptuellen Sinne nicht weit entfernt. Schreiben, genauer gesagt, einen Text in schriftlicher Form konzipieren, ist in dieser rhetorischen Auffassung nichts anderes, als verschiedene Elemente, die von vornherein zur Verfügung stehen, in einem konzeptuellen Raum einzurichten. Daraus folgt, dass die *dispositio* des Tages – zumal es hier nicht um die enge rhetorische Bedeutung des Wortes geht – geradezu als eine quasi-schriftliche Komposition des Tages verstanden werden könnte: „Ich schreibe Dir, wie schön das Leben des Spurinna ‚geschrieben‘ wird“.

Den Jungen steht noch eine gewisse Unausgeglichenheit (*confusa ... quaedam*), eine Sturm- und Drangperiode (*turbata*) sozusagen, nicht schlecht zu Gesicht (*non indecent*): zu den Alten paßt (*conveniunt*) alles Ruhige (*placida*) und Geordnete (*ordinata*);

Non indecent (vgl. *deceat* > *decus*) ruft wieder ästhetische, darüber hinaus visuelle Konnotationen hervor: Der Autor und der Adressat des Briefes verwandeln sich hier schon in Betrachter der Menschheit. In dieser ‚Statuengalerie‘ können sie junge Leute wahrnehmen, deren Lebensführung mit all ihrer *confusio* und *conturbatio* – die in der ordnungsfixierten Weltanschauung von Plinius *per definitionem* als negativ gelten⁴³ – trotzdem als ästhetisch wirken kann (obwohl Plinius dafür keine Argumente anbringt), sowie alte Leute, die imstande sind, in ihrer Lebensführung schon das *placidum* und *ordinatum* zu verwirklichen, was in den Augen dieses kaiserzeitlichen Intellektuellen als Garantie der ästhetischen/gesellschaftlichen Ordnung gilt. Es ist ein bedeutendes Paradox in Plinius’ ‚ältlicher‘ Weltansicht, dass das menschliche Leben, wenn man nicht ausschließlich an seiner eigenen *emendatio* arbeitet, sondern als guter Stoiker auch die Welt verbessern will, in seiner *vita activa* unästhetisch wirken muss. Die Konsequenz dieses Paradoxes kann bei Plinius mehrmals beobachtet werden, immer wenn er versucht, sein Berufsleben seinen Ordnungsvorstellungen entsprechend zu verwirklichen, was selbstverständlich beinahe unmöglich ist. Die Opposition Stadt vs. Landschaft dient häufig dazu, dieses Paradox räumlich zu manifestieren.⁴⁴

⁴³ Vgl. *epist.* 3,20,4 (*indecora confusio*); 4,7,4 (*inbecillum latus, os confusum, haesitans lingua*); 1,22,1 (*perturbat me valetudo*); 5,8,11 (*tanta quasi colluvione turbatus*); 8,14,7 (*turbata atque etiam in contrarium versa*) u. a.

⁴⁴ Zum Beispiel in *epist.* 1,9 – meiner Überzeugung nach auf *Hor. sat.* 1,9 anspielend – versucht Plinius, in Rom nützlich zu sein, und kommt zu dem Schluss, dass es *satius est [...] otiosum esse* (d. h. sich in seinem Laurentinum einer *vita passiva* zu widmen) als *nihil agere* (d. h. sich in der Großstadt seinen Tag im Rahmen einer *vita activa* zu vertreiben).

Diese Regel (*regulam*) wahrt Spurinna mit größter Konsequenz (*constantissime*);

Die *regula* fehlte noch. Hier verwendet sie Plinius fast im Sinne der *Regula Benedicti*. *Constantia* verleiht der Ordnung einen moralischen Charakter. An dieser Stelle verwandelt sich die rhetorisch-ästhetische *descriptio* in eine rhetorisch-moralistische *praescriptio*. Die Ordnung ist hier bereits normativ.

... erledigt er mit einer gewissen Ordnung (*ordine*) und einer Art periodischen Umlaufs (*orbe circumagit*).

Am Ende erscheint endlich der Begriff selbst (*ordo*) und es kehrt das Bild des Kosmos in einer Variation zurück: Aus dem Gleichnis wurde hier eine eindrucksvolle Metapher. Darin wird die Ringkomposition der Ordnungshymne ersichtlich.

3

Noch differenzierter ist die Tagesordnung von Plinius selbst, die er in *epist.* 9,36 beschreibt bzw. anordnet: *quaeris, quem ad modum in Tuscis diem aestate disponam* („Du fragst, wie ich bei den Tuskern meinen Tag im Sommer einteile“). Diesmal zitiere ich den ganzen Brief:

[1] Gaius Plinius begrüßt seinen Fuscus. Du fragst, wie ich bei den Tuskern meinen Tag im Sommer einteile (*disponam*). Ich werde munter, wann ich mag, meist um die erste Stunde, oft schon früher, später selten. Die Fenster bleiben geschlossen; [2] wunderbar nämlich: durch die Stille und Dunkelheit von alledem, was ablenkt, abgeschirmt und frei und nur mir selbst überlassen, folge ich nicht den Augen mit dem Geist, sondern dem Geist mit den Augen (*non oculos animo, sed animum oculis sequor*), die dasselbe wie der Geist sehen, wenn sie nichts anderes sehen. Ich lasse mir durch den Kopf gehen, wenn ich gerade etwas in Arbeit habe, ich lasse es mir Wort für Wort durch den Kopf gehen, wie einer beim Schreiben und Verbessern (*scribenti emendantique similis*), bald weniger, bald mehr, je nachdem es schwer oder leicht ausgearbeitet (*componi*) oder im Gedächtnis behalten (*tenerive*) werden konnte. Ich rufe meinen Schreiber (*notarium*), lasse das Tageslicht herein und diktiere, was ich mir zurechtgelegt habe (*quae formaveram dicto*); er geht weg, wird wieder gerufen und wieder entlassen. [3] Sobald die vierte oder fünfte Stunde angebrochen ist – denn fest und genau bemessen ist mein Zeitplan nicht –, begeben sich, je nachdem das Wetter rät, auf die Terrasse (*in xystum*) oder in die Wandelhalle (*vel cryptoporticum*), überlege mir den Rest und diktiere ihn (*reliqua meditor et dicto*). Ich steige in den Wagen. Auch dort dasselbe wie im Gehen oder Liegen (*ambulans aut iacens*): die geistige Spannung hält an, gerade durch die Abwechslung (*mutatione ipsa*) neu belebt. Ich schlafe ein wenig; dann gehe ich spazieren (*ambulo*); anschließend lese ich eine griechische oder lateinische Rede, laut und unter Anspannung aller Kräfte, nicht so sehr der Stimme als des Magens wegen; doch wird zugleich auch diese gestärkt. Noch einmal gehe ich spazieren, lasse mich massieren, treibe Gymnastik, bade. [4] Bei Tisch wird, wenn ich mit meiner Frau oder ein paar Freunden speise, ein Buch vorgelesen (*liber legitur*); nach Tisch eine Komödie oder ein Lautenspieler (*comoedia aut lyristes*); anschließend gehe ich mit meinen Leuten spazieren (*ambulo*), unter denen sich recht

gebildete Männer (*eruditi*) befinden. So wird unter abwechslungsreichen Gesprächen (*variis sermonibus*) der Abend hingebracht, und der Tag – mag er auch noch so lang sein – vergeht wie im Fluge. [5] Bisweilen wird an dieser **Ordnung** (*ex hoc ordine*) einiges geändert (*aliqua mutantur*); denn wenn ich lange liegengeblieben oder spazieren gegangen bin (*ambulavi*), steige ich nach dem kurzen Schlaf und der Leseübung nicht etwa in den Wagen, sondern – da weniger zeitaufwendig, weil schneller – aufs Pferd (*equo gestor*). Zwischendurch kommen Freunde aus den Nachbarorten und beanspruchen einen Teil des Tages, und bisweilen helfen sie mir über Abgespanntheit mit einer willkommenen Unterbrechung hinweg. [6] Manchmal gehe ich jagen, aber nicht ohne Schreibtisch, um, selbst wenn ich nichts fange, nicht rein gar nichts nach Hause zu bringen. Zeit wird auch den Pächtern gewidmet, wie es ihnen selber scheint, nicht genug; ihre derben Klagen lassen mir unsere Wissenschaften (*litteras nostras*) und das Leben und Treiben in der Stadt (*haec urbana opera*) erst recht begehrenswert erscheinen. Leb wohl.

Plinius konzipiert also seinen Tag anhand des rhetorisch-literarischen Modells der *dispositio*, während sein Tag selbst durch rhetorisch-literarische Alltagspraktiken (*scribere, emendare, componere, formare, dictare, legere*) strukturiert ist, die in diesem Lebenszusammenhang als Selbstpraktiken verstanden werden können. Das manifestiert paradigmatisch das Eindringen des Rhetorisch-Literarischen in den Bereich des Lebens.⁴⁵ Anstatt erneut die Form des Kommentars anzuwenden, füge ich hier zwölf Thesen zu *epist.* 9,36 hinzu:

1. Plinius basiert seine eigene *dispositio* des Tages auf einem als *variatio* verstandenen Ordnungskonzept. Eine *aemulatio* der Lebensführung Spurinnas (vgl. *epist.* 3,1, wo Plinius schreibt, er wolle als alter Mann die „Lebensgattung“ des Spurinna nachahmen) wird hier so verwirklicht, dass Plinius sie variiert und dementsprechend seine eigene Ordnung konzipiert. Weitgehend im Geist der antiken Diätetik – die sich immer als ein mehrfach realisierbares Ensemble von Selbstpraktiken versteht – wendet er die *regula* auf die aktuellen Lebensbedingungen an (*variatio* 1), wobei er aber in der Ordnung selbst ausreichenden Raum für Variation zulässt (*variatio* 2). So heißt es in 9,36,5: *ex hoc ordine aliqua mutantur*.
2. *Aemulatio* ist damit wieder eine rhetorisch-literarische Praxis, die in den Bereich des Lebens eindringt und sich in der plinianischen Selbstdarstellung manifestiert. Die Praxis der *aemulatio* einiger von anderen geschriebener Texte wird hier in die Praxis der *aemulatio* einiger von anderen geführter Leben verwandelt, wobei die rhetorisch-literarische *aemulatio* – gemeinsam mit den weiteren rhetorisch-literarischen Tätigkeiten – in dem Tag selbst als konkrete Praxis präsent bleibt.
3. Die diätetischen Schriften bieten immer verschiedene Vorschläge für die verschiedenen Jahreszeiten an. Sommer ist eine Jahreszeit, in der man – z. B. durch

⁴⁵ Vgl. Marchesi 2008, 249: „The issue of arrangement (*disponam*) is paramount in Pliny's explanation of his routine and in tune with the scholarly nature of the activities he engages in during his summers in Tuscany: composing, editing, dictating, reciting, and listening to recitations“.

den völligen oder partiellen Verzicht auf Geschlechtsverkehr – eine Lebensführung verwirklichen soll, die der der Alten ähnelt.⁴⁶ Nachdem Plinius einen *sommerlichen* Tag beschreibt, kann er tatsächlich eine exemplarische *aemulatio* der Lebensführung alter Personen realisieren.⁴⁷

4. In der Tagesordnung des Plinius ist gut zu beobachten, wie die nicht-intellektuellen und die intellektuellen Alltagspraktiken in der *dispositio* des Tages miteinander verknüpft sind bzw. wie die intellektuellen Alltagspraktiken physiologischen Zwecken und die physiologischen Alltagspraktiken wiederum intellektuellen Zwecken dienen können. Der ganze Tag, mit all seinen intellektuellen und physiologischen Selbstpraktiken und mit der Ordnung, die aus der *dispositio* dieser Tätigkeiten konzipiert wird, dient dem Zweck der *cura sui*.
5. Die verschiedenen Phasen der intellektuellen/physiologischen Selbstpflege werden verschiedenen Teilen des physischen Raumes – der *villa Toscana* und ihrer Umgebung – zugeordnet. In diesem Prozess spielt der Spaziergang als gleichzeitig intellektuelle und körperliche, die Bewegung des Geistes und des Körpers ermöglichende Alltagspraxis⁴⁸ eine zentrale und der Praxis des Briefschreibens überaus ähnliche Rolle: Beide sind *Metapraktiken*, insofern sie – neben ihrer konkreten Funktion im Rahmen der Selbstpflege – auch dazu dienen, der Ganzheit der Alltagspraktiken eine rhetorisch und räumlich verstandene *dispositio* zu verleihen.
6. Der Spaziergang ist eine räumliche Form des Schreibens. Das Briefschreiben ist eine literarische Form des Spazierganges.
7. Der Spaziergang ist eine Alltagspraxis, deren verschiedene Typen den ganzen Tag sozusagen rhythmisieren, um ihn anhand der *dispositio*-Lehre als ein rhetorisches Kunstwerk zu konstruieren. Diese Alltagspraxis ist eine ‚räumliche Praxis‘,⁴⁹ durch die die *dispositio*, die dem Raum *ab ovo* innewohnt, ‚aktualisiert‘ oder ‚gelesen‘ wird, wodurch die einzelnen Teile der *villa Toscana* und ihrer

⁴⁶ Vgl. Foucault 1993a, 143–146.

⁴⁷ Vgl. noch *epist.* 9,40 über die Modifizierung der Tagesordnung von ‚Sommer/*villa Toscana*‘ zu ‚Winter/*villa Laurentina*‘.

⁴⁸ Zur Kunst des Spazierganges in der römischen Kultur vgl. O’Sullivan 2011, wo Plinius – selbstverständlich – als wichtige Quelle des Spaziergang-Diskurses behandelt wird. Vgl. v. a. 80–89, wo alle Tagesordnungsbriefe zitiert werden.

⁴⁹ Zu den räumlichen Praktiken vgl. de Certeau 1988, 179–240. Hier geht es um eine Interpretation der verschiedenen Alltagspraktiken in einem Kontext, in dem die Kunst des Handelns, verglichen mit der Kunst der Rhetorik, überaus ähnlich funktioniert. Dementsprechend werden ‚räumliche Praktiken‘ wie Gehen in der Stadt, Spazieren usw. mit intellektuellen Praktiken wie Lesen oder Schreiben verknüpft und in einem gemeinsamen Rahmen interpretiert, in dem man die intellektuellen und die körperlichen Bewegungen keinesfalls voneinander trennen soll. De Certeaus Ansatz, mit besonderer Berücksichtigung der räumlichen Praktiken, bedeutete für diese Untersuchung eine enorme Inspiration.

Umgebung in dem Sinne *disponiert* werden, dass ihnen der Spazierende die entsprechenden gesellschaftlichen Funktionen durch den Spaziergang zuordnet.⁵⁰

8. Die rhetorische Technik der *ars memoriae* prästrukturiert die hier verwirklichte, ideale Form des Alltagslebens:

Wie also diejenigen, welche die Buchstaben kennen, das, was vorgesprochen wurde, mit ihrer Hilfe niederschreiben und vorlesen können, was sie niedergeschrieben haben, so können ebenso diejenigen, welche die Regeln der Gedächtniskunst gelernt haben, das, was sie gehört haben, an Orte festsetzen und von diesen Orten her aus dem Gedächtnis vortragen. Denn die Orte sind einer Wachstafel und einem Blatt Papier sehr ähnlich, die Bilder den Buchstaben, die Einteilung (*dispositio*) und Anordnung (*conlocatio*) der Bilder der Schrift, der Vortrag dem Lesen. (*Rhet. Her.* 3,30⁵¹)

In der Tagesordnung des Plinius wird die rhetorische Mnemotechnik auf die Alltagspraktiken appliziert: Die einzelnen Praktiken werden in den Raum hineingeschrieben bzw. daraus herausgelesen. Dementsprechend werden die einzelnen Praktiken mit entsprechendem Raum-Index und die Orte – die natürlich eben durch *Handeln*, d. h. verschiedene Praktiken, als *Raum* organisiert werden⁵² – mit entsprechendem Praxis-Index ausgestattet.

9. Der Spaziergang ist – eben wenn der Autor alleine spaziert – eine *performance*, die es Plinius ermöglicht, seine Persönlichkeit in verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten zu (re)präsentieren und zu gestalten (vgl. *self-fashioning*). Der Aspekt der Repräsentiertheit ist dementsprechend in den alltäglichen Handlungen von vornherein da. Man hat in der Kaiserzeit eine ganze Kunst des Spazierens herausgearbeitet, die, der *ars rhetorica* – der Kunst des öffentlichen Sprechens – ähnlich, auf einem variablen Ensemble von öffentlichen räumlichen Praktiken beruht.⁵³
10. Die verschiedenen Formen des Spazierganges lassen es zu, die verschiedenen intellektuellen Tätigkeiten (Diktieren, Schreiben, Korrigieren, Lesen, Rezitieren) ebenso als räumliche Praktiken zu interpretieren. Sie werden nämlich (a) als unterschiedliche und an unterschiedlichen Orten vollzogene Praktiken in den Raum eingeschrieben, (b) selbst als Bewegungsformen des Geistes und des Körpers (vgl. *motus animi continuus* als „Wesen der Beredsamkeit“) charakterisiert.⁵⁴

⁵⁰ Vgl. O'Sullivan 2011, 82 über *epist.* 3,1: „Spurinna and his friends even make their way through a text as they move through space“.

⁵¹ Übers. nach Nüßlein 1988.

⁵² Vgl. de Certeau 1988, 218: „Insgesamt ist der Raum ein Ort, mit dem man etwas macht“. De Certeau betont die Rolle der räumlichen Praktiken (d. h. des räumlichen Handelns), die die *Orte* in *Raum* verwandeln.

⁵³ Zum privaten/öffentlichen Charakter des Spazierens bzw. zur *art of walking* vgl. O'Sullivan 2011.

⁵⁴ Vgl. den Anfang von Thomas Manns *Der Tod in Venedig* mit dem falschen Cicero-Hinweis: „Gustav

11. Der Spaziergang und das Briefschreiben sind private/öffentliche Alltagspraktiken, die – durch die *dispositio* der Zeit und des Raumes – dem Subjekt eine private/öffentliche Ordnung einbringen. Die räumlichen/zeitlichen Bedingungen der in *epist.* 9,36 dargestellten oder verwirklichten Tagesordnung bilden dementsprechend den idealen Hintergrund der plinianischen *emendatio*, d. h. der ‚privaten‘ Textverbesserung/Selbstverbesserung im Dienste der Ausarbeitung des ‚öffentlichen‘ Textes/der ‚öffentlichen‘ Persönlichkeit.⁵⁵
12. In diesem Prozess werden der Raum, die Zeit und das Subjekt durch – hier als *Ordnungspraktiken* verstandene – räumliche Alltagspraktiken organisiert. Sie sind einem rhetorischen Ordnungskonzept engagiert, welches auf rhetorischen/literarischen Begriffen wie *emendatio*, *dispositio*, *variatio*, *imitatio/aemulatio*, *ars memoriae* beruht. Diese rhetorisierte Ordnung ermöglicht es Plinius, sich selbst als ein rhetorisches Kunstwerk zu schreiben bzw. an sich selbst als einem rhetorischen Kunstwerk zu arbeiten.⁵⁶

Literaturverzeichnis

- de Certeau (1988 [zuerst frz. 1980]): Michel de Certeau, *Kunst des Handelns*, Berlin.
- Foucault (1993a [zuerst frz. 1984]): Michel Foucault, *Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2*, Frankfurt a. M.
- Foucault (1993b [zuerst frz. 1984]): Michel Foucault, *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3*, Frankfurt a. M.
- Foucault (1993c [zuerst frz. 1982]): Michel Foucault, „Technologien des Selbst“, in: Luther H. Martin, Huck Gutman u. Patrick H. Hutton (Hgg.), *Technologien des Selbst*, Frankfurt a. M., 24–62.
- Foucault (2003 [zuerst frz. 1983]): Michel Foucault, „Über sich selbst schreiben“, in: Daniel Defert u. François Ewald (Hgg.), *Michel Foucault. Schriften zur Literatur*, Frankfurt a. M., 350–370.

Aschenbach oder von Aschenbach, wie seit seinem fünfzigsten Geburtstag amtlich sein Name lautete, hatte an einem Frühlingsnachmittag des Jahres 19., das unserem Kontinent monatelang eine so gefährdrohende Miene zeigte, von seiner Wohnung in der Prinzregentenstraße zu München aus allein einen weiteren Spaziergang unternommen. Überreizt von der schwierigen und gefährlichen, eben jetzt eine höchste Behutsamkeit, Umsicht, Eindringlichkeit und Genauigkeit des Willens erfordernden Arbeit der Vormittagsstunden, hatte der Schriftsteller dem Fortschwingen des produzierenden Triebwerkes in seinem Innern, jenem ‚motus animi continuus‘, worin nach Cicero das Wesen der Beredsamkeit besteht, auch nach der Mittagsmahlzeit nicht Einhalt zu tun vermocht und den entlastenden Schlummer nicht gefunden, der ihm, bei zunehmender Abnutzbarkeit seiner Kräfte, einmal untertags so nötig war. So hatte er bald nach dem Tee das Freie gesucht, in der Hoffnung, daß Luft und Bewegung ihn wiederherstellen und ihm zu einem ersprießlichen Abend verhelfen würden“ (Mann 1962, 79).

55 Zum Problem der Öffentlichkeit (des Textes/der Persönlichkeit) im Rahmen der plinianischen *reading culture* vgl. Johnson 2012, 32–62.

56 Zum Konzept des ‚Sich-Selbst-Schreibens‘ vgl. Foucault 2003.

- Greenblatt (1980): Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*, Chicago.
- Gurd (2012): Sean A. Gurd, *Work in Progress. Literary Revision as Social Performance in Ancient Rome*, Oxford.
- Hadot (1991 [zuerst frz. 1981]): Pierre Hadot, *Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen der Antike*, Berlin.
- Henderson (2002a): John Henderson, „Knowing Someone Through Their Books: Pliny on Uncle Pliny (Epistles 3.5)“, *CPh* 97, 256–284.
- Henderson (2002b): John Henderson, *Pliny's Statue. The Letters, Self-Portraiture and Classical Art*, Exeter.
- Henderson (2003): John Henderson, „Portrait of the Artist as a Figure of Style: P.L.I.N.Y.'s Letters“, *Arethusa* 36, 115–125.
- Hoffer (1999): Stanley E. Hoffer, *The Anxieties of Pliny the Younger*, New York.
- Johnson (2012): William A. Johnson, *Readers and Reading Culture in the High Roman Empire. A Study of Elite Communities*, Oxford.
- Krenkel (1984): *Plinius der Jüngere, Briefe in einem Band*, übersetzt von Werner Krenkel, Berlin.
- Leach (1990): Eleanor W. Leach, „The Politics of Self-Presentation: Pliny's Letters and Roman Portrait Sculpture“, *ClAnt* 9, 14–39.
- Lefèvre (2009): Eckard Lefèvre, *Vom Römertum zum Ästhetizismus. Studien zu den Briefen des jüngeren Plinius*, Berlin.
- Ludolph (1997): Matthias Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung. Untersuchungen zu den ‚Paradebriefen‘ Plinius des Jüngeren*, Tübingen.
- Mann (1962 [zuerst 1911]): Thomas Mann, *Der Tod in Venedig und andere Novellen*, Berlin.
- Marchesi (2008): Ilaria Marchesi, *The Art of Pliny's Letters. A Poetics of Allusion in the Private Correspondence*, Cambridge.
- Mynors (1963): Roger A. B. Mynors, *C. Plini Caecili Secundi Epistularum libri decem*, Oxford.
- Nüßlein (1998): Theodor Nüßlein, *Rhetorica ad Herennium. Lateinisch-deutsch*, Düsseldorf.
- O'Sullivan (2011): Timothy M. O'Sullivan, *Walking in Roman Culture*, Cambridge.
- Reckwitz (2003): Andreas Reckwitz, „Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozial-theoretische Perspektive“, *ZfS* 32, 282–301.
- Schwindt (2006): Jürgen Paul Schwindt, „Schwarzer Humanismus. Brauchen wir eine neue Alte Philologie?“, *Merkur* 60 (H. 692), 1136–1150.
- Sherwin-White (1966): Adrian N. Sherwin-White, *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, Oxford.
- Tamás (2011): Ábel Tamás, „Gefährliches Lesen und philologische Obhut. Kommentar zum Kommentar“, in: Pál Kelemen, Ernő Kulcsár Szabó u. Ábel Tamás (Hgg.), *Kulturtechnik Philologie. Zur Theorie des Umgangs mit Texten*, Heidelberg, 265–276.
- Vogt-Spira (2003): Gregor Vogt-Spira, „Die Selbstinszenierung des jüngeren Plinius im Diskurs der literarischen *Imitatio*“, in: Luigi Castagna u. Eckard Lefèvre (Hgg.), *Plinius der Jüngere und seine Zeit*, München, 51–65.

Katrin Kroh (Münster)

Der laute und der leise Plinius. Vom Umgang mit exemplarischen Ordnungen in *epist.* 3,1 und 3,5*

In einem Brief an einen gewissen Calvisius Rufus äußert sich Plinius über seine Vorliebe für Ordnung:

Me autem ut certus siderum cursus ita vita hominum disposita delectat. Senum praesertim: nam iuvenes confusa adhuc quaedam et quasi turbata non indecent, senibus placida omnia et ordinata conveniunt, quibus industria sera turpis ambitio est. (Plin. *epist.* 3,1,2)¹

Aber wie der festgelegte Lauf der Gestirne so erfreut mich auch das geordnete Leben der Menschen. Zumal der älteren: Denn für junge Menschen sind noch gewissermaßen verwirrte und gleichsam aufgewühlte Verhältnisse nicht unschicklich, für alte Menschen, bei denen Eifer zu spät, Ehrgeiz schändlich ist, ist alles Ruhige und Geordnete passend.²

Der Briefschreiber bezieht in dieser Passage Position, indem er seinen Gefallen an Ordnung im Hinblick auf die Lebensweise von älteren Menschen zum Ausdruck bringt.³ Mit *dispositus* beschreibt er dabei eine Ordnung, die vor allem Anordnung ist, eine sinnvolle Zusammenstellung einzelner Elemente zueinander.⁴ Durch den Vergleich mit dem festgelegten Lauf der Gestirne (*ut certus siderum cursus*) werden

* Die hier präsentierten Analysen und Interpretationen sind Bestandteile eines Kapitels meiner in Vorbereitung befindlichen Dissertation (Arbeitstitel: „Grenzen und Ordnungen in den Briefen des Plinius“). Mein Dank gilt Alexander Arweiler für die zahlreichen konstruktiven Hinweise bei der Erarbeitung meines Tagungsbeitrags. Außerdem danke ich den Herausgebern Eva Marie Noller und Christian D. Haß für die sorgfältige redaktionelle Arbeit und die hilfreichen Anmerkungen sowie Ábel Tamás, der mir in der Phase der wechselseitigen Korrektur unserer themenverwandten Beiträge durch sein Expertenwissen ein wertvoller Gesprächspartner war und den Aufsatz durch viele weiterführende Hinweise bereichert hat. Darüber hinaus gebührt mein Dank den übrigen Rednern und Mitdiskutanten der Tagung, vor allem Joséphine Jacquier und Melanie Möller für die Nachfragen und Anregungen.

1 Lateinische Textzitate aus den Plinius-Briefen folgen, soweit nicht anders angegeben, der Ausgabe von Mynors 1963.

2 Übers. hier und im Folgenden K. K.

3 Einen Überblick über das Thema des Alterns bei Plinius liefert Kebric 1983.

4 Vgl. die allgemeine Definition bei Cic. *inv.* 1,9: *dispositio est rerum inventarum in ordinem distributio* sowie Cic. *off.* 1,40,142: [...] *ordinem sic definiunt, compositionem rerum aptis et accommodatis locis*, ähnlich Aug. *civ.* 19,13: *ordo est parium dispariumque sua cuique tribuens loca dispositio* (letztere zit. nach Waldenfels 1987, 17). Zur Bedeutung der *dispositio* des Alltags in *epist.* 3,1; 3,5; 9,36; 9,40 vgl. den Beitrag von Ábel Tamás in diesem Band; zur *dispositio* des Raumes in touristischen Stadtkarten vgl. den Beitrag von Pierre Smolarski in diesem Band.

die Aspekte der Beständigkeit und zyklischen Wiederkehr sowie eine natürliche Notwendigkeit angesprochen.⁵ Als Gegensatz entwirft Plinius Bilder der Unordnung: Mit *confusus* und *turbatus* beschreibt er weniger das Fehlen, sondern eher die (möglicherweise vorübergehende) Aufhebung einer Ordnung, das Verwirren und Aufwühlen vorher geordneter Verhältnisse. Solche geordneten Verhältnisse (*ordinata*) verbindet er mit Ruhe und Friedlichkeit (*placida*), beschreibt also ihre Wirkung auf das menschliche Gemüt. Die Zuweisung von Ordnung und Unordnung an Alt und Jung erfolgt unter Bezugnahme auf den Maßstab der Schicklichkeit bzw. Angemessenheit (*non indecent*),⁶ wobei für die Jugend lediglich die Unangemessenheit der Unordnung verneint, letztere jedoch nicht im Umkehrschluss empfohlen wird. In Anlehnung an Senecas bzw. Hesiods Sentenz von der verspäteten Anwendung der Sparsamkeit am Boden des Fasses⁷ werden die vorgenannten Zuordnungen untermauert: Eifer und Ehrgeiz sind aus dem Leben der Alten fernzuhalten, da sie ihm Unordnung verleihen würden.

1 Was bedeutet ‚Plinius‘? Terminologische und methodologische Prämissen

Man könnte angesichts dieser Beobachtungen den Aspekt der Meinungsäußerung stark machen und sich auf die Suche begeben nach dem ‚Menschen‘ Plinius:⁸ Die Suche würde darauf abzielen, ein Bild der Persönlichkeit ‚Plinius‘ zu rekonstruieren: Was ist das für ein Mensch, der Gefallen an Ordnung findet, noch dazu an einer wohlarrangierten, gleichförmigen, wiederkehrenden Ordnung? Man würde nach weiteren Hinweisen für die Ordnungsliebe des Plinius suchen und vielleicht in den Villenbriefen Bestätigung finden, wo man dem ordnungsliebenden Gärtner und Architekten zu begegnen meint.⁹ Man würde Bilder entwerfen wie das vom ‚braven Beamten‘, der auf seine Selbstdarstellung im soziopolitischen Handlungsraum bedacht ist, dem man

⁵ Zur Verbindung von „Kosmos“, „Ordnung“ und „Bedeutung“ vgl. die Beiträge von Thomas Emmrich, Christian D. Haß und Eva Marie Noller in diesem Band (anhand der Kosmologien von Ovid, Vergil bzw. Lukrez).

⁶ *Indecent* ist in dieser Bedeutung *hapax legomenon*, vgl. Mayor 1880 *ad loc.*

⁷ Hesiod *Erga* 368–369; Sen. *epist.* 1,5.

⁸ Zur Problematik von vermeintlich ‚tieferen‘ Bedeutungsschichten bzw. von der Autorintention als deren Substitut vgl. die Beiträge von Matthias Becker, Tobias Haberkorn, Sandra Markewitz und Inga Tappe in diesem Band.

⁹ Vgl. Lefèvre 2009, 223–234, der die „Baugesinnung und Landschaftsauffassung“ des Plinius herausarbeitet und dabei die Aspekte der Ästhetisierung der Natur sowie der Ordnung und Gliederung zum Zwecke ihrer „Beherrschung“ hervorhebt.

seine schlichte Sprache wohlwollend zugesteht, darüber hinaus aber keine weiteren (z. B. literarisch-reflexiven) Ambitionen zutraut.¹⁰

In den Ansätzen, die im Rahmen der Tagung diskutiert wurden, ist das fühlende, denkende und gestaltende, kurz das intentionale Subjekt¹¹ als Urheber der Bedeutung des Textes oder als Ziel seiner Interpretation auszuklammern zugunsten einer Untersuchung der Ereignishaftigkeit von Bedeutung, der Bedingungen der Möglichkeiten von historisch spezifischen Sinnzuschreibungen in der Rezeption, denen kollektive Wissensordnungen ebenso vorgängig gedacht werden wie einem Sinn konstituierenden Bewusstsein.¹² Demnach ist der Verfasser eines Textes ein Rezipient von vielen und bei der Interpretation nicht bevorzugt zu betrachten.¹³

Leser, die in diesem Sinne dem Bewusstsein der „intentional fallacy“ Rechnung tragen und den Bedeutungswillen einer historischen Person ‚Plinius‘ außerhalb ihres Zugriffs- und Interessengebietes ansiedeln, sind jedoch mit der Beobachtung konfrontiert, dass ihnen in der Briefkollektion des Plinius ein stark profiliertes *ego*, bzw. ein ‚Macher‘ und ‚Gestalter‘ entgegentritt.¹⁴ Die Briefe regen nicht nur dazu an, nach dem Menschen Plinius zu fragen, sondern vor allem auch nach dem Literaten, der sich immer wieder als verantwortlich und selbstbewusst zeigt im Hinblick auf das,

10 Vgl. Bütler 1970, 7, der gar nicht erst „versucht, Plinius zu einem großen und selbständigen Denker aufzuwerten“.

11 Reckwitz 2008, 12 verortet diese Vorstellung in der klassischen Subjektphilosophie der Frühen Moderne von 1600 bis 1800: „Das klassische Subjekt ist als Ich eine sich selber transparente, selbstbestimmte Instanz des Erkennens und des – moralischen, interessegeleiteten oder kreativen – Handelns. Das klassische Subjekt erhält seinen Kern in bestimmten mentalen, geistigen Qualitäten, die zugleich Ort seiner Rationalität sind“. Er stellt der „Autonomie des Subjekts“, die den klassischen Ansätzen gemeinsam ist, die „Dezentrierung des Subjekts“ gegenüber, wie er sie in den strukturalistischen und poststrukturalistischen Ansätzen seit dem 19. Jahrhundert ausmacht: „Das Subjekt wird ‚dezentriert‘, indem es seinen Ort als Null- und Fixpunkt des philosophischen und humanwissenschaftlichen Vokabulars verliert, es erweist sich selber in seiner Form als abhängig von gesellschaftlich-kulturellen Strukturen, die ihm nicht äußerlich sind und in deren Rahmen es seine Gestalt jeweils wechselt: Sprachspiele, symbolische Ordnungen, psycho-soziale Konstellationen und technisch-mediale Strukturen“ (ebd., 13).

12 Vgl. die Einleitung zu diesem Band; Reckwitz 2000, bes. 588–616; Hilgert 2010.

13 Vgl. Reckwitz 2000, 606 über ein praxistheoretisches Verständnis von Texten: „Die Bedeutungen von Texten sind vielmehr Produkte von Sinnzuschreibungen ihrer Rezipienten (und dies schließt die Textproduzenten in nichtprivilegierter Weise mit ein), mithin ein Ergebnis sozialer Rezeptionspraktiken, einer Rezeption auf der Grundlage von routinisierten Sinnzuschreibungen und geteilten Sinnmustern – in deren Variabilität wurzelt die Variabilität des Textsinns“.

14 Die Selbstdarstellung des Plinius ist dementsprechend in vielen Forschungsbeiträgen als Ziel der Briefe ausgemacht worden, titelgebend bei Ludolph 1997. Vgl. als Beispiel die Einschätzung bei Bradley 2010, 384f.: „If ever there were a Latin author to whom contemporary critical concepts of self-consciousness, self-fashioning, and self-cultivation might apply, it is the younger Pliny, whose Letters are devoted, above all, to presenting to their readers a portrait of the artist who composed them“. Wie eng die ‚Person‘ Plinius und seine literarische Selbstdarstellung zusammenhängen und wie die Briefe eine Trennung dieser beiden Ebenen selbst *ad absurdum* führen, zeigt Henderson 2003.

was im Text geschieht, und über seine literarischen Handlungsmöglichkeiten reflektiert. Dieser Literat Plinius tritt mit dem Text in Erscheinung und ist in seinem Wirken untrennbar mit dem Text und seiner Bedeutung verknüpft.

Das Spannungsverhältnis von Versuchungen und Ansprüchen der Interpretation soll im Folgenden produktiv genutzt werden und zur Entwicklung eines modifizierten Ansatzes beitragen. Dabei soll der Frage nachgegangen werden, wie Reflexivität und Selbstbewusstsein im Feld der hermeneutischen Strategien „jenseits von Mentalismus und Textualismus“¹⁵ verortet werden können.

Dazu greife ich auf die Begriffe „Gebrauch“ und „Konsum“ zurück, die Michel de Certeau in seiner Schrift über die *Kunst des Handelns* definiert hat.¹⁶ Er beschreibt damit die unscheinbaren, aber doch massenhaft sich vollziehenden Alltagspraktiken der Verbraucher und Kulturkonsumenten in der modernen Gesellschaft. Das alltägliche Handeln versteht de Certeau als ein Handeln innerhalb von vorgegebenen Bedeutungssystemen. Bei ihm bleibt der ‚gemeine Mann‘ nicht wie bei Foucault passiv gegenüber den ihn beherrschenden Machtstrukturen, sondern er vollzieht Praktiken des „Aneignens“ und „Wilderns“,¹⁷ durch die er das Vorgegebene in Besitz nimmt und für sich nutzbar macht. Indem er konsumiert, macht der Konsument etwas mit den kulturellen Erzeugnissen, er fabriziert etwas: „Diese ‚Fabrikation‘ [...] ist eine Produktion, eine Poiesis“, stellt de Certeau fest.¹⁸ Die Bedingungen der modernen Gesellschaft lassen ihm zufolge den Konsumenten in der Regel nicht mehr die Möglichkeit, „deutlich zu machen, was sie mit den Produkten *machen*“.¹⁹ Als Gegenstück des Gebrauchs vollziehe sich daher meistens der Konsum, der stiller, beinahe unsichtbar bleibe, denn er äußere sich „nicht durch eigene Produkte, sondern in der *Umgangsweise* mit den Produkten, die von einer herrschenden ökonomischen Ordnung aufgezwungen werden“.²⁰ Die Konsumenten verfügen in diesem Sinne über eine Kunstfertigkeit,²¹ die im taktischen, d. h. auf fremdbestimmtem Gebiet sich vollziehenden Zu-Eigen-Machen des Vorgegebenen besteht.²² Diese Aneignung ist Widerstand im Sinne einer situativen Eigengesetzlichkeit, die sich nicht mit vorgegebenen Deutungsmustern fassen lässt.²³

15 Reckwitz 2000, 590.

16 Allgemein zu den Anknüpfungspunkten der Werke de Certeaus für die Literaturwissenschaft vgl. Weidner 2007.

17 Zur Metapher des „Wilderns“ vgl. de Certeau 1988, 12; Krönert 2009, 50. Zum Begriff der ‚Aneignung‘ im Werk de Certeaus vgl. Füßel 2008, 242–248.

18 De Certeau 1988, 13.

19 Ebd. (Hervorh. sic.).

20 Ebd. (Hervorh. sic.).

21 Vgl. ebd., 17.

22 Zu ‚Strategien‘ und ‚Taktiken‘ vgl. ebd., 23–25; vgl. auch Winter 2007, 208–215.

23 Zur „Widerspenstigkeit des Konsums“ vgl. Krönert 2009, 49–50; Winter 2007, 216.

Plinius soll im Folgenden als „Konsument“ im Sinne de Certeaus betrachtet werden: Er macht etwas mit den kulturellen Produkten und den geistigen Konzepten, die sich ihm bieten.²⁴ Dabei ist er mit spezifischen gesellschaftlich geteilten Denkmustern konfrontiert, mit diskursbedingten Regelsystemen, Vorstellungen und Konzepten, die seinen Akten der Sinn- und Bedeutungskonstitution vorgängig sind. In seinem Umgang mit den vorgegebenen Produkten, den Denkfiguren und Sinnkonstrukten erweist er sich wie der Konsument bei de Certeau als „Dichter seiner eigenen Angelegenheiten“,²⁵ wobei in seinem Fall hinzukommt, dass er zufälligerweise tatsächlich Dichter bzw. Literat ist. Zu den Produkten, mit denen Plinius umgeht, gehören bestimmte Arten, Ordnungen zu denken und darüber zu sprechen, die nicht zuletzt innerhalb des literarischen Diskurses vorgeprägt sind.²⁶

Vorgeprägte Denk- und Redeweisen schlagen sich effektiv im Text des Plinius nieder, jedoch nicht ohne selbst in ihrer Existenz durch diese textuelle Verarbeitung bedingt zu sein. Plinius erscheint in diesem Prozess als ‚leise‘, da er nicht als Verursacher dieser Wirkung hervortritt. Sein Umgang mit den vorgeprägten Produkten kollektiver Wissensordnungen wird nicht immer als solcher benannt und reflektiert, sondern vollzieht sich einfach. Doch es gibt auch – und diese Vorstellung geht über die diskutierten Ansätze hinaus – den ‚lauten‘ Konsumenten Plinius, der über die Effektivität der Artefakte und seinen eigenen Beitrag reflektiert, der deutlich werden lässt, was er mit den Produkten macht, und auf diese Weise seinen eigenen Umgang als Produktion zu erkennen gibt. Mitunter wird also der ‚Konsum‘ zum ‚Gebrauch‘, wenn Plinius nicht nur mit Konzepten von Ordnungen umgeht, sondern die Bedingungen und Möglichkeiten dieses Umgangs hinterfragt. Insbesondere die Wirkmöglichkeiten der Ordnungsvorstellungen in dem ihm eigenen, literarischen Handlungsfeld testet Plinius auf diese Weise aus.

24 Der Begriff des „Konsums“ ist von de Certeau zwar mit Blick auf moderne Gesellschaften konzipiert worden, jedoch lässt sich das Konzept auch auf die literarische Praxis des antiken Epistolographen Plinius übertragen. Das abstrakte Konzept soll hier als Instrument herangezogen werden, um den Text auf eine neue, aber nicht auf eine ihm fremde Art sprechen zu lassen. Der Verweis auf den interpretatorischen Gewinn sei daher an dieser Stelle möglichen Vorwürfen des Anachronismus entgegengestellt.

25 Vgl. de Certeau 1988, 21.

26 Kennedy 2000 wendet einen ähnlichen Ansatz auf das Werk des Lukrez an. Er untersucht, wie sich Lukrez die verschiedenen etablierten Diskurse seiner Umwelt zu eigen macht und dabei neu konfiguriert. Er markiert die beschriebene Ordnung damit als textuelles und diskursives Konstrukt, das nicht „entdeckt“, sondern nur „erfunden“ werden kann, vgl. ebd., 224 (Hervorh. sic.): „[...] we come to identify the qualities we associate with the text of the *De rerum natura* with the universe it purports to describe: we ‚understand‘ the universe only in the discourses which describe it, and our sense of the ‚order‘ – or equally it may be our sense of the ‚disorder‘ – of the universe we inhabit is discursively produced“. Zu Ordnung in Lukrezens *De Rerum Natura* vgl. auch den Beitrag von Eva Marie Noller in diesem Band.

Meine Überlegung ist, dass der literarische Umgang mit Ordnungskonzepten, den die hier zu betrachtenden Briefe des Plinius darstellen, vorzugsweise als ‚laut‘ anzusehen ist, so ‚leise‘ und subtil er uns auch bisweilen erscheinen mag, und dass diese ‚Lautheit‘ in der Literarizität der Texte begründet liegt. Im Sinne eines emphatischen Literaturbegriffs, wie ihn Alexander Arweiler formuliert hat,²⁷ ist es die eigentümliche Qualität von Literatur, ‚laut‘ zu sein, d. h. die eigene Bedingtheit ebenso wie die eigene Effektivität augenfällig zu machen.²⁸ Als literarische Texte sind die Briefe des Plinius der beschränkten Funktionalisierung für den Informationsaustausch enthoben und erhalten ihre Bedeutung jenseits jeder Funktionalität auf der Ebene dessen, was in ihnen gemacht wird. Sie sind an literarisch gebildete Leser gerichtet, die erkennen können, womit gearbeitet und worauf Bezug genommen wird, und bei denen dementsprechend ein Bewusstsein für die im Text sich vollziehenden literarischen Handlungen zu erwarten ist. Wie ‚laut‘ oder ‚leise‘ Plinius bei seinen Akten des aneignenden Konsums erscheint, ist nicht zuletzt Sache des Lesers, denn die Praxis der Aneignung betrifft ebenso die Interpretation wie die literarische Produktion.²⁹ Der Text wird ‚laut‘ durch das Zusammenspiel der textinternen Signale und „signposts“³⁰ sowie der interpretatorischen Aneignungsleistungen des Lesers, vermittelt derer der Gebrauch von vorgeordneten Produkten und die Auseinandersetzung des Textes mit seinen Bedingungen und Möglichkeiten vernehmbar werden. Die Erwartung, dass die im Text vollzogenen Handlungen vorzugsweise ‚laut‘ sind, d. h. als solche reflektiert und zur Schau gestellt werden, erscheint mir als eine angemessene Prämisse für die Interpretation der Briefe des Plinius.

Die von de Certeau entwickelten Begriffe können insofern zur (bedingten) Rehabilitation des Subjekts anregen, als sie uns nicht zurückführen zu einem unitarisierenden und simplifizierenden Streben nach der ‚Entdeckung‘ des intentionalen Subjekts,³¹ sondern den Blick öffnen für den Umgang mit vorgeprägten Konzepten, wie er im Text mehr oder weniger reflektiert vonstattengeht. So ‚leise‘ er sich auch vollziehen mag, bleibt der Umgang dabei aber doch an den ‚Konsumenten‘ gebun-

27 Vgl. Arweiler 2009, 551: „Als ‚literarisch‘ im emphatischen Sinn [...] werden daher römische Texte dann behandelt, wenn sie ein Interesse an ihren eigenen Produktions- und Rezeptionsbedingungen zum Objekt ihrer Darlegung machen (was unabhängig davon gilt, ob wir eine *intentio auctoris*, eine *intentio textus* oder Funktionen eines Diskurses zugrunde legen wollen)“.

28 Zu diesen textuellen Verfahren, die eigene Effektivität („Lautheit“), prozessuale Verfasstheit („Metapoietik“) bzw. materiale Verfasstheit („Metatextualität“) auszustellen, vgl. auch die Beiträge von Christian D. Haß und Eva Marie Noller in diesem Band.

29 Wie de Certeau darlegt, ist auch das Lesen ein Prozess, bei dem Bedeutung nicht entnommen, sondern erst hergestellt wird. Vgl. de Certeau 1988, 26–29.

30 Vgl. den Gebrauch des Begriffs bei Hinds 1998, 1–16.

31 Dass es auch de Certeau nicht um das einzelne Subjekt oder bestimmte gesellschaftliche Gruppierungen, sondern um „die theoretisierende Beschreibung der alltäglichen ‚Vorgehensweisen und Handlungsmuster‘ [...], die die ameisenhafte Tätigkeit des Konsums organisieren“, gehe, bemerkt Krönert 2009, 51.

den, der etwas mit den Dingen macht, die sich ihm darbieten. In diesem praxeologischen Sinne werde ich im Folgenden vom Subjekt Plinius sprechen, nicht als Körper aus Fleisch und Blut oder darin zu verortender Geist, auch nicht als ‚Autor‘ mit einer ‚Intention‘, aber auch nicht allein als Produkt seiner Möglichkeiten, sondern als eine Instanz, die untrennbar an den textuellen Handlungsvollzug gebunden und in sich diskontinuierlich und heterogen zu denken ist.³² Wenn im Folgenden der Einfachheit halber weiter von ‚Plinius‘ die Rede ist, mögen alle vorgenannten Kautelen mitgedacht werden.

2 Spurinna: Gelebte Ordnungen und das Postulat der Exemplarizität

In der oben angeführten Äußerung des Wohlgefallens über die geordnete Lebensweise älterer Menschen realisiert Plinius in *epist.* 3,1 eine bestimmte Art, über Ordnung zu sprechen. Er impliziert Kategorisierungen von richtigem und falschem Leben, die mit Vorstellungen der Schicklichkeit und Angemessenheit verbunden sind.³³ Ein beständiges, wohlgeordnetes Leben erscheint demnach als eine gleichsam natürliche Bestimmung des Menschen und damit als sinnvoll und erstrebenswert.³⁴ Diese Form des Sprechens über die Ordnung des Lebens ist in der römischen Literatur bereits vorgeprägt, und mit diesen vorgeprägten Sprechweisen kann und muss Plinius hier umgehen. Das Bild des Kreises für die gleichförmige Lebensführung entfaltet beispielsweise Seneca in einem Brief an Lucilius:

*Unus autem dies gradus vitae est. Tota aetas partibus constat et orbes habet circumductos maiores minoribus: est aliquis qui omnis complectatur et cingat (hic pertinet a natali ad diem extremum); est alter qui annos adolescentiae includit;³⁵ est qui totam pueritiam ambitu suo adstringit; est deinde per se annus in se omnia continens tempora, quorum multiplicatione vita componitur; mensis artiore praecingitur circulo; angustissimum habet dies gyrum, sed et hic ab initio ad exitum venit, ab ortu ad occasum. (Sen. *epist.* 12,6)*

³² Vgl. auch die Formulierung von Füßel 2008, 248, der in seiner Beschäftigung mit de Certeaus Begriff der ‚Aneignung‘ und der ‚Förmlichkeit der Praktiken‘ dafür plädiert, „die Akteure diskursiver Praxis handlungstheoretisch zu einem integralen Bestandteil zu machen“.

³³ Allgemein zu den Kategorien des ‚Schicklichen‘ und ‚Geziemenden‘ im Hinblick auf Ordnungen von Verhaltensweisen vgl. Waldenfels 1987, 73–75.

³⁴ Vgl. Büttler 1970, 68, FN 45 und Ker 2004, 216: „In the moralizing tradition of Roman literature [...] there was a strong tendency to see a person's use of time as an indicator of his or her moral and social identity“.

³⁵ Ich übernehme die Konjektur von Schweighäuser, der hier *includit* setzt (Reynolds bevorzugt *excludit*). Der lateinische Text der Seneca-Briefe folgt ansonsten der Ausgabe von Reynolds 1965.

Der Tag aber ist eine Stufe des Lebens. Die ganze Lebenszeit besteht aus Abschnitten und enthält größere Kreise, die kleinere umgeben: Es gibt einen, der alle umfasst und umringt (dieser reicht vom Geburtstag bis zum Todestag); es gibt einen anderen, der die Jugendjahre einschließt; es gibt einen, der die ganze Kindheit mit seinem Umfang umspannt; darauf folgt das Jahr als solches, das in sich alle Zeitabschnitte enthält, aus deren Vervielfältigung sich das Leben zusammensetzt; der Monat wird von einem engeren Kreis umgeben; den engsten Ring hat der Tag, aber auch dieser kommt vom Anfang zum Ende, vom Aufgang zum Untergang.

Aus dieser naturgegebenen Ordnung leitet Seneca die Folgerung ab, dass man jeden Tag, jede kleinste Einheit, so abschließen solle, als wäre sie zugleich auch das Ende des großen Kreises.³⁶

Plinius schreibt sich also in einen bereits bestehenden Diskurs ein, in dem bestimmte Sprechweisen und Motive wie etwa das Bild des Kreises oder die Annahme einer Notwendigkeit sowie das Interesse an Regeln und Normen vorgeprägt sind.³⁷

In der Lebensweise des Vestricius Spurinna erkennt er die skizzierten allgemeinen Ordnungsprinzipien wieder:

Hanc regulam Spurinna constantissime servat; quin etiam parva haec – parva si non cottidie fiant – ordine quodam et velut orbe circumagit. (Plin. *epist.* 3,1,3)

Diese Regel hält Spurinna äußerst standhaft ein; ja sogar diese Kleinigkeiten – Kleinigkeiten, wenn sie nicht täglich geschehen – vollzieht er in einer gewissen Ordnung und wie in einem Kreislauf.

Es folgt eine detaillierte Beschreibung der Tagesgestaltung Spurinnas, in der sich inhaltlich wie formal die Prinzipien seiner Lebensführung niederschlagen. In formaler Gleichförmigkeit geht Plinius die einzelnen Tagesabschnitte vom Morgen bis zum Abend durch und benennt die jeweiligen Tätigkeiten, die Spurinna zu dieser Zeit zu verrichten pflegt. Es handelt sich um eine Aufzählung; das Listenartige dominiert. Die Vielzahl der Beschäftigungen und die Abwechslung im Tagesablauf werden herausgestellt, indem zum Beispiel Beschäftigungen geistiger Art wie Lesen und Schreiben, aber auch Unterredungen mit Freunden oder das Anhören eines Vorlesers mit kör-

³⁶ Vgl. Sen. *epist.* 12,8: *Itaque sic ordinandus est dies omnis tamquam cogat agmen et consummet atque expleat vitam.* Mit einem Vergilzitat (*Aen.* 4,653) verdeutlicht er die Vorstellung eines geordneten Kreislaufs: *Vixi et quem dederat cursum fortuna peregi.*

³⁷ Vgl. Henderson 2002b, 76: „The pleasure in Pliny’s empathetic evocation of this ‘celestial body’ in his ordered routine recommends the cyclic rhythm which secures his every day. The ‘astrolabe’ image removes teleology (and, we maybe scent, purpose) from living, so that directed effort is disparaged as ‚out-of-synch.-ambition‘: jogging and warm-down are the closest old Spurinna comes to ‚work‘.“

perlichen Betätigungen wie Sport oder Spaziergängen, Ruhephasen oder Mahlzeiten abwechseln.³⁸ Die *variatio* tritt hier als ergänzendes Ordnungsprinzip hervor.³⁹

Was Plinius in seinem Schreiben vorführt, ist die Entdeckung einer Übereinstimmung, die Identifikation einer konkret wahrgenommenen Ordnung mit dem zuvor beschriebenen Modell. Spurinna verwirklicht die Idealvorstellung, die Plinius in der anfangs zitierten Passage entwirft. Die Anschlussfähigkeit der Lebensweise Spurinnas ist auch der Anlass des Briefes. Die persönliche Begegnung mit Spurinna auf dessen Landgut hat Plinius – wie er am Anfang des Briefes berichtet – zu dem Vorhaben veranlasst, diesen im Alter nachzuahmen:

Nescio an ullum iucundius tempus exegerim, quam quo nuper apud Spurinnam fui, adeo quidem, ut neminem magis in senectute, si modo senescere datum est, aemulari velim; nihil est enim illo vitæ genere distinctius. (Plin. *epist.* 3,1,1)

Ich weiß nicht, ob ich jemals eine Zeit angenehmer verbracht habe als neulich, als ich bei Spurinna war, und zwar in dem Maße, dass ich niemanden mehr im Alter nachahmen will, sofern es mir denn gegeben ist, alt zu werden; nichts ist nämlich ausgezeichneter als jene Art zu leben.

Indem er den Wunsch formuliert, Spurinna nachzuahmen, verweist Plinius auf den exemplarischen Status, den dieser für ihn hat.⁴⁰ Mit *distinctius* als Attribut für die Lebensweise des Alten bringt er einerseits diese herausragende Position, also seine Exemplarizität zum Ausdruck, jedoch ist hier auch die zweite Bedeutungsdimension mit einzubeziehen: *distinctus* bezeichnet auch eine innere Differenzierung, eine Aufgliederung in Elemente, die geordnet werden können.⁴¹ In dieser inneren Ordnung der Lebensweise Spurinnas liegt seine Exemplarizität begründet.⁴²

Es ist die gedankliche Figur des *exemplum*, die Plinius hier in seine Aktualisierung des Ordnungsdiskurses einbringt.⁴³ Um die Tragweite dieser Leistung zu verstehen, soll zunächst der Zusammenhang von Ordnung und *exemplum* betrachtet werden.

³⁸ Vgl. Bütler 1970, 47. Pausch 2004, 120f. mit FN 388–392 verweist auf die Parallelen zur Darstellung des idealen Lebens im Alter in Ciceros *Cato*. Er stellt jedoch heraus, dass die literarischen Studien in der Darstellung Ciceros hinter der politischen und landwirtschaftlichen Betätigung zurücktreten. Vgl. dazu auch Bütler 1970, 116 mit FN 34.

³⁹ Vgl. Johnson 2000, 621–622; Cova 2001, 66.

⁴⁰ Zu Spurinna als einem „exemplarischen Menschen“ vgl. Bütler 1970, 41 mit FN 2 und einer Liste der Portraitbriefe des Plinius.

⁴¹ Vgl. die semantischen Erläuterungen bei Mayor 1880 *ad loc.*: „*distinguere* is to dot, spangle, stud, set, mark at intervals, intersperse. In Spurinna's life everything was in its place, it had its landmarks by which you knew the time of day; a time for study, a time for conversation, a time for walking, a time for driving, a time for bathing“.

⁴² Spurinna als *exemplum* für die Achtung vor der Ordnung („le respect de l'ordre“) beschreibt Méthy 2003, 212.

⁴³ Zu den *exempla* in den Briefen des Plinius vgl. Méthy 2003; Pausch 2004; Lefèvre 2009, 23–47; Bradley 2010, bes. 392–397 mit einer Übersicht über die exemplarischen Figuren. Allgemein zur

In den Präliminarien zu seiner Monografie *Ordnung im Zwielicht* gibt Bernhard Waldenfels eine Definition des Begriffs ‚Ordnung‘:

Ordnung (ordo, gr. κόσμος, τάξις) im allgemeinen Sinne ist *ein geregelter (d.h. nicht-beliebiger) Zusammenhang von diesem und jenem*. Dabei ist zu unterscheiden zwischen einem wiederholbaren, übertragbaren, mehr oder weniger ablösbaren *Ordnungsgefüge* qualitativer oder quantitativer Art (Schema, Muster, Form, Eidos, Formel usw.) und dem jeweiligen oder dauerhaften *Ordnungsbestand*. Von der Ordnung im statuarischen Sinne unterscheidet sich die Herstellung oder Entstehung eines solchen Zusammenhangs, die als von einem *Ordner* (ordinator, gr. κοσμήτορ) ausgehendes *Ordnen* oder als *Sichordnen* (ordinatio) zu bezeichnen ist; wo Mißverständnisse ausgeschlossen sind, kann auch von ‚Ordnung‘ im verbalen Sinne gesprochen werden.⁴⁴

Waldenfels stellt hier den Aspekt der Wiederhol- und Übertragbarkeit als eine Eigenschaft des Ordnungsgefüges heraus, das er von dem konkreten, in der jeweiligen Form dauerhaften Ordnungsbestand unterscheidet. Die Schemata und Muster, die in Ordnungsgefügen sichtbar werden, können auf verschiedene Gegenstände angewandt und in diesen konkretisiert werden.⁴⁵ Ordnung und *exemplum* haben diesen Aspekt, dass sie über sich hinausweisen können, gemeinsam. So wie sich das Ordnungsgefüge durch eine Wiederhol- und Übertragbarkeit auszeichnet, indem es ein abstraktes Muster erkennen lässt und dadurch die Ablösung vom konkreten Einzelfall ermöglicht, ruht auch das *exemplum* nicht in sich selbst, sondern ist auf Wiederholung und Übertragung hin ausgerichtet.⁴⁶ Exemplarizität besteht ja in dem Blick auf die Anschlussmöglichkeiten in neuen Anwendungsbereichen, wo sich das Beispielhafte wiederfinden kann.⁴⁷

Spurinna wird bei Plinius als *exemplum* dargestellt. Zu seinem Tagesablauf gehört auch die Fahrt im Wagen, auf der er von seiner Ehefrau, die selbst *singularis exempli* ist, begleitet wird.⁴⁸ Plinius berichtet von einer solchen Fahrt, von der angenehmen, an die alte Zeit erinnernden Umgebung sowie von den lehrreichen Unterredungen mit dem alten Spurinna:

exempla-Tradition in der römischen Literatur vgl. Hölkeskamp 1996; Chaplin 2000; Haltenhoff 2001; Pausch 2004, 3, FN 15 (mit weiteren Literaturangaben).

⁴⁴ Waldenfels 1987, 17 (Hervorh. sic).

⁴⁵ Zur „Wiederholbarkeit der Ordnungsgestalt“ als Bedingung der Ordnungsfunktion vgl. auch Waldenfels 2000, 1. Zum „Paradox der Wiederholung“ und zum Begriff des ‚Typus‘ vgl. Waldenfels 1987, 64.

⁴⁶ Zu der Eigenschaft des römischen *exemplum*, über Individualität und situative Bedingtheit hinauszuweisen, und zu seiner Verstetigungsleistung im institutionellen Rahmen des *mos maiorum* vgl. Haltenhoff 2001.

⁴⁷ Zu Unabhängigkeit und Wiederholbarkeit als wesentlichen Bedingungen für das Wirken von *exempla* vgl. Hölkeskamp 1996, 312–315. Die Tatsache, dass literarische *exempla* in Sammlungen vorliegen, unterstreicht die Bedeutung der Wiederholung (vgl. ebd.).

⁴⁸ Eine Liste von Personen, die von Plinius explizit als *exempla* bezeichnet werden, findet sich bei Méthy 2003, 211. Zu exemplarischen Frauen und Männern vgl. auch die Listen bei Büttler 1970, 90f.

Quam pulchrum illud, quam dulce secretum! Quantum ibi antiquitatis! Quae facta, quos viros audias! Quibus praeceptis imbuares! Quamvis ille hoc temperamentum modestiae suae indixerit, ne praecipere videatur. (Plin. epist. 3,1,6)

Wie schön, wie lieblich ist jene abgeschiedene Vertrautheit! Wie viel von der alten Zeit gibt es dort! Von welchen Taten, von welchen Männern kann man hören! Welche Lehren kann man in sich aufnehmen! – Obwohl jener sich in seiner Bescheidenheit diese Mäßigung auferlegt hat, um nicht den Anschein zu erwecken, als würde er belehren.

Spurinna weiß offenbar von *exempla*, berühmten Männern und ihren Taten, zu berichten und erweist sich durch dieses Wissen, aber auch durch *modestia* und *temperamentum* selbst als tugendhaft und in ihre Reihe gehörig. Plinius führt Spurinna als *exemplum* ein, indem er mit dem Verweis auf die *antiquitas* sowie auf die Tugenden typische Elemente der *exempla*-Literatur zusammenstellt.⁴⁹ Bei aller Ähnlichkeit zu den großen Personen der Vergangenheit bleibt Spurinna jedoch ein Zeitgenosse und als solcher ist er auf den spezifischen exemplarischen Wert für Plinius und seine Leser hin zu betrachten.⁵⁰

Neben dem Tagesablauf Spurinnas bietet auch sein Lebenslauf im Ganzen für Plinius Anreiz zur Nachahmung:

Hanc ego vitam voto et cogitatione praesumo, ingressurus avidissime, ut primum ratio aetatis receptui canere permiserit. Interim mille laboribus conteror, quorum mihi et solacium et exemplum est idem Spurinna; nam ille quoque, quoad honestum fuit, obiit officia, gessit magistratus, provincias rexit, multoque labore hoc otium meruit. (Plin. epist. 3,1,11–12)

Diese Lebensweise erwarte ich in Wünschen und Überlegungen, bin äußerst begierig darauf aus, sie anzufangen, sobald mir das geordnete System der Lebensalter erlaubt, zum Rückzug zu blasen. Unterdessen reibe ich mich mit tausend Mühen auf, für die mir ebenfalls Spurinna Trost und Vorbild ist. Denn jener ist auch, solange es ehrenhaft war, seinen Pflichten nachgekommen, hat Ämter ausgeübt und sich mit viel Mühe diese Muße verdient.

Im Bild Senecas gesprochen geht Plinius hier von dem inneren Kreis der Tagesgestaltung zu dem größeren, konzentrischen Kreis der Lebensgestaltung über. Dabei hebt er vor allem eine Zweiteilung der Lebenszeit in das politisch aktive Leben und die Muße des Alters hervor.⁵¹ Als Kriterium dafür, wo innerhalb des Lebenslaufes diese Grenze anzusiedeln ist, führt er die *ratio aetatis* an.⁵² Mit diesem Begriff beruft er sich

⁴⁹ Sherwin-White 1966, 207 versteht unter *antiquitas* „the outlook and manners of the Italian provincial“.

⁵⁰ Zu der „Aktualität“ der plinianischen Porträtbriefe, die ausschließlich Personen der eigenen oder der vorhergehenden Generation gewidmet sind, vgl. Pausch 2004, 96.

⁵¹ Zum *otium* als *luxuria* bei Plinius vgl. Leach 2003.

⁵² Der Ausdruck *ratio aetatis* findet sich bei Plinius auch in *epist.* 2,14,14: *Nos tamen adhuc et utilitas amicorum et ratio aetatis moratur ac retinet* (über seinen Rückzug von den Prozessen vor dem

auf eine allgemein geteilte Vorstellung von einer vernünftigen Ordnung des Lebens und vor allem davon, wann es angemessen ist, das politisch aktive Leben hinter sich zu lassen.⁵³ Wieder werden hier Vorstellungen der Schicklichkeit und Ehrenhaftigkeit (*honestum*) als Begründung für eine bestimmte Ordnung angesprochen.⁵⁴

Plinius nimmt sich denselben Lebenslauf (*cursus*) und vor allem dieselbe Grenzziehung (*terminus*) für seinen eigenen Werdegang vor, wie er ihn bei Spurrinna erkannt zu haben glaubt (*eundem mihi cursum, eundem terminum statuo, epist. 3,1,12*). Mit dem Begriff *cursus* wird einerseits die Vorstellung einer (kreisförmigen) Lebensbahn geweckt, ähnlich wie wir sie schon bei Seneca gesehen haben, andererseits aber auch konkret auf den römischen *cursus honorum* angespielt, denn es geht ja gerade darum, wie weit diese Ämterlaufbahn im Leben führen darf. Für den Zielpunkt, auf den sich sein Streben richtet, gebraucht Plinius den Begriff *terminus* als Bezeichnung für einen Grenzstein, die Markierung einer (vorzugsweise räumlichen) Grenze, die etwas Eigenes abschließt. Diesen Begriff benutzt er in einem performativen Sprechakt, indem er erklärt, dieselbe Grenzziehung in seinem eigenen Leben vorzunehmen. Er schafft auf diese Weise am Ende seines Briefes Ordnung. Und diese Ordnung betrifft nicht zuletzt auch seinen Brief selbst, denn die Feststellung bildet zugleich den Schluss des Schreibens.⁵⁵

Somit entwirft Plinius hier nicht nur eine Ordnung für sein Leben, sondern verweist auch auf die Ordnung seines eigenen Arbeitsfeldes, das er auf diese Weise als

Zentrum viralgerichtet) und *epist. 7,23,1: ne tibi contra rationem aetatis tantum laboris iniungas*. Ähnlich auch die Verwendung bei Cic. *Planc. 52: apertius quam vel ambitionis vel aetatis tuae ratio postulabat*. Dass mit dieser Ausdrucksweise die Vorstellung einer naturgegebenen Notwendigkeit verbunden ist, veranschaulicht der Gesetzestext des Gaius (*inst. 1,189*): *quia id naturali ratione conveniens est, ut is, qui perfectae aetatis non sit, alterius tutela regatur*.

53 Zu den Vorstellungen von einem angemessenen Leben im Alter vgl. Pausch 2004, 122ff. Er beschreibt dieses Modell als die „diachrone‘ Lösung“, die darin bestehe, zunächst politisch aktiv zu sein und sich erst zu einem bestimmten Zeitpunkt in die Muße zurückzuziehen. Im Gegensatz dazu verkörpere Plinius Maior die „synchrone‘ Lösung“, indem er beide Betätigungen gleichzeitig ausübt.

54 In einem Brief an Pomponius Bassus greift Plinius die hier entwickelten, auf das politische Leben bezogenen Vorstellungen einer angemessenen Ordnung wieder auf, vgl. *Plin. epist. 4,23,2–3: Ita senescere oportet virum, qui magistratus amplissimos gesserit, exercitus rexerit totumque se rei publicae quam diu decebat obtulerit. Nam et prima vitae tempora et media patriae, extrema nobis impertire debemus, ut ipsae leges monent, quae maiorem annis otio reddunt*. („So muss ein Mann alt werden, der die höchsten Ämter bekleidet, Heere geführt und sich, solange es schicklich war, ganz dem Gemeinwesen gewidmet hat. Denn die erste und die mittlere Zeit des Lebens müssen wir für das Vaterland, die letzte für uns selbst aufwenden, wie es auch die Gesetze selbst raten, die einen älteren Mann der Muße überlassen.“) Vgl. dazu Büttler 1970, 51f. Sherwin-White 1966, 210 erläutert, dass sich das Kriterium der Ehrenhaftigkeit allein auf das Alter, nicht auf politische Aspekte beziehe.

55 Zu solchen „closural allusions“ vgl. Herrnstein Smith 1968, 172. Allgemein zum Thema „closure“ vgl. Fowler 1989; Fowler 1997. Eine Interpretation der Plinius-Briefe unter dieser Perspektive bietet Whitton 2013.

solches absteckt.⁵⁶ Der performative Akt der Grenzziehung ebenso wie der Hinweis auf die Gefahr, zu weit vorzurücken (*longius evehi*), wird in der Briefkollektion ansonsten vor allem in Bezug auf das briefliche Schreiben verwendet. In Akten der Selbstdisziplinierung ruft sich der Epistolograf zur Ordnung, setzt seinem Handeln eine Grenze, indem er sich und dem Adressaten die Notwendigkeit der Kürze vor Augen führt.⁵⁷ Leben und Brief werden hier als Objekte von Ordnungshandeln eingeführt, und dadurch verweist Plinius auf das wechselseitige Erschließungspotenzial, das er ihnen in dieser Hinsicht zuschreibt. Dies wird noch dadurch unterstrichen, dass er am Schluss den Brief selbst als Zeugnis für sein Ordnungsvorhaben proklamiert: Der Adressat soll ihn unter Bezug auf den Brief zur Verantwortung ziehen (*in ius voces ad hanc epistulam meam*). Auf der oberflächlichen Bedeutungsebene heißt dies, dass er ihm das Vorhaben vor Augen stellen soll, welches Plinius in diesem Brief explizit formuliert. Jedoch scheint in der Aufforderung auch ein Verweis auf den Brief als Brief und Produkt eines spezifischen Ordnungshandelns angelegt zu sein, ist es doch die *epistula* selbst, die Plinius – unabhängig von den darin formulierten Vorhaben – als Modell dafür dienen kann, zu einem angemessenen Zeitpunkt zur Ruhe zu finden, Grenzen zu setzen und eben nicht „zu weit hinauszufahren“ (*longius evehi*).

Ausführungen zur angemessenen Grenzziehung im Hinblick auf das aktive Leben in der Gesellschaft finden sich auch in der *Institutio Oratoria* Quintilians, auf die Plinius hier Bezug nimmt. Aufgabe des vollkommenen Redners ist es laut Quintilian, der oratorischen Tätigkeit vor Gericht, in Beratungen, Volksversammlungen und im Senat ein würdiges Ende zu setzen:

His dicendi uirtutibus usus orator in iudiciis consiliis contionibus senatu, in omni denique officio boni ciuis, finem quoque dignum et optimo uiro et opere sanctissimo faciet. (Quint. inst. 12,11,1)⁵⁸

Nachdem er von diesen Redetugenden in Gerichtsverhandlungen, Rats- und Volksversammlungen und im Senat, schließlich in jedem Aufgabenfeld eines guten Bürgers Gebrauch gemacht hat, wird er auch ein Ende setzen, das eines herausragenden Mannes und eines überaus ehrenwerten Werkes würdig ist.

Auch der Redner ist mit dem Problem der angemessenen Grenzziehung in seinem Leben konfrontiert. Es gehört zu seinen Tugenden, den richtigen Moment abzapfen, an dem seine Fähigkeiten noch das Übergewicht gegenüber den zunehmenden,

⁵⁶ Vgl. Henderson 2002b, 65 (Hervorh. sic.): „Pliny avers determination to plant ‘a boundary-stone’ to define his property (*terminus*), and performatively seals this in writing, by writing a ‘subjoined’ signature in confirmation (*subsigno*). This is Pliny ‘owning up’“.

⁵⁷ Vgl. *epist.* 2,5,13: *Longius me provexit dulcedo quaedam tecum loquendi; sed iam finem faciam, ne modum, quem etiam orationi adhibendum puto, in epistula excedam; epist.* 3,9,37: *Hic erit epistulae finis, re vera finis; litteram non addam, etiamsi adhuc aliquid praeterisse me sensero*; vgl. auch *epist.* 5,21,6; *epist.* 6,16,21.

⁵⁸ Der lateinische Text folgt für die *Institutio Oratoria* der Ausgabe von Winterbottom 1970.

vor allem körperlichen Schwächen haben (*Decet hoc quoque prospicere, ne quid peius quam fecerit faciat, inst. 12,11,1*).

Beide Autoren verweisen auf Vorstellungen der Angemessenheit und Schicklichkeit. Wo Quintilian von der (intentionalen) Grenze (*finis*) spricht, die es zu ziehen gilt, zunächst noch ohne darauf einzugehen, was danach kommen kann, verwendet Plinius das Bild des Grenzsteins (*terminus*), auf den die Muße des Alters folgen solle.⁵⁹ Indem Plinius den Begriff des Grenzsteins mit dem Verb *statuere* verbindet, ergänzt er das Moment der Intentionalität, stellt aber zugleich (durch die Entscheidung für *terminus* statt *finis*) heraus, dass es sich um eine geradezu natürliche, von der Sache vorgegebene Grenze handelt.

Quintilian verdammt den gealterten Redner nicht zur Untätigkeit. Vielmehr zeigt er auf, dass sich für ihn neue Tätigkeitsbereiche eröffnen, vor allem als Vorbild und Lehrer für jüngere Männer.

Aut ille monumenta rerum posteris aut, ut L. Crassus in libris Ciceronis destinat, iura quaerentibus reddit aut eloquentiae componet artem aut pulcherrimis uitae praeceptis dignum os dabit. Frequentabunt uero eius domum optimi iuuenes more ueterum et uere dicendi uiam uelut ex oraculo petent. (Quint. inst. 12,11,4–5)

Entweder wird jener den Nachfahren Andenken an vergangene Dinge hinterlassen oder, wie es sich L. Crassus in den Büchern Ciceros zum Ziel setzt, denen, die fragen, ihre Rechte darlegen, oder er wird ein Lehrwerk über die Kunst der Beredsamkeit verfassen oder den schönsten Lehren des Lebens eine würdige Stimme verleihen. Sein Haus aber werden nach Sitte der Alten junge Männer aus bestem Hause besuchen und sie werden wie von einem Orakel den Weg des richtigen Redens von ihm zu erfahren suchen.

In seiner Darstellung deutet Plinius an, dass Spurinna das von Quintilian entworfene Modell der Lebensordnung erfüllt, stellt er doch zusätzlich zur Erwähnung der gelungenen Grenzziehung innerhalb seines Lebenslaufes lobend heraus, wie viel man bei Spurinna lernen könne. Dem Modell Quintilians entsprechend tritt Plinius selbst als einer der *iuuenes* auf, die das Haus des Meisters besuchen: Plinius kann von Spurinna offenbar vor allem im Hinblick auf den *mos veterum* Belehrung erwarten, jedenfalls hebt er diesen Aspekt besonders hervor. Dies ist auch insofern verständlich, als die Position des *vere dicendi viae praeceptor* schon durch eine andere Person besetzt ist, nämlich durch Quintilian. Die Bezugnahme auf dessen Text macht eben dies deutlich. Quintilian weist sich selbst in seiner Abhandlung die Rolle des gealterten Redners zu, der sich nach dem Rückzug aus der aktiven Karriere als Lehrer der Rhetorik betätigt. Als Verfasser der *Institutio* ist er selbst *artis eloquentiae compositor* und erfüllt

⁵⁹ Vgl. die semantischen Erklärungen zu den Begriffen *finis* und *terminus* bei d'Agostino 1941, 102: „[F]inis [...] è la cagione finale, il fine voluto, e importa sempre l'elemento intenzionale; *terminus* [...] è la fine fondata nella cosa, nel destino, il vero termine, es. il confine d'un terreno“.

damit im Akt des Schreibens die Tätigkeit, die er dem *orator perfectus* als Möglichkeit aufzeigt. Dass Plinius sich unter Bezugnahme auf die Argumentation Quintilians die Rolle des Schülers zuschreibt, ist nur folgerichtig. Er beschreibt damit nicht nur sein Verhältnis zu Spurinna, sondern eben auch das zu Quintilian. Indem er Spurinna auf die Rolle des moralischen Lehrers beschränkt, lässt er eine Leerstelle, die mit Blick auf die Gestaltung des Textes gefüllt werden kann. Wie Quintilian erfüllt und demonstriert Plinius seine Rolle im Akt des Schreibens.

3 Zwischenfazit

Der Brief über die Tagesgestaltung und Lebensweise des Vestricius Spurinna erweist sich in der Analyse als ein Umgang mit Ordnungskonzepten, die im gesellschaftlichen und literarischen, im rhetorischen, politischen und philosophischen Diskurs vorgeprägt sind. Der Umgang mit diesen Konzepten vollzieht sich als eine Aneignung, bei der Plinius etwas mit diesen Konzepten macht, sie für sich gestaltet. Plinius verarbeitet Vorstellungen der Angemessenheit und Schicklichkeit von Ordnungen im Hinblick auf die Gestaltung des menschlichen Lebens, sowohl in philosophischer als auch in politischer und rhetorischer Ausprägung. Nachweisbar sind dabei vor allem Bezüge auf literarische Bearbeitungen dieser Vorstellungen, wie sie etwa bei Seneca und Quintilian vorzufinden sind.

Zu dem spezifischen Gebrauch der Ordnungsvorstellungen bei Plinius gehört, dass er sie an die Frage der Übertragbarkeit koppelt. Er führt Akte der Identifikation vor, indem er die Lebensweise Spurinnas als übereinstimmend mit seiner Idealvorstellung von einer guten und angemessenen Lebensweise im Alter darstellt.⁶⁰ Für seine eigene Zukunft baut er auf die Übertragbarkeit des durch Spurinna verkörperten Modells.⁶¹ Er will sich im Hinblick auf die Ordnung seines Lebens mit ihm identifizieren und ihm nacheifern. Spurinna erscheint als Personifikation von Ordnungen, die als normative Teleologien konzipiert sind.⁶²

Doch die Frage nach der Übertragbarkeit betrifft auch die literarische Ebene. Im Umgang mit vorgeprägten Arten, Ordnungen zu denken und über sie zu sprechen,

⁶⁰ Méthy 2003, 211–213 verortet Spurinna in der Reihe der zeitgenössischen *exempla*, denen Plinius eine begrenzte Zahl von althergebrachten Tugenden zuschreibt. Sie zeigt in ihrem Beitrag, dass dieser Gruppe gegenüber vier historische Personen stehen, die jedoch unter Modifikation ihrer traditionellen Darstellungen durch spezifische, für Plinius selbst bedeutende Tugenden charakterisiert werden. Mein Ziel ist es, zu zeigen, dass auch die scheinbar klassische Tugend der Ordnungsliebe Spurinnas in Bezug auf Plinius eine individuelle Wendung erhält und dass es sich bei Spurinna, wie Méthy es für die genannten Figuren gezeigt hat, um ein in spezifischer Weise modifiziertes, ganz auf Plinius zugeschnittenes *exemplum* handelt.

⁶¹ Zur Idee der „Verkörperung von Ordnung“ im Allgemeinen vgl. Waldenfels 1987, 78–80.

⁶² Zur Teleologie als einer Form von Ordnung (neben Harmonie undarchie) vgl. Waldenfels 2000, 2.

stellt Plinius Möglichkeiten der literarischen Identifikation vor, die auf die Relevanz für sein literarisches Handeln hin befragt werden können. Es geht also auch darum, inwiefern die vorgeführten literarischen Handlungsmöglichkeiten auf Plinius als literarischen Konsumenten übertragbar sind.⁶³ Letztlich steht also nicht so sehr die Person ‚Plinius‘ im Zentrum, die sich Gedanken um ihr Leben im Alter macht, sondern vor allem das literarische Subjekt ‚Plinius‘, wie es im Text mit seinen spezifischen Eigenheiten und Möglichkeiten hervortritt. Seine Subjektivität erweist sich dabei nicht als Identität, sondern als Identifikation, da er nicht als extratextuelle geistige Einheit hervortritt, sondern seine Subjektivität als das Ergebnis einer Leistung erscheint, die im eklektischen Konsum vorhandener literarisch-kultureller Produkte besteht.⁶⁴ Der Vorrang der Identifikation vor der Identität wird auf der Figurenebene vorgeführt und mittels des Exemplarizitätspostulats für die Übertragung auf die Ebene des literarischen Handelns empfohlen. Die literarische Subjektivität des Plinius ist nicht dem Text vorgängig, sondern Produkt der selbstreflexiven Handlungen, die sich im Text vollziehen.⁶⁵

Die Idee der Exemplarizität von Ordnungen, die von einzelnen Figuren verkörpert werden, sowie die Frage der Übertragbarkeit und des Identifikationspotenzials dieser gelebten Ordnungen bestimmen das Verhältnis von *epist.* 3,1 zu *epist.* 3,5 über das schriftstellerische Leben und Werk des älteren Plinius.

4 Plinius Maior und die Anschlussfähigkeit des *exemplum*

Mit der Anekdote wählt Plinius in *epist.* 3,5 ein typisches formales Element der *exempla*-Literatur, um seinen Onkel zu charakterisieren. Aus der Erinnerung berichtet er zum Beispiel, wie der Ältere einmal einen Gast zurechtgewiesen hat, als dieser den

⁶³ Auf diese „Doppelnatur des als Zeichenmittel interpretierten literarischen exemplum“ verweist auch Haltenhoff 2001, 217; sie erlaube die „Differenzierung zweier Verweisungsebenen [...]: die Ebene der Verweisung von Handlungen auf Handlungen und die Ebene der Verweisung von Texten auf Texte“.

⁶⁴ Im Kontext der *Cultural Studies* erläutert Hall 1994, inwiefern Identitäten eher als Identifikationen, als vorläufige und vorübergehende Positionierungen innerhalb diskursspezifischer Kontexte, anzusehen sind. Vgl. dazu Thomas 2009, 66.

⁶⁵ Thomas 2009, 67 zeigt die Anknüpfungspunkte auf, die Foucaults Studien zur Gouvernementalität und zur Selbstregierung moderner Subjekte für die *Cultural Studies* bieten. Vgl. dazu auch Reckwitz 2008, 33–38: „Voraussetzung ist die Annahme, dass subjektives Selbstverstehen nicht im Innern eines privaten Selbst verankert ist und auch kein bloßes Produkt kollektiver Diskurse darstellt, sondern in hochspezifischen Praktiken, die auf dieses sich damit produzierende Selbst gerichtet sind, hervorgebracht werden (etwa solche des Tagebuchschreibens, des Briefwechsels etc.)“ (38).

Vorleser aufgefordert hatte, eine Stelle zu wiederholen (*epist.* 3,5,12). Auch von einem eigenen Erlebnis weiß er zu berichten:

Repeto me correptum ab eo, cur ambulare: ‚poteras‘ inquit ‚has horas non perdere‘; nam perire omne tempus arbitrabatur, quod studiis non impenderetur. (Plin. *epist.* 3,5,16)

Ich erinnere mich, dass ich von ihm gescholten wurde, warum ich zu Fuß ginge: Er sagte: „Du hättest diese Stunden nicht verlieren müssen“; denn er glaubte, dass alle Zeit verloren ginge, die nicht für Studien aufgewendet würde.

Diese Anekdoten zeigen den Onkel als einen strebsamen Mann, der sein Leben ganz auf die literarischen Studien ausgerichtet hat. Wo andere an Abwechslung der geistigen Tätigkeiten mit körperlicher Ertüchtigung oder der korrekten Ausführung abendlicher Darbietungen interessiert sind, konzentriert er sich allein auf die Durchführung seiner Studien. Auch bei der Beschreibung seines Tagesablaufs tritt dieses Prinzip deutlich hervor. Plinius zeigt die Bemühung seines Onkels auf, möglichst viel Zeit (*tempora*) für seine literarische Betätigung (*studia*) zu verwenden.⁶⁶ In der wie bei Spurinna chronologisch geordneten und durch absolute sowie relative Zeitangaben gegliederten Darstellung dominieren Verben, die geistige Tätigkeiten beschreiben: Die Beschäftigung (*studium*, *studere*) mit Büchern (*libri*) bestimmt jeden Abschnitt seines Tages; Lesen (*legere*), Notieren (*adnotare*), Exzerpieren (*excerpere*), Zuhören (*audire*) und Diktieren (*dictare*) werden bei jeder sich bietenden Gelegenheit eingeschoben.⁶⁷ Seine Tätigkeit dehnt er auch in die Nacht hinein aus:

Lucubrare Vulcanalibus incipiebat non auspicandi causa sed studendi statim a nocte multa, hieme vero ab hora septima vel cum tardissime octava, saepe sexta. (Plin. *epist.* 3,5,8)

Er begann am Vulkanfest bei Licht zu arbeiten, aber nicht um Auspizien einzuholen, sondern um seinen Studien nachzugehen, regelmäßig von mitten in der Nacht an, im Winter aber von der siebten, wenn er sehr spät anfang, von der achten, oft von der sechsten Stunde an.

Der Onkel nutzt die Nachtstunden nicht wie andere für Handlungen mit religiöser Bedeutung, wie das Einholen von Auspizien.⁶⁸ Damit nimmt er eine Umdeutung der Verwendbarkeit dieser Zeit vom religiösen in den literarischen Bereich vor, um seiner schriftstellerischen Leidenschaft neuen Raum zu schaffen.

Plinius bezieht sich mit dieser Information auf eine Bemerkung, die der Ältere in der Vorrede seiner *Naturgeschichte* formuliert:⁶⁹

⁶⁶ Vgl. Henderson 2002a, 269–271; Leach 2003, 160; Riggsby 2003, 182; Lefèvre 2009, 124.

⁶⁷ Eine Analyse der Lesegewohnheiten des älteren Plinius nimmt Johnson 2000, 605, 616 vor.

⁶⁸ Über die Vorschriften zum Einholen von Auspizien durch den *pater familias* in den Stunden zwischen Mitternacht und Morgen vgl. Ker 2004, 217.

⁶⁹ Vgl. die Ausführungen von Henderson 2002a, 274f. unter der Überschrift „Efficient excerption from Pliny’s preface“; Sherwin-White 1966, 219, 223.

Homines enim sumus et occupati officiis subsicivisque temporibus ista curamus, id est nocturnis, ne quis vestrum putet his cessatum horis. Dies vobis impendimus, cum somno valetudinem computamus, vel hoc solo praemio contenti, quod, dum ista, ut ait M. Varro, musinamur, pluribus horis vivimus. Profecto enim vita vigilia est. (Plin. nat. praef. 18)

Wir sind nämlich Menschen und durch Verpflichtungen beschäftigt und sorgen uns in unseren Mußestunden um diese Dinge, das heißt in den nächtlichen Stunden, damit keiner von euch glaubt, dass wir in diesen Stunden untätig gewesen sind. Die Tage wenden wir für euch auf, indem wir die Gesundheit mit dem Schlaf verrechnen oder mit dieser Belohnung allein zufrieden sind, dass wir, wie M. Varro sagt, während wir über diese Dinge nachsinnen, mehr Stunden leben. Denn in der Tat ist Leben Wachsein.

Plinius greift in seinem Brief den Hinweis seines Onkels auf die zeitliche Einbindung durch öffentliche Verpflichtungen ebenso wie die Idee einer Erschließung neuer Zeiträume zur literarischen Beschäftigung auf, wobei er insbesondere auf den Aspekt der nächtlichen Arbeit eingeht.⁷⁰ Der Ältere erscheint ihm als Personifikation nicht nur von Begabung und Strebsamkeit, sondern auch der Fähigkeit, wach zu sein und zu bleiben: *sed erat acre ingenium, incredibile studium, summa vigilantia* (epist. 3,5,8).

Die von Plinius Maior gelebte Ordnung ist insgesamt weniger durch Anordnung als vielmehr durch Anhäufung gekennzeichnet.⁷¹ Dieses Prinzip dominiert auch die Liste seiner Werke, die Plinius an den Anfang seines Briefes stellt.

Pergratum est mihi quod tam diligenter libros avunculi mei lectitas, ut habere omnes velis quaeque qui sint omnes. Fungar indicis partibus atque etiam quo sint ordine scripti notum tibi faciam; est enim haec quoque studiosis non iniucunda cognitio. (Plin. epist. 3,5,1–2)

Es ist mir sehr willkommen, dass du so aufmerksam die Bücher meines Onkels liest, dass du alle haben willst und fragst, welche es alle sind. Ich werde die Rolle eines Katalogs übernehmen und dir darüber hinaus mitteilen, in welcher Reihenfolge sie geschrieben worden sind. Denn auch diese Kenntnis ist für Literaturliebhaber nicht unangenehm.

Plinius kommt dem Wunsch des Sammlers Baebius Macer nach, zu dessen Eigenschaften Sorgfalt, Beharrlichkeit und ein Drang nach umfassender Kenntnis und Besitznahme des ihn interessierenden Gegenstands gehören. Er schreibt sich selbst dabei die Rolle eines Katalogs zu (*fungar indicis partibus*). Diese Rolle hatte der Onkel in seiner Naturgeschichte ebenfalls eingenommen, indem er den 36 Büchern ein Buch voranstellte, das ein Inhaltsverzeichnis der anderen bot.⁷²

⁷⁰ Vgl. Lefèvre 2009, 124.

⁷¹ Zu den Eigenheiten des *exemplum* Plinius Maior vgl. Bradley 2010, 394.

⁷² Zum Inhaltsverzeichnis als einem weiteren Mittel der Zeitersparnis, wie es bei Plinius Maior und Gellius Anwendung findet, vgl. Riggsby 2007, 101. Bounia 2004, 178 erläutert unter Bezugnahme auf Conte die Bedeutung des *indicare* („to point out“) im Gegensatz zum *indagare* („to search“) für die *Naturalis Historia*. Zur Verbindung der beiden Plinii über die Rolle als *index* vgl. auch Ker 2004, 234, FN 79.

Quia occupationibus tuis publico bono parcendum erat, quid singulis contineretur libris, huic epistulae subiunxi summaque cura, ne legendos eos haberes, operam dedi. (Plin. nat. praef. 33)

Weil auf deine Beschäftigungen in Sachen des öffentlichen Wohls Rücksicht zu nehmen war, habe ich diesem Brief angehängt, was in den einzelnen Büchern enthalten ist, und mich mit größter Sorge bemüht, dass du sie nicht lesen musst.

Somit erweist sich Plinius hier selbst durch die Bezugnahme auf den Widmungsbrief seines Onkels an den Kaiser als eifrig sammelnder Leser und demonstriert die Relevanz von Handlungen wie Exzerpieren, Lesen und Schreiben für sein eigenes Tun.⁷³ Das Inhaltsverzeichnis der *Naturalis Historia* soll laut Angaben des Sprechers ihrer *Praefatio* dem Leser die eigentliche Lektüre ersparen. Es ermöglicht einen selektiven Umgang mit der umfangreichen Sammlung – ganz im Gegensatz zur Intention des Sprechers im Brief des jüngeren Plinius: Seine Auflistung der Werke des Älteren soll gerade zur Lektüre anregen und dem lesewütigen Adressaten alle möglichen Gegenstände seines Interesses offenlegen.⁷⁴ Auf diese Weise stellt Plinius zwei Formen der Rezeption solcher geordneter Listen, wie er sie selbst in seinem Schreiben bietet, einander gegenüber.

Als Zusatzinformation kündigt er die Ordnung der Werke nach dem Zeitpunkt ihrer Entstehung an. Wieder kommt der *ordo temporis* zur Anwendung, hier allerdings in Bezug auf ein literarisches Lebenswerk. Durch die Variation der Verben in der ansonsten gleichförmigen Liste der Werktitel (*composuit, exsolvit, collegit, scripsit*) stellt Plinius die Produktivität und den Umfang des literarischen Schaffens seines Onkels heraus. Hinzu kommen die Zahlenangaben bei den Titeln, die diesen Effekt noch verstärken.⁷⁵

Indem er Tagesablauf und literarisches Wirken über den *ordo temporis* engführt und beide noch dazu an die Idee der Exemplarizität koppelt, wirft Plinius auch in diesem Brief und unter Rückverweis auf das Schreiben über Spurinna die Frage nach der Relevanz der behandelten Ordnungsprinzipien für sein eigenes literarisches Handeln auf. Die von Plinius dem Älteren verkörperten Ordnungsprinzipien unterscheiden sich von denen, für die Spurinna steht. Plinius stellt Konzentration und Akkumulation als Grundlagen für die Ordnung sowohl des Lebens als auch des

⁷³ Vgl. Henderson 2002b, 95. Dass Plinius das Œuvre seines Onkels umordnet, indem er die *Naturalis Historia* an das Ende stellt, erläutert Gibson 2011, 196–205. Er bemerkt, dass Plinius damit dasjenige Werk des Älteren heraushebt, das die meisten Ähnlichkeiten zu seinem eigenen literarischen Schaffen aufweist (insbesondere hinsichtlich der *variatio*).

⁷⁴ Bounia 2004, 18f. betrachtet die Zeit zwischen dem 1. Jh. v. Chr. und dem 3. Jh. n. Chr. als „the age of transition from collections as holy dedications and commemorations of triumphs, to collecting for its own sake as a social and intellectual phenomenon of indisputable status“.

⁷⁵ Über die Quantifizierung als Mittel der Reduktion und Kontrolle von Informationen vgl. Riggsby 2007, 102–104. Zur Bedeutung von Zahlenangaben für das Werk des älteren Plinius vgl. Henderson 2002b, 90, 101; Bounia 2004, 213; Too 2010, 59–63.

literarischen Werkes seines Onkels heraus. Aspekte wie *dispositio* oder *variatio*, die die Lebensgestaltung Spurinnas ausmachen, treten in den Hintergrund.

Die Spezifität der Eigenschaften, durch die sich der ältere Plinius auszeichnet, wirkt sich auch auf die Anschlussfähigkeit seiner Exemplarizität aus. Der Onkel erscheint zwar als exemplarisch im Hinblick auf seine Eigenschaften, die an sich durchaus nachahmenswert sind, jedoch ist er am Ende doch einzigartig in ihrer Ausprägung und eine tatsächliche Nachahmung utopisch. Dies stellt Plinius für sich selbst fest, indem er erklärt, verglichen mit seinem Onkel komme er sich in höchstem Maße träge vor (*itaque soleo ridere, cum me quidam studiosum vocant, qui, si comparer illi, sum desidiosissimus*), doch er erweitert diesen Befund auch auf alle anderen, die meinen, sich selbst als gelehrt bezeichnen zu können (*Quis ex istis, qui tota vita litteris adsident, collatus illi non quasi somno et inertiae deditus erubescat?*, *epist.* 3,5,19). Indem er die Vergleichbarkeit verneint, macht Plinius deutlich, dass die Exemplarizität des Onkels zwar vorhanden, allerdings nur begrenzt anschlussfähig ist.⁷⁶ Entsprechend steht am Ende des Briefes auch nur der Ratschlag, sich durch die Schriften des Älteren zur Nacheiferung anregen zu lassen. Die Möglichkeit, dasselbe Maß an konzentrierter Produktivität zu erreichen, erscheint auch hier als ausgeschlossen:

Extendi epistulam cum hoc solum quod requirebas scribere destinassem, quos libros reliquisset; confido tamen haec quoque tibi non minus grata quam ipsos libros futura, quae te non tantum ad legendos eos verum etiam ad simile aliquid elaborandum possunt aemulationis stimulis excitare.
(Plin. *epist.* 3,5,20)

Ich habe meinen Brief ausgedehnt, obwohl ich mir vorgenommen hatte, nur dies zu schreiben, was du verlangt hattest, nämlich welche Bücher er hinterlassen hat; ich bin mir jedoch sicher, dass auch diese Dinge dir nicht weniger willkommen sein werden als die Bücher selbst, Informationen, die dich durch den Ansporn zur Nacheiferung nicht nur anregen können, sie zu lesen, sondern auch, etwas Ähnliches hervorzubringen.

Es bleibt die Frage, inwiefern die Zurückweisung bzw. Relativierung der Exemplarizität des Onkels auch die Ebene des literarischen Handelns, das Plinius in seinen Briefen vollzieht, betrifft.⁷⁷ Plinius weist mit der Skepsis gegenüber dem *exemplum* seines Onkels auf den Brief 5,8 voraus, in dem er ihn im Zusammenhang mit der Frage, ob er sich der Geschichtsschreibung zuwenden solle, zwar als *domesticum exemplum* bezeichnet, sich dann aber dafür entscheidet, diesem Beispiel nicht zu folgen:

⁷⁶ Zu dem „zwiespältigen Gefühl“ des Plinius vgl. auch Bütler 1970, 32.

⁷⁷ Ich lese diese Selbstaussage daher nicht wie Lefèvre 2009, 126 als „Zeugnis der Ohnmacht, der intellektuellen Lähmung des Jüngeren – und seiner Generation“ gegenüber dem „Arbeiter im altrömischen Sinn“, sondern als Hinweis auf eine positive Aussage, die das literarische Selbstverständnis des Epistolografen betrifft.

Me vero ad hoc studium impellit domesticum quoque exemplum. Avunculus meus idemque per adoptionem pater historias et quidem religiosissime scripsit. Invenio autem apud sapientes honestissimum esse maiorum vestigia sequi, si modo recto itinere praecesserint. Cur ergo cunctor? (Plin. epist. 5,8,4–5)

Mich aber treibt zu dieser Betätigung auch ein Beispiel aus dem eigenen Hause. Mein Onkel und gleichzeitig Adoptivvater hat historiographische Werke geschrieben und zwar sehr gewissenhaft. Bei den Weisen finde ich aber die Lehre, dass es äußerst ehrenhaft ist, die Spuren der Vorfahren zu verfolgen, sofern sie nur auf dem richtigen Weg vorweg gegangen sind. Warum also zögere ich?

In der Beantwortung der von ihm selbst gestellten Frage erläutert Plinius die Unterschiede zwischen der Rhetorik, seinem eigentlichen Betätigungsfeld, und der Geschichtsschreibung, dem Arbeitsfeld, zu dem er sich durch das Vorbild seines Adoptivvaters gedrängt fühlt. In diesem Brief wird der Ältere als mögliches *exemplum* im Hinblick auf die Wahl der Gattung, in der Plinius sich schriftstellerisch betätigen will, zurückgewiesen.⁷⁸ Die literarische Bedeutung der Exemplarizität des Onkels tritt hier in den Vordergrund. Dieser Aspekt erweist sich auch als gewinnbringend in Bezug auf das Verhältnis der Briefe 3,1 und 3,5 zueinander.

Offenbar erhält Spurinna im Hinblick auf seine Vorbildfunktion für Plinius den Vorrang vor Plinius Maior.⁷⁹ Man könnte hier auf historischer Ebene argumentieren und nachweisen, dass die Lebensweise Spurinnas der des Plinius viel ähnlicher ist als die seines Onkels.⁸⁰ Als mehrfacher Konsul hat Spurinna dem politisch aktiven jüngeren Plinius wohl tatsächlich mehr zu sagen als der Ältere, der es politisch nur zum ritterlichen Prokurator gebracht hat und für den die politische Betätigung eher eine notwendige Pflicht als einen erstrebenswerten Lebensinhalt darstellt.⁸¹ Diese historischen Fakten und die emanzipatorische Abwendung von dem *qua* Adoption vorgegebenen Vorbild des Onkels sind jedoch nur das oberflächliche Vehikel für eine Auseinandersetzung mit Ordnungskonzepten auf literarischer Ebene. Plinius bindet die präsentierten Ordnungskonzepte an Figuren und stellt diese im Hinblick auf ihre Exemplarizität gegeneinander. Dabei erweist sich das *exemplum* Spurinnas als relevanter für seinen Text als das seines Onkels. *Dispositio* und *variatio* sind die

⁷⁸ Vgl. Gibson u. Morello 2012, 116.

⁷⁹ Diese These vertritt auch Cova 2001, 66. Die Ähnlichkeit des in *epist.* 9,36 beschriebenen Tagesablaufs zu dem Spurinnas zeigen Johnson 2000, 624 und Lefèvre 2009, 244. Zu den Unterschieden vgl. Leach 2003, 161, die herausstellt, dass bei Plinius das Zusammenspiel von *otium* und *negotium*, bei Spurinna dagegen die erholsame Muße im Vordergrund stehe.

⁸⁰ Bei beiden Personen bedient sich Plinius einer besonderen narrativen Präsentationstechnik, indem er die politischen und militärischen Leistungen der Beschriebenen jeweils in einem anderen Brief betrachtet und sich hier ganz auf die Tagesabläufe konzentrieren kann, da die Leerstelle der Porträts bereits an anderem Ort gefüllt worden ist und sie dadurch in einem komplementären Verhältnis zueinander stehen. Vgl. dazu Pausch 2004, 117f.

⁸¹ Vgl. Gibson u. Morello 2012, 107, 117, 122f.

Ordnungsprinzipien, die die literarische Leistung des Plinius in seinen Briefen ausmachen.⁸² In der Lebensweise Spurrinnas findet er diese Prinzipien wieder und kann sich daher, indem er Spurrinna als *exemplum* den Vorrang gibt, auch literarisch positionieren und reflektieren.⁸³

Mit dem Exemplarizitätsanspruch der Figuren stellt Plinius das identifikatorische Potenzial der von ihnen verkörperten Ordnungskonzepte für sich selbst als literarisch handelndes Subjekt im eingangs beschriebenen Sinne zur Diskussion. In den beiden untersuchten Briefen wird diese Identifikation auf ihre Bedingungen hin befragt. Plinius zeigt in seinem Umgang mit den Ordnungsprinzipien auf, dass es sich um Diskursprodukte handelt, und verweist auf die literarischen, in diesem Fall vor allem rhetorischen und philosophischen Kontexte, in denen sie vorgeprägt sind.

5 Zusammenschau. Die Bedeutung der Ordnung und die Ordnung der Bedeutung bei Plinius

In *epist.* 3,1 und 3,5 erweisen sich Ordnungskonzepte, die im Hinblick auf Tagesabläufe konkretisiert werden, als relevant in Bezug auf die literarische Leistung des Plinius. Plinius geht mit bestimmten Konzepten von Ordnung, die vor allem literarisch vorgeprägt sind, um und macht dabei etwas Eigenes, für ihn als Literaten Relevantes aus ihnen. Durch die Bindung der Konzepte an Figuren, die den Anspruch der Exemplarizität erheben, weist er auf ihre prinzipielle Übertragbarkeit hin und stellt sie in dieser Hinsicht einander gegenüber. Er befragt die Konzepte auf ihre Relevanz für die Erschließung seines eigenen literarischen Handelns hin. In diesem Sinne geht es um das Identifikationspotenzial der vorgeprägten Ordnungen bezogen auf das literarische Subjekt Plinius.

Die zeitliche Ordnung eines Tages als poetologisch bedeutsames Konstrukt ist bereits in den Rahmenbriefen der Kollektion angelegt. Plinius weist im Eingangsschreiben an Septicius Clarus eine bestimmte Form von Ordnung für seine Sammlung zurück:

⁸² Dies ist in der Forschung vielfach beobachtet worden, detailliert herausgearbeitet etwa in der Einführung von Gibson u. Morello 2012. Vgl. auch ebd., 120f. zu den Unterschieden zwischen den Tagesabläufen des Älteren und Spurrinnas sowie zur *varietas* als verbindendem Merkmal zwischen der Lebensweise Spurrinnas und der des Briefschreibers Plinius.

⁸³ Vgl. die Bezüge zum bildungs- und kultursoziologischen Hintergrund bei Johnson 2000, 622: „The fascinating structure of Spurrinna’s regimen, with its combination of a balanced rotation of physical, intellectual, and social exercises, and a contrived *varietas* [...], is worthy of a poetry book, a re-fined garden, or in fact any ‘art’ that counterpoises a unifying structure“.

Collegi non servato temporis ordine (neque enim historiam componebam), sed ut quaeque in manus venerat. (Plin. *epist.* 1,1,1)

Ich habe die Briefe nicht unter Einhaltung der zeitlichen Reihenfolge gesammelt (denn ich fasste ja kein Geschichtswerk), sondern wie jeder einzelne mir gerade in die Hände gefallen war.

Zeitliche Ordnungen, wie der Angesprochene sie aus der Geschichtsschreibung kenne, spielen nach der Aussage des Sprechers keine Rolle in der literarischen Disposition der Kollektion. Er behauptet die Beliebigkeit der Anordnung. Diese Absage ist jedoch nicht als Ankündigung von Unordnung zu verstehen, sondern gerade im Gegenteil als Aufforderung, nach der Bedeutung von Ordnung für die Sammlung zu suchen. Plinius weist lediglich die Erwartung zurück, einen simplen, allein auf die Anordnung der Briefe bezogenen *ordo temporis* zur Anwendung zu bringen. Stattdessen macht er hier bereits deutlich, dass er das Thema ‚Ordnung‘ problematisieren wird.⁸⁴

Am anderen Ende der Sammlung der Privatbriefe erfolgt mit den Beschreibungen der Tagesabläufe auf den Landgütern in Etrurien und an der laurentinischen Küste eine Bestätigung der Bedeutung der Ordnungsthematik.

Quaeris quemadmodum in Tuscis diem aestate disponam. (Plin. *epist.* 9,36,1)

Du fragst, wie ich auf meinem tuskischen Landgut im Sommer den Tag einteile.

Hier wird der Aspekt der Ordnung als Handlung besonders deutlich. Mit der Junktur *diem disponere* benennt Plinius die Zerlegung eines Ganzen, nämlich des Tages, in einzelne Einheiten, die in eine Ordnung gebracht werden können.⁸⁵ Hinzu kommt das Verhältnis zwischen dem ersten und dem letzten Schreiben der Kollektion, das Plinius als eines zwischen Morgen und Abend kennzeichnet, indem er mit *Septicius Clarus* und *Fuscus Salinator* Adressaten mit sprechenden Namen auswählt.⁸⁶ Wie

⁸⁴ Seine Anspielungen auf Ov. *Pont.* 3,9,53–54 verdeutlichen dies: *Postmodo conlectas utcumque sine ordine iunxi: / Hoc opus electum ne mihi forte putes.* („Späterhin habe ich die Briefe, wie nur immer ich sie gesammelt hatte, ohne Ordnung miteinander verbunden: Glaube mir ja nicht, dass dieses Werk das Produkt einer Auswahl darstellt.“) Wie Ovid mit der Absage an die Ordnung gerade den Hinweis auf das Gegenteil gibt, verweist auch Plinius hier auf die Ordnung als elementaren Bestandteil seiner literarischen Leistung. Vgl. dazu Gibson u. Morello 2012, 260–263 mit Blick auf das Verhältnis der Bücher 1–9 zum zehnten Buch der Briefsammlung.

⁸⁵ Eine tabellarische Gegenüberstellung der Tagesbeschreibungen in *epist.* 3,1; 3,5 und 9,36 findet sich bei Gibson u. Morello 2012, 118.

⁸⁶ Vgl. Barchiesi 2005, 332: „As a confirmation, all we need is a glance at the paratext of both letters: if this is a real book, even the addressees must become a part of its meaning, so how casual is it that the modest prooemial letter is addressing the patronizing *Clarus*, Mr VIP, while the addressee of the self-conscious final letter is the devoted fan *Fuscus*, Mr Almost Famous?“; vgl. auch Marchesi 2008, 249f.; Gibson u. Morello 2012, 238.

die Tagesbeschreibungen sich vom Morgen bis zum Abend erstrecken, so deckt auch seine Briefsammlung den Zeitraum vom glänzenden Licht der Morgensonne bis zur düsteren Abenddämmerung ab. All diese Beobachtungen unterstreichen die poetologische Bedeutung der im Tagesablauf konkretisierten Ordnungen, die in den Briefen 3,1 und 3,5 wieder aufgegriffen und über die Komposition hinaus auf ihre Bedingungen und literarischen Wirkmöglichkeiten hin befragt wird.

In den Briefen 3,1 und 3,5 vollzieht Plinius einen Umgang mit Konzepten von Ordnungen, der insofern ‚laut‘ ist, als er als solcher erkennbar und selbstreflexiv als literarische Leistung zur Schau gestellt wird. Plinius nimmt Bezug auf die Bedeutungen, die den Ordnungskonzepten in anderen Kontexten zugeschrieben worden sind, und zeigt auf, welche Bedeutungen sie für ihn als Literaten haben können. Durch diesen markierten Umgang mit vorgeprägten Konzepten, Denk- und Sprechweisen von Ordnungen und dessen Verknüpfung mit der Idee der Exemplarizität führt er die Unternehmungen der Identitätssuche, die bei der Rezeption seiner Briefe so gern unternommen werden, *ad absurdum*. Stattdessen verweist er den Leser auf die Identifikationspotenziale, die er selbst in seinem epistolografischen Handeln erkundet. Diese Leistung macht seinen literarischen Anspruch aus.

Literaturverzeichnis

- d'Agostino (1941): Vittorio d'Agostino, „*Finis*“, *terminus* e voci connesse, Asti.
- Arweiler (2009): Alexander H. Arweiler, „Römische Literaturen und die Grenzen der Philologie“, in: Simone Winko, Fotis Jannidis u. Gerhard Lauer (Hgg.), *Grenzen der Literatur. Zu Begriff und Phänomen des Literarischen*, Berlin, 545–583.
- Barchiesi (2005): Alessandro Barchiesi, „The Search for the Perfect Book“, in: Kathryn Gutzwiller (Hg.), *The New Posidippus: A Hellenistic Poetry Book*, Oxford, 320–342.
- Bounia (2004): Alexandra Bounia, *The Nature of Classical Collecting. Collectors and Collections, 100 BCE – 100 CE*, Aldershot.
- Bradley (2010): Keith R. Bradley, „The Exemplary Pliny“, *Studies in Latin Literature and Roman History* 15, 384–422.
- Büttler (1970): Hans-Peter Büttler, *Die geistige Welt des jüngeren Plinius. Studien zur Thematik seiner Briefe*, Heidelberg.
- de Certeau (1988 [zuerst frz. 1980]): Michel de Certeau, *Kunst des Handelns*, Berlin.
- Chaplin (2000): Jane D. Chaplin, *Livy's Exemplary History*, Oxford.
- Cova (2001): Pier Vincenzo Cova, „Plinio il Giovane contro Plinio il Vecchio“, *BStudLat* 31 (1), 55–67.
- Fowler (1989): Don P. Fowler, „First Thoughts on Closure: Problems and Prospects“, *MD* 22, 75–122.
- Fowler (1997): Don P. Fowler, „Second Thoughts on Closure“, in: Deborah Roberts, Francis Dunn u. Don P. Fowler (Hgg.), *Classical Closure. Reading the End in Greek and Latin Literature*, Princeton, 3–22.
- Füssel (2008): Marian Füssel, „Von der Förmlichkeit der Praktiken zu den Künsten des Widerstands. Theoretische und historiographische Kontexte des Begriffs der Aneignung bei Michel de Certeau“, in: Philippe Büttgen u. Christian Jouhaud (Hgg.), *Lire Michel de Certeau. La formalité des pratiques/Michel de Certeau lesen. Die Förmlichkeit der Praktiken*, Frankfurt a. M., 237–255.

- Gibson (2011): Roy K. Gibson, „Elder and better: The *Naturalis Historia* and the Letters of the Younger Pliny“, in: Roy K. Gibson u. Ruth Morello (Hgg.), *Pliny the Elder: Themes and Contexts*, Leiden, 187–205.
- Gibson u. Morello (2012): Roy K. Gibson u. Ruth Morello, *Reading the Letters of Pliny the Younger. An Introduction*, Cambridge.
- Hall (1994): Stuart Hall, *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften* 2, Hamburg.
- Haltenhoff (2001): Andreas Haltenhoff, „Institutionalisierte Geschichten. Wesen und Wirken des literarischen *exemplum* im alten Rom“, in: Gert Melville (Hg.), *Institutionalität und Symbolisierung. Verstetigungen kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart*, Köln, 213–217.
- Henderson (2002a): John Henderson, „Knowing Someone Through their Books: Pliny on Uncle Pliny (*Epistles* 3.5)“, *CPh* 97, 256–284.
- Henderson (2002b): John Henderson, *Pliny's Statue. The Letters, Self-Portraiture and Classical Art*, Exeter.
- Henderson (2003): John Henderson, „Portrait of the Artist as a Figure of Style: P.L.I.N.Y'S Letters“, *Arethusa* 36, 115–125.
- Herrnstein-Smith (1968): Barbara Herrnstein-Smith, *Poetic Closure. A Study of How Poems End*, Chicago.
- Hilgert (2010): Markus Hilgert, „‘Text-Anthropologie’. Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, *MDOG* 142, 87–126.
- Hinds (1998): Stephen E. Hinds, *Allusion and Intertext. Dynamics of Appropriation in Roman Poetry*, Cambridge.
- Hölkeskamp (1996): Karl-Joachim Hölkeskamp, „*Exempla* und *mos maiorum*. Überlegungen zum kollektiven Gedächtnis der Nobilität“, in: Hans-Joachim Gehrke u. Astrid Möller (Hgg.), *Vergangenheit und Lebenswelt. Soziale Kommunikation, Traditionsbildung und historisches Bewußtsein*, Tübingen, 301–338.
- Johnson (2000): William A. Johnson, „Toward a Sociology of Reading in Classical Antiquity“, *AJPh* 121 (4), 593–627.
- Kebric (1983): Robert B. Kebric, „Aging in Pliny's Letters. A View from the Second Century A. D.“, *The Gerontologist* 23, 538–545.
- Kennedy (2000): Duncan F. Kennedy, „Making a Text of the Universe: Perspectives on Discursive Order in the *De rerum natura* of Lucretius“, in: Alison R. Sharrock u. Helen Morales (Hgg.), *Intratextuality. Greek and Roman Textual Relations*, Oxford, 205–225.
- Ker (2004): James Ker, „Nocturnal Writers in Imperial Rome: The Culture of *lucubratio*“, *CPh* 99, 209–242.
- Krönert (2009): Veronika Krönert, „Michel de Certeau: Alltagsleben, Aneignung und Widerstand“, in: Andreas Hepp, Friedrich Krotz u. Tanja Thomas (Hgg.), *Schlüsselwerke der Cultural Studies*, Wiesbaden, 47–57.
- Leach (2003): Eleanor W. Leach, „*Otium* as *luxuria*. Economy of Status in the Younger Pliny's Letters“, *Arethusa* 36, 147–165.
- Lefèvre (2009): Eckard Lefèvre, *Vom Römertum zum Ästhetizismus. Studien zu den Briefen des jüngeren Plinius*, Berlin.
- Ludolph (1997): Matthias Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung. Untersuchungen zu den ‚Paradebriefen‘ Plinius des Jüngeren*, Tübingen.
- Marchesi (2008): Ilaria Marchesi, *The Art of Pliny's Letters. A Poetics of Allusion in the Private Correspondence*, Cambridge.
- Mayor (1880): John E. B. Mayor, *Pliny's Letters Book III, Commentary*, London.
- Mynors (1963): Roger A. B. Mynors, *C. Plini Caecili Secundi Epistularum libri decem*, Oxford.
- Méthy (2003): Nicole Méthy, „*Ad exemplar antiquitatis*. Les grandes figures du passé dans la correspondance de Pline le Jeune“, *REL* 81, 200–214.

- Pausch (2004): Dennis Pausch, *Biographie und Bildungskultur. Personendarstellung bei Plinius dem Jüngeren, Gellius und Sueton*, Berlin.
- Reckwitz (2000): Andreas Reckwitz, *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*, Weilerswist.
- Reckwitz (2008): Andreas Reckwitz, *Subjekt*, Bielefeld.
- Riggsby (2003): Andrew M. Riggsby, „Pliny in Space (and Time)“, *Arethusa* 36, 167–186.
- Riggsby (2007): Andrew M. Riggsby, „Guides to the Wor(l)d“, in: Jason König u. Tim Whitmarsh (Hgg.), *Ordering Knowledge in the Roman Empire*, Cambridge, 88–107.
- Reynolds (1965): Leighton D. Reynolds, *L. Annaei Senecae Ad Lucilium epistulae morales*, Oxford.
- Sherwin-White (1966): Adrian N. Sherwin-White, *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, Oxford.
- Thomas (2009): Tanja Thomas, „Michel Foucault: Diskurs, Macht und Subjekt“, in: Andreas Hepp, Friedrich Krotz u. Tanja Thomas (Hgg.), *Schlüsselwerke der Cultural Studies*, Wiesbaden, 58–71.
- Too (2010): Yun Lee Too, *The Idea of the Library in the Ancient World*, Oxford.
- Waldenfels (1987): Bernhard Waldenfels, *Ordnung im Zwielficht*, Frankfurt a. M.
- Waldenfels (2000): Bernhard Waldenfels, „Das Ordentliche und das Außer-ordentliche“, in: Bernhard Greiner u. Maria Moog-Grünwald (Hgg.), *Kontingenz und Ordo. Selbstbegründungen des Erzählens in der Neuzeit*, Heidelberg, 1–14.
- Weidner (2007): Daniel Weidner, „Rhetoriken, Sprechakte, Fiktionen. Michel de Certeau und die Literaturwissenschaft“, in: Marian Füssel (Hg.), *Michel de Certeau. Geschichte, Kultur, Religion*, Konstanz, 259–289.
- Whitton (2013): Christopher Whitton, „Trapdoors. The Falsity of Closure in Pliny’s Epistles“, in: Farouk F. Grewing, Benjamin Acosta-Hughes u. Alexander Kirichenko (Hgg.), *The Door Ajar. False Closure in Greek and Roman Literature and Art*, Heidelberg, 43–61.
- Winter (2007): Rainer Winter, „Das Geheimnis des Alltäglichen. Michel de Certeau und die Kultur-analyse“, in: Marian Füssel (Hg.), *Michel de Certeau. Geschichte, Kultur, Religion*, Konstanz, 201–219.
- Winterbottom (1970): Michael Winterbottom, *M. Fabi Quintiliani Institutionis Oratoriae libri duodecim*, Oxford.

Christian David Haß (Heidelberg)

Ordnung im Anfang (Vergil, *Georgica* 1)* Macht Vergil Sinn?¹

1 Vorüberlegungen

Im Folgenden wird das Phänomen der Ordnung anhand eines ‚poetischen‘ Textes untersucht, einer Art von Texten also, deren spezifische Qualität häufig anhand von formalen Kriterien bemessen wurde.² Eine spezifische ‚Ordnung‘ der sprachlichen Verfasstheit solcher Texte schien bestimmte Rezipienten dazu veranlasst zu haben, sie in eine bestimmte Kategorie ‚einzuordnen‘ und als besonders ‚rezipienswert‘ zu betrachten – gerade im Falle Vergils, des vorgeblichen „Vaters des Abendlandes“ (Theodor Haecker) und ‚kanonischen Klassikers‘ *par excellence*, trifft dies in besonderem Maße zu.³

Regt hier eine irgendwie geartete textuelle Ordnung zu einer bestimmten Rezeptionspraxis an oder blenden nicht vielmehr bestimmte Diskurse ihre je eigenen Ordnungen in bestimmte Texte ein, um die textuelle Ordnung der Diskursordnung zu assimilieren?⁴ Für letztere Annahme spricht die thematische Bandbreite immanenter Bedeutungen, Weltbilder, Überzeugungen u. v. m., die eine klassisch hermeneutische Textausdeutung⁵ durch das Rezeptionskontinuum hindurch immer wieder ‚gefunden‘ zu haben meinte. So ist man auch nach über 2000-jähriger Vergilrezeption nicht übereingekommen, ob seine Texte kulturoptimistisch oder -pessimistisch, affirmativ oder

* Dieser Beitrag ist im Heidelberger Sonderforschungsbereich 933 „Materiale Textkulturen. Materialität und Präsenz des Geschriebenen in non-typographischen Gesellschaften“ entstanden. Der SFB 933 wird durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft finanziert.

1 Eine nach Frege mögliche Abgrenzung des Sinnbegriffs vom Bedeutungsbegriff wird hier nicht unternommen; vgl. hierzu Gipper 1971; Zanker u. Thorarinsson 2011; Haß u. a. 2015. Zum Bedeutungskonzept bei Wittgenstein vgl. den Beitrag von Sandra Markewitz in diesem Band.

2 Vgl. Jakobson 1979; im klassisch-philologischen Wissenschaftsdiskurs vgl. die Arbeiten des *New Criticism*.

3 Zur Kritik des Klassizitäts- bzw. Kanonbegriffs vgl. etwa Martindale 1993; Voßkamp 1993.

4 Dass eine Beantwortung dieser fundamentalen literaturtheoretischen Frage nicht Ziel dieser Textanalyse sein kann, versteht sich von selbst: Es soll lediglich das Spannungsfeld abgesteckt werden, innerhalb dessen die Bedeutungskonstitution des ersten *Georgica*-Buches untersucht werden kann.

5 Gemeint ist die *Praxis* einer auf Eindeutigkeit zielenden Hermeneutik. Eine *theoretische* Hermeneutikkritik ist nicht impliziert; vgl. Blumenberg 1981, 21: „Hermeneutik geht auf das, was nicht nur je einen Sinn haben und preisgeben soll [...], sondern was gerade wegen seiner Vieldeutigkeit seine Auslegungen in seine Bedeutung aufnimmt“.

subversiv bezüglich augusteischer Ideale verfasst seien;⁶ ja nicht einmal das ‚Thema‘ der *Georgica* scheint gesichert: Landwirtschaftsdidaxe oder poetischer Ausdruck von irgendetwas ‚Tieferem‘ bzw. ‚Höherem‘?⁷ Der semantisierenden Deutung von Texten eignet also ein hohes Maß an Kontingenz; die textanthropologische Perspektive des SFB 933 „Materiale Textkulturen“, die keine stabile textimmanent gegebene Semantik annimmt, sondern von historisch spezifischen Rezeptionspraktiken als allein bedeutungskonstitutiv ausgeht, kann sich in Anbetracht der o. g. Kontroversen in der Vergilforschung als herausfordernd und produktiv erweisen.⁸

Lässt sich aber in Anbetracht dieser interpretatorischen Beliebigkeit überhaupt eine ‚sinnvolle‘ Aussage über Texte machen? Lässt sich überhaupt bestimmen, ob sich verschiedene Semantisierungen hinsichtlich ihrer Plausibilität graduell unterscheiden? Alles läuft auf die Frage zu: Ist es überhaupt möglich, eine Rezeptionspraktik zu falsifizieren, und sei es als instrumentalisierende Aneignung des jeweiligen Bezugstexts? Die von Richard Thomas⁹ beschriebene Rezeption von Vergils Texten während der NS-Zeit stellt die Frage nach der Berechtigung einer Rede von ‚Fehllectüren‘ mit aller Dringlichkeit: *Anything goes?*¹⁰

Dass es eine gewisse im Text beschreibbare Ordnung gebe, die eine graduelle Bestimmung interpretativer Textnähe mit Einschränkungen ermögliche, ist die *Hypothese* dieses Beitrags; dass dies für die *Georgica* mit Einschränkungen gelte, ist die *These* dieses Beitrags.¹¹ Die genannten Einschränkungen betreffen den in Anschlag gebrachten Ordnungsbegriff: „Ordnung im Anfang“ meint nämlich keinesfalls, dass Ordnung statisch als *im Anfang vorfindlich* gedacht ist – etwa als strukturelle Text-

⁶ Vgl. u. a. Thomas 2001b gegen Cramer 1998; Hardie 2004 gegen Gale 2003. Die Kontroversen um die (In)Existenz zweier oder mehrerer *voices* in Vergils Werken (vgl. Parry 1963) basieren häufig auf ideologischen Vorannahmen (vgl. bes. Thomas 2001a; Powell 2008); vgl. auch den Beitrag von Thomas Emmrich in diesem Band.

⁷ Vgl. Doodey 2007. Die vorliegende Untersuchung hingegen schließt erweiternd an die epistemologischen Lektüren von Perkell 1989 sowie Schiesaro 1997 an: Es wird nach der Bedeutungskonstitution der *Georgica* als Bedingung der Möglichkeit für deren Epistemologie gefragt.

⁸ Vgl. Hilgert 2010, 88f., der die Prämisse aufstellt, „dass das Geschriebene keinen ihm unveränderlich innewohnenden, gleichsam substantiell eignenden Sinngehalt besitzt“; vielmehr seien Bedeutungen Produkte von „Praktiken und Formen der Rezeption“, welche „auf kulturellen Wissensordnungen [...] und subjektiven Sinnzuschreibungen basieren, die historisch und sozial-kulturell charakteristisch sind“. Vgl. für die Klassische Philologie Fowler 2000a, vii: „Any interpersonal agreement about the meaning of texts has to come about precisely through interpersonal agreement within (unstable and ever changing) interpretative communities. Meaning is constructed, not discovered“.

⁹ Vgl. Thomas 2001a, 222ff. sowie unten Kapitel 7, bes. FN 94.

¹⁰ Zur Frage, ob es in bestimmten diskursiven Konstellationen notwendig bzw. überhaupt möglich ist, von ‚Fehllectüren‘ zu sprechen, vgl. die Beiträge von Matthias Becker und Inga Tappe in diesem Band.

¹¹ Einen Versuch, die *Hypothese* zu erhärten, habe ich anhand eines *romance* von Federico García Lorca unternommen; s. Haß 2015.

Anordnung bzw. als ‚Thema‘ oder ‚Motiv‘ innerhalb der Textsemantik.¹² So wäre der Ordnungsbegriff nämlich als etwas bereits ‚Bedeutungstragendes‘ vorausgesetzt und damit lediglich ein kontingentes Resultat meiner eigenen semantisierenden Rezeptionspraktik.¹³ Vielmehr soll ‚Ordnung‘ als ein für die Semantisierung konstitutiver Prozess des ‚Ordnen‘ profiliert werden, der im jeweiligen Text nachvollzogen und beschrieben werden kann; als eine *im Anfang befindliche* Ordnung.¹⁴

Ein Blick auf die Forschungsliteratur zum Komplex „Ordnung in Vergils *Georgica*“ zeigt symptomatisch auf, wie relevant diese Abkehr von strukturanalytisch bzw. thematisch geleiteten Lektüren ist: Das Moment der Ordnung wird als Konstitutivum der *Georgica* erkannt, jedoch zumeist thematisch als bestimmte „Weltanschauung“ oder resultativ als „Strukturmerkmal“ beschrieben.¹⁵ Der folgende Versuch der Profilierung einer prozessual verstandenen „Ordnung im Anfang“ für Vergils *Georgica* nimmt sinnfälligerweise direkt „im Anfang“ seinen Anfang, mit dem Proöm in V. 1–42:

12 Zu den Grenzen von rein strukturalistischen Untersuchungen textueller An-Ordnungen vgl. den Beitrag von Tobias Haberkorn in diesem Band; zur Problematik thematischer Lektüren vgl. Schwindt 2009a; Schwindt 2012, 296ff.

13 Selbstredend lässt sich die Kontingenz auch der eigenen Rezeptionspraktik nicht negieren: Versteht man die philologische Textbeobachtung als eine ‚Weltbeobachtung zweiter Ordnung‘ und den Text als ‚Weltbeobachtung erster Ordnung‘, so folgt daraus, dass zwar eine Beobachtung des ‚blinden Flecks‘ des Textes möglich ist, dass jedoch der eigene ‚blinde Fleck‘, d. h. die irreduzible Perspektivität der Beobachtung, lediglich einer Perspektive von ‚Beobachtern dritter Ordnung‘, der wissenschaftlichen Kritik, zugänglich ist. Vgl. Luhmann 1995, 95f. und zum ‚blinden Fleck‘ philologischer Praxis den Beitrag von Sandra Markewitz.

14 Diese Perspektive schließt an das von Jürgen Paul Schwindt entwickelte Konzept einer „Radikalphilologie“ an; vgl. Schwindt 2006, 1149f.: „Radikalphilologie hätte die Texte durchsichtig zu machen hin auf ihr elementares Ordnungssystem [...]. Diese[s] liefert [...] die Wurzel für ein Geschehen, das sich dann [...] in konzeptionellen Begriffen [...] fassen läßt“. Vgl. auch Haß (in Vorbereitung), Noller (in Vorbereitung). Für die Vergilforschung ähnlich Thomas 2001a, 11: „[The] full meaning will always be what we construct, but its building blocks are identifiable and susceptible to philological hermeneutics“.

15 Die Lektüre bestimmter Merkmale der wissenschaftlichen *Georgica*-Rezeption als ‚symptomatische‘ Reaktionen auf bestimmte *stimuli* im Bezugstext ist durch Tamás 2011 inspiriert. Zur ‚Weltanschauung‘ vgl. oben FN 6; zum ‚Strukturmerkmal‘ vgl. Pridik 1971 sowie Hering 1981–1982. Vgl. auch McKay Wilhelm 1982 (Näheres zu dessen Beitrag unten in FN 88).

2 Den Anfang machen: Praktiken der Bedeutungskonstitution¹⁶

Quid faciat laetas segetes, quo sidere terram 1
uertere, Maecenas, ulmisque adiungere uitis
conueniat, quae cura bouum, qui cultus habendo
sit pecori, apibus quanta experientia parcis,
hinc canere incipiam. / 5
 (georg. 1,1–5)¹⁷

Was uns üppige Saaten erwirkt, welcher Stern uns die Erde / pflügen heißt, Maecenas, an Ulmen binden die Reben, / wie wir Rinder uns halten und was der pflegenden Wartung / diene des Kleinviehs, wieviel Erfahrung sparsamen Bienen, / davon singe ich jetzt.

Diese Verse werden in den Kommentaren einhellig als kurze Inhaltsangabe des Gesamtwerks gelesen, welche die einzelnen Bücher prägnant voneinander absetzt. V. 1 antizipiert die Strukturierung des ersten Buches in kondensierter Form: Bis V. 203 stehen darin die Arbeiten des Bauern im Mittelpunkt, ab V. 204 deren zeitliche Strukturierung durch stellare Phänomene. Abgesetzt durch die Apostrophe an den intradiegetischen Rezipienten *Maecenas*¹⁸ erfolgt in V. 2f. eine ebensolche Antizipation für Buch zwei, in welchem Bäume und Weinreben als Gegenstände agrikultureller sowie textueller Praxis „verbunden“ werden sollen.¹⁹ Das in Initialstellung vor der Trithemimeres stehende Prädikat *conueniat* (V. 3) stellt nicht nur syntaktisch ein ordnendes Moment dar, sondern zeigt auch in seiner Semantik an, dass der angekündigte Ordnungsprozess die Schaffung einer bestimmten Relation, eines *con-uenire*, zum Ziel hat:²⁰ Es handelt sich um die Relation einer räumlich-zeitlichen Konstellation zu einer kulturellen Praxis (*quo sidere – terram uertere*). Der Gegenstand des dritten

¹⁶ Zur zentralen Problematik, wie das Verhältnis von „Ordnung/en“ und „Bedeutung/en“ zueinander zu denken sei, als „Vorgängigkeit“ oder „simultane Emergenz“, vgl. die Beiträge von Thomas Emmrich, Tobias Haberkorn, Sandra Markewitz, Eva Marie Noller, Pierre Smolarski und Ábel Tamás in diesem Band sowie das diesen Beitrag beschließende „Supplement“.

¹⁷ Wo nicht anders vermerkt, folgt der lateinische Text Mynors 1969, die Übersetzung Götte u. Götte 1987.

¹⁸ Zum historischen *Maecenas* als extradiegetischem Rezipienten vgl. u. a. Nappa 2005; Thibodeau 2011.

¹⁹ Vgl. die im Folgenden herausgearbeitete Engführung vollzogener textueller und beschriebener (agri)kultureller Praxis sowie explizit *georg.* 2,221: *illa [sc. terra, i. e. Capua] tibi laetis intexet uitibus ulmos* („diese [sc. Erde, i. e. Capua] wird für Dich die Ulmen mit fruchtbaren Reben verweben [vertex-ten?]“; Übers. C. H.).

²⁰ Dass die Ordnungsform des *con-uenire* für die werdende Semiotik der *Georgica* von zentraler Bedeutung ist, zeigt auch das bloß zweimalige Vorkommen von *conueniat* in jeweils gleicher Versposition: hier und in der für die Semiotik der *Georgica* als zentral beschriebenen Kosmologie (V. 255; vgl. unten, Kapitel 4). Vgl. Thomas 1988 *ad loc.*

werden,²¹ doch lassen die folgenden Verse das Implizite explizit werden: Zum einen identifiziert die 1. Person Plural *scindimus* die beschreibende Sprecherinstanz mit den handelnden Akteuren der beschriebenen Praxis,²² zum anderen lässt die relativ abstrakt formulierte (agri)kulturelle Praxis des *ferro scindere aequor* („mit Eisen eine Fläche schneiden“) mehrere Möglichkeiten semantischer Konkretisierung zu, etwa neben dem Pflügen eines ungefurchten Feldes oder dem Durchschneiden der Meeresoberfläche mit einem Schiff²³ auch die Praxis ritzenden Schreibens mit dem *stilus* auf dem *papyrus*.²⁴ Wie auch immer der Zusammenhang von Produktion und Rezeption medial vorzustellen sein mag, mündlich oder schriftlich vermittelt, inner-textuell scheint zwischen der das Proöm abschließenden Apostrophe an Octavian in V. 40ff. und dem *scindimus aequor* in V. 50 das Medium gewechselt zu haben.²⁵ Der Beginn des ‚thematischen‘ Teils der *Georgica* wird also gerade nicht als Beginn der Vermittlung vorfindlicher ‚geistiger‘ Inhalte konfiguriert; im *aequor scindere* stehen die beschriebene (agri)kulturelle und die vollzogene textuelle Ordnungspraxis von Beginn an in einem Verhältnis der Kontiguität und sind als an der Materialität des jeweiligen Gegenstands vollzogene Praktiken des Pflügens (der Seefahrt) bzw. des Schreibens vorgestellt.

Zurück zum Anfang. V. 1–4 zeigen außerdem, dass die indirekten Fragen nicht nur inhaltlich ihre Beantwortung im ‚Noch-Nicht‘ suspendieren,²⁶ wie der futurische Modus des Hauptsatzprädikats *canere incipiam* zeigt; selbst noch als Fragen sind sie von größerer Ambiguität als bisher beobachtet: Die Frage *Quid faciat laetas segetes* ließe sich mit Verweis sowohl auf eine ‚kulturelle‘ Praxis als auch auf ‚natürliche‘ Gegebenheiten beantworten. Die von *sit* abhängigen Qualifizierungen *quae cura, qui cultus* sowie *quanta experientia* weisen dieselbe Ambiguität auf: Syntaktisch betrachtet kann *boum* sowohl *genitivus subiectivus* als auch *genitivus obiectivus* sein; *habendo pecori* ließe sich ebenso possessiv wiedergeben durch „welche kulturelle Eigenschaft

21 So in den Kommentaren seit Servius (Lion 1826) *ad loc.*: „*mihi* autem aut vacat [...] aut *mihi* i.e. rustico amanti terram“.

22 Vgl. Mynors 1969 *ad loc.*, allerdings ohne Unterscheidung der Vermittlungsebenen: „[W]ith *mihi* in 45 and *agricolae* in 48 the reader is still at arm's length; with *scindimus* and *nonne uides* his sympathies are taken for granted“.

23 Vgl. treffend Thomas 1988 *ad loc.*: Die Verbindung von Ackerbau und Schifffahrt bestehe in „[the] correct interpretation of, and obedience to, *signa*“ und sei also hermeneutischer Art. Allerdings ist an dieser Stelle von *signa*, so wird im Folgenden gezeigt, ‚noch nicht‘ die Rede, sondern erst nach deren im Text vollzogener *poietischer* Herstellung und *didaktischer* Vermittlung in V. 231–258; vgl. unten Kapitel 4.

24 Vgl. Harrison 2007; Nelis 2010; Willis 2011, 21ff.

25 Vgl. Lowrie 2009, bes. 150ff. zu Oralität und Literalität als textimmanent figurierte Artikulationsmodi bei Vergil.

26 Explizit wird die Zeitform des ‚Noch-Nicht‘ als Konstitutivum der Ordnungsdynamiken der *Georgica* im zweiten Buch; vgl. *georg.* 2,282f.: ... *necdum horrida miscent / proelia* ... sowie *georg.* 2,539f.: *necdum etiam audierant inflari classica, necdum / impositos duris crepitare incudibus ensis*.

das zu haltende Vieh besitzen soll“, wie auch durch „welche kulturelle *Pflege* es für das zu haltende Vieh geben soll“; und auch den *apibus parcis* lässt sich die *experientia* sowohl als Eigenschaft als auch als auf sie gerichtete Praxis zuschreiben.²⁷ Selbstverständlich ist es einer sich auf ‚Weltwissen‘ berufenden Interpretation nahegelegt, Qualifizierungen wie *cura*, *cultus*, *experientia* eher dem ‚Kultur‘ schaffenden Akteur zuzuschreiben als dem ‚natürlichen‘ Gegenstand seiner Praxis – die Ambiguität in der Textkonstitution sollte jedoch philologisch verzeichnet werden, zumal sie der Denkfigur der Reziprozität inhärent ist, die in den *Georgica* die Figuration des Verhältnisses von ‚Natur‘ und ‚Kultur‘ bestimmt und sich in einer Rhetorik der „Ethisierung“ von Naturphänomenen niederschlägt.²⁸ Die traditionell statisch gedachte Dichotomie von ‚Natur‘ und ‚Kultur‘ scheint in den *Georgica* eher dynamisch konfiguriert zu sein: als eine Relation der Reziprozität.²⁹

Ein Blick auf V. 43–53 ist auch diesbezüglich erhellend: Reziprozität wird in V. 47f. als zentrale Denkfigur präfiguriert, wenn der *agricola*, der kulturelle Akteur der *Georgica*, erstmals durch *respondet agricolae* eingeführt wird. Die Unmöglichkeit, innerhalb dieses responsiv-reziproken Verhältnisses von ‚kulturellem Akteur‘ und ‚natürlichem Gegenstand‘ eine Hierarchisierung vorzunehmen, ist im konfliktiven Verhältnis von Syntax und Semantik grundgelegt. Syntaktisch fungiert der ‚natürliche‘ Gegenstand hier als Akteur, der ‚Kulturschaffende‘ als indirektes Objekt (*seges respondet uotis agricolae*); semantisch ist es der aktiv fordernde *auarus agricola*, auf den der Gegenstand lediglich reagiert – und noch dessen fordernde *auaritia* beruht auf vorgängigen *uota*, die zwar das Verhältnis von ‚Natur‘ und ‚Kultur‘ um eine ‚übergeordnete‘, transzendente Komponente erweitern, dabei jedoch ebenfalls im Sinne eines *do ut des* reziprok verfasst sind.³⁰ Die Wendung *illa seges uotis respondet auari agricolae* stellt also gewissermaßen eine *mise-en-abyme* der Frage nach einer Vorgängigkeit im Verhältnis von ‚Natur‘ und ‚Kultur‘ dar, durch die jegliche Fixierung einer solchen Vorgängigkeit negiert wird.³¹

In V. 50ff. wird diese vorher präfigurierte Denkfigur explizit: Nicht nur wird durch die Zeitform des *prius quam* sowie des *praediscere* offenbar, dass jeder kulturellen Praxis gewisse Vorentscheidungen vorgängig gedacht werden; auch den *loci* als ‚Objekt‘ kultureller Praxis werden die anthropomorphisierenden Attribuierungen

²⁷ So liest Thomas 1988 *ad loc.* die *experientia* als Eigenschaft der Bienen.

²⁸ Vgl. Erren 2003, XVIII, eingereiht unter die „häufiger angegebenen Tropen und Figuren“; als Resultat einer werkkonstitutiven Denkfigur ist sie jedoch als bloßer Teil des rhetorischen Ornaments unzureichend beschrieben.

²⁹ Vgl. zur vergilischen Reziprozität, bes. in den *Eklogen* und der *Aeneis*, Stöckinger (im Erscheinen).

³⁰ Vgl. Diliberto 1990; Haase 2003 zum Votivkult.

³¹ Dass in V. 48 durch den perfektiven Relativsatz *bis quae solem, bis frigora sensit* eine letztliche Vorgängigkeit ‚natürlicher‘ Gegebenheiten evoziert scheint, erhält in V. 49 sein Gegengewicht, wenn durch *ruperunt* der Moment der Ernte als gleichzeitig figuriert ist. Die Zyklizität des bäuerlichen Jahres versagt sich einer linearen ‚Ursprungsnarration‘ (vgl. unten Kapitel 3).

patrios cultusque habitusque zugeschrieben. *Habitus* und vor allem *cultus* werden also nun explizit auf das ‚Objekt‘ anstatt auf das ‚Subjekt‘ kultureller Praxis bezogen, nachdem sie in V. 1–4 kontrainuitiv in syntaktischer Polyvalenz gehalten wurden; es zeigt sich, dass nicht nur die Dichotomie ‚Natur-Kultur‘, sondern auch diejenige von ‚Subjekt-Objekt‘ innerhalb einer Denkfigur der Reziprozität zu relativieren ist.³² Für die textuelle Praxis der *Georgica*, die zur beschriebenen (agri)kulturellen Praxis in einem Verhältnis der Kontiguität steht, bedeutet dies ebenso, dass sie nicht als Resultat eines intentionalen bedeutungsstiftenden Aktes zu verstehen ist, sondern als eine Kulturpraxis, die in Interaktion mit ihrem Gegenstand eine Ordnung allererst konstituiert. In den *Georgica* stehen die didaktisch vermittelte (agri)kulturelle Praxis und die poetisch vollzogene textuelle Praxis, stehen ‚Thema‘ und ‚Werk‘ in einem Verhältnis der Kontiguität;³³ zu ihrem jeweiligen Gegenstand stehen beide Praktiken jeweils in einem Verhältnis der Reziprozität.

3 Das ‚Noch-Nicht‘ des Textes und das Drängen der Rezeption: Praktiken der Bedeutungssuspension³⁴

Weitere Ambiguitäten im Proöm, diesmal epistemologischer Art, werden durch *quo sidere* konstituiert: V. 1f. wird in den Kommentaren konstant als Paraphrase der Hesiodischen Ἔργα καὶ Ἡμέραι („Werke und Tage“) beobachtet, eines für das erste *Georgica*-Buch zentralen Intertexts. Nicht beobachtet wurde hingegen, dass von Hesiods Ἡμέραι zum vergilischen *quo sidere* eine semantische Verschiebung stattgefunden hat: Die „Tage“ als zeitliche Ordnung für kulturelle Praktiken werden nicht als solche konstitutiv gesetzt, sondern als Resultat stellarer Dynamiken dargestellt. Diese epistemologische Ordnungsoperation einer „Semantisierung von Zeitvorstellungen durch Raumvorstellungen“³⁵ impliziert zweierlei: Zum einen wird der (agri)kulturel-

³² Vgl. Hilgert 2010, der statt vom „Objekt“ dezidiert vom „Artefakt“ spricht, definiert als „jegliches durch direkte menschliche oder technische Einwirkung entstandene [...] Produkt“ (87, FN 2); diese Artefakte nähmen „als *Aktanten* effektiv an sozialen Praktiken teil“ (102). Auch der ‚Gegenstand‘ der *Georgica* ist weder als ‚natürlich gegeben‘, noch als ‚Objekt einer Praxis‘ figuriert: Er hat an der kulturpraktischen Konstitution von (Agri)Kultur und (Text)Semiotik in *Reziprozität* zu, nicht als *Folge* von einem ‚bedeutungsstiftenden Akt‘ teil.

³³ Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen zu *georg.* 2,45 (*in manibus terrae*) bei Berti u. a. 2015 und Haß (in Vorbereitung).

³⁴ Zum spannungsreichen Verhältnis zwischen Text bzw. Bild einerseits und Rezeptionspraktiken andererseits in der Bedeutungskonstitution vgl. auch die Beiträge von Matthias Becker, Katrin Kroh, Sandra Markewitz, Eva Marie Noller und Inga Tappe in diesem Band.

³⁵ Schwindt 2005, 12 betrachtet dieses Verfahren als eine strukturelle Konstante augusteischer Literatur.

len Praxis ein Orientierungsrahmen vorgängig gedacht, zum anderen wird auch diese Ordnung nicht apriorisch gesetzt, etwa als schlicht gegebene Zeitordnung (*„quo die“*), sondern ihrerseits noch auf die zu Grunde liegende raumsemantische Dynamik rückbezogen (*quo sidere*). Und wieder zeigt sich in der Rezeption das Begehren nach Vereindeutigung: *Quo sidere* wird meist sinngemäß durch *quo tempore* paraphrasiert.³⁶ Es bleibt jedoch festzuhalten, dass im Text diese vereindeutigende Semantisierung im ‚Noch-Nicht‘ suspendiert bleibt. Dieses retardierende Verfahren der Bedeutungssuspension könnte wirkungsästhetisch als ‚Spannungssteigerung‘ bezeichnet werden – Steigerung einer Spannung, die einem großen Teil der Rezipienten als unzumutbar erschienen ist.

Auch dieses retardierende Verfahren der Bedeutungssuspension wird paradigmatisch in V. 43–53 vorgeführt: Der Initialmoment des agrikulturellen und textuellen Ordnungsprozesses (*uere nouo*, V. 43) wird in V. 50 durch *ac prius quam* abrupt gestoppt. In V. 43f. wird durch *uere nouo*, *umor liquitur* sowie *glæba se resolut* eine beginnende Dynamik des Lösens von statischen Konfigurationen evoziert; nach dem Initialmoment agrikultureller und textueller Praxis (V. 45f.) werden im Folgenden in rascher Abbräviatur aus der eingangs genannten *illa seges* innerhalb von nur drei Versen die resultativen *immensae messes*. Diese Abbräviatur agrikultureller Praxis wird durch das Resultativum *ruperunt* unterstrichen, das die Kommentare bezüglich Tempus und Semantik in einige Erklärungsnöte brachte.³⁷ Das retardierende Moment des *ac prius quam scindimus aequor* richtet sich auf die Abbräviatur sowohl (agri)kultureller Praktiken, als auch des textuellen Ordnungsprozesses: Vorschnell bei der Saat die Ernte zu antizipieren, scheint ebenso inadäquat, wie vorschnell das Resultat eines beginnenden Semantisierungsprozesses zu antizipieren. Bedeutungskonstitution ist in den *Georgica* nur in Rückbezug auf eine initiale Ordnungspraxis beschreibbar, die in Kontiguität von didaktisch vermittelter und poetisch vollzogener Kulturpraxis, von (Agri)Kultur und (Text)Bedeutung, als Praxis des Schreibens figuriert ist (V. 50: *aequor scindere*).³⁸ Dass durch *prae-discere* die Möglichkeit eines prognostischen ‚Ahnens‘

³⁶ Vgl. bes. Richter 1957 *ad loc.*: „*quo sidere* ist natürlich im Sinne des Kalenders zu verstehen (abl. temporis), nicht astrologisch, wie Überinterpretation will“; Richters Monopolisierung der *einen* Textbedeutung ist symptomatisch für eine Rezeptionspraktik, deren Analysebewegung unreflektiert vom Kontext (der julianischen Kalenderreform) ausgehend auf den Text gerichtet ist. Treffend hingegen *Scholia Bernensia* (Hagen 1867) *ad loc.*: „*quo sidere*. Quo sideris ortu uel occasu, idest, quo tempore; ex sideribus enim tempora colliguntur“; hier ist die „Semantisierung von Zeitvorstellungen durch Raumvorstellungen“ (Schwindt 2005, 12) explizit beobachtet.

³⁷ Zum Tempus vgl. Richter 1957, Erren 2003: „gnomisches Perfekt“; Thomas 1988, Conington u. Nettleship 1988: „expressing instantaneous action“; Mynors 1969: „perfect of habitual result“. Zur Semantik vgl. die *correctio* von Mynors 1969: „granaries do not explode“ sowie die Paraphrase in den *Scholia Bernensia* (Hagen 1867) *ad loc.*: „*ruperunt*, impleuerunt“. Treffend die Beobachtung der Hyperbolik bei Servius (Lion 1826) *ad loc.*: „plus est, quam si diceret impleuerunt“.

³⁸ Zu *aequor scindere* vgl. Willis 2011, 21f.; zur Kontiguität von Thema und Werk in den *Georgica* vgl. ausführlicher Berti u. a. 2015.

Semiotik Zeitvorstellung und somit (agri)kulturelle Praxis erst ermöglichen,⁴⁴ werden im Modus der suspendierten Semantisierung ‚noch nicht‘ als *Sol et Luna* festgelegt;⁴⁵ ‚noch‘ könnten sie als Signifikanten auf jegliche Himmelskörper bezogen werden – entgegen dem Begehren der Rezeption nach Beschleunigung der Semantisierung hin zur Eindeutigkeit.

4 Ursprungsfragen: Praktiken der Bedeutungsstabilisierung

Mit Recht lässt sich gegen diese Lesart einwenden, dass doch im weiteren Verlauf der *Georgica* wiederholt und emphatisch eine semiotische Organisation des Kosmos affirmiert wird, die sich durch untrügliche Zeichen (V. 351: *certis signis*) manifestiert. Die Affirmation betrifft Darstellungs-, Rezeptions- und Produktionsästhetik gleichermaßen:⁴⁶

*Atque haec ut certis possemus discere signis,
aestusque pluuiasque et agentis frigora uentos,
ipse pater statuit quid menstrua luna moneret,
quo signo caderent Austri, quid saepe uidentes
agricolae propius stabulis armenta tenerent.* 355
(georg. 1,351–355)

Daß wir aber genau des Wetters Wandel erkennen / könnten, Hitze und Regen und eisige Winde, bestimmte / Juppiter selbst, was das Wachsen und Schwinden des Mondes bedeute, / wie man wisse, wann Südwind schweigt, ließ häufige Zeichen / Bauern ermahnen, ihr Vieh recht nah am Stalle zu halten.

Die kosmische Semiotik wird hier auf ein lineares Verhältnis von Produktion und Rezeption zurückgeführt, das die Stabilität der Semantik auf der Darstellungsebene garantiere: Diese semantische Stabilität (*certis signis*) ermöglicht eine Evidenz (*ut*

⁴⁴ Zur Verbindung von „Kosmos“, „Ordnung“ und „Bedeutung“ vgl. die Beiträge von Thomas Emmrich, Eva Marie Noller und Ábel Tamás in diesem Band (anhand der Kosmologien von Ovid, Lukrez bzw. in den Briefen des Plinius).

⁴⁵ Erst in V. 276ff. bzw. 424ff. konstituieren sich die *mundi lumina* als *Luna* bzw. *Sol*, die zentralen Ordnungsinstanzen der zweiten Buchhälfte; zum Buchfinale hin wird schließlich *Sol* um die Konnotation des *Caesar* angereichert.

⁴⁶ Die im Folgenden behandelten Textstellen (georg. 1,351ff.; georg. 1,121ff.) werden von Perkell 1989, 153ff., Schiesaro 1997, 75ff. sowie Fowler 2000c, 230ff. epistemologisch perspektiviert; Perkell und Schiesaro stimmen dahingehend überein, dass die Reliabilität der figurierten *signa* in den *Georgica* an ihre Grenzen stoße; lediglich die ‚weltanschaulichen‘ Folgen dieser semiotischen Ambivalenz bewerten sie konträr; vgl. Fowler 2000c, 230ff.: „How one reads this trio [inkl. georg. 1,328ff., C. H.] of course depends on how one reads the *Georgics*, as well as vice versa“.

possemus discere) sowie eine Wiederholbarkeit der Rezeption (*saepe uidentes*) und somit auch eine verlässliche Umsetzbarkeit in bestimmte Praktiken (*agricolae propius stabulis armenta tenerent*); ursächlich ist ein bedeutungskonstituierendes Produktionsmoment, die Zuordnung von Signifikant und Signifikat (*statuit*).⁴⁷ Dieser Produktionsmoment ist als ein intentionaler, das lineare Verhältnis von Produktion, Semiotik und Rezeption als ein teleologisches konfiguriert, wie gleich zu Beginn in der finalen Konjunktion *ut* expliziert wird: *Ipse pater statuit quid menstrua luna moneret* --- [*et quid non*].

Die Perspektive, aus der heraus diese stabile Semiotik vermittelt wird, beruht auf der ‚didaktischen Konvention‘, dem Kenntnissvorsprung der *persona* des Lehrenden vor den fingierten Rezipienten: Die Signifikanten der jeweiligen *signa* können beide Instanzen deuten, wie in der 1. Person Plural *possemus discere* deutlich wird; hinsichtlich des finalen *ut* sowie des setzenden *statuit* dissoziiert der Sprecher perspektivisch von den *agricolae*, welche lediglich aus bestimmten Signifikanten bestimmte Praktiken ableiten (*propius stabulis armenta tenere*). Der Kenntnissvorsprung der lehrenden *persona* in der ‚didaktischen Konvention‘ lässt sich systemtheoretisch als Beobachtung zweiter Ordnung perspektivieren, die *Iuppiter*s systemkonstitutive Beobachtung erster Ordnung ihrerseits beobachtet und den fingierten Rezipienten didaktisch vermittelt. Die ‚universaldidaktische‘ ist hier eine ‚zeichendidaktische‘ Beobachterperspektive, diejenige eines „[e]xterne[n] Beobachter[s] [...] außerhalb der Systeme, die er betrachtet [...], [der] dann entscheiden muss, welche Aspekte der Realität [er] als System betrachtet und welche nicht“.⁴⁸ Aus dieser Beobachter- und Sprecherperspektive heraus kann die Universaldidaxe der *Georgica* sich erst als *Universal*-didaxe in vollem Umfang konstituieren; die Universaldidaxe der *Georgica* operiert also als semiotische Zeichendidaxe, die den verborgenen ‚Ursprungsmoment‘ der

⁴⁷ Zu einer semiotischen Perspektivierung der in FN 46 geschilderten Kontroverse vgl. Willis 2011: „Ploughing is figured first of all as [...] the moment when differentiation supervenes on the blank unknowability of natural space“ (21f. *ad* 1,50ff.); „[T]he Saturnian earth is a medium in which there can be no marking, no spatial division, and, importantly, no signification [...] The possibility of mark-making [...] opens up the space of the road and the space of writing at the same time“ (26f. *ad* 1,121ff.); „[Vergil] presents the communication between sky and earth in terms of a code whose arbitrary signifier/signified relationships were instituted by Jupiter“ (34 *ad* 1,351ff.). Die differenzialistische Denkfigur einer Linearität von ‚Ordnungspraxis‘ und ‚Bedeutung‘ ist für die kosmische Semiotik treffend beschrieben, ebenso wie deren metonymische Beziehung zur Textsemiotik. Jedoch ist die konkurrierende Denkfigur der Simultaneität von ‚Ordnungspraxis‘ und ‚Bedeutung‘, wie sie für die in den Kapiteln 2 und 3 beschriebene (agri)kulturelle Semiotik gilt, nicht beobachtet – und auch diese steht in Kontiguität zur Textsemiotik und wirkt daher auf diese ein.

⁴⁸ Luhmann 2004, 60f. Er betont, dass es einen derartigen Beobachter „als ein extramundanes Subjekt“ nicht gebe (vgl. oben FN 13 zum „blinden Fleck“). In der behandelten Passage ist eine solche ‚universaldidaktische‘ Sprecherposition jedoch vorausgesetzt; sie wird allerdings im weiteren Verlauf durch eine Position relativiert, die die Arbitrarität der eigenen Perspektive, mithin der eigenen Setzung, explizit artikuliert; vgl. die im Folgenden analysierten Verse 231–258.

kosmischen Semiotik, die initiale Setzung des *Iuppiter*, aufzeigt. Die stabile Semantik semiotischer Systeme wird also als relativ zur jeweiligen Operation der Setzung beschrieben, die der Semiotik *qua* Inklusion/Exklusion ihre Ordnung verleiht und so die Existenz differenzbasierter Systeme erst ermöglicht: indem sie einen Zustand der Entropie, der völligen Statik und Ununterscheidbarkeit, beendet.⁴⁹ Die im Text entwickelte Perspektivierung eines ‚prae-semantischen‘ Status als Zustand der Entropie wird in V. 121ff. explizit:⁵⁰

/ pater ipse colendi

haud facilem esse uiam uoluit, primusque per artem
mouit agros, curis acuens mortalia corda
nec torpere graui passus sua regna ueterno.
ante Iouem nulli subigebant arua coloni: 125
ne signare quidem aut partiri limite campum
fas erat; in medium quaerebant, ipsaque tellus
omnia liberius nullo poscente ferebat.
ille malum uirus serpentibus addidit atris
praedarique lupos iussit pontumque moueri, 130
mellaque decussit foliis ignemque remouit
et passim riuus currentia uina repressit,
ut uarias usus meditando extunderet artis
paulatim, et sulcis frumenti quaereret herbam,
ut silicis uenis abstrusum excuderet ignem. 135
tunc alnos primum fluuii sensere cauatas;
nauita tum stellis numeros et nomina fecit
Pleiadas, Hyadas, claramque Lycaonis Arcton.
 (georg. 1,121–138)

Er selber, der Vater, / wollte den Landbau erschweren. Er ließ als erster die Fluren / künstlich bestellen und schärfte den menschlichen Geist an der Sorge / Wetzstein, duldeten nicht, daß starr sein Reich ihm verdumpfe. / Einst, vor Jupiters Zeit, unterwarf kein Bauer die Fluren, / ja, es galt als Verbrechen, durch Grenzen zu zeichnen die Feldmark / und zu verteilen. Gemeinsam war alles. Trug doch die Erde / freigiebig alles von selbst, es brauchte sie niemand zu drängen. / Jupiter erst gab schädliches Gift dem Gezüchte der Schlangen, / er hieß Wölfe auf Raub ausgehn, er peitschte die Fluten, / schlug von den Blättern des Honigs Tau, versteckte das Feuer, / ließ auch rings die Bäche des strömenden Weines versiegen. / Denn es sollte die Not erst langsam mancherlei Künste / denkend erobern, das Korn aus Ackerfurchen erwerben, / sollte aus Kieselsteins

⁴⁹ Vgl. Luhmann 1995, 51f.: „Der Begriff der Form im differenztheoretischen Sinne setzt [...] die Welt als ‚unmarked state‘ [nach Spencer Brown, C. H.] voraus [...]. Wenn eine neue Operationsreihe mit einer Differenz beginnt, die sie selber macht, beginnt sie mit einem blinden Fleck. Sie steigt aus dem ‚unmarked state‘ [...], in dem nicht einmal von ‚Raum‘ gesprochen werden könnte, in den ‚marked state‘ ein“. Vgl. auch Luhmann 2004, 66.

⁵⁰ Dass dieser *im Text* figurierte ‚prae-semantische‘ Zustand *durch den Text* natürlich bereits semantisch vermittelt ist (auch eine Darstellung *ex negativo* bedeutet etwas), betrifft die strukturelle Analyseebene der textuellen „An-Ordnung“; vgl. den Beitrag von Tobias Haberkorn in diesem Band.

Adern den schlafenden Funken sich wecken. / Damals begann man, im hohlen Baum den Fluß zu befahren, / damals benannte der Schiffer mit Zahlen und Namen die Sterne, / Siebengestirn und Regengestirn und den leuchtenden Bären.

Dies impliziert zweierlei: Zum einen wird einer Affirmation stabiler Semiotik (V. 351ff.) ein Moment systemkonstitutiver Setzung (V. 121ff.) vorgängig gedacht; zum anderen ist diese einmal vollzogene Setzung immer wieder *nachzuvollziehen*, damit das generierte System nicht in die Entropie zurückfällt.⁵¹ Praktiken des initialen ‚Ordnung-Schaffens‘ und des kontinuierlichen ‚Ordnung-Haltens‘ sind hier also als (Vor)Bedingungen von stabiler Semiotik figuriert; die Affirmation weltimmanen-ten Bedeutungsgehalts in V. 351ff. ist daher auch erst nach deren (kultur)praktischer Grundlegung in V. 121ff. möglich.⁵²

Als systemkonstitutiver Beobachter erster Ordnung des kosmischen Zeichensystems ist auch hier *pater ipse* gesetzt, der erst die Bedingungen der Möglichkeit von Semiotik schafft, und zwar durch Beenden eines Zustands *ante Iouem*; dieser Zustand zeichnet sich durch Statik (*torpere graui ueterno*) sowie Differenzlosigkeit (*in medium quaerere*) aus und ist damit als Zustand der Entropie beschreibbar, der jegliche Differenzsetzung und damit die Bedingung der Möglichkeit jeglicher Semiotik versagt: *ne signari quidem aut partiri limite campum fas erat*. Die systemkonstitutive Primärdifferenz wird also durch *pater ipse* als Beobachter erster Ordnung eingezogen und ist als materialer Vollzug einer ordnenden (agri)kulturellen Praxis figuriert: *Iuppiter* selbst ist grammatikalisches Subjekt von *per artem mouit agros*. Die Frage, ob die *ars* als Medium *Iuppiters* oder der kulturschaffenden Menschen zu deuten sei, bleibt an dieser Stelle ‚noch‘ in Unentscheidbarkeit suspendiert, bereitet jedoch die Engführung beider Instanzen als Akteure (agri)kultureller Praktiken vor.⁵³

51 Vgl. *georg.* 1,199–203 ... *sic omnia fatis / in peius ruere ac retro sublapsa referri, / non aliter quam qui aduerso uix flumine lembum / remigiis subigit, si brachia forte remisit, / atque illum in praeceps prono rapit alueus amni* („... so stürzt das Schicksal / alles in steten Verfall und treibt absinkend nach rückwärts / wie ein Ruderer, der stromauf mit Mühe den Nachen / vorwärts zwingt: läßt flüchtig nur einmal die Arme er sinken, / reißen ihn jäh die Fluten zurück in sausender Strömung“).

52 Auf die extensive Debatte zur vergilischen ‚Theodizee‘ bzw. zu ‚Kulturoptimismus‘ und ‚Kulturpessimismus‘ wird in diesem Rahmen nicht eingegangen; vgl. lediglich Thomas 1988 *ad* 145f.: „[T]hese most crucial lines of the poem have been made to say what they do not, so that the poem may say what it does not“. Vgl. auch Fowler 2000c.

53 In V. 121ff. scheint es durch *pater ipse* [...] *primus per artem mouit agros curis acuens mortalia corda* nahegelegt, die *ars* als Medium *Iuppiters* zu verstehen. In V. 133 impliziert *usus* als grammatikalisches Subjekt von *extundere uarias artes* kulturelle Akteure. In V. 145f. heißt es schließlich unpersönlich *tum uariae uenere artes*. Dass die *mortalia corda* als ‚Medium‘ *Iuppiters* dessen Ordnungsleistung fortsetzen, wird in der Pluralisierung der einen *ars* des *Iuppiter* deutlich: Die explizit pluralen *uariae artes* der Menschen erscheinen als ‚Folgedifferenzen‘ der einmaligen Setzung *Iuppiters*; vgl. Luhmann 1995, 52: „[Die Markierung] kann mit Hilfe der ersten Differenz die eine von der anderen Seite unterscheiden, um im marked space die nächste Operation anzuschließen. [...] Diese [Anschlußoperationen] können dann weitere Unterscheidungen treffen“; vgl. zur Textstelle Willis 2011, 26.

Selbst eine ‚göttliche Semiotik‘ bedarf also einer vorgängigen ordnenden Kulturpraxis (*per artem mouit agros*). Umgekehrt ist jedoch auch jeglicher ‚auf Erden‘ vollzogenen Ordnungspraxis die Bedingung der Möglichkeit einer Semiotik inhärent: Durch *tum* logisch der Differenzsetzung des *Iuppiter* gleichgeordnet heißt es *nauita tum stellis numeros et nomina fecit*. Die Operation des *nomina facere* stellt eine semiotische Operation *par excellence* dar;⁵⁴ die komplementären Engführungen von (agri)kultureller und textueller Praxis einerseits (V. 50: *aequor scindere*) und kosmischer und (agri)kultureller Semiotik andererseits (V. 122f.: *per artem mouit agros*; V. 126: *partiri limite campum*) lassen sich zusammenführen, wie die im Folgenden analysierten V. 231ff. zeigen werden: Jeglicher Semiotik geht notwendig eine Minimaloperation ordnender Differenzsetzung voraus. Und noch diese Minimalform von Ordnung muss erst performativ in einen vorgängigen Zustand der Entropie eingezeichnet werden, welcher selbst lediglich *ex negativo* artikulierbar ist. *Partiri limite campum, per artem mouere agros* und *aequor scindere* sind jeweils material figurierte, vorgängige Ordnungspraktiken kosmischer, (agri)kultureller und textueller Semiotik, durch welche Kosmos, (Agri)Kultur, (Text)Semiotik erst als bedeutsam erlebbar werden.

Im Gegensatz zu den in Kapitel 2 und 3 analysierten V. 50ff. scheint es hier also, als sei die epistemologische Konkurrenz zwischen den Denkfiguren der Sequenzialität und der Simultaneität von (Agri)Kulturentstehung beziehungsweise (kosmischer) Bedeutungskonstitution zu Gunsten der linearen Denkfigur entschieden. Das zentrale Problem für die textuelle Praxis besteht dann hier in der paradoxalen Frage, wie überhaupt ‚prae-semantische‘ Ordnungsoperationen semantisch zur Darstellung zu bringen seien: Während in V. 50ff. eine Technik der *mise-en-abyme* von ‚Ursprünglichkeiten‘ die Denkfigur der Simultaneität zwischen ‚kultureller Praxis‘ und ‚natürlichem Gegenstand‘ entwickelt, bedarf die linear vorgestellte Genese des Kosmos eines Zwischenschritts, in welchem die ‚prae-semantische Ordnung‘ der V. 121ff. in die stabile Semiotik der V. 351ff. umgesetzt wird. Den Moment dieser Umsetzung, gewissermaßen den semiotischen ‚Dreh- und Angelpunkt‘ der *Georgica*, stellt die in den V. 231–258 konfigurierte Kosmologie dar:⁵⁵

*Idcirco certis dimensum partibus orbem
per duodena regit mundi sol aureus astra.
quinque tenent caelum zonae: quarum una corusco
semper sole rubens et torrida semper ab igni;
quam circum extremae dextra laeuaque trahuntur* 235
*caeruleae, glacie concretae atque imbris atris;
has inter mediamque duae mortalibus aegris
munere concessae diuum, et uia secta per ambas,*

⁵⁴ Vgl. Blumenberg 1979, 40ff.

⁵⁵ Zu dieser Passage vgl. ausführlich Haß (im Erscheinen).

obliquus qua se signorum uerteret ordo.
mundus, ut ad Scythiam Rhiphaeasque arduus arces 240
consurgit, premitur Libyae deuexus in Austros.
hic uertex nobis semper sublimis; at illum
sub pedibus Styx atra uidet Manesque profund.
maximus hic flexu sinuoso elabitur Anguis
circum perque duas in morem fluminis Arctos, 245
Arctos Oceani metuentis aequore tingi.
illic, ut perhibent, aut intempesta silet nox
semper et obtenta densentur nocte tenebrae;
aut redit a nobis Aurora diemque reducit,
nosque ubi primus equis Oriens adflauit anhelis 250
illic sera rubens accendit lumina Vesper.
hinc tempestates dubio praediscere caelo
possumus, hinc messisque diem tempusque serendi,
et quando infidum remis impellere marmor
conueniat, quando armatas deducere classis, 255
aut tempestiuam siluis euertere pinum;
nec frustra signorum obitus speculamur et ortus
temporibusque parem diuersis quattuor annum.
 (georg. 1,231–258)

[231] Deshalb lenkt die goldene Sonne ihre durch festgesetzte Abschnitte bemessene Kreisbahn durch die jeweils zwölf Sternbilder des Weltalls. Fünf Zonen umgürten den Himmel, von denen eine stets rot glüht durch die flirrende Sonne und stets von deren Feuer ausgedörrt ist. Um diese herum ziehen sich ganz außen zur Rechten und zur Linken [zwei] dunkelblaue [Zonen], erstarrt durch Eis und schwarze Regenfälle. Zwischen diesen und der in der Mitte gelegenen [zwischen der äquatorialen und den polaren Zonen] sind zwei den leidgeprüften Sterblichen als Gnaden-geschenk der Götter zugebilligt und eine Bahn ist durch beide hindurch geschnitten worden, damit sich die schräge Anordnung der Sternzeichen drehen könnte. [240] Die Welt wird, wie sie nach Skythien und zu den Riphäischen Berghöhen hin steil ansteigt, nach dem Süden Libyens hin abschüssig herabgedrückt. Dieser Himmelspol ist stets über uns, jenen aber unter unseren Füßen sieht die schwarze Styx und die Manen tief unten. Hier gleitet riesenhaft die Schlange in gewundener Windung hervor, [245] nach Art eines Flusses um die beiden Bärinnen herum und zwischen ihnen hindurch; den Bärinnen, welche Furcht davor haben, in den Spiegel des Ozeans einzutauchen. Dort, wie man sagt, schweigt entweder stets unzeitig tiefe Nacht und es verdichten sich die Schatten durch die umgespannte Nacht, oder [dorthin] kehrt Aurora von uns zurück und führt den Tag zurück, [250] und sobald uns die aufgehende Sonne zuerst mit den schnaubenden Pferden [ihres Sonnenwagens] angehaucht hat, zündet dort der rötliche Abendstern spät seine Lichter an. Daher können wir die Witterungen am unsicheren Himmel vorher erfahren, daher auch den Tag für die Ernte und den Zeitpunkt zur Aussaat, und wann es recht und passend ist, mit den Rudern den trügerischen Meeresspiegel zu schlagen, wann, die Flotten bewaffnet zu Wasser zu lassen oder die schlagreife Fichte aus den Wäldern zu reißen – und nicht ohne Gewinn beobachten wir die Unter- und Aufgänge der Zeichen und das Jahr, gleichmäßig durch seine verschiedenen vier Jahreszeiten. (Übersetzung C. H.)

Hier wird ein Erkenntnisprozess (nach)vollzogen, durch den die materialen *sidera* zu semiotischen *signa* werden: Dieser performative Semiotisierungsprozess ist bereits

in *quo sidere* aus V. 1 präfiguriert, erst in V. 204 jedoch wird dieses ‚lose Ende‘ mit *sidera sunt seruanda* wieder aufgenommen; in V. 229 heißt es dann sinngemäß *sidus mittit signa*, und im Verlauf der Kosmologie wird aus den *astra* in V. 232 schließlich der *signorum ordo* in V. 239, dessen Reliabilität für die Rezeption in V. 257 durch *nec frustra speculamur signorum obitus et ortus* affirmiert ist. Konstitutiv für diese performative Semiotisierung der *sidera* ist auch hier eine differenzialistische Ordnungspraxis: *uia secta qua se uerteret signorum ordo*. Aus der Setzung *uia secta* kann überhaupt erst ein *signorum ordo* entstehen; nur ausgehend von diesem können die Bewegungen astraler Körper gewinnbringend (*nec frustra*) als Bewegungen von Signifikanten (*signorum obitus et ortus*) kollektiv rezipiert werden (*speculamur*).⁵⁶ Im Folgenden bleiben die performativ generierten *certa signa* bestimmendes Motiv im ersten Buch,⁵⁷ allerdings eben als diesem Prozess nachträgliches Resultat: In der zentralen kosmologischen Passage des ersten *Georgica*-Buches konstituiert sich mithin eine Semiotik, die sich der eigenen Reliabilität in Rückbezug auf den systemkonstitutiven Setzungsmoment versichert, der als materialer Vollzug (agri)kultureller Praxis figuriert ist. Als sprachliche Ausdrucksform der Vermittlung dieser Semiotik konstituiert sich ein Modus semiotischer *didaché*, der als Beobachtung zweiter Ordnung den Prozess der Herausbildung des beobachteten semiotischen Systems beschreibt und ihn in einer gegenstrebenden Bewegung *à rebours* auf die konstitutive Setzung rückführt und diese in deiktischem Gestus aufzeigt.⁵⁸

Im Verlauf des Prozesses stößt die semiotische *didaché* allerdings explizit an ihre Grenzen: Es sind die Grenzen der semiotischen Evidenz, welche in V. 242–251 chiastisch den nördlichen (*hic uertex*) vom südlichen Himmelspol (*at illum*) scheiden. Diese Grenzziehung definiert zugleich auch denjenigen sprachlichen Modus, in dem über Dinge jenseits der Evidenz gesprochen werden kann: Wird die evidenzbasierte Rezeption des Nordpols im Modus der *didaché* durch *nobis semper sublimis* affirmiert, so wird der Südpol mit *illum Styx atra uidet* explizit in einen Raum verwiesen, der jenseits des beobachtbaren semiotischen Systems lokalisiert ist.⁵⁹ In welchem sprachlichen Modus aber konstituiert sich eine Semiotik, die explizit jenseits der Sphäre unmittelbarer Evidenz operiert? Oder allgemein gefragt: Wie lässt sich etwas didak-

⁵⁶ Zur Teleologie als bestimmender Denkfigur von Kosmologien vgl. Luhmann 2004, 53; 67 sowie den finalen Nebensinn in V. 239: *qua se uerteret*.

⁵⁷ Vgl. die klimaktische Reihung dieses Motivs (V. 351; V. 394; V. 438; V. 463), die zum Buchfinale hin in den politischen Ordnungskollaps der Ermordung Cäsars und der darauffolgenden Bürgerkriege mündet. Der Moment eines staatspolitischen Rückfalls in die Entropie ist so eng mit der Frage nach Ordnungs- und Bedeutungskonstitution verbunden, dass die gewonnene Semiotik der *Georgica* eben dort an die Grenzen der eigenen Reliabilität getrieben wird; vgl. hierzu unten Kapitel 7.

⁵⁸ Vgl. Haß (in Vorbereitung).

⁵⁹ Vgl. Hardie 2009, 157 sowie Haß (im Erscheinen); zur Unterwelt als „*limen ultimum*“, d. h. als Ort der Verhandlung von extremen Grenzerfahrungen bzgl. der (Un)Möglichkeit zu sprechen, vgl. Schwindt 2011a sowie den Beitrag von Thomas Emmrich in diesem Band.

tisch vermitteln, das sich mangels ausgebildeter Semantik einem im weitesten Sinne hermeneutischen Verstehen entzieht, und das mangels Evidenz von Signifikanten auch einer im weitesten Sinne semiotischen Perspektive verschlossen bleibt?

Zunächst geschieht dies komplementär zur Beschreibung des evidenten Nordpols; *hic uertex* ist komplementär zu *at illum*, ebenso wie *sublimis* zu *sub pedibus* sowie *nobis* zur *Styx atra*.⁶⁰ Die evidente Semiotik der Oberwelt scheint also schlicht auf die Unterwelt übertragen zu sein – allerdings mit einem bemerkenswerten Unterschied: Innerhalb der nicht-evidenten Sphäre wird mit *illum Styx atra uidet* ein invertiertes visuelles Evidenz- bzw. Wahrnehmungsverhältnis fingiert. Hier ist nicht eine Evidenz von Signifikanten als Ausgangspunkt einer sich *von außen her* artikulierenden Zeichendidaxe beschrieben – hier wird Evidenz *innerhalb* einer narrativ-mythologischen Semiotik generiert. Diese mythologische Semiotik wird in V. 247ff. in ihrer Poetizität ausgestellt: Mit *ut perhibent* wird der Moment der Setzung nicht nur explizit, es wird gleichermaßen aufgezeigt, dass die mythologische Setzung im Gegensatz zur kosmischen nicht eine einzige sein muss.⁶¹ Die jeweilige systemkonstitutive Setzung erfolgt gewissermaßen *ad arbitrium perhibentis* – die Arbitrarität der jeweiligen mythopoetischen Setzungen bedingt die Pluralität von deren semantischen Realisierungen, wie in den folgenden konträren Alternativen exemplarisch vorgeführt wird: Ewige Dunkelheit, visuelle Differenzlosigkeit und völlige Statik sind in V. 247ff. für den Raum des *illic* ebenso denk- und sagbar, wie eine geregelte zyklische Dynamik im symmetrischen Ablauf von Licht und Dunkel;⁶² der Mythos wird mithin explizit in seiner buchstäblichen Poetizität ausgestellt.

Hic wird also, ausgehend von der Evidenz von Signifikanten, im Modus der *didaché* der verborgene Moment der Setzung aufgezeigt, der kosmologisch als ein einziger gedacht ist. *Illic* ist die Setzung eine narrative, die in ihrer arbiträren Poetizität ausgestellt wird. Daraus resultiert eine Pluralisierung der möglichen semantischen Aktualisierungen: Statt ‚Bedeutung(en)‘ wird hier ein infiniter Raum der Polysemie generiert – denn je nach *poietischer* Setzung werden verschiedene Evidenzen erzeugt und jenseits einer jeden erfolgten Setzung bleibt eine Pluralität unartikulierter Potenzialitäten präsent.⁶³ Dieser Raum der Potenzialitäten lässt sich mit Luhmann

⁶⁰ Aufgrund dieser Komplementarität ist *sub pedibus* gegen Conington u. Nettleship 1988 („*sub pedibus* [sc. *Stygiis*]“) mit den übrigen Kommentaren als „*sub pedibus* [sc. *nostris*]“ zu verstehen.

⁶¹ Der Beitrag von Eva Marie Noller in diesem Band zeigt, dass dies bei Lukrez auch für die kosmische Setzung nicht gelten muss.

⁶² Vgl. Servius (Lion 1826) *ad loc.*: „*poetica licentia*“; als „Nebeneinander von mythischen und kosmologischen Vorstellungen“ (Richter 1957 *ad loc.*) ist diese *licentia* unzureichend beschrieben. *Mythos* und *scientia* stehen nicht nebeneinander, sondern wirken als komplementäre Strategien einer ‚Semiotisierung‘ der Welt, die sich in den *Georgica* in den Modi von *didaché* und *poiesis* konstituieren und artikulieren; vgl. Haß (in Vorbereitung).

⁶³ Die explizit lediglich binär figurierte Opposition des *aut – aut* wird nicht nur *quantitativ* durch die schiere Anzahl von Intertexten in Richtung eines infiniten Raumes überschritten (vgl.

als „Gesamtheit der Verweisungen“ bezeichnen, welche *qua* „Selektionszwang“, das heißt *qua* „Ausschluss anderer Möglichkeiten“, erst zu textueller Form gerinnen kann – Komplexitätsreduktion innerhalb dieses Verweisungsüberschusses ist also eine zentrale Operation der Bedeutungskonstitution.⁶⁴

Betrachtet man noch einmal die „Ordnung im Anfang“ des *Georgica*-Proöms, so wird deutlich, dass die ‚komplexitätsreduzierende Selektion im Verweisungsüberschuss‘ weniger innerhalb des Textes, als vielmehr innerhalb von dessen Rezeption lokalisiert ist. Im Text selbst ist der Verweisungsüberschuss durch die Erzeugung von Polysemie und durch das retardierende Verfahren der Bedeutungssuspension gerade präsent gehalten – mag die Rezeption auch noch so sehr zur Entscheidung drängen.⁶⁵

Neben dem Modus semiotischer *didaché*, der ausgehend von Evidenzen in einer gegenstrebenen Bewegung *à rebours* den verborgenen Setzungsmoment deiktisch aufzeigt und didaktisch vermittelt, artikuliert sich also ein weiterer Modus, derjenige der *poïesis*, der in einer Bewegung *ad infinitum* eine Pluralität von Evidenzen poietisch generiert.

5 Zwischenfazit: *didaché* und *poïesis* als Modi der Artikulation von ‚Bedeutung‘

Fassen wir die bisherigen Überlegungen im Hinblick auf die Frage nach der Bedeutungskonstitution zusammen: Die kosmische Setzung als *télos* semiotischer *didaché* ist eine einzige; dies erlaubt eine Affirmation immanenten Bedeutungsgehalts samt dessen didaktischer Vermittlung. Die eigenmächtigen Setzungen der *poïesis* werden in ihrer Poetizität expliziert; die genuine Arbitrarität dieser Setzungen bedingt die semantische Pluralität von deren Realisierungen; die Folge ist eine Relativität des Bedeutungsgehalts samt der impliziten Erkenntnis, dass konkrete ‚Bedeutungen‘ Resultate von Deutungspraktiken darstellen.⁶⁶

Thomas 1986, 180ff.); auch *qualitativ* lässt sich zeigen, dass die Zusammenstellung dieser Intertexte, ausgerechnet im kosmologischen ‚Herzstück‘ der *Georgica*, kein kohärentes Weltbild im Sinne eines kosmologischen Einheitsbegriffs zulässt; vgl. Erren 2003 *ad loc.* sowie Haß (im Erscheinen).

⁶⁴ Vgl. Luhmann 2004, 236f.: „[A]uch Sinn ist Selektionszwang [...]. Wir haben einen Verweisungsüberschuss, wir müssen wissen [...], was wir unter Ausschluss anderer Möglichkeiten als Nächstes tun [...]. Diese Aktualisierung des Selektionsdrucks und der Suche nach Entscheidungen [...] ist oktroyiert durch die Zwangslage, in der wir uns befinden, wenn wir sinnhaft erleben [...]. Sinn ist eine potente Form der Reduktion von Komplexität“.

⁶⁵ Zu im weitesten Sinne politischen Implikationen der forcierten Vereindeutigung textueller Bedeutungspluralität durch bestimmte Rezeptionspraktiken vgl. Thomas 2000; Thomas 2001a; Haß (in Vorbereitung).

⁶⁶ Vgl. Haß u. a. 2015.

Die für die *Georgica* herausgearbeiteten komplementären Modi der *didaché* und der *poïesis* lassen sich prägnant mit Georges Bataille beschreiben, als Kategorien der „Prosa“ und der „Poesie“:⁶⁷ Es sei

Sache der Prosa, [die Möglichkeiten eines Ausdrucks des Unmöglichen, C. H.] zu assimilieren und in Zeichen zu verwandeln, [...] die Poesie dagegen [gebe sich] dem Unmöglichen hin, das ihr als Gegenleistung [...] die [...] Gabe gewährt, den Ausdruck dieses Unmöglichen möglich zu machen – nicht seinen Sinn, der unangreifbar bleibt, sondern seine Präsenz.

Die „Prosa“ Batailles entspricht der georgischen *didaché*; in der Terminologie Luhmanns gesprochen operiert sie durch „Komplexitätsreduktion *qua* Selektionszwang im Verweisungsüberschuss“.⁶⁸ Semiotische *didaché* beschreibt die definitorische Produktion von ‚Sinn‘, in einer Analysebewegung *à rebours* bis zum systemkonstitutiven Setzungsmoment: *ipse pater statuit quid luna moneret --- [et quid non!]*. Die „Poesie“ entspricht der georgischen *poïesis*; diese vollzieht im Sinne Batailles die transgressive Suspension von ‚Sinn‘: *illic, ut perhibent, aut X aut Y --- [aut Z?]*.⁶⁹ Das *télos* semiotischer *didaché* ist die definitorische *origo* der vermittelten Semiotik; semiotische *poïesis* suspendiert das eigene *télos* transgressiv *ad infinitum*.

... anders gesagt: Poesie ist der Modus einer Sprache, die über sich hinaus weist: Solange der systemtheoretische Selektionszwang, etwas Bestimmtes unter Ausschluss von Anderem zur Darstellung zu bringen, in Suspension gehalten wird, bleibt stets eine infinite Pluralität von Potenzialitäten kopräsent: Im Modus der *poïesis* wird nicht *qua* „Komplexitätsreduktion“ im Verweisungsüberschuss ‚Bedeutung‘ generiert, sondern es wird *qua* ‚Komplexitätserhaltung‘ ein polysemer Verweisungsüberschuss bewahrt, der in der Einheit des Textes zwar eine übergeordnete Form erhält, jedoch in dieser niemals ganz erfasst werden kann ...⁷⁰

In der Rezeption wurden diese beiden in den *Georgica* koexistenten Sprachmodi bereits früh erkannt: Seneca und der ältere Plinius präfigurieren die noch heute vitale Forschungskontroverse, welcher Modus dem jeweils anderen hierarchisch übergeordnet sei.⁷¹ Ein neuerlicher Blick auf die „Ordnung im Anfang“ wird jedoch zeigen, dass die Modi des *didaktischen* bzw. *poietischen* Sprechens gerade keine voneinander abgrenzbare Dichotomie darstellen, sondern die *Georgica* in spannungsreicher Kopräsenz durchziehen.

⁶⁷ Leuwens 2011, 225.

⁶⁸ Vgl. oben FN 64.

⁶⁹ Vgl. zur Überschreitung als prozessuale Analogon zwischen *dem Heiligen, der Erotik und der Poesie* Bataille 2011 sowie Bataille 1994, 27: „Ich habe von *mystischer Erfahrung* gesprochen und nicht von der *Poesie*. [...] Die *Poesie* führt zu demselben Punkt, zu dem jede Form von *Erotik* führt – zur Ununterscheidbarkeit“.

⁷⁰ Zu diesem Verfahren in den *Georgica* vgl. auch Haß u. Luft 2015.

⁷¹ Vgl. Doodey 2007.

6 Weitere Ordnungen: Zur Bedeutsamkeit von poetischer und politischer Ordnung⁷²

Die in V. 5f. durch die abstrakte Wendung der *clarissima mundi lumina* bedingte Versunsicherung der Rezeption ist selbst noch der politischen Ordnung inhärent, die doch gemeinhin als bedeutungskonstitutiver ‚Kontext‘ der Textanalyse vorausgesetzt wird. Zu dieser weiteren Ordnungsform wird in V. 24f. durch die emphatische Ansprache an Caesar Octavian übergegangen, der traditionell als 13. Gott des Zwölfgöttervereins apostrophiert ist:⁷³

<i>tuque adeo, quem mox quae sint habitura deorum</i>	
<i>concilia incertum est, urbisne inuisere, Caesar,</i>	25
<i>terrarumque uelis curam, et te maximus orbis</i>	
<i>auctorem frugum tempestatumque potentem</i>	
<i>accipiat cingens materna tempora myrto;</i>	
<i>an deus immensi uenias maris ac tua nautae</i>	
<i>numina sola colant, tibi seruiat ultima Thule,</i>	30
<i>teque sibi generum Tethys emat omnibus undis;</i>	
<i>anne nouum tardis sidus te mensibus addas,</i>	
<i>qua locus Erigonen inter Chelasque sequentis</i>	
<i>panditur (ipse tibi iam bracchia contrahit ardens</i>	
<i>Scorpius et caeli iusta plus parte reliquit);</i>	35
<i>quidquid eris (nam te nec sperant Tartara regem,</i>	
<i>nec tibi regnandi ueniat tam dira cupido,</i>	
<i>quamuis Elysios miretur Graecia campos</i>	
<i>nec repetita sequi curet Proserpina matrem),</i>	
<i>da facilem cursum atque audacibus adnue coeptis,</i>	40
<i>ignarosque uiae mecum miseratus agrestis</i>	
<i>ingredere et uotis iam nunc adsuesce uocari.</i>	

(georg. 1,24–42)

Aber vor allem, Caesar, auch du! Zwar wo du und wie du / wirkst, bald Gott unter Göttern, wer sagt's? Ob Städten als Schutzherr / gnädig du nahst, den Gefilden ein Hort, und der mächtige Erdkreis / dich als Spender der Früchte begrüßt, als Herrn über Winde, / Wetter und Wachstum, die Schläfen dir kränzt mit der Myrte die Mutter; / ob du als Gott überglänzt das endlose Meer und die Schiffer / nur dein Licht noch verehren, dir dient das äußerste Thule / und dich Tethys zum Eidam erkauft mit all ihren Fluten; / ob du als neues Gestirn dich gesellst träggrollenden Monden, / wo zwischen Jungfrau und Scheren, den drängenden, weit das Gewölbe / freisteht – sieh, Skorpion, der glühende, zieht schon die Arme / willig zurück, läßt Raum – und mehr als

⁷² Zum Verhältnis von Ideologie, Identitätsstiftung, diskursiven Notwendigkeiten zu subjektiven bzw. kollektiven Deutungspraktiken vgl. die Beiträge von Matthias Becker, Thomas Emmrich, Sandra Markewitz, Ábel Tamás und Inga Tappe in diesem Band

⁷³ Zur hellenistischen Topik des dreizehnten Gottes vgl. Wissowa 1917, auf den sich die Kommentare beziehen.

genug – dir am Himmel. / Sei, was du willst! Nicht hoff dich als Herrn des Orkus zu grüßen, / nie mag, dort zu herrschen, der grausige Wunsch dich befallen. / Möge Elysiums Fluren auch Griechenland immer bestaunen, / mag, ihrer Mutter zum Leid, Proserpina drunten auch thronen. / Du gib glückliche Fahrt, sei hold dem kühnen Beginnen, / komm, erbarm dich mit mir der wegunkundigen Bauern, / komm doch herbei und gewöhn dich schon jetzt an den Ruf der Gelübde!

Auch das *télos* der politischen Dynamik, hier die Apotheose des Octavian bzw. die Befriedung des Erdkreises, ist auf unbestimmte Zukunft suspendiert,⁷⁴ wobei das Moment der Unsicherheit sogar semantisch, syntaktisch sowie durch metrische Verschleifung explizit wird: *tuque adeo quem mox quae sint habitura deorum / concilia incertum est* (V. 24f.). Wieder bleibt jenseits des im Modus der Evidenz rezipierbaren Raumes – hier für den Zeitraum *post mortem Caesaris* – ein polysemer Verweisungsüberschuss bestehen, wie durch die folgende Anführung der vier potenziellen Aufenthaltsräume explizit wird. Bemerkenswerterweise setzt eben hier der Modus der *poiesis* ein, indem in freiem Arrangement verschiedener Mythologeme sagbare mit unsäglichen Potenzialitäten kopräsent gehalten werden: Eine mythische Stammesmutter Venus, eine kupplerische Schwiegermutter Tethys, ein zuvorkommendes Sternbild des Skorpions und sogar eine sehnsuchtsvoll harrende Proserpina dienen gleichermaßen der Plausibilisierung des jeweils evorzierten potenziellen Aufenthalts. Einerseits scheint hierbei ein Verbleib in der Unterwelt wenigstens im apotropäischen Modus durchaus sagbar zu sein (V. 36ff.); andererseits unterliegt selbst derjenige Aufenthalt, welcher durch *qua locus panditur* am stärksten plausibilisiert scheint, einer mehrfachen epistemologischen Verunsicherung: Weder ist aus V. 32 ersichtlich, ob Octavian als Sternbild, Monat oder beides verewigt wird, noch geben V. 33f. Aufschluss, ob ein *katasterismós* des Octavian als Addition oder Substitution erfolgen würde.⁷⁵ Hier ist ein kurzer Exkurs notwendig:

Servius (*ad loc.*) kennt neben dem 12 Zeichen umfassenden Ägyptischen Tierkreis einen Chaldäischen Tierkreis, der nur 11 Zeichen umfasst. Im Ägyptischen Tierkreis werden die Scheren des *Scorpius* als eigenständiges Zeichen der *Libra* (der Waage)

⁷⁴ Vgl. treffend Nappa 2005, 3: „[T]he poem [...] reflects our need to find one or more reliable meanings [...]. [It also] emphasizes the fact that [...] various audiences will construct (or discover) different, and even mutually exclusive, meanings. This aspect [...] has political implications, for one of the ways in which Vergil reveals the inevitable multiplicity [...] of our meanings [...] is to hold up to scrutiny different potential versions of Octavian“.

⁷⁵ Symptomatisch die verschiedenen Versuche, diese Verunsicherung unter Verweis auf den ‚Kontext‘ zu glätten. S. Richter 1957 *ad* 32ff.: „Die *Chelae*, die man dann als Waage verstand, treten neben die Jungfrau als selbstständiges Sternbild. Trotzdem sind sie kein 13. Sternbild [...]; nirgends gibt es eine Andeutung darüber, daß man je mehr als 12 Monatsbilder angenommen hatte“; Erren 2003: „Ein Jahr mit dreizehn Monaten zu 28 1/10 Tagen war keine absurde Vorstellung, da im vorjulianischen Kalender von Zeit zu Zeit ein ganzer Monat (*mensis intercalaris*) eingeschaltet wurde“; Mynors 1969: „If [...] we forget the claims of *Libra*, the *Scorpion* has only to draw in his claws“.

gefasst; im Chaldäischen Tierkreis nimmt der Skorpion als ein einziges Zeichen den doppelten Raum ein, da die Waagschalen als Skorpionsscheren (*Chelae*) betrachtet werden. Vor diesem Hintergrund wird auch die Wendung *caeli iusta plus parte reliquit* verständlich: Octavian wird den Platz der *Libra*, des Sinnbilds ausgleichender Gerechtigkeit, einnehmen, nachdem die bedrohlichen Skorpionsscheren ausgleichende Waagschalen geworden sind;⁷⁶ dieser ‚eigentlich‘ von Octavian unabhängige, bereits vergangene Übergang vom Chaldäischen zum Ägyptischen Tierkreis wird gewissermaßen mit dem zukünftigen *katasterismós* des Octavian ‚vergleichzeitig‘, wodurch die Ersetzung der *Chelae* durch die *Libra* als dessen ‚Leistung‘ figuriert wird. Eine Assoziation des werdenden *nouum sidus* mit der Figur der *Iustitia* wird auch durch das benachbarte Sternbild der Jungfrau (*Virgo*) nahegelegt, welche nach Arat die Göttin *Dike/Iustitia* darstellt, die mit Beginn des eisernen Zeitalters die Erde gen Himmel verlassen habe.⁷⁷ Allerdings geht die hier erstmals in lateinischer Sprache verwendete Bezeichnung der *Erigóne* auf die mythologische Aitiologie dieses Sternzeichens bei Eratosthenes zurück, wo zwischen *Erigóne* und *Iustitia* keinerlei Verbindung besteht.⁷⁸ Die *poietischen* Verfahren der Herstellung von Polysemie und der suspendierten Semantisierung bestimmen also auch diese politische, ‚panegyrische‘ Passage des Proömiums.

Der ‚noch nicht‘ spezifizierte *locus*, der als bloße Öffnung (*panditur*) erscheint, gehörte vordem also den bedrohlichen *Chelae*, an deren Stelle das *nouum sidus* rücken könnte; ob dieses *sidus* tatsächlich als *Waage* oder nicht schlicht in *Form neuer Scheren* wirken wird, ist nicht eindeutig ersichtlich und zwischen ‚Subversion‘ und ‚Affirmation‘ verharret der Text in Ambiguität.⁷⁹ Eine Deutung des Octavian als befriedende Synthese beider Extrema scheint durch die explizite Verneinung eines ‚finsternen Octavian‘ in V. 36 stärker plausibilisiert, doch bleibt das Moment der Unsicherheit, der suspendierten Semantisierung, im *quidquid eris* präsent und versagt sich einer restlosen Harmonisierung.⁸⁰

Ungeachtet dieser Friktionen sollte die allegorische Assoziation des Octavian mit der Gerechtigkeitsfigur *Libra/Iustitia* bald Teil der offiziellen Prinzipatspropaganda werden; das Sternbild der Waage ist als Geburtszeichen des *princeps* überliefert.⁸¹ Im Text jedoch wird diese Identifikation ‚noch nicht‘ als eine gegebene dargestellt,

76 Zur Symbolik der *Libra*, auch in dieser Passage, vgl. Hübner 2010.

77 Vgl. *georg.* 2,473f. sowie Erren 2003 *ad loc.*

78 Vgl. Erren 2003 *ad loc.*

79 Für eine ‚subversive‘ Lektüre der Passage vgl. Boyle 1986, 40ff.; zum Begriff ‚Pessimismus‘ in der Vergilforschung vgl. den instruktiven Aufsatz von Zanker 2011; zum Subversionsbegriff sowie zu subversiven Verfahren in den *Georgica* vgl. Haß (in Vorbereitung).

80 Vgl. Williams 1979 *ad* 24–5: „[T]he combination of relative clause and indirect question is used to hold in suspense the identity“ (Hervorh. C. H.). Zum poetischen Verfahren der Bedeutungssuspension vgl. Thomas 2000; für dessen Situierung im augusteischen Diskurs vgl. Nappa 2005.

81 Vgl. Suet. *Aug.* 5.

sondern sukzessive als Prozess vollzogen, der gerade kein Prozess der Addition eines 13. Zeichens zwischen Jungfrau und Skorpion ist, wie in V. 33f. noch suggeriert, sondern derjenige einer Amalgamierung von *Chelae* und *Libra*, von Bedrohlichkeit und Gerechtigkeit – einer im Text vollzogenen Amalgamierung, die performativ operiert, und zwar *poietisch* durch *conflatio* verschiedener astrologischer Theoreme einerseits sowie wissenschaftlicher und literarischer Intertexte andererseits.⁸² Der Synthetisierungsprozess der ungenannten *Libra* mit den *Chelae* zum ambivalenten Amalgam *Octavian/Chelae/Iustitia/Libra* wird textimmanent vollzogen, kommt im analytischen Status zur Darstellung und hält die Synthese ‚noch‘ im Ungesagten.⁸³

Nicht nur die *didaktisch* vermittelten (agri)kulturellen und kosmischen Ordnungspraktiken, sondern auch die politischen Ordnungsdynamiken stehen in Kontiguität zur vollzogenen *poietischen* Ordnungspraxis (vgl. Kapitel 3); programmatisch für diese Technik sind V. 40–42: In *mecum miseratus agrestis* wird eine Identifikation zwischen dem Sprecher, dem extradiegetischen Adressaten Octavian sowie den intradiegetischen Adressaten, den *agrestis*, vollzogen. Die Sprecherinstanz scheint gewissermaßen sich selbst sowie Octavian aus der Extradiegeze (*audacibus adnue coeptis*) in die Diegeze zu überführen (*mecum miseratus agrestis*) – eine Überführung, die erst die Kontiguität von (agri)kultureller und textueller Praxis im *scindimus aequor* ermöglicht. Dieses Verfahren lässt sich mit Wolfgang Iser⁸⁴ als „Irrealisierung der Bezugsrealität durch einen fiktionalen Akt“ beschreiben, die im konkreten Fall eine ‚Selbstfiktionalisierung‘ bedeutet. Eine Verwendung dieses Theoriekonzepts ist jedoch den *Georgica* nur bedingt angemessen: Dass sich die *poietische* Praxis der *Georgica* bei dieser „Fiktionalisierung der Bezugsrealität“ aus einer „Realisierung des Imaginären“ speise, kann in Anbetracht der materialen Grundlegung (agri)kultureller und textueller Semiotik in V. 43–53 (Kapitel 2 sowie 3) nicht behauptet werden. Deren Analyse hatte ja ergeben, dass gerade kein diffuses, immaterielles Imaginieren als bedeutungskonstitutiv gedacht ist, sondern eine konkrete, an der Materialität des Gegenstandes vollzogene Praxis: Die textuelle Behandlung des Ackerbaus wird

⁸² Zu dieser Prozesshaftigkeit vgl. treffend Hübner 2010, 175.

⁸³ Das Oszillieren von ‚Dichtung und Politik‘ zwischen Nähe und Distanz, das die oben in FN 6 behandelte Kontroverse zwischen ‚augusteischen‘ bzw. ‚subversiven‘ Lesarten veranlasste, konvergiert also gerade in der Suspension der politischen (Nappa 2005) wie der poetischen (Thomas 2000) Semiotiken im unentscheidbaren ‚Noch-Nicht‘. ‚Subversive‘ Momente sind im Text zu beobachten, dessen Funktionalisierung im augusteischen Herrschaftsdiskurs lässt sich jedoch ebenfalls nicht leugnen. Vgl. prägnant Foucault 2001, 46ff.: „Die Literatur gehört also zu diesem großen Zwangssystem, durch welches das Abendland die Literatur verpflichtet hat, in Diskurs zu gehen; doch sie nimmt darin einen besonderen Platz ein; begierig, [...] die Regeln und die Codes zu verschieben [...], sucht sie also, sich außerhalb des Gesetzes zu stellen“. Dass sich die Ambivalenz des „literarischen Diskurses“ jedoch nicht auf die „Literatur im modernen Sinn des Wortes“ (46) reduzieren lässt, zeigt Thomas Emmrich in seiner Ovidlektüre in diesem Band.

⁸⁴ Vgl. Iser 1991, 22; Kania 2012 zur Analyse des Sprechers in *Bucolica* und *Georgica* aus dieser Perspektive.

nicht thematisch im Sinne von ‚über (Agri)Kultur dichten‘ figuriert, sondern performativ im Sinne von ‚(Agri)Kultur dichten‘. Das ‚Thema‘ der *Georgica* ist also nicht essentialistisch als immanentes Konzept gedacht, sondern prozessual als Resultat ordnender Praxis.⁸⁵

Die Semiotik von Text und (textimmanenter) Welt stehen in ihrer jeweiligen Verfasstheit als Resultate (agri)kultureller Ordnungspraktiken in metonymischem Verhältnis; die für die Metonymie konstitutive Kontiguität besteht hier zwischen Diegese und Extradiegese, zwischen ‚Thema‘ und ‚Werk‘ bzw. zwischen *didaktisch* vermittelter und *poietisch* vollzogener Praxis.⁸⁶

7 BEDEUTUNGSLOSES BESTAUNEN: Rekonstruktionen von Bedeutung

Dass die so generierte Reliabilität der kosmischen, (agri)kulturellen sowie textuellen Semiotik nicht nur in der Arbitrarität, sondern auch in der Instabilität ihrer Konstitution reflektiert wird, zeigt sich im Schlussteil des ersten Buches. Dort wird nach der Behandlung verschiedener Zeichen, die der Wetterprognostik dienen, auf die Vorzeichen der Ermordung Caesars eingegangen. Das seit der Kosmologie (V. 231–258) klimaktisch wiederholte Motiv der *certa signa* mündet in V. 461–464 in den Kontext einer Katastrophe, welche als Störung gleichermaßen der politischen wie der kosmologischen Ordnung konfiguriert ist. Die dort angeführten *signa* entbehren daher auch größtenteils ihrer Reliabilität, geschweige denn, dass sie zu bestimmten Praktiken anleiten könnten, um die Katastrophe zu verhindern. Lässt sich diese Störung der Semiotik noch durch den Hinweis auf die Singularität der historischen Situation erklären, welche gewissermaßen zwangsläufig zum totalen Ordnungskollaps der Bürgerkriege führen musste,⁸⁷ so wird in V. 493–497 die semiotische Problematik auf eine abstraktere Ebene verlagert:⁸⁸

⁸⁵ Zum im Text beschreibbaren Prozess der Themengenese vgl. Schwindt 2009a.

⁸⁶ Zu diesem metapoetischen Verfahren vgl. Berti u. a. 2015.

⁸⁷ Vgl. McKay Wilhelm 1982; Schiesaro 1997, 76; Nelis 2010.

⁸⁸ Vgl. zu dieser Passage Lyne 1974, 60f.; McKay Wilhelm 1982, 220f. Beiden entgeht in ihrer exklusiv kontextbasierten Emphase auf dem *agricola* als Ordnungsstifter die im Folgenden beschriebene Dissoziation der Rezeptionsebenen: Auch wenn er als *potenzieller* Akteur einer Wiedergewinnung von Ordnung figuriert ist, ist der Aspekt seiner hermeneutischen ‚Ratlosigkeit‘ im Fundmoment zentral – der Kontext dient dem *agricola* nicht als Ausgangspunkt der Rezeptionspraxis, sondern ist, ausgehend vom rudimentären *mirari*, erst noch zu rekonstruieren.

scilicet et tempus ueniet, cum finibus illis
agricola incuruo terram molitus aratro
exesa inueniet scabra robigine pila, 495
aut grauibus rastris galeas pulsabit inanis
grandiaque effossis mirabitur ossa sepulcris.
 (georg. 1,493–497)

Kommt wohl einst die Zeit, da findet der Bauer in jenen / Ländern, wenn er das Feld durchfurcht mit gebogenem Pfluge, / Speere, zerfressen von schäbigem Rost, er trifft mit der schweren / Hacke auf Helme, hohlen Klangs, und sieht voll Erstaunen / mächtiges Heldengebein (*sic!*) in aufgeworfenen Gräbern.⁸⁹

Hier wird für eine unbestimmte Zukunft eine Rezeptionssituation antizipiert, welche eher als ein archäologischer Neufund figuriert ist, denn als semiotisch basierte Rezeption.⁹⁰ Durch das Fingieren einer Rezeptionspraktik, die außerhalb der bedeutungskonstitutiven kollektiven Wissensordnung operiert,⁹¹ wird eine perspektivische Dissoziation zwischen dem impliziten und dem fingierten Rezipienten bewirkt: Während der implizite Rezipient die *pila*, die *galeas* sowie die *ossa* semiotisch lesen und als Zeichen der Bürgerkriege semantisieren kann, sind für den fingierten Rezipienten die *pila exesa*, die *galeae inanes*⁹² und die *ossa* schlicht *grandia*,⁹³ ohne die Möglichkeit eines *signa dare*, das zu einer semantisierenden Rezeptionspraktik anregen könnte.⁹⁴ Was hier artikuliert ist, ist das, was man später als Problematik der hermeneutischen

⁸⁹ Gegen die Semantisierung der *grandia ossa* als „Heldengebein“ (wie in der verwendeten Übersetzung) treffend Richter 1957 *ad loc.*: „*mirari* ist nicht Anerkennung eines höheren Ranges, sondern das naive Erstaunen vor dem Ungeheuerlichen“. Zu einem Extrembeispiel heroisierender Semantisierung dieser Passage cf. auch FN 94.

⁹⁰ Das „Archäologische“ ist also hier mit Kelemen 2011, 56–72 als ein Rezeptionsmodus verstanden, der *a priori* angenommene semiotische Systeme unterläuft.

⁹¹ Zur Kontextualität und Historizität von Rezeptionspraktiken vgl. Hilgert 2010, 90f.

⁹² Vgl. OLD, s. v. „*inanis*“: „11 c (of language) lacking real significance“. Diese epistemologische Konnotation ist mitzudenken, auch wenn die Kommentare mit Servius (Lion 1826) *ad loc.* „*concavas*“ oder mit den *Scholia Bernensia* (Hagen 1867) *ad loc.* „*Tunc inanes sunt galeae, quando non tegunt capita*“ verstehen.

⁹³ *Grandia* wird seit Servius (Lion 1826) *ad loc.* dem epischen Register zugerechnet; hier ist das epische Sprechen jedoch explizit in seinen Anfängen figuriert. Die für das Epos typische narrative Herstellung ‚bedeutungsvoller‘ Totalität ist explizit ‚noch nicht‘ vollendet; es liegt nur Fragmentarisches vor, wie die Verunsicherung bei Erren 2003 *ad loc.* symptomatisch zeigt: „Knochen [...] kommen im Feld nicht einzeln, sondern nur im Zusammenhang ganzer Skelette vor“. Dem ist entgegenzuhalten, dass im Text dezidiert von *ossa*, nicht von *corpora* die Rede ist.

⁹⁴ Das von Thomas 2001a, 226ff. angeführte rezeptionspraktische Extrembeispiel (vgl. oben FN 9) lässt sich also falsifizieren: Die von Joseph Goebbels unternommene Semantisierung der aporetischen Rezeptionsszene des *agricola grandia ossa miratus* als Verehrung von ‚für die Sache gestorbenen Helden‘ (vgl. Thomas 2001a, 163f.) ist erwiesenermaßen möglich, jedoch nur durch textfremde Vereindeutigung und Strategien der Dekontextualisierung (zu diesen Strategien vgl. den Beitrag von Matthias Becker in diesem Band).

Differenz bezeichnet hat: Die Distanz zum Gegenstand der Anschauung verhindert das Vorfinden eines immanenten Bedeutungsgehalts. Der Fund tritt dem Finder aufgrund der fehlenden semiotischen Kontextualisierungsmöglichkeiten in seiner schieren Materialität entgegen, die den einzig verbliebenen Anhaltspunkt für jede Rezeptionspraxis darstellt. Diese Rezeption kann somit nicht im Modus des Verstehens operieren, sondern lediglich im rudimentären Modus des *mirari*, des Bestaunens der materiell vorfindlichen Evidenz, noch *vor* jeglicher Kontextualisierung oder Semantisierung. Die hier explizit formulierte hermeneutische Aporie sowie das auf die Historizität der eigenen Gegenwart reflektierende historische Bewusstsein artikulieren eine gemeinsame Problematik des altertumswissenschaftlichen Fächerverbands: das Problem der notwendigen Überbrückung einer unüberbrückbaren historischen und epistemischen Distanz.⁹⁵

Im Text ist jedoch sowohl für die ‚archäologische‘ als auch für die ‚philologische‘ Aporie der Ansatz einer Lösung entwickelt: Dem archäologischen Blick des *agricola* erschließt sich aus dem materialen Arrangement der Funde mindestens, dass er Kriegsgerät und menschliche Knochen vor sich sieht, was eine Deutung des Fundes als *sepulcra* ermöglicht, als eine Begräbnisstätte, die mit kriegerischer Auseinandersetzung zu tun hat. Allerdings ist lediglich der Kontext eines Krieges tatsächlich Resultat archäologischer Rekonstruktion; die Deutung als *sepulcra* ist explizit als Resultat einer Deutungspraxis des *agricola* reflektiert: Der Raum der *ossa* wird im selben Moment, in dem er generiert wird (*effossis*), als *sepulcra* rezipiert; die Simultaneität von materialer Praxis und deutender Rezeption, mithin die Gleichzeitigkeit von Handeln und Deuten im rezeptionspraktischen Akt, kommt also in der *ablativus-absolutus*-Konstruktion *effossis sepulcris* zum Ausdruck.⁹⁶ Auch die ‚semantische‘ Frage, welcher konkrete kriegerische Kontext hier vorliege, lässt sich im figurierten Fundmoment ‚noch nicht‘ beantworten; die stets gegebene Möglichkeit weiterer Neufunde *finibus illis* hält jedoch die Möglichkeit einer weiteren Kontextualisierung offen, die den Semantisierungsprozess dereinst weiterbringen könnte – aber eben ‚noch nicht‘.

Auch der philologische Blick, der allzu oft geneigt ist, vorfindliche Konstellationen vorschnell zu semantisieren, wird darauf verwiesen, dass es für die eigene Rezeptionspraxis allererst der Konfiguration einer Ordnung bedarf: Dass *finibus illis* den Raum der Schlacht von Philippi definiert und die *grandia ossa* somit den Gefallenen der Bürgerkriege zuzuordnen sind, erschließt sich nur aufgrund des deiktischen Verweises von *illis* auf den vorigen Vers, und auch eine Deixis wiederum ist nur möglich, wenn ein Zielpunkt für diesen Verweis gesetzt wurde. Folgt man dieser angedeuteten Analysebewegung, gerät man unversehens in eine Dynamik, die derjenigen der

⁹⁵ Vgl. hierzu Krupp 2009 sowie Haß u. a. 2015

⁹⁶ Dass die Annahme einer Figuration von ‚tatsächlichen‘ *sepulcra* an dieser Stelle unplausibel ist, zeigt auch der fragmentarische Zustand der *ossa* (vgl. oben FN 93).

supplementierenden *différance* von Signifikanten nicht unähnlich ist.⁹⁷ Es zeigt sich jedoch, dass in den *Georgica* der möglichen Absenz von ‚Bedeutung‘ für die metonymisch eingeführten Systeme der (agri)kulturellen, der kosmischen sowie der textuellen Semiotik durch jeweils verschiedene Konzepte der Bedeutungskonstitution begegnet wird.

Diese Konzepte werden im Folgenden abschließend zusammengefasst und unter Verwendung literaturwissenschaftlicher Bedeutungstheoreme beschrieben. Die *Georgica* sollen damit dezidiert nicht als poststrukturalistisches Theoriewerk *ante litteram* ausgewiesen und so der (Post)Moderne anachronistisch assimiliert werden; es soll lediglich darauf hingewiesen werden, dass sich im antiken Text *ähnliche* Probleme *auf andere Weise* artikulieren. Das *Wie* dieser „anderen Weise“, hier konkret die spezifische Differenz in den Antworten auf die Frage nach der Bedeutungskonstitution, kann durch reflektierte Entlehnung von Beschreibungsinstrumenten verschiedener Theorien schärfer in den Blick treten.⁹⁸

8 *Conclusio* und Ausblick: Konzepte der (Re)Konstruktion von Bedeutung

Die *Georgica* lassen sich als eine Reflexion auf die Verfasstheit semiotischer Systeme lesen. Semiotik ist dabei nicht als etwas immanent Bedeutungstragendes figuriert, sondern als Resultat einer ordnenden Praxis; dies betrifft sowohl die *didaktisch* vermittelte kosmische und (agri)kulturelle, als auch die *poietisch* vollzogene textuelle Ordnungspraxis. Die *didaktisch* vermittelten Ordnungspraktiken von *agricolae* bzw. *pater ipse* stehen in den *Georgica* zur *poietisch* vollzogenen und *meta-poietisch* reflektierten Ordnungspraxis in einem Verhältnis der Kontiguität (V. 50: *ignotum scindimus aequor*; V. 121ff.: *pater ipse per artem mouit agros*).⁹⁹ Die generierten Ordnungen bergen jeweils die Möglichkeit einer infiniten Pluralität konkreter Semantisierungen (V. 145: *tum uariae uenere artes*); die Semantisierungsprozesse werden jedoch nicht bis zum *télos* eindeutiger Bedeutungszuweisung vollzogen, sondern bleiben im Moment des ‚Noch-Nicht‘ suspendiert – infinite Polysemie und suspendierte Semantisierung bestimmen selbst noch die politisch-diskursive Ordnung des ‚Kontexts‘ (V. 25: *incertum est*). Selbst Textpassagen, welche scheinbar teleologisch begründet einen immanenten Sinngehalt affirmieren, verweisen auf den arbiträren Moment der systemkonstitutiven Setzung als neuralgischen Punkt der eigenen Konstitution (V. 247ff.: *illic*,

⁹⁷ Vgl. Derrida 1999.

⁹⁸ Vgl. die kluge Replik auf den häufig vorgebrachten ‚Anachronismusvorwurf‘ bei Chartier 2011, 65ff.

⁹⁹ Zu diesem Verfahren vgl. oben Kapitel 3 sowie Berti u. a. 2015.

ut perhibent, ... aut X aut Y --- [aut Z?]).¹⁰⁰ Neben dem Produktionsmoment wird als zweiter neuralgischer Punkt eine künftige Rezeption außerhalb der kollektiven Wissensordnung problematisiert; die jeweilige Semiotik wird also in ihrer genuinen Arbitrarität und kontextuellen Relativität, mithin in ihrer Instabilität reflektiert (V. 493ff.: *agricola mirabitur ossa*). An eben diesen Systemstellen ist Bedeutungskonstitution als eine Praxis reflektiert, die an der Materialität des jeweiligen Gegenstands vollzogen wird (V. 50: *aequor scindere*; V. 126: *partiri limite campum*; V. 238: *uia secta*; V. 497: *effossis sepulcris*). Die nur scheinbar spiritualisierende und stoizistische ‚Universalsemiotik‘ der *Georgica* rekurriert mithin gerade an ihren neuralgischen Punkten auf die materiale Grundlegung der eigenen Verfasstheit.

Das Verhältnis von ‚Ordnung‘ und ‚Bedeutung‘ ist bzgl. der Genese des Kosmos als temporale Linearität, bzgl. der Genese von (Agri)Kultur als simultane Emergenz vorgestellt (vgl. V. 121ff., 231ff., 351ff. in Kapitel 4 mit V. 43ff. in Kapitel 2 und 3); die (Text)Semiotik der *Georgica* oszilliert in ihrer *metapoietischen* Selbstkonzeptualisierung zwischen beiden „Metaphern“.¹⁰¹ Die Linearitätsmetapher operiert dort, wo der poetologische Aspekt eines „*poeta creator*“¹⁰² emphatisiert ist: Das *poiетische* Verfahren der *ad infinitum* suspendierten Semantisierung bedarf des Konstrukts einer „Zeit vor dem Text“,¹⁰³ um Bedeutungs-genese als Prozess vorstellbar werden zu lassen; das Verhältnis von ordnender Praxis und ‚Bedeutung‘ ist hier dasjenige einer logischen Folge. Die Simultaneitätsmetapher operiert dort, wo der *poiетische* Prozess als Vollzug einer Kulturpraxis am Gegenstand figuriert ist: Das Verhältnis von ordnender Praxis zu ihrem Gegenstand ist eines der Reziprozität, das Verhältnis von ‚Ordnungspraxis‘ und ‚Bedeutung‘ eines der simultanen Emergenz.

Damit wird auch eine epistemologische Ordnungskonkurrenz aufgezeigt hinsichtlich der Frage, wie überhaupt ein Anfang zu konzeptualisieren bzw. wie Bedeutungs-genese vorzustellen sei:¹⁰⁴ Der Ursprung des jeweiligen semiotischen Systems – Kosmos, (Agri)Kultur, (Text)Semiotik – wird in den *Georgica* nämlich bald ‚hermeneutisch‘ als intentionaler Akt eines (göttlichen) *auctor* figuriert, bald ‚strukturalistisch‘ als arbiträre Setzung einer Primärdifferenz, bald ‚kulturwissen-

100 Zu textuellen Verfahren, die eigene prozessuale Verfasstheit („Metapoietik“), materiale Verfasstheit („Metatextualität“) bzw. Effektivität („Lautheit“) auszustellen, vgl. auch die Beiträge von Eva Marie Noller und Katrin Kroh in diesem Band.

101 Im Sinne der „absoluten Metaphern“ nach Blumenberg 2007; vgl. auch Poppenberg 2009 zur „figurativen Erkenntnis“.

102 Ein von Lieberg 1982 geprägter Terminus.

103 So Sandra Markewitz in ihrem Beitrag zu diesem Band.

104 Zu dieser zentralen Problematik in der Konzeptualisierung des Verhältnisses von „Ordnung/en“ und „Bedeutung/en“ zwischen „Vorgängigkeit“ und „simultaner Emergenz“ vgl. die Beiträge von Thomas Emmrich, Tobias Haberkorn, Sandra Markewitz, Eva Marie Noller, Pierre Smolarski und Ábel Tamás in diesem Band.

schaftlich‘ als in Reziprozität zum Gegenstand vollzogene Kulturpraxis, bald ‚post-strukturalistisch‘ als Prozess supplementären ‚Be-Deutens‘ *ad infinitum*.

Die *metapoietische* Reflexion auf die Instabilität der eigenen semiotischen Verfasstheit in V. 493ff., die einen gleichermaßen kosmischen, (agri)kulturellen wie (welt) politischen Ordnungskollaps integriert, zeigt exemplarisch ein Charakteristikum der *Georgica* an: dass sich nämlich die vier soeben herausgearbeiteten Konzeptualisierungen von Bedeutungskonstitution (nämlich Intentionalität, Differenzialität, Reziprozität, Supplementarität) keiner klaren Zuweisung zur kosmischen, (agri)kulturellen bzw. textuellen Semiotik unterziehen lassen, sondern in jedem der drei Systeme jeweils ineinandergreifen:

1. *Iuppiter* als kosmischer *pater ipse* legt intentional stabile Bedeutung fest (V. 353: *statuit quid moneret*). Dies geschieht als Praxis einer initialen Setzung von Differenz (V. 126: *partiri limite campum*) und Dynamik (V. 123: *mouit agros*). Diesem ‚Ursprung‘ ist jedoch eine Zeit *ante Iouem* vorgängig figuriert (V. 125ff.), deren Entstehung sich ihrerseits semiotischer Darstellung letztlich entzieht.¹⁰⁵ Die jovi-anische Setzung geschieht im Medium menschlicher Kultur-Technik (V. 122f: *per artem mouit agros*); diese steht in reziprotem Verhältnis zu ihrem Gegenstand (V. 50ff; 60ff.).
2. Der (Agri)Kultur schaffende *agricola* operiert in Reziprozität zu seinem Gegenstand (V. 60: *aeterna foedera*). Er legt hierfür differenziell (V. 50: *aequor scindere*) arbiträre Bedeutungen konventionell fest (V. 137: *stellis numeros et nomina fecit*). Dies folgt mittelbar einer ‚höheren‘ Intentionalität (V. 133: *ut uarias usus extunderet artes*; V. 231f.: *idcirco sol regit orbem*). Ein ‚absoluter Ursprung‘ der Kulturpraxis des *agricola* ist jedoch nicht auszumachen (V. 60ff.: *continuo natura leges imposuit, quo tempore primum Deucalion lapides iactauit*).
3. Die *poietische* Praxis, deren Resultat die (Text)Semiotik der *Georgica* darstellt, hat aufgrund der metonymischen Engführung mit der *didaktisch* vermittelten kosmischen, (agri)kulturellen (und politischen) Praxis ebenfalls an den vier verschiedenen metaphorischen ‚Ursprungsnarrationen‘ teil; die Bedeutungskonstitution der *Georgica* wäre mithin stets unterkomplex beschrieben, wollte man eine ihrer im Text *metapoietisch* artikulierten Metaphorisationen zu Lasten von jeweils anderen präferieren.

An dieser Stelle lässt sich nun auf die Ausgangsfrage der Tagung zurückkommen: Was bedeutet denn nun Ordnung in den *Georgica*, was ordnet deren Bedeutung? Befriedigender als durch Verweis auf die textimmanente Koexistenz von vier ein-

¹⁰⁵ Symptomatisch dafür ist, dass dieser ‚prae-semantische‘ Status hier gerade nicht *ex positivo* zu bezeichnen ist, etwa mythologisch stimmig durch den Namen des *Saturnus* (vgl. Erren 2003, 79ff.); *nomina facere* als Praxis einer Semiotisierung der Welt ist in V. 137 explizit erst im Anschluss an die Primärdifferenz *Iuppiteris* möglich.

ander ‚eigentlich‘ ausschließenden Konzeptualisierungen lassen sich die Fragen nicht beantworten. Diese epistemologische Suspension der Ausgangsfragen unserer Tagung bestimmt nicht nur die bedeutungskonstitutiven Praktiken in den *Georgica*, sondern hielt auch die fruchtbaren Diskussionen auf unserer Tagung¹⁰⁶ und hält noch immer den literaturtheoretischen Diskurs durch irreduziblen, produktiven Dissenz ‚am Laufen‘.

Dieser epistemologische Pluralismus scheint, wenigstens was die Konzeptualisierung der Bedeutungskonstitution in den *Georgica* anbelangt, vor einer harmonischen ‚Weltanschauung‘ den Vorrang zu genießen – und auch im literaturtheoretischen Diskurs ist eine pragmatische Vereindeutigung von pluralen Konzepten wie „Bedeutung“ oder „Autorschaft“¹⁰⁷ ebenso um den Preis immensen Komplexitätsverzichts erkaufte, wie der Versuch einer Rückkehr hinter die konstruktivistische ‚Erfindung‘ von „polykontexturaler Weltwahrnehmung“¹⁰⁸ und ‚zurück‘ zu einer emphatischen „Wahrheit im Singular“.¹⁰⁹

Dies gilt umso mehr, als diese vermeintlich postmoderne ‚Erfindung‘ bereits das Verständnis der *Georgica* verkompliziert: Die ‚Bedeutung‘ der *Georgica* ist nicht auf Weltbilder, politische Aussagen oder Funktionalisierungen, noch nicht einmal auf eine einzige Konzeptualisierung der eigenen Verfasstheit (auf ihre *eine* Poetologie) zu reduzieren – allerdings ist die „Autotheoria“¹¹⁰ der *Georgica* beschreibbar: Den durch diese eröffneten ‚hermeneutischen Spiel-Raum‘ zu vermessen, stellte das Anliegen dieses Vortrags dar.

Supplement:

Die Bedeutungslosigkeit philologischer Praktiken¹¹¹

Als Philologe steht man vor der paradoxalen Unmöglichkeit, eine (Re)Konstruktion von etwas vielleicht nie Gewesenem zu begehren. Dieses utopische *movens* der

106 An dieser Stelle danke ich allen Beteiligten für die angeregten und kontroversen Diskussionen während unserer Tagung, von denen ich sehr profitiert habe. Für wertvolle Hinweise während der Abfassung des Aufsatzes danke ich Thomas Cranshaw, Thomas Emmrich, József Krupp, Melanie Möller, Inga Tappe, Andreas Tom Zanker, besonders aber Lorenz Rumpf für das intensive, wohlwollende und kritische Lektorat.

107 Vgl. Jannidis u. a. 1999 sowie Jannidis u. a. 2003.

108 Sill 1997, 74.

109 Gumbrecht 2011, 23f.

110 Schwindt 2010, 62.

111 Zum Problem der (Re)Konstruktion in der philologischen Praxis vgl. die Beiträge von Matthias Becker, Thomas Emmrich und Sandra Markewitz in diesem Band; zum Verfahren der De- und Rekontextualisierung als Konstitutivum von Kosmos und Text bei Lukrez vgl. den Beitrag von Eva Marie Noller in diesem Band.

eigenen Praxis gilt es zu reflektieren, soll sich die Bedeutung der Philologie nicht in ihrer schieren Existenz als Praxis erschöpfen:

We make things up, but not in isolation: we do so [...] ultimately participating in the *critical* dialogue which is culture. An interpretation has value because it does something within this framework, not because it approaches the mythical essence of the object of criticism.¹¹²

Eine „mythische Essenz“ gewiss nicht, aber auch Don Fowlers Relativismus kommt in der Bestimmung der Relevanz von Philologie nicht ohne einen Rest von pragmatischem Essentialismus aus, der durch eine doppelte Setzung generiert wird: „the *critical* dialogue which is culture“.

Was aber macht philologische Praxis zu einer *kritischen*? Es ist die Praxis differenzierender Setzung,¹¹³ die allerdings zum einen immer auch den Moment der Unentscheidbarkeit *vor* dieser Setzung,¹¹⁴ zum anderen immer auch das Fort-Setzen *nach* der Setzung impliziert: „Jede Sprache setzt – Strukturen, Funktionen und Bedeutungen –, und jede setzt *fort*. Und wie die Sprache und *als* Sprache auch die Philologie“.¹¹⁵ Diese von Hamacher konstatierten „mindestens zwei von einander unabhängigen, aber auf einander nicht reduzierbaren sprachlichen Gesten“¹¹⁶ konstituieren „die *per definitionem* die Philologie bestimmende Koexistenz von Liebe (*philia*) und Wissen (*lógos*)“¹¹⁷ bzw. die spezifische Problematik, dass es Philologie eben nicht bloß mit logisch-begrifflicher, sondern auch mit „poietisch-figurativer Erkenntnis“ zu tun hat.¹¹⁸

Poppenberg zeigt, dass die Frage, „was der figurative Aspekt der Wahrheit ist und was der Wahrheitsaspekt der Figur ist“,¹¹⁹ aufs engste mit der Frage nach Bedeutungskonstitution, nach dem „Sprechen als [der] figurative[n] Artikulation von Bedeutung“,¹²⁰ verknüpft ist: „Der Grund der Metapher als einer Figur der Artikulation mit dem Fremden ist [...] diese elementare Spannung von Wissen und Nichtwissen im Zentrum von Bedeutungsbildung und Verstehen“.¹²¹ Metaphorizität scheint also für die Figuration von ‚Bedeutung‘ ebenso konstitutiv zu sein wie die Gleichzeitigkeit

¹¹² Fowler 2000b, 4 (Hervorh. im Original).

¹¹³ Vgl. die Lektüre des ovidischen Metamorphosenproöms im Beitrag von Thomas Emmrich in diesem Band.

¹¹⁴ Vgl. Schwindt 2011b.

¹¹⁵ Hamacher 2009, 36 (Hervorh. im Original).

¹¹⁶ Ebd.

¹¹⁷ Cardoso 2009, 110 (Hervorh. im Original).

¹¹⁸ Vgl. Poppenberg 2009, 161: „Damit ist [...] die Frage nach der besonderen Form der Erkenntnis gestellt, die das dichterische Sprechen der Literatur hervorbringt. Und dieses poietische Denken wird als Figur und das Figurative konzipiert“.

¹¹⁹ Ebd., 163.

¹²⁰ Ebd., 167.

¹²¹ Ebd., 180.

von Wissen und Nichtwissen – die arbiträre Praxis differenzierender Primärsetzung ist ebenso systemkonstitutiv wie deren irreduzibler blinder Fleck.

Für die philologische Praxis ist der blinde Fleck der eigenen (wissenschaftlichen) (Text)Beobachtung ebenso anzuerkennen wie die Problematik, dass sie auch als „Beobachtung zweiter Ordnung“¹²² die Setzungen des von ihr beobachteten Texts nie restlos objektiv beschreiben kann, sondern diese Setzungen lediglich fort-setzt, und das bedeutet: „[S]ie wiederholt sie, aber *sie ändert sie in dieser Wiederholung*“.¹²³ Die philologische Praxis hat damit sowohl die Relativität der Bedeutsamkeit eigener Beobachtung anzuerkennen als auch die Tatsache, dass der beobachtete Text nie mit dem ‚Text an sich‘ deckungsgleich sein wird.

Philologie hat in ihrer Praxis des Generierens von ‚bedeutsamen Aussagen‘ also zweierlei zu bedenken: a) Sie setzt *in notwendiger Willkür* die eigene Beobachterposition, b) sie vollzieht in zweiter Ordnung die im Text vollzogenen Setzungen nach, wobei sie diese *als irreduzibel Anderes* fort-setzt. Diese doppelte Unschärfe bleibt stets bestehen und ist dennoch notwendige Voraussetzung, um überhaupt philologisch ‚Bedeutsames‘ zu generieren.

Bezüglich des temporalen Verhältnisses von ‚Setzung einer Ordnung‘ zu ‚Aussagen von Bedeutung‘ sind innerhalb der philologischen Praxis ebenso wie in den *Georgica* zwei Konzeptualisierungen möglich, deren jeweilige Metaphorizität und wechselseitige Ausschließlichkeit irreduzibel sind:

1. Die Metapher der Linearität versetzt „[p]hilologisches Fragen [...] für ein Mal in den Stand des *Ante* oder *Prae* [...], wenn [es] noch den blinden Fleck [seines] Fragens [...] in Frage stellt“;¹²⁴ Philologie wäre dann eine Praxis partieller Aktivierung eines potenziell unendlichen ‚Deutungs-Raumes‘, die um das bloß Partielle der eigenen Aussagen weiß. Diese Figuration einer „Zeit vor dem Text“ ist heuristischer Art und besitzt selbstredend Konstruktcharakter.¹²⁵
2. Die Figuration des Verhältnisses von ‚Ordnung‘ und ‚Bedeutung‘ im Denkbild simultaner Emergenz begreift philologische Praxis als Ereignis, das zugleich die eigene ‚Bedeutsamkeit‘ wie diejenige ihres ‚Zieltextes‘ aktiviert. Auch die Metapher der Emergenz besitzt selbstredend Konstruktcharakter; sie entspricht, will man die Gegenwart mit Gumbrecht denken, der gegenwärtigen „grundlegende[n] Veränderung des Chronotops, der *kulturellen Konstruktion* von Zeit, in der wir leben“;¹²⁶

¹²² Zum Problem des „blinden Flecks“ und des „Beobachtens zweiter Ordnung“ vgl. oben die FN 13, 48 sowie 49.

¹²³ Hamacher 2009, 37 (Hervorh. C. H.).

¹²⁴ Schwindt 2009b, 11f.

¹²⁵ Darauf weisen in ihren Beiträgen besonders Tobias Haberkorn und Sandra Markewitz explizit hin.

¹²⁶ Gumbrecht 2009, 284f. (Hervorh. C. H.).

Wenn die westliche Kultur seit den Jahrzehnten um 1800 von einer Konstruktion der Zeit abhängig war, die suggerierte, daß wir beständig Vergangenheiten hinter uns lassend uns auf offene Zukünfte hin bewegen [...], und daß [...] die zu einem Moment des Übergangs reduzierte Gegenwart [...] der Ort sei, wo das Subjekt handle [...], so orientiert sich unser Verhalten heute an grundlegend gewandelten temporalen Prämissen [...]. Zwischen [einer] Vergangenheit, welche wir nicht mehr distanzieren können, und [einer] Zukunft, die uns verschlossen bleibt, ist aus der kurzen *Gegenwart des Übergangs* eine sich immer weiter verbreiternde *Gegenwart aus Simultaneitäten* geworden.

In Gumbrechts Narration einer linearen Entwicklung ‚von Linearität zu Simultaneität‘ erscheint letztere Konzeptualisierung als Gegenwartsdiagnostik jedenfalls fortschrittlicher – um aber zum Text zurückzukommen: Der in den *Georgica* figurierte Gestus der Welt-Deutung impliziert, wie gezeigt, eine Simultaneität einander ‚eigentlich‘ ausschließender Konzeptualisierungen von ‚Ordnung‘ und ‚Bedeutung‘ – darunter u. a. die ‚moderne‘ „Gegenwart des Übergangs“ sowie die ‚postmoderne‘ „Gegenwart aus Simultaneitäten“. Damit ist der didaktische Gestus der *Georgica* als ‚philologischer‘ Gestus im hier entwickelten Sinne beschreibbar: Die genuine Arbitrarität und resultative Pluralität semiotischer Konzeptualisierungen von Kosmos, (Agri)Kultur, Politik und Text werden nicht nur metapoietisch reflektiert, sondern in der eigenen Praxis performativ vorgeführt; das utopische Begehren nach einer (Re)Konstruktion von etwas vielleicht nie Gewesenem – hier artikuliert es sich als Begehren nach einer (Re)Konstruktion von ‚sinnhafter‘ Welt in Kosmos, (Agri)Kultur, (Welt)Politik und Text. Dies geschieht in den komplementären Modi von re-konstruierender *didaché* und explizit konstruierender *poïesis* und wird zugleich im Text *meta-poietisch* ausgestellt.¹²⁷

Vielleicht ist bloß das die ‚Bedeutung‘ der Philologie: die bedeutungslose Bewegung der (Re)Konstruktion von etwas vielleicht nie Gewesenem *nachzuvollziehen*, als ein irreduzibel Anderes *fortzusetzen* – und so nichts Bedeutsames, doch diese Bewegung zu bewahren ...

Literaturverzeichnis

- Bataille (1994 [zuerst frz. 1957]): Georges Bataille, *Die Erotik*, München.
 Bataille (2011 [zuerst frz. 1957]): Georges Bataille, *Die Literatur und das Böse. Emily Brontë, Baudelaire, Michelet, Blake, Sade, Proust, Kafka, Genet*, Berlin.
 Berti u. a. (2015): Irene Berti, Christian D. Haß, Kristina Krüger u. Michael R. Ott, „Lesen“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte, Materialien, Praktiken*, Berlin, 639–650.
 Blumenberg (1979): Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt a. M.

¹²⁷ Vgl. Schwindt 2009a, 160.

- Blumenberg (1981): Hans Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt a. M.
- Blumenberg (2007): Hans Blumenberg, *Theorie der Unbegrifflichkeit*, Frankfurt a. M.
- Boyle (1986): Anthony J. Boyle, *The Chaonian Dove. Studies in the Eclogues, Georgics, and Aeneid of Virgil*, Leiden.
- Cardoso (2009): Isabella T. Cardoso, „*Theatrum mundi*. Philologie und Nachahmung“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*, Frankfurt a. M., 82–111.
- Chartier (2011): Roger Chartier, „Latenz, Gedächtnis und Vergessen. Cervantes, Borges, Ricœur“, in: Hans Ulrich Gumbrecht u. Florian Klinger (Hgg.), *Latenz. Blinde Passagiere in den Geisteswissenschaften*, Göttingen, 65–80.
- Conington u. Nettleship (1988): John Conington u. Henry Nettleship, *The Works of Virgil with a Commentary*, Bd. 1, *Eclogues and Georgics*, London.
- Cramer (1998): Robert Cramer, *Vergils Weltsicht. Optimismus und Pessimismus in Vergils Georgica*, Berlin.
- Derrida (1999 [zuerst frz. 1972]): Jacques Derrida, „Die différance“, in: Jacques Derrida, *Randgänge der Philosophie*, Wien, 31–56.
- Diliberto (1990): Oliviero Diliberto, „voveo“, *Enc. Virg.* 5/1, 629–633.
- Doodey (2007): Aude Doodey, „Virgil the Farmer? Critiques of the *Georgics* in Columella and Pliny“, *CPh* 102 (2), 180–197.
- Erren (2003): Manfred Erren, *P. Vergilius, Georgica*, Bd. 2, *Kommentar*, Heidelberg.
- Foucault (2001 [zuerst frz. 1977]): Michel Foucault, *Das Leben der infamen Menschen*, Berlin.
- Fowler (2000a): Don P. Fowler, „Preface“, in: Don P. Fowler, *Roman Constructions. Readings in Postmodern Latin*, Oxford, vii–xii.
- Fowler (2000b): Don P. Fowler, „Introduction. Making it up“, in: Don P. Fowler, *Roman Constructions. Readings in Postmodern Latin*, Oxford, 1–4.
- Fowler (2000c [zuerst 1996]): Don P. Fowler, „God the Father (Himself) in Virgil“, in: Don P. Fowler, *Roman Constructions. Readings in Postmodern Latin*, Oxford, 218–234.
- Gale (2003): Monica R. Gale, „Poetry and the Backward Glance in Virgil’s *Georgics* and *Aeneid*“, *TAPhA* 133 (2), 323–352.
- Gipper (1971): Helmut Gipper, „Bedeutung“, *HWPPh* 1, 757–759.
- Gladhill (2009): Bill Gladhill, „The Poetics of Alliance in Virgil’s *Aeneid*“, *Dictynna* 6 [keine Seitenzählung].
- Götte u. Götte (1987): Johannes Götte u. Maria Götte, *Publius Vergilius Maro. Landleben. Bucolica, Georgica, Catalepton*, München.
- Griffiths (1968): Gwyn J. Griffiths, „Luna and Ceres“, *CPh* 63 (2), 143–145.
- Gumbrecht (2009): Hans Ulrich Gumbrecht, „Was Erich Auerbach für eine philologische Frage hielt“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*, Frankfurt a. M., 275–288.
- Gumbrecht (2011): Hans Ulrich Gumbrecht, „Welche Wahrheit der Philologie?“, in: Pál Kelemen, Ernő Kulcsár Szabó u. Ábel Tamás (Hgg.), *Kulturtechnik Philologie. Zur Theorie des Umgangs mit Texten*, Heidelberg, 19–24.
- Haase (2003): Mareile Haase, „Votivkult“, *DNP* 12/2, 345–346.
- Hagen (1867): Hermann Hagen, *Scholia Bernensia ad Vergili Bucolica atque Georgica*, Leipzig.
- Hamacher (2009): Werner Hamacher, „Für – die Philologie“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*, Frankfurt a. M., 21–60.
- Hardie (2004): Philip R. Hardie, „Political Education in Virgil’s *Georgics*“, *SFIC* 97, 83–111.
- Hardie (2009): Philip R. Hardie, „Lucretian Visions in Virgil“, in: Philip R. Hardie, *Lucretian Receptions. History, the Sublime, Knowledge*, Cambridge, 153–179.

- Haß (2015): Christian D. Haß, „*La luna vino a la fragua ... Eine radikalphilologische Lektüre des Romance de la luna, luna* von Federico García Lorca“, *HeLiX* 7.
- Haß u. a. (2015): Christian D. Haß, Daniela C. Luft u. Peter A. Miglus, „Bedeutung“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte, Materialien, Praktiken*, Berlin, 71–86.
- Haß u. Luft (2015): Christian D. Haß u. Daniela C. Luft, „Transzendieren“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte, Materialien, Praktiken*, Berlin, 665–676.
- Haß (im Erscheinen): Christian D. Haß, „Beyond ‚Cosmos‘ and ‚Logos‘. An Irrational Cosmology in Virgil, *Georgics* 1.231–58?“, in: Philip R. Hardie (Hg.), *Augustan Poetry and the Irrational*, Oxford.
- Haß (in Vorbereitung): Christian D. Haß, „Lemma : Subversion. Philologisches in Vergil, *Georgica* 2“, in: Isabella T. Cardoso u. Jürgen Paul Schwindt (Hgg.), *Palavras para uma teoria da filologia – Wörter für eine Theorie der Philologie*, Heidelberg.
- Harrison (2007): Stephen J. Harrison, „The Primal Voyage and the Ocean of Epos. Two Aspects of Metapoetic Imagery in Catullus, Virgil and Horace“, *Dictynna* 4 [keine Seitenzählung].
- Hering (1981–1982): Wolfgang Hering, „Vergils *Georgica*. Die einleitenden Verse (l 1-42)“, *ACD* 17–18, 117–139.
- Hilgert (2010): Markus Hilgert, „‚Text-Anthropologie‘. Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, *MDOG* 142, 87–126.
- Hübner (2010): Wolfgang Hübner, „Das Sternbild *Libra* im Proömium der *Aratea* Avians“, *Mene* 10, 157–176.
- Iser (1991): Wolfgang Iser, *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*, Frankfurt a. M.
- Jakobson (1979 [zuerst 1960]): Roman Jakobson, „Linguistik und Poetik“, in: Elmar Holenstein u. a. (Hgg.), *Roman Jakobson: Poetik. Ausgewählte Aufsätze 1921–1971*, Frankfurt a. M., 83–121.
- Jannidis u. a. (1999): Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Rückkehr des Autors. Zur Erneuerung eines umstrittenen Begriffs*, Tübingen.
- Jannidis u. a. (2003): Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Regeln der Bedeutung. Zur Theorie der Bedeutung literarischer Texte*, Berlin.
- Kania (2012): Raymond M. Kania, „*Audax iuventa*“. *Virgil's Eclogues and the Art of Fiction*, Diss. Chicago, <http://gradworks.umi.com/34/99/3499741.html> [15.10.2014].
- Kelemen (2011): Pál Kelemen, „Das Philologisch-Unbewußte. Über das Sammeln und das Archäologische in der Philologie“, in: Pál Kelemen, Ernő Kulcsár Szabó u. Ábel Tamás (Hgg.), *Kulturtechnik Philologie. Zur Theorie des Umgangs mit Texten*, Heidelberg, 45–104.
- Krupp (2009): József Krupp, *Distanz und Bedeutung. Ovids Metamorphosen und die Frage der Ironie*, Heidelberg.
- Krupp (in Vorbereitung): József Krupp, „Ursprung“, in: Isabella T. Cardoso u. Jürgen Paul Schwindt (Hgg.), *Palavras para uma teoria da filologia – Wörter für eine Theorie der Philologie*, Heidelberg.
- Leuwers (2011 [zuerst frz. 1985]): Daniel Leuwers, „Georges Bataille und der Hass auf die Poesie“, in: Georges Bataille, *Die Literatur und das Böse*, Berlin, 223–232.
- Lieberg (1982): Godo Lieberg, *Poeta creator. Studien zu einer Figur der antiken Dichtung*, Amsterdam.
- Liver (1976): Ricarda Liver, „*Clarissima mundi lumina*. Zu einem Interpretationsproblem im Prooemium von Vergils *Georgica*“, *MH* 33 (1), 33–37.
- Lion (1826): H. Albert Lion, *Commentarii in Virgilium Serviani sive Commentarii in Vergilium qui Mauro Servio honorato tribuuntur*, Göttingen.
- Lowrie (2009): Michèle Lowrie, *Writing, Performance, and Authority in Augustan Rome*, Oxford.
- Luhmann (1995): Niklas Luhmann, *Die Kunst der Gesellschaft*, Frankfurt a. M.

- Luhmann (2004), Niklas Luhmann, *Einführung in die Systemtheorie*, Heidelberg.
- Lyne (1974): Richard O. A. M. Lyne, „*Scilicet et tempus veniet...* Virgil, *Georgics* I. 463–514“, in: Tony Woodman u. David West (Hgg.), *Quality and Pleasure in Latin Poetry*, Cambridge, 47–66.
- Maróti (1981): Egon Maróti, „Studien zu dem Proömium von Vergils *Georgica*“, *AAnthHung* 29, 315–325.
- Martindale (1993): Charles Martindale, *Redeeming the Text. Latin Poetry and the Hermeneutics of Reception*, Cambridge.
- Martyn (1987): John R. C. Martyn, „The Prooemium to Virgil's *Georgics*“, *AncSoc* 18, 293–303.
- McKay Wilhelm (1982): Robert McKay Wilhelm, „The Plough-Chariot: Symbol of Order in the *Georgics*“, *CJ* 77 (3), 213–230.
- Mynors (1969): Roger A. B. Mynors, *P. Vergili Maronis opera*, Oxford.
- Nappa (2005): Christopher Nappa, *Reading after Actium. Vergil's Georgics, Octavian and Rome*, Ann Arbor.
- Nelis (2010): Damien Nelis, „*Munera uestra cano*. The Poet, the Gods, and the Thematic Unity of *Georgics* 1“, in: Christina S. Kraus, John Marincola u. Christopher Pelling (Hgg.), *Ancient Historiography and its Contexts*, Oxford, 165–182.
- Nelis u. Nelis-Clément (2011): Damien Nelis u. Jocelyne Nelis-Clément, „Vergil, *Georgics* 1.1-42 and the *pompa circensis*“, *Dictynna* 8 [keine Seitenzählung].
- Noller (in Vorbereitung): Eva Marie Noller, „Ordnung“, in: Isabella T. Cardoso u. Jürgen Paul Schwindt (Hgg.), *Palavras para uma teoria da filologia – Wörter für eine Theorie der Philologie*, Heidelberg.
- Parry (1963): Adam Parry, „The two Voices of Virgil's *Aeneid*“, *Arion* 2 (4), 66–80.
- Perkell (1989): Christine G. Perkell, *The Poet's Truth. A Study of the Poet in Virgil's Georgics*, Berkeley.
- Poppenberg (2009): Gerhard Poppenberg, „Vom Pathos zum Logos. Überlegungen zu einer Theorie figurativer Erkenntnis“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*, Frankfurt a. M., 160–191.
- Powell (2008): Anton Powell, *Virgil, the Partisan. A Study in the Re-integration of Classics*, Swansea.
- Pridik (1971): Karl Heinz Pridik, *Vergils Georgica. Strukturanalytische Interpretationen*, Tübingen.
- Richter (1957): Will Richter, *Vergil, Georgica*, München.
- Ruiz de Elvira (1967): Antonio Ruiz de Elvira, „Los problemas del proemio de las *Georgicas*“, *Emerita* 35, 45–54.
- Schiesaro (1997): Alessandro Schiesaro, „The Boundaries of Knowledge in Virgil's *Georgics*“, in: Thomas Habinek u. Alessandro Schiesaro (Hgg.), *The Roman Cultural Revolution*, Cambridge, 63–89.
- Schmidt u. Schwindt (2001): Ernst A. Schmidt u. Jürgen Paul Schwindt (Hgg.), *L'Histoire littéraire immanente dans la Poésie Latine*, Genf.
- Schwindt (2005): Jürgen Paul Schwindt, „Zeiten und Räume in augusteischer Dichtung“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *La représentation du temps dans la poésie Augustéenne*, Heidelberg, 1–18.
- Schwindt (2006): Jürgen Paul Schwindt, „Schwarzer Humanismus. Brauchen wir eine neue Alte Philologie?“, *Merkur* 60 (H. 692), 1136–1150.
- Schwindt (2009a): Jürgen Paul Schwindt, „Thaumatographia, or: What is a Theme?“, in: Philip R. Hardie (Hg.), *Paradox and the Marvellous in Augustan Literature and Culture*, Oxford, 145–162.
- Schwindt (2009b): Jürgen Paul Schwindt, „Einleitung“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*, Frankfurt a. M., 11–20.
- Schwindt (2010): Jürgen Paul Schwindt, „Fragmente zu einer Theorie der Lyrik“, in: Stefan Elit u. Friederike Reents (Hgg.), *Antike – Lyrik – Heute*, Remscheid, 51–62.

- Schwindt (2011a): Jürgen Paul Schwindt, „Philologie des Lebens 1911 Philologie des Todes“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Edmund Hoppe. Mathematik und Astronomie im Klassischen Altertum*, Bd. 1, Heidelberg, 5–60.
- Schwindt (2011b): Jürgen Paul Schwindt, „Unkritik oder Das Ideal der Krise. Vom Ende und vom Anfang philologischer Kritik“, in: Pál Kelemen, Ernő Kulcsár Szabó u. Ábel Tamás (Hgg.), *Kulturtechnik Philologie. Zur Theorie des Umgangs mit Texten*, Heidelberg, 239–248.
- Schwindt (2012): Jürgen Paul Schwindt, „Über Genauigkeit“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Edmund Hoppe. Mathematik und Astronomie im Klassischen Altertum*, Bd. 2, Heidelberg, 269–301.
- Sill (1997): Oliver Sill, „Literatur als Beobachtung zweiter Ordnung. Ein Beitrag zur systemtheoretischen Debatte in der Literaturwissenschaft“, in: Henk de Berg u. Matthias Prangel (Hgg.), *Systemtheorie und Hermeneutik*, Tübingen, 69–88.
- Stöckinger (im Erscheinen): Martin Stöckinger, *Vergils Gaben. Materialität, Reziprozität und Poetik in den Eklogen und der Aeneis*, Heidelberg.
- Tamás (2011): Ábel Tamás, „Gefährliches Lesen und philologische Obhut. Kommentar zum Kommentar“, in: Pál Kelemen, Ernő Kulcsár Szabó u. Ábel Tamás (Hgg.), *Kulturtechnik Philologie. Zur Theorie des Umgangs mit Texten*, Heidelberg, 265–276.
- Thibodeau (2011): Philip Thibodeau, *Playing the farmer. Representations of Rural Life in Vergil's Georgics*, Berkeley.
- Thomas (1986): Richard F. Thomas, „Virgil's *Georgics* and the Art of Reference“, *HSPH* 90, 171–198.
- Thomas (1988): Richard F. Thomas, *Virgil, Georgics*, Cambridge.
- Thomas (2000): Richard F. Thomas, „A Trope by any other Name. Polysemy, Ambiguity, and *Significatio* in Virgil“, *HSPH* 100, 381–407.
- Thomas (2001a): Richard F. Thomas, *Virgil and the Augustan Reception*, Cambridge.
- Thomas (2001b): Richard F. Thomas, „Review of *Vergils Weltsicht. Optimismus und Pessimismus in Vergils Georgica* by Robert Cramer“, *Gnomon* 73 (7), 580–585.
- Voßkamp (1990): Wilhelm Voßkamp, *Normativität und Historizität europäischer Klassiken*, Stuttgart 1993.
- Williams (1979): Robert D. Williams, *Virgil, the Eclogues and Georgics. Edited with Introduction and Commentary*, New York.
- Willis (2011): Ika Willis, *Now and Rome. Lucan and Vergil as Theorists of Politics and Space*, London.
- Wissowa (1917): Georg Wissowa, „Das Prooemium von Vergils *Georgica*“, *Hermes* 52 (1), 92–104.
- Zanker (2011): Andreas T. Zanker, „Some Thoughts on the Term ‚Pessimism‘ and Scholarship on the *Georgics*“, *Vergilius* 57, 83–100.
- Zanker u. Thorarinsson (2011): Andreas T. Zanker u. Geir Thorarinsson, „The Meanings of ‚Meaning‘ and Reception Studies“, *MD* 67, 9–19

Eva Marie Noller (Heidelberg)

***Re et sonitu distare*. Überlegungen zu Ordnung und Bedeutung in Lukrez, *De Rerum Natura* I, 814–829¹**

1 „La folie de Saussure“?²

Buchstaben zwischen Ordnung und Bedeutung³

Ferdinand de Saussure las Lukrez zwischen den Zeilen. In seinen Anagrammstudien, unter anderem zu Lukrezens *De Rerum Natura*, wollte er die bis *dato* unerkannte Gesetzmäßigkeit einer „poétique indo-européenne“⁴ erkennen. Diese beruhe darauf, dass sich in bestimmten Abschnitten des Gedichts, wie dem Venus-Proömium des ersten Buches, eine zusätzliche, anagrammatisch konzipierte Bedeutungsebene verberge.⁵ Durch die Neuordnung von bestimmten Silben und Buchstaben

1 Dieser Beitrag ist im Heidelberger Sonderforschungsbereich 933 „Materiale Textkulturen. Materialität und Präsenz des Geschriebenen in non-typographischen Gesellschaften“ entstanden. Der SFB 933 wird durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft finanziert.

2 So der Titel der von Déguy 1969, 20–26 verfassten Rezension zu Jean Starobinskis Studie *Les mots sous les mots. Les anagrammes de Ferdinand de Saussure* aus dem Jahr 1967 (hier wird die dt. Übersetzung [1980] zitiert).

3 Jannidis u. a. 2003, 6 bemerken treffend, dass es in Bezug auf literarische Texte „meist unklar bleibt, was eigentlich gemeint ist, wenn von der ‚Bedeutung‘ eines literarischen Werkes die Rede ist. Geht es um den ästhetischen oder moralischen Wert eines Textes, um seinen lexikalischen, metaphorischen, repräsentativen oder symptomatischen Sinn, um die rekonstruierte Intention des realen oder impliziten Autors, um kognitive oder emotive Reaktionen des empirischen oder impliziten Lesers? Die Liste solcher Gebrauchsweisen des Bedeutungsbegriffs in den Literaturwissenschaften lässt sich leicht verlängern.“ Mit Blick auf diese terminologische Unschärfe soll der Bedeutungsbegriff dieses Beitrags als ein im weiteren Sinne strukturalistisch-semiotischer einem zeichenbasierten Ansatz verpflichtet sein. Für eine Diskussion des Bedeutungsbegriffs im klassisch-philologischen Kontext vgl. überdies Zanker u. Thorarinsson 2011, 9–19. Zu einem kritischen Überblick über die unterschiedlichen Bedeutungskonzeptionen vor dem Hintergrund aktueller theoretischer und methodologischer Debatten vgl. Haß u. a. 2015.

4 Gandon 2002, 108. Vgl. weitergehend auch Starobinski 1980, 98: „Saussure hat einen phonetischen Zwang gesucht, der zur traditionellen Metrik des Verses noch hinzukommt“.

5 Starobinski 1980, 21 hebt hervor, dass „die Untersuchung nur im Verhältnis einer entfernten Analogie zum traditionellen Anagramm [steht]“. De Saussure spiele nicht nur mit grafischen Zeichen, sondern auch mit Kombinationen von Phonemen.

offenbare der Text den gleichsam latent⁶ präsenten Namen einer für diese Passage zentralen Figur:⁷

*Aeneadam genetrix, hominum **D**ivomqu**E** voluptas,
alma Venus, caeli subter labentia signa
quae mare navigerum, quae terras **F**Rugiferentis
concelebras, per **T**E quoniam genus omne animantum
concip**I**Tur vis**I**Tque ex**O**Rtum lumina solis
[...].
(DRN 1,1–5)⁸*

Mutter der Äneaden, du Wonne der Menschen und Götter, / Lebenspendende Venus: du waltest im Sternengeflimmer / Über das fruchtbare Land und die schiffedurchwimmelte Meerflut, / Du befruchtetest die Keime zu jedem beseelten Geschöpfe, / Daß es zum Lichte sich ringt und geboren der Sonne sich freuet.

In Venus' „obsessiver Anwesenheit“⁹ – hier in ihrer griechischen Entsprechung Aphrodite bzw. „Afrodite“ –, die de Saussure aus den lukrezischen Versen deduziert, wird jedoch nicht allein ein Streben nach der Entdeckung der „mots sous les mots“¹⁰ manifest. Die Herauslösung lexematischer Segmente und ihre Kombinationen zu einem neuen, von de Saussure als „thematisch“¹¹ bezeichneten Wort impliziert auch, dass in den Versen der hymnischen Anrufung an Venus eine weitere Bedeutungsebene geschaffen wird, die nur scheinbar an der textuellen Oberfläche der Buchstabenkombinationen verbleibt. Mit Venus' Präsenz, die sich zwischen einzelnen Wörtern und Versen erstreckt, wird auch die der Göttin darin zugeschriebene Einflussnahme auf jegliche Ausformung der *rerum natura* offenbar.¹²

Die einzelnen Bestandteile des Anagramms sind so als semantische Spuren einer zusätzlichen Bedeutungsebene zu lesen und führen auf die Grund- und Hauptbedeutung der Verse hin: Venus. Das ‚Mehr‘ an Bedeutung, das die Verse auf diese Weise erhalten, ist jedoch immer an die Anordnung von Buchstaben, also an die materiale Seite des Textes rückgebunden.¹³ De Saussures anagrammatischer Lektürepraxis liegt

⁶ Zur Verbindung des Konzepts der Latenz mit den Anagrammen de Saussures und seiner Rezeption durch den Strukturalismus und den Poststrukturalismus vgl. Haverkamp 2000.

⁷ Eine Teiledition der bis heute nicht vollständig veröffentlichten Studien de Saussures mit Einführung und Kommentar findet sich nach der Studie Starobinskis zuletzt bei Gandon 2002.

⁸ Sofern nicht anders vermerkt wird die Übersetzung von Diels 2013 zitiert. Lat. Text hier nach der Umschrift in Starobinski 1980, 66–68.

⁹ Starobinski 1980, 62.

¹⁰ Vgl. nochmals den Titel der Studie von Starobinski (oben FN 2).

¹¹ Ebd., 11.

¹² Vgl. hierzu 1,21: *quae quoniam rerum naturam sola gubernas* („Also lenkst du, o Göttin, allein das Steuer des Weltalls.“).

¹³ Vgl. zu diesem Aspekt den Beitrag von Tobias Haberkorn in diesem Band.

daher die Prämisse zugrunde, dass Bedeutung „nicht als eine Vorgabe von unanfechtbarer Ursprünglichkeit [zu betrachten sei], sondern als veränderlicher Effekt eines [...] an den materiellen Elementen anzusetzenden, sie neu verteilenden Kombinierens“.¹⁴

Als in ganz ähnlicher Weise auf die Kombination und das Neuarrangement eines Objektes bzw. seiner Elemente ausgerichtet beschreibt Roland Barthes sein Programm einer „Strukturalistischen Tätigkeit“.¹⁵ Nicht allein, dass der Strukturalismus zentrale Impulse aus der sprachwissenschaftlichen Forschung und Methodik de Saussures erhalten hat,¹⁶ auch die Anagrammstudien de Saussures weisen Parallelen zu der Praxis auf, die Barthes als „strukturalistisch“ qualifiziert: Die Annahme, ein Objekt (und darunter ist auch ein Text zu zählen) könne durch die bereits beschriebenen Handlungen an ihm derart rekonstituiert werden, „daß in dieser Rekonstitution zutage tritt, nach welchen Regeln es funktioniert“,¹⁷ ist auch für die anagrammatische Lektürepraxis de Saussures eine treffende Charakterisierung. Der von Barthes in diesem Zusammenhang geprägte Terminus des *simulacrum* kann darüber hinaus auf den Begriff bringen, was de Saussures Anagrammstudien im Kern auszeichnet, da ein

¹⁴ Franz 1999, 626. Eine solche, sich gegen essentialistische Bedeutungskonzepte verwahrende und Bedeutung bzw. Bedeutungen als „Produkte von Sinnzuschreibungen [...] und Ergebnis sozialer Rezeptionspraktiken“ an schriftlichen Artefakten definierende Perspektive hat Hilgert 2010, 3 aufbauend auf der kulturtheoretisch fundierten Bedeutungskonzeption von Reckwitz 2006, 606ff. etabliert. Für die Auseinandersetzung mit den Anagramm-Studien de Saussures und, wie sich in der Folge zeigen wird, auch für den lukrezischen Text, ist der Ansatz Hilgerts insofern weiterführend, als er in den Fokus rückt, dass und wie bei der Rezeption eines Textes gerade seine ‚Materialität‘ eine zentrale Rolle spielt (vgl. Hilgert 2010, 98f.). Als elementare Bausteine eines Textes sind in diesem Zusammenhang somit auch die Buchstaben als ‚Material‘ des Textes zu verstehen.

¹⁵ Barthes 1966. Innerhalb des disparaten Feldes dessen, was gemeinhin unter dem Lemma „Strukturalismus“ subsumiert wird, ist Roland Barthes zu denjenigen Strukturalisten zu zählen, die dieses Feld in ganz unterschiedlicher Weise exploriert haben. Ob als Essay oder in analytischer Form, ob *Mythen des Alltags* oder Erzähltextanalyse – das Spektrum des barthesschen Strukturalismus ist sehr breit. Der Essay *Die Strukturalistische Tätigkeit* kann jedoch insofern als zentrales Dokument des Strukturalismus gelten, als hier dezidiert eine Praxeologie des Strukturalismus entworfen wird. Mit der Emphase auf dem Aspekt der Tätigkeit geht einher, dass der Strukturalismus nicht *in* der Praxis, sondern *als* Praxis und damit zugleich in größtmöglicher Konkretheit wie auch Abstraktion zur Darstellung kommt. Dies unterscheidet Barthes' Essay von anderen definitorischen Bestrebungen, wie sie z. B. Gilles Deleuze mit seiner Analyse der Frage *Woran erkennt man den Strukturalismus?* unternommen hat. Obgleich die verschiedenen strukturalistischen Strömungen längst historisiert sind und rein strukturalistisch verfahrenende Interpretationen schnell unter Anachronismusverdacht geraten, soll Barthes' Essay hier als zentraler Bezugspunkt, nicht aber als methodische Vorgabe fungieren: zum einen aufgrund der darin praktizierten Selbstbeobachtung, die auch den lukrezischen Text auszeichnet, zum anderen, da in Barthes' Text die Praktiken des Strukturalismus gerade im Hinblick auf die Konstitution von Bedeutung untersucht werden.

¹⁶ Zu einem Überblick über den Einfluss de Saussures auf den Strukturalismus vgl. Dosse 1996, 77–89.

¹⁷ Barthes 1966, 191.

Anagramm als bestimmte Struktur eines Textes, als sein *simulacrum*, „etwas zum Vorschein bringt, das im natürlichen Objekt unsichtbar [...] blieb“:¹⁸ seine Bedeutung.

Doch die Bezüge zwischen Strukturalismus und *De Rerum Natura* bedürfen nicht zwangsläufig der Vermittlung durch de Saussure. Die Buchstabenanalogien des ersten und zweiten Buches, in denen ausgeführt wird, dass und wie die Buchstaben von *De Rerum Natura* in bestimmter Weise angeordnet sind und die Wörter und Verse den Text dabei in gleicher Weise konstituieren wie die Atome die Welt, weisen diese Passage geradezu als ‚proto-strukturalistisch‘ aus. Denn in ihr sind jene Mechanismen, Praktiken und Effekte beschrieben, die auch Barthes in seinem Aufsatz als konstitutiv für den Strukturalismus herausarbeitet. Wenn die Ordnung der Buchstaben oder, mit Barthes gesprochen, deren spezifisches „Arrangement“,¹⁹ konstitutiv für die Makrobestandteile des Textes, seine Wörter und Verse ist, so schließen daran Fragen an, die auch für den Strukturalismus von grundlegender Bedeutung sind: In welchem Zusammenhang steht die Ordnung der Buchstaben oder Elemente mit der Genese von Bedeutung und inwiefern wird von der materialen Ebene der Buchstaben im Text auf eine semantische verwiesen, die durch die Ordnung jener Elemente erst hervorgebracht wird?

Während Bedeutung in de Saussures anagrammatischer Lektüre aus einem Vorgang der Rezeption resultiert, gilt es auch mit Blick auf die Buchstabenanalogien danach zu fragen, wo oder wodurch der Text bedeutsam wird. Ob die Genese von Bedeutung diesseits oder jenseits der Grenzen des Textes zu verorten sei, hat (spätestens) mit dem Aufkommen rezeptionsästhetischer Strömungen Mitte der 1960er Jahre zur Herausbildung zweier Pole geführt. In diesem Spannungsfeld von textimmanenter und an den Text herangetragener Bedeutung scheint sich auch der lukrezische Text zu bewegen: Einerseits finden sich in den Passagen der Buchstabenanalogien Anhaltspunkte dafür, dass die Genese von Bedeutung einen starken Rezipientenbezug aufweist; andererseits erhalten diese durch die Selbstbezüglichkeit des Textes ein Gegengewicht, denn mit dem Verweis auf die ihn konstituierenden Buchstaben legt der Text sein „Getriebe“ offen und stellt sein „elementares Ordnungssystem“²⁰ aus, sodass die ‚materiale‘ und die semantische Ebene des Textes verbunden werden.²¹

18 Ebd., 191.

19 Ebd., 193.

20 Schwindt 2006, 1149. Das bei Schwindt etablierte Konzept einer „Radikalphilologie“ bildet somit eine andere Möglichkeit, sich der Frage von Bedeutungskonstitution ‚innerhalb‘ und ‚außerhalb‘ des Textes anzunähern, als Hilgert 2010 dies mit der Abkehr von jeglicher textimmanenter Bedeutung postuliert. Gerade in dem durch diese Ansätze eröffneten Spannungsfeld sind auch die lukrezischen Buchstabenanalogien zu verorten, da sie einerseits direkt auf den Text verweisen, dieser Text andererseits als ein zu rezipierender dargestellt wird.

21 Zum spannungsreichen Verhältnis zwischen Text bzw. Bild einerseits und Rezeptionspraktiken andererseits in der Bedeutungskonstitution vgl. auch die Beiträge von Matthias Becker, Christian D. Haß, Katrin Kroh, Sandra Markewitz und Inga Tappe in diesem Band.

In diesem Spannungsfeld, das sich auf die Fragen „Was bedeutet Ordnung? Was ordnet Bedeutung?“ zuspitzen lässt, sollen die Verse 814–829 des ersten Buches von *De Rerum Natura* untersucht werden. Der Komplex der in Rede stehenden Passagen hat bereits vielfach Beachtung gefunden, da hier *im Text über den Text* Aussagen getroffen werden und auf diese Weise die ‚atomare‘ Poetik von *De Rerum Natura* expliziert wird. Paul Friedländer nimmt in seiner Studie „Pattern of Sound and Atomistic Theory in Lucretius“²² die Analogie von Atomen und Buchstaben zum Ausgangspunkt, um Wortspiele wie jenes zwischen *in lignis* und *ignis* (891–892) unter dem Begriff der „atomology“²³ zu fassen. Mit diesem Neologismus beschreibt er die Mittlerfunktion der lukrezischen Wortspiele zwischen Text und Welt: Die enge Verbindung von Entitäten der Welt, wie z. B. Holz und Feuer (*lignum* und *ignis*), manifestiert sich bereits auf der Ebene des Textes, da beiden Worten die Buchstabenkombination *-ign-* gemeinsam ist. Bei Friedländer liegt der Fokus jedoch nicht auf den Passagen der Buchstabenanalogien; sie fungieren vielmehr als Prämisse, auf deren Grundlage die Theorie und Praxis der „atomology“ entfaltet wird.

Gerade die genaue Lektüre jener Verse kann jedoch den Blick über die Ebene der Wortspiele hinaus schärfen für die epistemologischen Implikationen und das semantische Potenzial der Analogisierung von Buchstaben und Atomen. Eva M. Thury²⁴ und insbesondere Alessandro Schiesaro²⁵ haben dazu bereits wichtige Beiträge geleistet.²⁶ Schiesaro unterzieht den epistemologischen Status der Analogie, wie er in der Gegenüberstellung von Atom und Buchstabe zum Ausdruck kommt, einer kritischen Revision und betrachtet daran anknüpfend die Ebenen von Text und Welt nicht wie Friedländer als ontologisch voneinander geschieden, sondern aufgrund der Materialität des Textes als direkt zusammenhängend:

As a material body, composed of atoms and void, the poem will be subject to the same patterns that regulate the formation of atomic aggregates, and inextricably involved in the laws and processes of nature that it describes.²⁷

Wenngleich auch dieser Ansatz die semantischen Implikationen der Buchstabenanalogie nicht ins Zentrum stellt, so ist die Auseinandersetzung mit dem Status der Analogie und der daran anschließenden Aufwertung der Materialität des Textes doch

²² Friedländer 1941, 16–34. Zu einer Kritik von Friedländers Thesen vgl. Schrijvers 2007, 20.

²³ Friedländer 1941, 17; vgl. dazu auch Snyder 1980, 31 und 132: „[T]he wordplay on *ignis/ligna* in connection with Anaxagoras’ theories mocks Anaxagoras’ ideas and at the same time shows how *ignis* really is contained in *lignis*.“ Vgl. hierzu zuletzt Marcović 2008, 82 und Montaresi 2012, 252.

²⁴ Thury 1987.

²⁵ Schiesaro 1994.

²⁶ Zu einer differenzierten Darstellung der wichtigsten Untersuchungen vgl. Volk 2002, 101–104.

²⁷ Schiesaro 1994, 88.

weiterführend für die bereits skizzierten Fragen nach Ordnung und Bedeutung, die hier im Zentrum stehen sollen.

2 Ordnung, Element, Arrangement. Die Buchstabenanalogien in *De Rerum Natura*

In *De Rerum Natura* finden sich insgesamt vier Passagen, in denen eine direkte Analogisierung von Atomen und Buchstaben vorgenommen wird.²⁸ Die Tatsache, dass diese Gegenüberstellung²⁹ nur in den ersten beiden Büchern zu finden ist, weist auf die Gesamtstruktur von *De Rerum Natura* zurück, denn in diesen beiden Büchern wird mit der ausführlichen Darstellung der atomistischen Grundprämissen die Erklärungsgrundlage für alles Folgende gelegt.³⁰ Zusätzlich dazu wird jedoch durch die Bezugnahme auf die Buchstaben des Textes eine Ebene eingeführt, auf der ebenso Grundlegendes über die Verfasstheit des Textes wie über den Kosmos zur Darstellung kommt.³¹

Die wörtlichen und auch ganze Verse umfassenden Übereinstimmungen der einzelnen Passagen sind hierfür zweifellos die signifikantesten Bezugspunkte, da so gewissermaßen performativ getextet und über die Modi dieser Textherstellung reflektiert wird. Im Zentrum, gewissermaßen die Schnittmenge der Verse bildend, steht dabei der Verweis auf das Kombinationspotenzial und die Ordnung der Buchstaben (*permutato ordine solo*, 1,827; *inter se mutatis elementis*, 1,913; *constare elementis*, 2,691; [*elementa*] *ordine locata*, 2,1014³²): Unterschiedliche Wörter und Verse werden aus Einzelementen gebildet, ebenso die Dinge in der Welt. Jene Passagen sind somit weniger als poetologisch, sondern vielmehr als metatextuell im Wortsinne, also als Text über Text zu beschreiben, da in erster Linie die materiale, die ‚buchstäbliche‘ Verfasst- und Gemachtheit der Dichtung aus der Kombination von Elementen reflek-

28 1,820–829; 1,907–914; 2,688–699; 2,1013–1022. Die Passage der Verse 1,196–198 ist als expliziter Vergleich strukturiert. Zu einer ausführlicheren Behandlung aller Passagen vgl. Snyder 1980, 39–45; Montarese 2012, 250–253. Auf die Frage nach der Echtheit der Passagen soll an dieser Stelle nicht eingegangen werden; vgl. hierzu aber Deufert 1996, 127–130.

29 Gale 2004, 57f. hebt insbesondere diesen Aspekt hervor: „[I]t is striking that the poet says not merely that the atoms are like letters, but that they resemble the letters which make up the words of his own poem“.

30 Zu einer ausführlichen Darstellung des Aufbaus von *De Rerum Natura* und dem Zusammenhang der einzelnen Partien vgl. Farrell 2007, bes. 78f.

31 Zur Verbindung von „Kosmos“, „Ordnung“ und „Bedeutung“ vgl. die Beiträge von Thomas Emmrich, Christian D. Haß und Ábel Tamás in diesem Band (anhand der Kosmologien von Ovid und Vergil bzw. in den Briefen des Plinius).

32 Der lateinische Text wird zitiert nach Bailey 1986. Die Verszahlen beziehen sich, sofern nicht anders vermerkt, auf das erste Buch von *De Rerum Natura*.

tiert wird.³³ Dass die (zunächst) im Vordergrund stehende Materialität des Textes auch von zentraler Bedeutung für dessen Semantik ist, wird an späterer Stelle deutlich werden.³⁴

Alle Passagen haben neben den ‚elementaren‘ Übereinstimmungen gemeinsam, dass die Gegenüberstellung von Atomen und Buchstaben nicht das jeweilige argumentative und inhaltliche Zentrum bildet, sondern im Kontext einer übergeordneten Argumentationsreihe angeführt wird. Einer vergleichenden Kontextualisierung, die danach fragt, welche Funktionsstelle die Analogie innerhalb dieses Kontexts einnehmen könnte, wird daher – außer in textkritischen Untersuchungen³⁵ – gemeinhin kaum Bedeutung beigemessen. Lokalisiert man die Verse jedoch innerhalb der übergeordneten argumentativen Struktur, so lässt sich feststellen, dass die ausführliche Analogisierung von Atomen und Buchstaben jeweils am Ende eines größeren argumentativen Zusammenhangs steht. So befinden sich z. B. die Verse 2,688–699 innerhalb eines Passus, der die unterschiedlichen Atomformen und die aus deren Kombinationen bedingten Unterschiede innerhalb der sichtbaren Welt zum Gegenstand hat (2,661–699). Dieser Fokus auf die Mischung und Zusammensetzung von Einzelteilen, aus der dann eine Unterscheidung resultiert, setzt sich bis an das Ende des Passus und den Selbstverweis auf die Buchstaben des lukrezischen Textes fort, wo es heißt:

*quin etiam passim nostris in versibus ipsis
multa elementa vides multis communia verbis,
cum tamen inter se versus ac verba necesse est* 690
confiteare alia ex aliis constare elementis;
(2,688–691)

Ja, auch in unseren Versen (du kannst es ja sehen) erscheinen / Vielfach dieselbigen Lettern verschiedenen Wörtern gemeinsam; / Und doch mußt du gestehen, die Verse sind gleichwie die Worte / Ganz voneinander verschieden entsprechend den Grundelementen.

Ganz ähnlich verhält es sich in den Versen 1013–1016 des zweiten Buches. Hier wird die Tatsache, dass die Dinge sich wieder in ihre einzelnen atomare Bestandteile auflösen, zum Anlass genommen, nochmals im Umkehrschluss auf das Prinzip der Kombination und Ordnung der Atome zu verweisen, das immer neue Dinge hervorbringt. Diese Fähigkeit besitzen auch die Buchstaben, wie die abschließenden Verse des Passus zum Ausdruck bringen:

³³ Vgl. ähnlich Barthes 1966, 193: „Die strukturalistische Tätigkeit umfaßt zwei typische Operationen: Zerlegung und Arrangement“.

³⁴ Vgl. unten Abschnitt 4. Dort wird auch der bereits eingeführte Begriff des Metatextes theoretisch situiert. Zu diesen textuellen Verfahren, die eigene materiale Verfasstheit („Metatextualität“), prozessuale Verfasstheit („Metapoietik“) bzw. Effektivität („Lautheit“) auszustellen, vgl. auch die Beiträge von Christian D. Haß und Katrin Kroh in diesem Band.

³⁵ Vgl. hierzu Deufert 1996, 127–152.

*quin etiam refert nostris in versibus ipsis
cum quibus et quali sint ordine quaeque locata;*
(1013–1014)

Ist es doch selbst bei unserm Gedicht recht wichtig, wie jede / Letter in Reihe sich stellt und mit anderen Lettern verbindet.

Der Analogisierung von Buchstaben und Atomen auf der Mikroebene entspricht auf der Makroebene die Gegenüberstellung von Text und Welt. Wenn nun mehrfach bei der Erklärung bestimmter Phänomene in der Welt die Ebene des Textes, der diese Phänomene verhandelt, hinzugezogen wird, hat dies nicht nur strukturelle, sondern auch epistemologische Implikationen.

Die Bedeutung der Analogie für *De Rerum Natura* gründet darin, dass sie das epistemologische Grundproblem des Epikureismus aufzuheben vermag,³⁶ das darin besteht, durch die Annahme der Existenz von Atomen alles aus etwas zu erklären, das nicht gesehen werden kann. Durch die Herstellung von Ähnlichkeitsbeziehungen *qua* Analogie wird aus Bekanntem bzw. Sichtbarem Unbekanntes bzw. Unsichtbares einsichtig gemacht.³⁷ Diese Funktion macht auch den Kern der Analogie-Definition Quintilians aus, bei der jedoch der Primat des Visuellen, wie er im Epikureismus vorherrscht, in einem allgemein gehaltenen *referre* aufgeht: *eius [analogiae] haec vis est, ut id quod dubium est ad aliquid simile de quo non quaeritur referat, et incerta certis probet* („Das Vermögen der Analogie besteht darin, dass sie etwas Zweifelhafte auf etwas Ähnliches bezieht [*referat*], an dem es keinen Zweifel gibt, und [auf diese Weise] Ungewisses durch Gewisses beweist.“ *Inst.* 1,6,4; Übers. E. N.).³⁸

Die Analogie von Buchstaben und Atomen unterscheidet sich jedoch gerade in ihrem epistemologischen Potenzial von dem, was auch andere Analogien in *De Rerum Natura*, wie die Gegenüberstellung von Wind und Wasser im ersten (271–297) oder der Staubteilchen im zweiten Buch (112–141), zu leisten vermögen.³⁹ Darauf hat bereits Alessandro Schiesaro aufmerksam gemacht:

³⁶ So auch grundlegend Marcović 2008, 91: „According to Philodemus, Epicureans allowed only one method of inference, the method of analogy. And indeed, analogy is one of the main methods of explanation in Lucretius“.

³⁷ Vgl. zur Theorie der Analogie Hoenen 1992, 498. Zu einem Überblick über die Fundierung der auf Analogien beruhenden Beweismethoden des Epikureismus, insbesondere im Herodotbrief Epikurs, vgl. Kullmann 1980.

³⁸ Zu den didaktisch-rhetorischen Implikationen der Analogie vgl. Marković 2008, 90–100; Garani 2007.

³⁹ Zu einer ausführlichen Diskussion dieser Passagen vgl. Schiesaro 1990 und Rumpf 2001. Passanante 2011, 90 nimmt ausgehend von dieser Analogie eine interessante Meta-Analogisierung vor: „So far as it goes‘, Lucretius says, ‘a small thing [dust] may give an analogy of great things [atoms], and show the tracks [*vestigia*] of knowledge.’ For the philologist, one could say, the analogy worked through the ‘small thing’ of the text“.

Like many Lucretian analogies this one requires a careful investigation of its status, since the term ‚analogy‘ itself, superficially self-explanatory though it is often taken to be, does not in fact clarify what type of relationship is established between the two elements of the analogy. What exactly does it mean, in terms of Lucretian epistemology and physics, that the letters we use are like the atoms that compose the whole universe?⁴⁰

Die Frage nach dem Verhältnis der beiden Analogie-Ebenen stellt sich in besonderer Weise, betrachtet man die Referenz des Textes auf seine eigene Gemachtheit, als Zusammensetzung aus verschiedenen Buchstaben. Schrijvers bezeichnet „the fact that the *illustrandum* and the illustration belong to different spheres of existence“⁴¹ als zentrales Konstituens einer Analogie; dieselbe Einschränkung, die er dabei für die Analogie von Staubteilchen und Atomen herausarbeitet,⁴² muss jedoch auch bei der Analogie von Buchstaben und Atomen vorgenommen werden, denn bei dieser Gegenüberstellung wird die Differenz zwischen den „spheres of existence“ ebenfalls brüchig. Einerseits nämlich gehören Atome und Buchstaben verschiedenen ontologischen Ebenen an: der Welt und dem Text; andererseits fallen diese beiden voneinander geschiedenen „spheres of existence“ zusammen, wenn die außertextuelle Welt aus Atomen zur Materialität des Textes, dessen Buchstaben als materiale Gebilde wahrgenommen werden können, in Bezug gesetzt wird.⁴³ Diese Überlegung hat Schiesaro noch weitergeführt:

Just as the particles of dust both *represent* and *are made of* atoms, it might be worthwhile to entertain the thought that letters, too, *are made of* atoms, and they, too, are not only an image of the atomic reality but a part thereof. In a strictly material sense this proposition is self-evidently true, since letters and words consist of [...] particles of ink deposited on papyrus, or sheets of wax appropriately shaped and marked.⁴⁴

⁴⁰ Schiesaro 1994, 84f.

⁴¹ Schrijvers 2007, 256. So auch grundsätzlicher Secretan 1984, 7: „[L]’analogie présente [...] un autre aspect, qui est celui d’un rapport entre choses dissemblantes non seulement en quantité et en qualité, mais différentes de nature“.

⁴² Schrijvers 2007, 256: „A qualification imposes itself, however: the famous comparison of the dust motes moving in a beam of sunlight (Lucr. 2.109–41) demonstrates that an image drawn from the visible world may serve at the same time as both an analogue for (*simulacrum et imago*, 2.112) and a manifestation of (*exemplare*, 2.124; cf. the expression *significant*, ‚indicate‘, 2.128) the atomic processes and forces which it illustrates“.

⁴³ Vgl. z. B. *Quin etiam passim nostris in versibus ipsis / multa elementa vides multis communia verbis* („Ja, auch in unseren Versen [du kannst es ja sehen] erscheinen / Vielfach dieselbigen Lettern verschiedenen Wörtern gemeinsam“; 2,688–689).

⁴⁴ Schiesaro 1994, 87 (Hervorh. *sic*). Vgl. in ähnlicher Weise Passannante 2011, 86: „Something startling happens here, and in other moments of *De Rerum Natura*, where the poem reflects upon its own material status as an object in time and space: suddenly the text in one’s hands begins to unsettle. If letters are like atoms and matter is always in the process of coming together and dispersing and coming together in different ways, then the text itself is vulnerable to the very physics the poet describes“.

Die Buchstabenanalogien operieren somit an der Schnittstelle, genauer gesagt, in einem nicht genau definierbaren Übergangsraum der Ebenen von Text und Welt, da die Differenz dieser Ebenen zugleich überwunden und beibehalten wird oder werden kann.⁴⁵ Die für eine Analogie charakteristische „oscillation [...] entre la ressemblance qu'elle signifie et la dissemblance qu'elle enjambe sans toutefois la réduire“⁴⁶ ist hier somit in ganz ‚existentieller‘ Weise gegeben. Bei Analogien, die auf die außertextuelle Materialität der Welt Bezug nehmen, ist die Möglichkeit, jenes Oszillieren zu einer ontologischen Unschärfe auszuweiten, dagegen nicht vorhanden.

Ausgehend hiervon stellt sich die Frage, welche Bedeutung den Buchstabenanalogien unter epistemologischen Gesichtspunkten zukommt, fungieren sie doch als heuristisches Konstrukt und können, wie bereits skizziert, eine durch den Bezug auf ihre Materialität unmittelbare Einsicht in das Funktionieren der Welt gewähren. Zugleich sind die Buchstaben jedoch auch Teil dieser materialen Welt, sodass die Differenz, die durch die bloße Relation verschiedener Ebenen zueinander erzeugt wird, aufgehoben ist. Gerade dieses Oszillieren macht das epistemologische Potenzial der Buchstabenanalogie aus, denn der epistemische Radius, der sich aus dieser Perspektive auf den Text und die Welt offenbart, wird nicht vermindert, sondern vergrößert: Die relationale Ordnung der Welt, wie sie durch die Analogie zweier „spheres of existence“ erzeugt wird, ist noch komplexer und macht auch einsichtig, dass und wie *De Rerum Natura* zugleich als Text, der über die Welt spricht, und als Welt, die zu Text wird, zu begreifen ist.⁴⁷

Auch aus semantischer Perspektive ist dieses Oszillieren bedeutsam, lässt sich die Analogie mit Blick auf ihre Position zwischen Synonymie und Homonymie⁴⁸ doch beschreiben als „intermédiaire [...] entre la fixation d'un terme sur une et une seule signification, ou au contraire sa dispersion dans un divers de significations sans rapport les unes avec les autres.“⁴⁹ Die Analogie operiert somit in einem semantischen Feld, in dem ein Wort in einer bestimmten Bedeutung verwendet wird, diese Bedeutung jedoch zugleich auf den durch die analoge Relation verbundenen Ebenen nicht bestehen bleibt, sondern sich erweitert zu einer Vielzahl von Bedeutungen. Im Fall der Analogie von Buchstaben und Atomen wird ausgehend von den konkreten Buchstaben und ihren Anordnungen zueinander, in der Terminologie Secretans gesprochen, mit dem „terme“ „*elementum*“ und seiner „signification“ „Buchstabe“

⁴⁵ Auch Gaudin 1999, 53 spricht der Analogie einen solchen transitorischen Charakter zu, nimmt jedoch eine andere Perspektivierung der Übergänge vor: „Quel est le sens de la transition opérée par l'analogie? Il ne va pas unilatéralement du sensible à l'intelligible; en réalité, il suit aussi le trajet inverse car c'est à l'intelligible de justifier le détour qui lui permet d'apparaître comme la vraie signification de l'image“.

⁴⁶ Secretan 1984, 7.

⁴⁷ Vgl. Kennedy 2002; Gale 2004. Zu *De Rerum Natura* als „cosmic icon“ vgl. dort bes. 60f.

⁴⁸ Vgl. Hoenen 1992, 499.

⁴⁹ Secretan 1984, 8.

zugleich die Bedeutung „Atom“ evoziert.⁵⁰ Hinzu kommt, dass gerade hier, im Modus des analogisierenden Sprechens, die Bedingungen dafür verhandelt werden, wann und wie die Ordnung jener *elementa* ‚bedeutsam‘ wird. Die Herstellung von Differenzen, so zeigt sich, spielt dabei eine zentrale Rolle.⁵¹ Die für eine Analogie spezifische semantische Uneindeutigkeit bildet somit einen Kontrast zum Postulat der semantischen Eindeutigkeit, wie sie in der differenzbasierten Bedeutungskonzeption der Buchstabenanalogie zur Darstellung kommt. Sie steht daher auch in engem Bezug zur Frage nach Ordnung und Bedeutung und verweist über die rein rhetorische Funktion hinaus auf das epistemologische Potenzial der Analogie.

3 *Eadem primordia*. Differenz aus Identität

Vor diesem Hintergrund kann der Fokus auf eine jener vier Analogie-Passagen den zuvor skizzierten Übergangsraum von Text und Welt und damit auch dessen epistemologische Implikationen genauer bestimmen. Gerade in der ersten der vier Gegenüberstellungen, den Versen 814–829, lässt sich der Zusammenhang von Ordnungs- und Semantisierungsprozessen am besten beobachten. Der Passus ist Teil einer umfassenden Analyse und Widerlegung konkurrierender philosophischer Lehren; dabei werden der Monismus Heraklits, der Pluralismus, den Empedokles vertritt, und die Homoiomerie-Lehre des Anaxagoras allesamt als defizitär für die Erklärung der Welt beurteilt.⁵² Trotz der Verschiedenheit dieser Lehren können alle drei auf einen zentralen Grundkonflikt mit dem lukrezischen Atomismus zurückgeführt werden, der sich als Problem der Ordnung und Unterscheidung zusammenfassen lässt. Die hier im Zentrum stehenden Verse beschließen die lukrezische Kritik des Pluralismus.

⁵⁰ Dass *elementum* mit seinem ganzen Bedeutungsspektrum eine in *De Rerum Natura* eingeführte Übersetzung für das griechische στοιχεῖον ist, stellt Diels 1899 in seiner noch immer lesenswerten Begriffsgeschichte zu στοιχεῖον und *elementum* dar (vgl. bes. 57ff. und 68ff.). Vgl. auch *LSJ* s.v. στοιχεῖον II.1 und II.2; Piazzzi 2011 ad 824. Snyder 1980, 46 verfolgt die Häufigkeit der Verwendung von *elementum* in der Bedeutung von „Buchstabe“ und „Atom“ nach und beobachtet im Verlauf der sechs Bücher eine schrittweise Verlagerung in der Verwendung von „Buchstabe“ zu „Atom“: „[Lucretius] is trying to draw his reader from the relatively obvious atomism of the letters to the less readily apparent atomism of the world“. Ähnlich charakterisiert Thury 1987, 286 die Methode der lukrezischen Argumentation im allgemeinen: „Lucretius’ method [...] is to present his explanation in shifting perspectives or contexts. The shift however is not random but hierarchical, fitting nicety of detail (Books 1 and 2) into ever larger contexts“.

⁵¹ Zu einer Lektüre der Vergilischen *Georgica*, in der das Verhältnis von Anfang und Differenz beleuchtet wird, vgl. den Beitrag von Christian D. Haß in diesem Band; zur zentralen Problematik des „Anfangs“ in der Konzeptualisierung des Verhältnisses von „Ordnung/en“ und „Bedeutung/en“ zwischen „Vorgängigkeit“ und „simultaner Emergenz“ vgl. die Beiträge von Thomas Emmrich, Tobias Haberkorn, Sandra Markewitz, Pierre Smolarski und Ábel Tamás in diesem Band.

⁵² Vgl. hierzu zuletzt die ausführliche Quellenstudie von Montaresse 2012.

In that case you might just as well chose your ‚first-beginnings‘ at the other point in the process and say that ‚things‘ are the elements of the elements (Compare the old problem of the hen and the egg.).⁵⁷

Dieser alternierende Übergang bringt es zugleich mit sich, dass eine Unterscheidung zwischen ‚Element‘ und ‚Ding‘ unmöglich wird, was sich auch auf der Wortebene niederschlägt, wo beide Begriffe durch *res* ausgedrückt sind. Den Ununterscheidbarkeit erzeugenden Veränderungen, denen alles unterworfen ist (vgl. *mutantque colorem / et totam inter se naturam*, 767–768), setzt Lukrez das Postulat einer unveränderlichen Unterscheidbarkeit entgegen: *immutabile enim quiddam superare necessest* („Etwas Beharrliches muß in dem Kreis der Verwandlungen bleiben“; 790).⁵⁸ Aus epikureischer Perspektive muss die pluralistische Lehre somit nicht gänzlich widerlegt werden. Es geht vielmehr darum, ihre Unzulänglichkeiten offenzulegen, die ihr Zentrum in der Frage nach den Modi des Ordnnens haben.⁵⁹ Die Kritik am Konzept der Vier-Elemente-Lehre besteht danach nicht in einem etwaigen Mangel an Ordnung (vgl. 763–768), sondern darin, dass diese Ordnung eine sekundäre ist. Der pluralistische Element- und Ordnungsbegriff ist nicht ganz bis zu seinem Ende gedacht und denkbar, denn aus atomistischer Perspektive sind die vier Elemente noch weiter segmentierbar, bis auf die sie und ihre Eigenschaften konstituierenden Atome: „L[ucetius] aim is to show that Atomism fits the facts adduced even better than does Pluralism; his main contention is that pluralistic analysis does not go far enough“.⁶⁰

Die alternative Vier-Elemente-Theorie des Empedokles postuliert keine Ununterscheidbarkeit der Elemente in den Dingen, sondern setzt dieser die unveränderliche Präsenz der Elemente in den Dingen entgegen:

[T]he elements retained their own ‚immortal‘ nature and formed things by their combination in varying proportions. Such a process, Lucr[etius] argues, could never give rise to any real ‚thing‘ with its own characteristics; for earth, air, fire, and water would always obtrude their qualities in the combination.⁶¹

Auch hier ist die Problematik aus atomistischer Sicht wieder auf die Frage nach Ordnung und Unterscheidung zurückzuführen, wie bereits in Baileys Erklärung

57 Ebd.

58 Vgl. dazu auch 794–796: *quapropter quoniam quae paulo diximus ante / in commutatum veniunt, constare necessest / ex aliis ea, quae nequeant convertier usquam*. („Deshalb müssen natürlich die eben bezeichneten Stoffe, / Da sie Veränderung erleiden, aus anderen Stoffen bestehen, / Und zwar solchen, die nie Verwandlungen können erleiden.“).

59 Auch Bailey 1986, 740 (*ad* 820–821) hebt dies hervor: „It must be remembered that in Atomism too the elements played a considerable part as existences intermediate between the atoms and compound things“.

60 Brown 2001, 170; Garani 2007, 13.

61 Bailey 1986, 733.

angedeutet ist: Die Mechanismen der Genese sind zwar, wie bei den Atomen, als Form der kombinatorischen Ordnung zu beschreiben, *Konstituens* und *Konstitutum* sind dabei aber nicht ununterscheidbar. Ihr Defizit besteht darin, dass die Unterscheidbarkeit der einzelnen Elemente auch in den zusammengesetzten Dingen noch vorhanden ist, dass die Differenz der Bestandteile also immer sichtbar bleibt:

quippe suam quidque in coetu variantis acervi 775
naturam ostendet mixtusque videbitur aer
cum terra simul atque ardor cum rore manere.
 (775–777)

Denn es behauptet ja doch in der Mischung verschiedener Stoffe / Jegliches seine Natur, und vermischt mit der Erde wird immer / Bleiben die Luft, was sie war, und das Feuer sich halten im Wasser.

Ob nun zu viel oder zu wenig Differenz zwischen *Konstituens* und *Konstitutum* in den Zusammensetzungen und Mischungen der Dinge vorhanden ist – die Diskrepanz zwischen dem, wie sich die Dinge zeigen, und den Erklärungsmöglichkeiten, welche die Vier-Elemente-Lehre bietet, bleibt bestehen. An dieser Systemstelle kann nun die Erklärungsebene der Atome ansetzen, die sich auch als ‚Zoom‘ auf, oder besser, *in* die Dinge beschreiben lässt:⁶²

atque eadem magni refert primordia saepe
cum quibus et quali positura contineantur
et quos inter se dent motus accipiantque;
namque eadem caelum mare terras flumina solem 820
constituunt, eadem fruges arbusta animantis,
verum aliis alioque modo commixta moventur.
 (817–822)

Wichtig ist ferner auch dies, mit welcherlei Grundelementen / Diese selber verkehren, und wie die wechselnde Lage / Sich zueinander gestaltet und gegenseit'ge Bewegung. / Denn dieselbigen Stoffe begründen ja Himmel und Erde, / Meer und Ströme und Sonne wie Korn, Obst, lebendes Wesen. / Ihre Bewegung jedoch ist verschieden nach Mischung und Auswahl.

Gegen das für die Ebene der Elemente beschriebene Problemfeld der Differenz wird nun auf der Ebene der Atome das Prinzip der Gleichheit gesetzt (vgl. *eadem* [...] *eadem*). Zwar bilden sich auch hier die Dinge aus einer Form der Zusammensetzung und Mischung (*constituere*, 821; *commiscere*, 822), der zentrale Unterschied liegt

⁶² Hardie 2009, 155 fasst die beiden grundlegenden Blickrichtungen in *De Rerum Natura* folgendermaßen zusammen: „The distant view implies a viewer who has only to cast his sovereign gaze over a prospect to encompass the world. Lucretius also proposes as a model for philosophical vision the energetic penetration into the heart of things, pushing into the innermost structure of atomic reality“.

jedoch im Verhältnis von *Konstituens* und *Konstitutum*: Würden, wie in der pluralistischen Lehre, alle Dinge aus der Mischung aller vier Elemente zugleich hervorgehen, so entstünde aus Gleichem Gleiches – sei es nun, dass zwischen dem Element „Feuer“ und dem Ding „Feuer“ keine Unterscheidungsmöglichkeit bestünde (wie im 1. Fall; vgl. 763–768) oder dass das Element „Feuer“ auch noch im Wasser sichtbar wäre (wie im 2. Fall; vgl. 775–777). Im Falle der Atome entsteht jedoch aus Gleichem Verschiedenes, denn aus Atomen von gleicher Form können unterschiedliche Dinge erzeugt werden.⁶³ Der entscheidende Punkt liegt hierbei in den atomaren Ordnungsmechanismen. Neben der Genese von Differenz aus Gleichheit akzentuieren diese Verse auch den starken Ordnungsgedanken, der jeder Genese, jedem Ursprung der Dinge zugrunde liegt: Die zentrale Bedingung (*magni refert*, 817) für die Entstehung von *caelum*, *mare*, *terra* etc. ist allein die Zusammensetzung (*quali positura*, 817), Mischung (*cum quibus*, ebd.) sowie die Bewegung (*quos [...] motus*, 819) der Atome untereinander. Je nachdem, wie ein Atom gleicher Form in diese Ordnungsvariablen eingefügt ist, verändert sich das daraus konstituierte Ding in seiner Erscheinung; die Form des einzelnen Atoms ist dabei jedoch – anders als in der Vier-Elemente-Lehre – nicht (mehr) sichtbar. Auf diesen Mechanismus verweist auch Gaudin:

[L]a singularité des choses est produite par la variation combinatoire entre des éléments communs ou identiques. Il en va ainsi dans les choses comme dans les mots du langage car on trouve dans des mots différents des lettres identiques puisque l'alphabet comporte un nombre restreint de lettres.⁶⁴

Den Versen 817–822 ist zu entnehmen, dass die Atome und ihre Ordnungen statische und dynamische Aspekte beinhalten, die teils auf Einzelatome zu beziehen sind, teils auf die Relationen der Atome untereinander.⁶⁵ Diese grundlegenden Unterscheidungen in der räumlichen Disposition auf atomarer Ebene bilden den Grund für die verschiedenen Erscheinungen der Dinge auf der sichtbaren, makroskopischen Ebene, wie sie in den Versen 820–822 beschrieben wird. Mit dem einleitenden *namque* (820) erfolgt an dieser Stelle wieder ein ‚Zoom‘ zurück auf die sichtbare Welt. Die Einsicht in die atomare Natur der Dinge macht so unmittelbar deutlich, dass auch und gerade die vier Elemente, wie sie der pluralistischen Lehre zugrunde liegen, selbst Produkte der

⁶³ Zur Tatsache, dass es verschiedene Atomformen gibt, vgl. u. a. 2,402–405: *ut facile agnoscas e levibus atque rutundis / esse ea quae sensus iucunde tangere possunt, / at contra quae amara atque aspera cumque videntur, / haec magis hamatis inter se nexa teneri* („Daraus schließt man mit Recht, daß aus glatten und runden Atomen / Alles besteht, was unseren Sinn wohlthuend berührt: / Alles, was bitter hingegen und rauh scheint, muß durch Atome, / Die mehr Haken besitzen, genau miteinander verknüpft sein.“).

⁶⁴ Gaudin 1999, 45.

⁶⁵ Vgl. Munro 1978; Dionigi 2005, 20; Piazza 2011 *ad loc.* mit Verweis auf die griechischen Entsprechungen bei Leukipp und Demokrit.

atomaren Ordnung sind und dass somit auch für sie jene Kombinationsmechanismen gelten, die zuvor als Genese von Differenz aus Gleichheit beschrieben wurden: Feuer, Wasser, Erde und Luft lassen sich auf diese Weise in einzelne Atomverbünde und Atome segmentieren und haben in den *primordia* ihren kleinsten gemeinsamen und bestimmbaren ‚Teiler‘, ihren gemeinsamen Ursprung erreicht. Mit dem Verb *constituere* wird die Hervorbringung der Dinge dezidiert als Akt der Zusammensetzung charakterisiert. Dabei bedingen die Formen der atomaren Ordnung im Inneren der Dinge deren sichtbare Erscheinung nach außen hin – man könnte auch sagen, sie bedeuten diese Erscheinung; denn eben diese Aspekte der atomaren Ordnung sind es, die, wie sich noch genauer zeigen wird, in der Analogisierung zu den Buchstaben des Textes mit den Begriffen von Differenz und Bedeutung beschrieben werden können.

4 *Passim nostris in versibus ipsis.*

Die Semiotik des Lukrez

Wie vielfältig und unbestimmbar die Atomkombinationen sind, stellt noch einmal Vers 822 heraus: *verum aliis alioque modo commixta moventur*. Durch das Polyptoton *aliis alioque* wird die Entstehung der auf der Mischung (*commixta*) einzelner Atome beruhenden Varianz in der Welt gänzlich im Unbestimmten belassen; die Indefinitpronomen *aliis* und *alio* sind dabei gleichsam Variablen, die, je nach Konkretisierung, andere Bewegungen und damit auch andere Kombinationen und Dinge zu generieren vermögen.

An diese formelhaft komprimierten Ordnungsmechanismen auf der Ebene der Atome schließt sich direkt der Wechsel auf die Ebene der Buchstaben an. Nach der äußersten Abstraktion folgt somit die äußerste Konkretisierung in der Bezugnahme auf die Buchstaben und deren Kombinationsmechanismen im Text selbst:

*quin etiam passim nostris in versibus ipsis
multa elementa vides multis communia verbis,
cum tamen inter se versus ac verba necessest* 825
confiteare et re et sonitu distare sonanti.
(823–826)

Ja auch in unseren Versen (du kannst es ja sehen) erscheinen / Vielfach dieselbigen Lettern
verschiedenen Wörtern gemeinsam, / Und doch mußt du gestehn, die Verse sind gleichwie die
Worte / Ganz voneinander verschieden im klingenden Laut wie im Inhalt.

Von den Atomen in der Welt, die die unterschiedlichsten Dinge hervorbringen, wechselt nun die Beobachtungs- und Bildebene, indem direkt auf die den Text konstituierenden Verse verwiesen und so die Differenz aufgehoben wird, die zuvor durch die voneinander geschiedenen Ebenen der Welt und dem diese Welt beschreibenden Text

gegeben war. Durch den starken deiktischen Gestus gleich zu Beginn hervorgehoben (*passim nostris in versibus ipsis*, 823), werden die den Text konstituierenden Buchstaben (*elementa*) nun selbst zum Anschauungsobjekt gemacht, sodass an dieser Stelle zeichentheoretisch gesprochen Inhalts- und Ausdrucksseite zusammenfallen: Durch Buchstaben, Wörter und Verse wird auf das Wesen eben dieser Bestandteile des Textes verwiesen. Um präziser zum Ausdruck zu bringen, dass der Text hier primär in seiner Eigenschaft als ‚Komposition‘, also aus der Zusammenfügung⁶⁶ einzelner Elemente hergestellte Ordnung gedacht ist, soll an dieser Stelle der Begriff der Metatextualität eingeführt werden. Markus Hilgert definiert einen Metatext als „Geschriebenes über Geschriebenes“⁶⁷ und aus eben dieser Perspektive fungiert der Begriff auch als geeignetes Beschreibungsinstrument, um den lukrezischen Text und dessen Fokus auf das sichtbare und materiale Geschriebene zu erfassen.

Metatextualität und ihre als Metatext bezeichnete Konkretisierung im Text⁶⁸ sind Teil eines disparaten terminologischen Feldes, innerhalb dessen verschiedene Formen der textuellen Selbstreferenz situiert und zueinander in Bezug gesetzt werden.⁶⁹ Die „kategoriale Trennschärfe“⁷⁰ fehlt dabei jedoch zumeist. Von den Konzepten des Metapoetischen oder Poetologischen, welche sich dahingehend charakterisieren lassen, dass sie „nicht nur *über* einen dichtungstheoretischen Gegenstand [sprechen]“, sondern ihn „zugleich durch [ihre] ästhetische Gestalt“ repräsentieren oder problematisieren,⁷¹ soll die Metatextualität aus folgendem Grund unterschieden werden: Bei den Definitionen des Metapoetischen bzw. Poetologischen wird auf die im Wortsinne ‚elementare‘ Ebene des Textes kaum Bezug genommen, d. h. die Tatsache, dass auch die materiale Verfasstheit eines Textes aus Buchstaben von selbstbezüglicher Relevanz ist, bleibt ausgeblendet. Um diese Eigentümlichkeit des lukrezischen Textes zu akzentuieren, wird der Begriff der Metatextualität hier somit gewissermaßen als ‚Materialisierung‘ metapoetischer bzw. poetologischer Konzepte verstanden.

⁶⁶ Hallyn 2000, 66 macht jedoch darauf aufmerksam, dass der eigentliche Vorgang der Zusammensetzung nicht in derselben Ausführlichkeit geschildert wird wie die Tatsache der Existenz der einzelnen Segmente: „A problematic aspect of the analogy between letters and atoms has always been the fact that the atomists develop much more the analytical side (decomposition in minimal unities) than the synthetic side: how do atoms combine into well-formed bodies and letters into signifying words?“

⁶⁷ Hilgert 2010, 98.

⁶⁸ Vgl. Wolf 2004, 453.

⁶⁹ Die wichtigsten Bezeichnungen textueller Selbstreferenz sind neben Metatext und Metatextualität „Metalyrik“, „poetologische Dichtung“ bzw. „poetologische Lyrik“, „immanente Poetik“ oder „mise-en-abyme“. Vgl. hierzu Kravar 1994, 274–277; Hildebrand 2003, bes. 1–7; Wolf 2004, 453–454; Zaiser 2009, 8f., 32f. Zu einer genaueren Abgrenzung und Situierung des hier vorgestellten Konzepts von Metatextualität vgl. Gertz u. a. 2015.

⁷⁰ Hildebrand 2003, 2.

⁷¹ Ebd., 5 (Hervorh. *sic*).

Den hier etablierten Metatextualitäts-Begriff können Gérard Genettes Ausführungen in *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe*⁷² ergänzen: Dort wird der Begriff der Metatextualität innerhalb eines Systems „transtextueller Beziehungen“⁷³ verortet und als „Kommentar‘ apostrophierte Beziehung zwischen einem Text und einem anderen, der sich mit ihm auseinandersetzt“,⁷⁴ definiert. Um die lukrezische Form der Metatextualität zu konturieren, erweist sich der Kommentar-Begriff Genettes als weiterführend. Der Kommentar wird hier zwar – in einem sehr weiten Einflussbereich textueller Beziehungen gefasst – der Gattung der Literaturkritik zugeordnet,⁷⁵ doch auch der lukrezische Metatext lässt sich als (philologisch-didaktischer) ‚Kommentar‘ zum eigentlichen Text verstehen.⁷⁶ Die Passage der Buchstabenanalogie impliziert also eine doppelte Vermittlerfunktion, denn neben der durch die Analogie vor Augen gestellten Ebene der Atome vermittelt der Metatext auch Einsicht in die Konstitutionsmechanismen dieses Textes selbst und markiert darüber hinaus *De Rerum Natura* als dezidiert *visuell* rezipierbar. Aus dieser rezipientenbezogenen Perspektive beschreibt der Text, in welcher Weise er selbst zu sehen ist: Als Komposition sich wiederholender Segmente und damit als Akt der ständigen Wiedererkennung von Bekanntem.⁷⁷

Aus der rezipientenbezogenen Perspektive auf den Text, die auf diese Weise eröffnet wird, resultieren jedoch noch weitergehende Beobachtungen und Konsequenzen, denn die visuelle Rezeption der Buchstaben steht in Kontrast zu der gemeinhin als *akustisch* verstandenen Wahrnehmung und Vermittlung, die durch das didaktische

⁷² Genette 1993, 10–18.

⁷³ Ebd., 10.

⁷⁴ Ebd., 13.

⁷⁵ Vgl. ebd., 19.

⁷⁶ Zum Verhältnis von Metatextualität, Kommentar und philologischer Praxis vgl. den Beitrag von Ábel Tamás in diesem Band.

⁷⁷ Gumbrecht 2003, 73 verweist mit Blick auf den „Ort des Kommentars“ innerhalb eines Buches auf die Wechselbeziehung von kommentierendem Text und kommentiertem Text: „[D]ie Form und die diskursive Anordnung des zu kommentierenden Texts [prägen] in der einen oder anderen Weise die materielle Form und die diskursive Ordnung des Kommentars“. Dies ließe sich mit Blick auf die lukrezischen Analogie-Passagen dahingehend verstehen, dass sie in ganz grundlegender Weise auf das ‚Material‘ verweisen, aus dem sie selbst und der zu kommentierende Text bestehen.

Setting⁷⁸ des Textes vorgegeben scheinen.⁷⁹ Dadurch wird an dieser Stelle ein Blick in das ‚Getriebe‘ von *De Rerum Natura* möglich: Einerseits lässt sich zwischen einer sprechenden und zeigenden Instanz (*passim nostris in versibus ipsis*, 823) und einem rezipierenden *tu* (*vides*, 824) unterscheiden – nach Volk die „teacher-student constellation“;⁸⁰ andererseits wird eben dieses didaktische Setting durch den Verweis auf die visuelle Wahrnehmung des Textes als ein Szenario, ein fiktives poetisches Konstrukt, offenbart. Dass der Text hier als Ergebnis einer bestimmten Anordnung einzelner Elemente beschrieben wird, bedeutet erst in einem zweiten Schritt, dass der Text *lesbar* ist – in erster Linie ist er als *textus sichtbar*. Ordnung ist hier somit primär als visuell wahrnehmbares Phänomen markiert. Dies hat auch Auswirkungen auf den Bedeutungsbegriff sowie die textuelle Verortung und Entstehung von Bedeutung.

Dass die Buchstaben des Alphabets zur Veranschaulichung der Bewegungen und Ordnungsformationen der Atome herangezogen werden, ist schon für die griechische Atomistik belegt.⁸¹ Aristoteles beschreibt in seiner *Metaphysik* und in *De generatione et corruptione*, wie bereits Leukipp und Demokrit diese Verbindung vornahmen, um die Mechanismen, die auf der nicht sichtbaren, atomaren Ebene der Welt wirken, anhand der sichtbaren Buchstaben und ihrer Kombinationen zu illustrieren. Bailey

78 Unter dem Begriff des ‚didaktischen Setting‘ sollen hier all jene Charakteristika des lukrezischen Textes gefasst werden, die seine ‚Didaktizität‘ zum Ausdruck bringen. Die Verortung von *De Rerum Natura* als ‚didaktische Dichtung‘ innerhalb fester Gattungsgrenzen und Gattungskonventionen ist, wie zuletzt Volk 2002, 25f. gezeigt hat, problematisch und soll hier vermieden werden; denn mit der Gattungszuschreibung wird eine perspektivische Verengung erzeugt, die notwendigerweise nicht-didaktische, aber nichtsdestoweniger zentrale Implikationen des Textes ausblendet. Zur Diskussion der Gattungsfrage und Gattungsproblematik in *De Rerum Natura* vgl. Volk 2002, bes. 36–46. Trotz oder gerade aufgrund der Typologisierung und Normierung der Gattung des Lehrgedichts hier immer noch hilfreich: Effe 1977, 22f.; für die Typologisierung vgl. 30–33 und für *De Rerum Natura* als Paradigma des ‚sachbezogenen‘ Typs vgl. 66–79.

79 Der Text wird an dieser Stelle dezidiert als ein geschriebener und zu lesender vorgestellt, was einen Gegensatz zu der vielfach markierten didaktischen Konstellation einer mündlichen Rede an ein Gegenüber darstellt; vgl. hierzu explizit 1,921: *Nunc age quod superest cognosce et clarius audi* („Auf, nun lern’ auch das Übrige jetzt und vernimm es noch klarer!“). Die Interferenz von Stimme und Schrift in *De Rerum Natura* soll im Rahmen dieses Aufsatzes aufgrund der weitreichenden Implikationen lediglich konstatiert und an relevanten Stellen kurz kommentiert werden. Zu einer Parallelisierung von Stimme und Schrift in den Briefen des Plinius vgl. den Beitrag von Ábel Tamás in diesem Band.

80 Vgl. Volk 2002, 37. Oftmals findet keine Differenzierung zwischen den unterschiedlichen Kategorien des impliziten und expliziten, fiktiven und realen Lesers (wie auch des Autors) in *De Rerum Natura* statt. Volk dagegen unterscheidet „the author and his reader (extra-textual)“ und „the speaker or persona and his addressee (intra-textual)“.

81 Vgl. Piazzzi 2011 *ad* 824 mit dem Verweis auf Arist. *Metaph.* 985b und *GC* 315b; Diels 1899, 13f. Für den Rekurs auf die Analogie von Atomen und Buchstaben bei anderen Autoren vgl. Marcović 2008, 92, FN 48.

spricht daher mit Blick auf diese Testimonien von einer „stock illustration of the Atomists“,⁸² derer sich Lukrez hier bedient habe.⁸³

Was die lukrezische Umsetzung davon jedoch unterscheidet, ist die dezidierte Analogisierung und Selbstreferenz,⁸⁴ die sich in der griechischen Atomistik – zumindest nach den hierzu überlieferten Testimonien – nicht findet.⁸⁵ In *De Rerum Natura* verhalten sich der Text und die ihn konstituierenden Buchstaben selbst in analoger Weise zu den Atomen. Hier zeigt sich der zuvor skizzierte transitorische Charakter der Analogie,⁸⁶ der darin besteht, dass eine Verbindung von der unsichtbaren Ebene der Atome zur sichtbaren Ebene der Buchstaben erzeugt wird. Dabei werden wie zuvor bei der Darstellung der Bewegungen und Kombinationen auf der Ebene der Atome (814–816) auch die den Text konstituierenden Verse einer genauen Musterung unterzogen: *quin passim nostris in versibus ipsis / multa elementa vides multis communia verbis* (823–824). Dadurch, dass hier auf die Buchstaben verwiesen wird, die in den Wörtern enthalten sind, liegt der Fokus nicht auf der Semantik der Wörter, sondern auf deren Semiotik: Die Zeichenhaftigkeit des Textes wird buchstäblich ‚vor Augen gestellt‘.⁸⁷ Durch das Prädikat *vides* wird dieser Zeichenbezug jedoch als einer markiert, der zunächst gänzlich von Fragen abstrahiert, die im Zentrum semiotischer Perspektiven auf einen Text stehen. Mit *vides* wird nun ein Rezipient oder, genauer gesagt, ein ‚Perzipient‘ eingeführt,⁸⁸ denn die Grundbeschaffenheit des Textes als aus Buchstaben hergestellte Ordnung ist unmittelbar sinnlich wahrnehmbar. Diese

⁸² Bailey 1986 *ad* 1,196.

⁸³ Dem schließt sich auch Snyder 1980, 35 an: „The assumption that the analogy is not original with Aristotle but rather goes back to the Atomists themselves is supported by the fact that the only other mention of it in Aristotle is in the context, again, of a discussion about the views of Leucippus and Democritus“.

⁸⁴ Vgl. Maguinness 1965, 87; Volk 2002, 101; Montarese 2012, 249.

⁸⁵ Brown 2001 *ad* 823–826 weist darauf hin, dass in Empedokles’ Bild des Malers, der aus der Mischung immer derselben Farben ganz unterschiedliche Bilder erschaffe (DK 31B 23), ebenfalls eine Vorlage für Lukrez bestanden haben könnte. Zu einem ausführlichen Vergleich mit der lukrezischen Passage vgl. Garani 2007, 14.

⁸⁶ Secretan 1984, 7f.; vgl. Gaudin 1999, 53 zum Verhältnis von Transgression und Analogie bei Lukrez.

⁸⁷ In diesem Sinne ließe sich hier mit Hans Ulrich Gumbrecht auch von der „Produktion von Präsenz“ sprechen, die darauf beruht, dass „der von den Kommunikationsmitteln herkommende Effekt der (räumlichen) Greifbarkeit durch im Raum stattfindende Bewegungen zunehmender oder abnehmender Nähe und zunehmender oder abnehmender Intensität beeinflusst wird.“ (Gumbrecht 2004, 33) Diese Bewegungen von Zunahme und Abnahme der Intensität lässt sich auch in *De Rerum Natura* beobachten: Die in den Buchstabenanalogien explizit gemachte Eigenschaft des Textes als *textus*, also als Zusammenfügung und Anordnung von Buchstaben, ist auch im gesamten Text – und nicht allein an dieser Stelle – sichtbar.

⁸⁸ Hilgert 2010, 96 hebt unter solchen ‚rezeptionsästhetischen‘ Gesichtspunkten hervor, dass „Metatexte“ [...] zusätzliche, anderweitig nicht verfügbare Informationen über die Rezeptionspraxis des Geschriebenen“ bieten. Zur Frage der Rezeption und des Rezipienten von *De Rerum Natura* vgl. Schiesaro 1994, 82f. Zur Perzeption vgl. Neumann u. Noller 2015.

Beobachtung lässt sich immer und an jeder Stelle des Textes in gleicher Weise aktualisieren und wiederholen – ohne dass dabei die tatsächliche Bedeutung der durch die Buchstaben gebildeten Wörter von Relevanz wäre.⁸⁹

Diese Passage muss in engem Zusammenhang mit den vorangegangenen Versen gesehen werden, wo die Zusammensetzung und Entstehung der Dinge in ganz ähnlicher Weise beschrieben wurde: *nimirum quia multa modis communia multis / multarum rerum in rebus primordia mixta / sunt* [...] („Denn da auf vielerlei Weise gemeinsame Grundelemente / Sich in den vielerlei Dingen natürlich zusammen gesellen [...]“; 814–816). Die Ursprungsteilchen zeichnen sich durch zwei Eigenschaften aus. Zum einen sind sie zahlreich (*multa primordia*), zum anderen konstituieren sie die Dinge in Form eines Gemisches (*in rebus mixta*). Aufgrund der großen Varianz der Dinge, die durch diese Form der Mischung erzeugt werden, haben sie teilweise auch gemeinsame Bestandteile: *communio multarum rerum* [...] *primordia*. In dieser Hinsicht stehen die Dinge der Welt und die Wörter des Textes in einem analogen Verhältnis. Da die Kombination der *communio primordia* zu den Dingen jedoch auf ganz unterschiedliche Weise erfolgen kann (*modis communio multis* [...] *primordia*), wird die Wahrscheinlichkeit einer völligen Übereinstimmung und somit der völligen Ununterscheidbarkeit aller ein Ding konstituierenden *primordia* verringert und der Radius der Kombinationsmöglichkeiten (im Vergleich zu den Buchstaben) noch vergrößert. Die den Wörtern gemeinsamen Buchstaben sind dagegen lediglich als *communis*, nicht jedoch als *multis modis communis* charakterisiert. Diese Form der Übereinstimmung auf der Ebene der Buchstaben erfährt zudem keine weitere Spezifizierung, wie dies für die Ebene der Dinge mit *miscere* der Fall ist.

Die in diesen Versen entfaltete Kombinationslehre zeigt für die Ebene der Atome in noch komplexerer Form als für die Ebene der Buchstaben die Bestrebung des lukrezischen (Text)Kosmos auf, aus der kombinatorischen Ordnung des Gleichen Unterschiedliches zu schaffen. Die Ebenen von Atom und Buchstabe sind also nicht völlig deckungsgleich, sondern unterscheiden sich, wie hier in der Gegenüberstellung von *communis* und *multis modis communis* deutlich wird, in den Modi ihrer Ordnung. Für die Ebene der Buchstaben lässt sich diese dahingehend spezifizieren, dass sie eine Form der Anordnung darstellt, wie sich auch in der syntaktischen und stilistischen Gestaltung der Verse manifestiert:⁹⁰ Durch die Häufung zum Teil mehrbezüglicher

⁸⁹ Gleichwohl ist hierzu zu bemerken, dass in der epikureischen Erkenntnistheorie eine enge Verbindung zwischen ‚Sehen‘ und ‚Erkennen‘ herrscht – nicht in einem metaphorischen, sondern einem ganz konkret gedachten Sinne, wie Schiesaro 1994, 88 ausführt: „[T]he mind can in fact think of a great variety of different things, both existing and non-existing and present or absent. Words – which of course are themselves material objects – immediately bring the mind to concentrate on the specific *simulacrum* of the object they designate and to ‚see‘ it as concretely as the eyes can see *simulacra* of objects which fall into their visual range“.

⁹⁰ Vgl. zum Verhältnis von Ordnung und Anordnung auch die Beiträge von Tobias Haberkorn und Katrin Kroh in diesem Band.

Hyperbata (*primordia* steht in Kongruenz mit *multa*, *communia* und *mixta*; *elementa* steht in Kongruenz mit *multa* und *communia*) und durch zahlreiche Alliterationen wird eine Engführung von Inhalt und materialer, d. h. visueller Seite erzeugt, die für die Ebene der Atome, insbesondere markiert durch das Partizip *mixtus*, komplexer ist als für die der Buchstaben:

[T]he language underlines the point: the marked *m* and *v* alliteration in 824 highlights the letters common to different words, as does the repetition of groups of letters in *versibus*, *verbis*, *versus ac verba*; *multa*, *multis* [...]. Just as each of these [...] groups comprises different words of closely related meaning [...], so different compounds with a preponderance of common, identically arranged atoms would closely correspond.⁹¹

Durch den transitorischen Charakter der Analogie⁹² kann somit der epistemologische ‚Graben‘ überwunden werden, der zwischen den Äußerungen *elementa communia vides*, d. h. dem Sichtbaren, und *primordia communia sunt*, d. h. dem Unsichtbaren, besteht, denn „the repetitions and interlacings of the lines [...] [are] no doubt intended to symbolize the complicated interlacing of the atoms.“⁹³ Es ist allerdings zu fragen, inwieweit die vorliegende Analogie tatsächlich als „pont par dessus une frontière“⁹⁴ – die Grenze zwischen Text und Welt – fungiert. Wie Schiesaro herausgearbeitet hat, ist der Text von *De Rerum Natura* bereits selbst Teil dieses materialen Kosmos.⁹⁵ Das zentrale Moment der Analogie ist damit weniger in der Tatsache zu suchen, dass eine Verbindung zwischen den Ebenen von Text und Welt hergestellt wird, sondern vielmehr in dem, was die beiden Ebenen eint: Ordnung ist gleichermaßen ein zentrales Konstituens von Text und Welt.

Während in den Versen 823–824 der Aspekt der ‚buchstäblichen‘ Gleichheit von Wörtern und Versen betont wurde (*in versibus ipsis / multa elementa vides multis communia verbis*), rückt in den folgenden Versen nun deren Unterscheidung in den Mittelpunkt:

cum tamen inter se versus ac verba necessest 825
confiteare et re et sonitu distare sonanti.
 (825–826)

Und doch mußt du gestehn, die Verse sind gleichwie die Worte / Ganz voneinander verschieden im klingenden Laut wie im Inhalt.

⁹¹ Brown 2001 *ad loc.*

⁹² Vgl. hierzu Secretan 1984, 8, der die Analogie als „transgression“ bezeichnet.

⁹³ Bailey 1986 *ad loc.*

⁹⁴ Secretan 1984, 8, Hervorh. E. N.

⁹⁵ Vgl. Schiesaro 1994, 87.

Durch das konzessive *cum tamen* wird der Aspekt der Schaffung von Differenz nun explizierend eingeführt: Zwar gibt es sichtbare Übereinstimmungen in der Anordnung der Buchstaben zu Wörtern, zugleich unterscheiden sich jene Buchstabenordnungen jedoch voneinander. Diese Unterschiede liegen allerdings auf einer anderen Ebene als der der visuellen Gemeinsamkeit, denn sie beziehen sich auf *res* und *sonitus*.⁹⁶ William Fitzgerald fasst die paradoxe Beschaffenheit dieser Verse zusammen: „[T]he texture of the verse is not identical with itself: what you see and what you hear diverge, and so do the units of sense, grammatical or aural“.⁹⁷

Nachdem bis zu diesem Punkt die Analogie von Buchstaben und Atomen in erster Linie auf ihre ordnungstheoretischen Aspekte hin betrachtet werden konnte, treten nun auch die semantischen Implikationen in den Vordergrund. *Sonitus* verweist, zusätzlich emphatisiert durch das Partizip *sonanti* (826), auf die lautliche Differenz, gewissermaßen auf das Lautbild, das der (visuellen) Gleichheit nun die (akustische) Verschiedenheit (*distare*, 826) gegenüberstellt.⁹⁸ Trotz der vielen Gemeinsamkeiten der Wörter untereinander (vgl. 823–824) sind diese Differenzen nicht nur offensichtlich (*necesses confiteare*, 825–826), sondern auch notwendig, da damit andernfalls völlige Ununterscheidbarkeit einherginge.⁹⁹ Der zweite Bestandteil der Differenz auf Wort- und Versebene ist mit *res* genannt. Gemeinhin wird *res* an dieser Stelle mit „Bedeutung“ gleichgesetzt und verweist damit auf eine Ebene, die sich der sinnlichen Wahrnehmbarkeit entzieht.¹⁰⁰ Aus einer semiotischen Perspektive lassen sich die beiden Aspekte der Differenzierung, die hier aufgerufen sind, als Seiten eines bilateralen Zeichens nach der Definition de Saussures beschreiben:¹⁰¹

⁹⁶ In der Buchstabenanalogie, wie sie in 2,688–695 entfaltet wird, kommen auch die Unterschiede auf der Ebene der Buchstaben selbst zum Ausdruck: *cum tamen inter se versus ac verba necesse est / confiteare alia ex aliis constare elementis* („Und doch mußt du gestehen, dass die Verse und Wörter unter einander jeweils bestehen aus anderen Buchstaben“. Übers. E. N.).

⁹⁷ Fitzgerald (im Erscheinen).

⁹⁸ Beer 2009, 59, FN 128 verweist an dieser Stelle auf ein interessantes klangliches Phänomen: „In Lucr. I,825 wird die beschriebene Notwendigkeit, dass sich Wörter unterschiedlicher Bedeutung lautlich unterscheiden müssen, durch eine Wiederholung gleichlautender Silben illustriert, die sich aus zwei unmittelbar aufeinander folgenden Elisionen ergibt: *confiteare et re et*“.

⁹⁹ Dies war – auf der Ebene der Atome – der bereits skizzierte Ansatzpunkt zur lukrezischen Kritik an pluralistischen Modellen der Welterklärung.

¹⁰⁰ So in der Übersetzung von Büchner 2008 bzw. in Browns Kommentar *ad loc.*; Dalzell 1987, 21; ähnlich Snyder 1980, 40, wo *res* mit „substance“ wiedergegeben wird. Diels übersetzt *res* hier mit „Inhalt“.

¹⁰¹ Es soll hier nicht der Versuch unternommen werden, ein mögliches Zeichen- und Bedeutungsmodell im strengen sprachwissenschaftlichen und sprachphilosophischen Sinne für und aus *De Rerum Natura* zu rekonstruieren. Alle Bezüge, die zu modernen Theorien und Modellen hergestellt werden, beruhen auf Ähnlichkeiten und dienen terminologischen Schärfungen.

[D]ie sprachliche Einheit [ist] etwas Zweiseitiges [...], das auf der Inbezugsetzung von zwei Elementen beruht. [...] Das sprachliche Zeichen verbindet nicht eine Sache und einen Namen miteinander, sondern ein Konzept und ein Lautbild. [...] Wir nennen die Verbindung von Konzept und Lautbild ein Zeichen; aber im alltäglichen Gebrauch bezeichnet dieser Ausdruck in der Regel das Lautbild für sich allein [...]. Wir schlagen vor, [...] *Konzept* und *Lautbild* durch *Signifikat* bzw. *Signifikant* zu ersetzen.¹⁰²

Signifikat und Signifikant entsprechen bei Lukrez *res* und *sonitus*, und wie durch *et ... et* markiert wird, ist jenes *distare*, die Differenz, gleichermaßen an *res* und *sonitus* gebunden. In einem bilateralen Zeichen kann Differenz jedoch nur über den Signifikanten Ausdruck erhalten.¹⁰³ Die Schwierigkeit, *res* als „Bedeutung“ zu fassen, lässt sich aber bereits aus der Anlage des bilateralen Zeichens selbst ableiten. Bedeutung erhält ein sprachliches Zeichen durch die beiden Seiten von Signifikant und Signifikat; weder das eine noch das andere ist für sich genommen ‚bedeutsam‘.

Doch selbst ohne die Bezugnahme auf moderne zeichentheoretische Modelle lässt sich *res* nicht problemlos mit „Bedeutung“ gleichsetzen: Zum einen ist nicht zweifelsfrei nachzuweisen, ob im System der epikureischen Semiotik ein Konzept von „Bedeutung“ überhaupt vorhanden war,¹⁰⁴ zum anderen wäre die Tatsache, dass das lukrezische Modell ohne einen Bezug auf die Gegenstandswelt auskommt, die Sprache also gänzlich von der Welt zu trennen ist, gerade an diesem wichtigen Punkt eine unübliche Abweichung von der sonst vorherrschenden Weltbezüglichkeit in *De Rerum Natura*.¹⁰⁵ Vor diesem Hintergrund soll hier *res* daher nicht als „Bedeutung“ gefasst werden, sondern als „Ding“, im Sinne einer Referenz auf die außersprachliche Wirklichkeit.¹⁰⁶ Der Unterschied zwischen einzelnen Wörtern und Versen ist damit

¹⁰² Zitiert nach der Ausgabe von Wunderli 2013, 167ff. (Hervorh. sic).

¹⁰³ Vgl. dazu auch Barthes 1966, 193.

¹⁰⁴ Glidden 1983, 203f. lehnt in diesem Zusammenhang die Möglichkeit der Existenz einer epikureischen Semantik sogar gänzlich ab: „As I understand, the story the Epicureans tell about the genesis of reference is not itself a theory of reference, or at least one which could be recognized as such by either the Stoics or modern linguists. [...] [T]here really is no such thing as Epicurean semantics“. Für den Versuch einer Rekonstruktion der epikureischen Semantik vgl. aber Everson 1994.

¹⁰⁵ De Saussures bilaterales Zeichenmodell zeichnet sich, wie im obigen Zitat sichtbar, eben durch diese ‚Aussparung‘ des Weltbezugs aus: „Das sprachliche Zeichen verbindet nicht eine Sache und einen Namen miteinander, sondern ein Konzept und ein Lautbild.“ Everson 1994, 87 versucht (in Abgrenzung zu Glidden), eine mögliche epikureische Semantik zu rekonstruieren und kommt dabei zu dem Schluss, dass, im Gegensatz zum stoischen Zeichenmodell, die epikureische Semantik allein von „signifier and the existing thing“ ausgegangen sein musste.

¹⁰⁶ Dafür ließe sich auch mit Blick auf 6,738–741 argumentieren, wo der Name des Avernensees erklärt wird: *Nunc age, Averno tibi quae sint loca cumque lacusque / expediam, quali natura praedita constant. / principio, quod Averno vocantur nomine, id ab re / impositumst, quia sunt avibus contraria cunctis* („Jetzt nun will ich dir auch die Avernischen Örter und Seen, / Die es da gibt in der Welt, nach ihrem Wesen erklären. / Erstlich den Namen [Avernisch] macht ihre Beschaffenheit deutlich; / Denn sie bringen Gefahr dem gesamten Geschlechte der Vögel.“). Der Vorgang der Benennung, d. h. der

einerseits an eine sprachliche Einheit geknüpft (*sonitus*), andererseits an eine außerhalb der Sprache liegende „Realität“ (*res*) und erst in der Verbindung dieser beiden Aspekte kann es zur Wahrnehmung von Differenzen kommen. Diese Differenzen sind das, was man als „Bedeutung“ bezeichnen kann.¹⁰⁷ Wollte man diese semantische Konstellation mit einem Zeichenmodell beschreiben, muss das zuvor herangezogene bilaterale Zeichenmodell de Saussures in der Weise erweitert werden, wie es Ogden und Richards mit ihrem „Semiotischen Dreieck“¹⁰⁸ getan haben: Zentral ist hierbei zum einen, dass in dieser Darstellung ein außersprachliches Referenzobjekt in den Prozess der Semiose einbezogen wird,¹⁰⁹ zum anderen, dass – in der Terminologie von Ogden und Richards – zwischen „form“ und „referent“, denen *sonitus* und *res* bei Lukrez zugeordnet werden können, kein direkter Bezug besteht, wohingegen beide zum Aspekt des „meaning“ unmittelbar in Beziehung stehen.

Dass an dieser Stelle der Aspekt der Ordnung erneut in den Vordergrund gerückt werden muss, zeigt der folgende Vers 827, der pointiert zusammenfasst, welche Rolle Ordnung, im bereits explizierten Sinne einer Anordnung, bei der Bedeutungs-genese spielt: *tantum elementa queunt permutato ordine solo* („So stark wirkt bei den Lettern allein die veränderte Folge.“).¹¹⁰ Zwei wichtige Implikationen für das Verhältnis von Ordnung und Bedeutung ergeben sich hieraus: Zum einen wird durch das rückverweisende *tantum* die Bedingung für Differenz und damit für Bedeutung dezidiert an die Anordnung (*ordo*) der Buchstaben gebunden – und zwar nur daran (*ordine solo*).¹¹¹ Zum anderen – dies markiert das Partizip *permutato* durch das Präfix *per-* besonders deutlich – muss die Ordnung der semiotischen Ebene, d. h. die Anordnung der Buchstaben verändert werden, damit eine Veränderung auf der semantischen Ebene stattfinden kann.¹¹² Während die Verbindungen auf der Ebene der Atome

Semantisierung wird an dieser Stelle in einen direkten Zusammenhang mit einem außersprachlichen Referenzpunkt (*ab re*) gebracht, der an dieser Stelle durch die volksetymologische Herleitung von Avernus aus Ἄορνος besondere Relevanz erhält. Vgl. zu dieser Stelle ausführlicher Beer 2009, 118–120.

107 Mit de Saussure könnte man dies auch als *valeur* bezeichnen. Vgl. Wunderli 2013, 251ff.

108 Ogden u. Richards 1974, 16ff. In dem von ihnen entwickelten Modell kommt zudem – im Unterschied zu de Saussure – den pragmatischen Implikationen eine zentrale Funktion zu.

109 Vgl. hierzu 2,1015f.: *namque eadem caelum mare terras flumina solem / significant, eadem fruges arbusta animantis* („Denn dieselbigen Lettern [*eadem*] bezeichnen ja Himmel und Erde, / Meer und Ströme und Sonne, wie Korn, Obst, lebende Wesen.“).

110 Gaudin 1999, 45 unterstreicht: „[L]a production de la signification de chaque mot est due à de très légères permutations de la place de lettres. C'est donc dans la matière des noms, dans l'arrangement intime de leurs éléments que se trouve l'origine de leurs différentes significations“.

111 Vgl. hierzu auch Bailey 1986 *ad loc.*; Montaresi 2012, 246. Dass an dieser Stelle *ordo* das einzige Ordnungsprinzip bildet, darauf verweist auch 2,1013–1014: *quin etiam refert nostris in versibus ipsis / cum quibus et quali sint ordine quaeque locata* („Ist es doch selbst bei unserm Gedicht recht wichtig, wie jede / Letter in Reihe sich stellt und mit andern Lettern verbindet.“).

112 Snyder 1980, 40f. schließt aus, dass Lukrez Bezug nehme auf „permutations‘ of a single word [...]“, und betont: „[He] is thinking rather of how one can take the [...] letters of the Latin alphabet [...]“.

zuvor als *commixtus* (822) charakterisiert waren, lässt sich dem nun für die Ebene der Buchstaben *permutatus* (827) gegenüberstellen. Das Zentrum dieses Aspekts der Analogie, der mit *miscere* auf der einen und *mutare* auf der anderen Seite verbalisiert ist, liegt gleichermaßen im Vorgang der Veränderung eines Zusammenhangs verschiedener Elemente. Dabei verweist *permutatus* auf eine ‚systematisierte‘ Form der Veränderung, die nach dem Prinzip des Aus- oder Vertauschens einzelner Elemente verfährt;¹¹³ *miscere* steht hingegen als Vorgang des Mischens für eine unspezifische Form der Veränderung und Zusammenfügung.¹¹⁴ Das Prinzip der *permutatio* impliziert dabei zwei Grundmechanismen: Zum einen wird die Ordnung der Wörter und Verse als aus verschiedenen Buchstaben bestehend ‚analysiert‘ und so in kleinste Bestandteile, die *elementa*, zerlegt; zum anderen verbleiben die einzelnen *elementa* nicht als solche, sondern können in veränderter Form, *permutato ordine*, wieder zusammengesetzt werden.¹¹⁵

Der Vorgang des Scheidens, Unterscheidens und (Wieder)Anordnens von Elementen, wie in diesem Fall von Buchstaben, lässt sich direkt an Konzeptionen einer strukturalistischen Objektanalyse anschließen. Denn die Vorgänge, die in Vers 827 dargestellt sind, lassen sich auch als die „zwei typische[n] Operationen“ beschreiben, durch die Barthes die „strukturalistische Tätigkeit“ charakterisiert sieht: „Zerlegung und Arrangement“.¹¹⁶ Im gesamten Passus der Buchstabenanalogie wird vorgeführt und darauf verwiesen, wie der Text in seine Bestandteile (Verse, Wörter, Buchstaben) zerlegt und wieder zusammengesetzt werden kann und so zum Vorschein bringt, welche Mechanismen dabei in eben diesem Text und bei dessen ‚Semantisierung‘ zum Tragen kommen.¹¹⁷ Was Barthes allgemeiner für ein „Objekt“ formuliert, gilt auch konkret für den lukrezischen Text und die Weise, in der er als Metatext über sich spricht:

Das Ziel jeder strukturalistischen Tätigkeit [...] besteht darin, ein „Objekt“ derart zu rekonstituieren, daß in dieser Rekonstitution zutage tritt, nach welchen Regeln es funktioniert [...].¹¹⁸

and put a selection of them together in one combination to get one word or can put a slightly different selection of them together to get a different word, as for example *versus ... verba* (1,825)“. Dalzell 1987, 24 (Hervorh. sic) betont: „The point [...] is that a rearrangement of the same, or similar, elements produces something *qualitatively different*“.

113 Vgl. *ThLL* X.1, s.v. *permuto*, I u. II, bes. I B; Walde u. Hofmann 1954, 137.

114 Vgl. *ThLL* III, s.v. *commisceo*, bes. III; *OLD* s.v. *commisceo*, bes. 2.

115 Ganz explizit auf die Verbindung von veränderter Ordnung und Bedeutung verweisen auch die Verse 911–914: Veränderte Buchstaben (*elementa mutata*) führen zu einer veränderten Bezeichnung (*distincta voce notare*).

116 Barthes 1966, 193.

117 Zu einer „Poetics of Segmentation“ in Lukrez und Ovid vgl. Fowler 1995; zu den Buchstabenanalogien vgl. dort bes. 7f.

118 Barthes 1966, 191 (Hervorh. sic). Ausgehend von Barthes’ Darstellung lassen sich zudem zwei Bezugspunkte zu den beiden bereits vorgestellten Konzepten Hilgerts und Schwindts herstellen.

Die Frage nach den ‚Regeln‘ der Bedeutung in *De Rerum Natura*, so zeigt der den Komplex der Buchstabenanalogie abschließende Vers, ist aufs engste an Ordnung geknüpft. Die Anordnung der Buchstaben ist hierbei besonders wichtig, daher kann auch für den aus *elementa* konstituierten Text gelten, was für Barthes „Objekt“ und dessen fragmentarische Bestandteile gilt:

[D]as Fragment an sich hat keine Bedeutung, ist aber so beschaffen, daß die geringste Veränderung, die man an seiner Lage und Gestalt vornimmt, eine Änderung des Ganzen bewirkt.¹¹⁹

Das „Ganze“, das „Objekt“, dessen innere Prinzipien der Strukturalismus nach Barthes durch die Konstruktion eines *simulacrum* herauszuarbeiten sucht, ist in diesem Fall der Text von *De Rerum Natura*. Dieser wird durch die metatextuellen Implikationen der vorliegenden Verse in seinem Funktionieren offengelegt, das in der Anordnung der einzelnen Buchstaben besteht. Barthes verweist in diesem Zusammenhang auch auf die Bedeutung, welche Gleichheit und Differenz – er spricht von „Affinität und Verschiedenheit“¹²⁰ – zukommt: So müssen sich jene segmentierten kleinsten Einheiten, für sich bedeutungslose Fragmente, durch „winzige Differenzen“¹²¹ voneinander unterscheiden. Werden diese unterschiedlichen Elemente dann noch in ihrer Anordnung verändert, bringt dies eine Veränderung des Ganzen, also der Wörter und Verse hervor.

Dass die Veränderung im *ordo* der einzelnen Elemente oder Fragmente notwendigerweise Einfluss auf das Ganze hat, lässt mit Blick auf die Frage nach Ordnung und Bedeutung zwei vorläufige Bestimmungen zu deren Verhältnis zu: Erstens zeigt sich, dass der Bedeutungsbegriff, der in dieser Passage für *De Rerum Natura* formuliert wird, ein differenzbasierter ist und dass diese Differenz immer an einen bestimmten *ordo* im Sinne einer Anordnung gebunden ist; zweitens ist diese Anordnung nicht statisch, sondern einer fortwährenden potenziellen Dynamik unterworfen, wie sie in *permutatus* (823) zum Ausdruck kommt.¹²² Die Tatsache, dass die drei weiteren Passagen, in denen die Analogie zwischen Atomen und Buchstaben verhandelt wird, dieses Prinzip der Neuordnung auf der Ebene der *elementa*¹²³ ebenso praktizieren wie

Zum einen ergeben sich durch die Überlegung, „der Bedeutung erzeugende Mensch“, der „*homo significans*“ (195), sei das Objekt des Strukturalismus, Überschneidungen zu Hilgerts Konzeption (2010, 93) vom „Menschen als Ort des Textes“; zum anderen lässt sich Barthes’ Äußerung, „den Objekten, die er [i. e. der Gedanke, E. N.] entdeckt, Bedeutungen zuzuweisen, als vielmehr zu erkennen, wodurch die Bedeutung möglich ist“ (195), auf Schwindts (2006) Konzeption einer „Radikalphilologie“ rückbeziehen.

119 Barthes 1966, 193.

120 Ebd.

121 Ebd.

122 Zu einer solchen Dynamik, verstanden als Konversionsfähigkeit eines Zeichens, vgl. auch den Beitrag von Sandra Markewitz in diesem Band.

123 *ligna atque ignes*, 914.

auf der Ebene der Wörter¹²⁴ und Verse¹²⁵, macht dies in performativer Weise ‚einsehbar‘. Führt man diese Beobachtung noch weiter, so lässt sich der Text von *De Rerum Natura* in seiner Gesamtheit als eine aus der Anordnung der Buchstaben des Alphabets hergestellte Ordnung lesen. Die mit dieser semiotischen Ordnung verbundene Semantik ist dabei jedoch keine konstante und den Wörtern wie auch den Versen inhärente, sondern vielmehr eine an das Zeichen selbst gebundene, veränderliche.¹²⁶ Die zahlreichen Wortspiele in *De Rerum Natura*, die vielmehr die Bezeichnung „Buchstabenspiele“ verdienen, sind dafür das sichtbarste Indiz.

In der hier zitierten Übersetzung von Hermann Diels wird *ordo* mit „Folge“ wiedergegeben und markiert damit die Parallelität zu Leukipps auf die Position der Atome bezogenes Konzept der τάξις.¹²⁷ Dies ist insofern weiterführend, als der gesamte Passus mit seiner Analogisierung von Buchstaben und Atomen auch verschiedene Ausformungen von Ordnung impliziert. Betrachtet man nämlich die abschließenden Verse, so wird deutlich, dass der der Ebene der Atome zugrunde liegende Ordnungsbegriff weiter zu fassen ist als der der Buchstaben:

*at rerum quae sunt primordia, plura adhibere
possunt unde queant variae res quaeque creari.*
(828–829)

Und doch können fürwahr die Urelemente der Dinge / Weit mehr Möglichkeiten veränderter Schöpfungen schaffen.

Die Anzahl der Atomformen ist zwar wie die der Buchstaben begrenzt,¹²⁸ die Atome (*primordia*) verfügen jedoch über eine größere Bandbreite an Kombinations- und Positionierungsmöglichkeiten im Raum, kurz, über mehr und andere Möglichkeiten der Ordnung (*plura adhibere possunt*). Auf der Ebene des Textes können die Buchstaben durch ihre Ordnung im zweidimensionalen Raum verändert werden: in der sequenziellen Anordnung, in der sie aufeinander folgen. Diese Formen der Ordnung finden, in Bezug zum System der Sprache gesetzt, auf einer syntagmatischen und einer para-

¹²⁴ *quin etiam refert nostris in versibus*, 2,1013f. = Teile aus 1,823 oder 1,908.

¹²⁵ 1,823–825 = 2,688–690.

¹²⁶ Insofern könnte man mit Hilgert 2010, 89 davon sprechen, dass „das Geschriebene keinen ihm unveränderlich innewohnenden, gleichsam substanziell eignenden Sinngehalt besitzt“, sondern dass die Rezeption des Textes in Form einer visuellen Wahrnehmung von Buchstabenkombinationen – sei es nun ihm Sinne der Anagramme de Saussures oder eines *videre*, wie es der lukrezische Text selbst formuliert – die jeweilige Bedeutung generiert.

¹²⁷ Vgl. Bailey 1986 *ad* 818: „[T]heir position in relation to others“.

¹²⁸ Vgl. 2,478–480: *Quod quoniam docui, pergam conectere rem quae / ex hoc apta fidem ducat, primordia rerum / finita variare figurarum ratione* („Nun ich dieses gelehrt, verbind’ ich damit noch ein weiteres, / Was sich aus diesem bewährt, daß die Urelemente der Dinge / Nur in begrenzter Zahl die Gestalten zu ändern vermögen“.).

digmatischen Achse statt, wenn, wie in den vier Passagen der Analogie, die Position einzelner Wörter oder Wortgruppen und die Anordnung der Buchstaben innerhalb einzelner Wörter verändert wird. Während diese Veränderungen im ersten Fall auf der Achse des Syntagmas ablaufen, da bereits vorhandene Elemente, die Wörter und Verse, neu kombiniert werden, lässt sich im zweiten Fall ein Bezug zur paradigmatischen Achse herstellen, die, wie Barthes hervorhebt, von wesentlicher Bedeutung für „das Verständnis der strukturalistischen Einstellung [frz. *vision*]“¹²⁹ ist. Das zentrale Merkmal der paradigmatischen Achse besteht nach Barthes in der für ihre Einheiten konstitutiven Gleichheit und Differenz: „[Z]wei Einheiten eines Paradigmas müssen sich in einigem gleichen, damit die Verschiedenheit, die sie trennt, Evidenz gewinnen kann“.¹³⁰ Im lukrezischen Text kommt dies einerseits durch den Verweis auf die *communia elementa verbis* (vgl. 824), andererseits durch die an die Buchstabenanordnung geknüpfte Unterscheidung (vgl. 826–827) zum Ausdruck.

Der Raum, in dem sich die Atome befinden, verfügt dagegen über drei Dimensionen, was auch Auswirkungen auf die Ausprägung von Ordnungen hat und diese von der eben vorgestellten Ordnung der Buchstaben unterscheidet (vgl. dazu auch das einleitende *at* in 828): Neben jener sequenziellen Ordnung, der Anordnung der Buchstaben, sind im Raum der Atome, wie bereits in den Versen 817–819 sichtbar, auch komplexere Formen der Ordnung möglich. Diese resultieren aus dem Zusammenspiel von Zusammensetzungen, der eigenen „Position“ (*positura*)¹³¹ der Atome und deren Bewegung.¹³² Das der Ebene der Atome zugrunde liegende Konzept von Ordnung beinhaltet somit zwar auch *ordo*, erschöpft sich darin jedoch nicht.¹³³ Die kleinsten Bestandteile der Dinge, die *primordia rerum*, verfügen vielmehr über ein in Relation zu den Buchstaben größeres Maß an Möglichkeiten zur Ordnung, wie auch durch den Komparativ *plura* (828) zum Ausdruck kommt.¹³⁴ Dabei bedingen die atomaren *elementa* nicht eine in entsprechender Weise als relationiert markierte größere Varianz an Dingen, sondern sie erschaffen die verschiedensten Dinge: *queant variae res quaeque creari* (828). Verfolgt man auch hier die Analogisierung von Buchstaben und Atomen sowie deren Ordnungen zu *verba* und *res* weiter, so zeigt sich, dass an

129 Barthes 1966, 193. Ergänzung E. N.

130 Ebd.

131 Vgl. Bailey 1986 *ad* 818 zur Klärung des Begriffs mit Verweis auf Leukipps Konzept der τροπή.

132 Wie eng an dieser Stelle dennoch die beiden Konzepte von Buchstabe und Atom zueinander in Beziehung stehen, manifestiert sich auf der syntaktischen Ebene. Mit *at rerum quae sunt primordia* (828) wird zum Subjekt des vorangegangenen Verses, *elementa*, ein Bezug hergestellt und zugleich eine Unterscheidung davon vorgenommen. Die Polysemie von *elementum* wird hier somit spezifizierend eingeschränkt, dadurch jedoch noch einmal gerade in ihrer Mehrdeutigkeit präsent gemacht und präsent gehalten.

133 In 2,1021 werden diese Ordnungsfaktoren noch einmal in pointierter Form nebeneinander gestellt: *concursum motus ordo positura figurae*.

134 Vgl. Piazzini 2011 *ad loc.*

dieser Stelle, an der die atomaren Ordnungsmodi verhandelt werden, die Herstellung von analogen Verhältnismäßigkeiten an ihre Grenzen gelangt. Der auf Unterscheidung basierenden Genese von Bedeutung, wie sie zuvor für die Ebene der Buchstaben und Wörter expliziert wurde, entspricht an dieser Stelle allein die Verschiedenheit der Dinge – und nicht ein ‚Mehr‘ an Verschiedenheit gegenüber den Wörtern als Buchstabenkombinaten. Damit wird deutlich, dass aus jener Perspektivierung der Analogie, die den Text selbst als aus Atomen bestehendes, materiales Ding begreift, die *elementa* als defizitär gegenüber den *primordia* zu bezeichnen sind; denn sie verfügen über weniger Möglichkeiten der Ordnung (*ordo* verstanden als „Anordnung“) und können somit weniger Kombinate hervorbringen als die *primordia*, deren *res* durch die beiden Attribute *variae* und *quaeque* in ihrer Vielfalt besonders akzentuiert werden.¹³⁵ Betrachtet man im Umkehrschluss jedoch die Ebenen von Buchstaben und Atomen als ontologisch verschieden – was das Oszillieren der Analogie ebenfalls ermöglicht –, so impliziert dieses zuvor konstatierte Defizit der Buchstaben zugleich deren Überlegenheit gegenüber den Atomen.¹³⁶ Allein durch die Anordnung der begrenzten Anzahl von Buchstaben nämlich kann diese unbegrenzte Vielfalt der realen Welt nachgebildet werden. Dabei ist jene Form der Ordnung, die ihre analoge Entsprechung auf der Ebene der Atome hat, insofern zugleich von ihr verschieden, als sie ‚bedeutsam‘ ist, also den Vorgang und das Resultat der Ordnung noch um einen Aspekt erweitert: den der Bedeutung. Dadurch, dass die Anordnung der Buchstaben auch, aber nicht nur ein visuelles oder akustisches Phänomen ist (vgl. *multa elementa vides*, 824; *verba necessest confiteare* [...] *sonitu distare sonanti*, 826), sondern sich in ihrer Referenz auf die Außenwelt unterscheidet, offenbart sich ihr semantisches Potenzial: Aus den Buchstabenordnungen kann eine unbegrenzte Anzahl von Bedeutungen generiert werden, welche bei steter Veränderlichkeit, mit Barthes gesprochen, die Welt imitieren.¹³⁷

¹³⁵ Vgl. hierzu auch Kennedy 2013, 236, FN 23, der hervorhebt: „That the number of letters in the alphabet is limited is crucial to the analogy“.

¹³⁶ Piazza 2011 ad 828 ist daher zu widersprechen: „Rispetto agli *elementa* della scrittura, i *rerum ... primordia plura adhibere / possunt*, perché da essi si creano tutte le varie *res* [...], inclusi i *verba* che sono essi stessi delle *res* derivate de quegli elementi primordiali. Dunque la priorità sul piano epistemologico spetta al modello fisico e non a quello linguistico, che è introdotto solo come valida e utile esemplificazione nel discorso didascalico“.

¹³⁷ Vgl. Barthes 1966, 192, der an dieser Stelle den Begriff des *simulacrum* einführt: „Die Struktur [eines Objekts, E. N.] ist in Wahrheit also nur ein *Simulacrum* des Objekts, aber ein gezieltes, ‚interessiertes‘ *Simulacrum*, da das imitierte Objekt etwas zum Vorschein bringt, das im natürlichen Objekt unsichtbar [...] blieb“.

5 Ordnung und das *dubium* des Textes oder Die Leerstelle der Analogie

Was bedeutet nun Ordnung, und was ordnet Bedeutung in *De Rerum Natura*? Anhand der verschiedenen Zugriffe, die sich aus der Lektüre des Textes auf diese Frage ergeben haben, sollen Ordnung und Bedeutung abschließend noch einmal in ihrem Verhältnis zueinander und zum Text beleuchtet werden.

Die Auseinandersetzung mit der Theorie und den Funktionsmechanismen der Analogie konnte zunächst deutlicher konturieren, welche epistemologischen Prämissen der Gegenüberstellung von Atomen und Buchstaben zugrunde gelegt sind und wie genau das für eine Analogie charakteristische Oszillieren zwischen verschiedenen „spheres of existence“¹³⁸ im Falle der Buchstabenanalogie zum Tragen kommt. Die Tatsache, dass sich vor dem Hintergrund des als ‚material‘ vorgestellten lukrezischen Textes nicht genau bestimmen ließ, wo die Grenze zwischen den ontologisch geschiedenen Ebenen der Welt und den sie konstituierenden Atomen und dem Text sowie seinen Buchstaben anzusetzen ist – und ob sie überhaupt existiert –, führt zurück auf die Frage nach dem Zusammenhang von Ordnung und Bedeutung.¹³⁹

Im Rückgriff auf Quintilians Definition der Analogie als Veranschaulichung eines *dubium* kann dieses „Zweifelhafte“ in der vorliegenden Passage als Ordnung bestimmt werden, denn die Verse veranschaulichen weniger die *Existenz* der nicht sichtbaren Atome durch den Verweis auf die Buchstaben des Textes als vielmehr, dass deren *Ordnung* als zentrales Prinzip für die Konstitution und die Wahrnehmung von Welt und Text fungiert. Die Ordnung der Elemente der Welt unterscheidet sich jedoch von der des Textes. Wie sich gezeigt hat, erfolgt die textuelle Ordnung der Buchstaben im Modus der Sequenzialität und der *permutatio*, ein Unterschied, der hier terminologisch durch die Differenzierung zwischen Anordnung und Ordnung gefasst wurde. Während erstere auf den zweidimensionalen Raum des Textes zu beziehen ist, verweist der Begriff der Ordnung auf eine weitere räumliche Dimensionalität und damit einhergehend auch auf ein breiteres Spektrum an Möglichkeiten zur Ordnung innerhalb dieses Raumes. Dies hat nicht zuletzt eine größere Varianz an tatsächlichen und potenziellen Ordnungen zur Folge: *rerum quae sunt primordia, plura adhibere / possunt* (828–829). Die Möglichkeit, die Position der Elemente innerhalb einer Ordnung oder zu einer Ordnung zu verändern, und die in den Buchstabenanalogien gleichermaßen für den Text wie auch die Welt postuliert wird, impliziert, dass weder die Anordnung der Buchstaben noch die Ordnung der Atome eine statische ist. Wie

¹³⁸ Schrijvers 2007, 256.

¹³⁹ Zu einer philologietheoretischen Perspektivierung des Ordnungsbegriffs, die mit Blick auf das lukrezische *clinamen* nach dem Verhältnis von textueller und atomarer Ordnung fragt, vgl. Noller (in Vorbereitung).

sich gezeigt hat, kann selbst innerhalb des Textes eine solche *permutatio* vorgenommen werden.¹⁴⁰

Die Grenze des analogisierenden Sprechens in Vers 828 (*at rerum quae sunt primordia*), der Punkt, an dem das Oszillieren der Analogie zugunsten einer klaren Trennung der Ebenen von Text und Welt vereindeutigt wird, kann auch das Verhältnis von Ordnung und Bedeutung genauer bestimmen: Die semantische Ebene der Buchstaben ist zwar aufs engste mit deren Anordnung verbunden, auf der Ebene der außertextuellen *res* aber kann diese semantische Ebene kein Analogon finden, denn der Text ‚be-deutet‘ die Ordnung der Welt, nicht deren Bedeutung. Somit wäre, um den Titel einer Studie Eva M. Thurys aufzugreifen, *De Rerum Natura* ein Abbild der *rerum natura*.¹⁴¹ Der Begriff des *simulacrum*, den Thury zur Beschreibung heranzieht, lässt sich dabei auch im Sinne von Barthes *simulacrum*-Konzept verstehen. Denn das durch die selektiv und kombinatorisch verfahrenende strukturalistische Tätigkeit (re)konstituierte *simulacrum* eines Objekts, so Barthes, ist die „wirkliche Erzeugung einer Welt, die der ersten ähnelt, sie aber nicht kopieren, sondern verständlich machen will“.¹⁴² Der Text, die Anordnung der Buchstaben von *De Rerum Natura*, ist damit das Neuarrangement und die Neukomposition der Welt (*rerum natura*), die durch die semantischen Implikationen der Buchstabenordnung zugleich darstellbar und verständlich gemacht wird.

Bedeutung, so hat sich gezeigt, ist durch die lukrezische Buchstaben- und Kombinationslehre als ein differenzbasiertes Konzept charakterisiert, das gerade durch die Rolle, die hierbei der Herstellung und Wahrnehmung von Differenzen zukommt, eng an strukturalistische Konzepte, insbesondere die einer strukturalen Semantik, anschließt. Wie sich gezeigt hat, beruht jener differenzbasierte Bedeutungsbegriff aber nicht, wie im Strukturalismus, auf genau explizierbaren Binärdifferenzen. Differenz, die Bedeutung schafft, ist stattdessen immer an einen *ordo permutatus* gebunden – von ihm gehen die Differenzen aus. Damit zeigt sich Bedeutung als in konstitutiver Weise an Ordnung gebundenes Konzept. Der lukrezische ‚Proto-Strukturalismus‘ mit seiner Stärkung der syntagmatischen Achse unterscheidet sich gerade darin von den allgemeinen Theoremen des Strukturalismus, da die Privilegierung der paradigmatischen Achse, wie sie Barthes formuliert, hier durch die Stärkung der syntagmatischen Achse zurückgenommen wird.¹⁴³

¹⁴⁰ Vgl. hierzu nochmals das Wortspiel in Vers 826: *confiteare et re et sonitu distare sonanti* sowie die Anmerkungen von Beer 2009 und Fitzgerald (im Erscheinen); vgl. dazu auch oben die FN 97 u. 98.

¹⁴¹ Der Titel der 1987 erschienen Studie lautet „Lucretius’ Poem as a Simulacrum of the *Rerum Natura*“.

¹⁴² Barthes 1966, 192 (Hervorh. *sic*). Barthes verweist im Weiteren darauf, der Strukturalismus unterstehe einer „*Mimesis*, die nicht auf der Analogie der Substanzen gründet (wie in der sogenannten realistischen Kunst), sondern auf der der Funktionen (was Lévi-Strauss *Homologie* nennt).“ Eben dies ist auch im lukrezischen Text gegeben.

¹⁴³ Vgl. ebd., 193.

Das differenzbasierte Denken von Bedeutung, das das System einer strukturalen Semantik einsetzt, erhält bei Lukrez insofern noch eine Erweiterung, als der Prozess des bedeutungshaften Unterscheidens einzelner Wörter und Verse einerseits an eine Ebene *innerhalb* des semiotischen Systems des Textes gebunden ist, andererseits darüber hinausweist, wenn ein Bezug zur unmittelbaren Erfahrungswelt (*res*) hergestellt und der Text selbst als materiales Objekt dargestellt wird. Hieraus wird auch deutlich, wie das anfangs ausgemachte Spannungsfeld zwischen einer diesseits und jenseits des Textes situierten Bedeutungsgenese zu betrachten ist: Bedeutung und Be-deuten gründen immer auf der Ebene der Buchstaben und sind dabei ganz wesentlich an das Konzept der Anordnung gebunden. Nur ausgehend vom Text und auf ihn zurückverweisend kann schließlich auch die Welt Bedeutung erhalten.

Ferdinand de Saussure gab nach drei Jahren intensiver Studien und über neunzig mit seinen Überlegungen gefüllten *cahiers* seine Bemühungen – und die Hoffnung – auf, die Regeln der indogermanischen Dichtung zu finden. Die Frage nach den Modi der Ordnung und Bedeutung der „mots sous les mots“ bleibt also weiterhin offen.¹⁴⁴

Literaturverzeichnis

- Barthes (1966 [zuerst frz. 1963]): Roland Barthes, „Die strukturalistische Tätigkeit“, *Kursbuch* 5, 190–196.
- Bailey (1986 [Reprint von 1947]): *Titī Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex. Ed. with Prolegomena, Critical Apparatus, Translation, and Commentary by Cyril Bailey*, 3 Bde, Oxford.
- Beer (2009): Beate Beer, *Lukrez und Philodem. Poetische Argumentation und poetologischer Diskurs*, Basel.
- Brown (2001 [Reprint von 1978]): *Lucretius. De rerum natura I. Ed. with introd., comm. and vocabulary by P. Michael Brown*, London.
- Büchner (2008): Karl Büchner, *Lukrez. Welt aus Atomen, lateinisch/deutsch*, Stuttgart.
- Dalzell (1987): Alexander Dalzell, „Language and Atomistic Theory in Lucretius“, *Hermathena* 143, 19–28.
- Déguy (1969): Michel Déguy, „La folie de Saussure“, *Critique* 25, 20–26.
- Deufert (1996): Marcus Deufert, *Pseudo-Lukrezisches im Lukrez. Die unechten Verse in Lukrezens „De rerum natura“*, Berlin.
- Diels (1899): Hermann Diels, *Elementum. Eine Vorarbeit zum griechischen und lateinischen Thesaurus*, Leipzig.
- Diels (2013): *Lukrez. Von der Natur, lateinisch-deutsch. Hrsg. u. übers. v. Hermann Diels. Mit einer Einführung und Erläuterungen von Ernst Günther Schmidt und einem Geleitwort von Albert Einstein*, Berlin.
- Dionigi (2005): Ivano Dionigi, *Lucrezio. La parole e le cose*, Bologna.

144 Für vielfältige Hinweise und wertvolle Kritik in den verschiedenen Stadien der Abfassung dieses Beitrags danke ich Thomas Emmrich, Christian D. Haß, Melanie Möller, Martin Stöckinger und Kathrin Winter.

- Dosse (1996): François Dosse, *Geschichte des Strukturalismus*, Bd. 1: *Das Feld des Zeichens, 1945–1966*, Hamburg.
- Effe (1977): Bernd Effe, *Dichtung und Lehre. Untersuchungen zur Typologie des antiken Lehrgedichts*, München.
- Everson (1994): Stephen Everson, „Epicurus on Mind and Language“, in: Stephen Everson (Hg.), *Language*, Cambridge, 74–108.
- Farrell (2007): Joseph Farrell, „Lucretian Architecture: the Structure and Argument of the *De rerum natura*“, in: Stuart Gillespie u. Philip R. Hardie (Hgg.), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge, 76–91.
- Fitzgerald (im Erscheinen): William Fitzgerald, *Variety: Scenes from the Life of a Roman Concept*.
- Fowler (1995): Don P. Fowler, „From Epos to Cosmos: Lucretius, Ovid, and the Poetics of Segmentation“, in: Doreen Innes, Harry Hine u. Christopher Pelling (Hgg.), *Ethics and Rhetoric. Classical Essays for Donald Russell on his Seventy-Fifth Birthday*, Oxford, 3–18.
- Franz (1999): Michael Franz, *Von Gorgias bis Lukrez. Antike Ästhetik und Poetik als vergleichende Zeichentheorie*, Berlin.
- Friedländer (1941): Paul Friedländer, „Pattern of Sound and Atomistic Theory in Lucretius“, *AJP* 62 (1), 16–34.
- Gale (2004): Monica R. Gale, „The Story of Us: A Narratological Analysis of Lucretius' *De Rerum Natura*“, in: Monica R. Gale (Hg.), *Latin Epic and Didactic Poetry. Genre, Tradition and Individuality*, Swansea, 49–71.
- Gandon (2002): Francis Gandon, *De dangereux édifices. Saussure lecteur de Lucrèce. Les cahiers d'anagrammes consacrés au „De rerum natura“*, Paris.
- Garani (2007): Myrto Garani, *Empedocles Redivivus. Poetry and Analogy in Lucretius*, New York.
- Gaudin (1999): Claude Gaudin, *Lucrèce. La lecture des choses*, La Versanne.
- Genette (1993 [zuerst frz. 1982]): Gérard Genette, *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe*, Frankfurt a. M.
- Gertz u. a. (2015): Jan Christian Gertz, Frank Krabbes u. Eva Marie Noller, „Metatext(ualität)“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte, Materialien, Praktiken*, Berlin, 207–217.
- Glidden (1983): David K. Glidden, „Epicurean Semantics“, in: [Hg. ohne Angabe], *ΣΥΖΗΤΗΣΙΣ. Studi sull'Epicureismo Greco e Romano offerti a Marcello Gigante*, Neapel, 185–226.
- Gumbrecht (2003): Hans Ulrich Gumbrecht, *Die Macht der Philologie. Über einen verborgenen Impuls im wissenschaftlichen Umgang mit Texten*, Frankfurt a. M.
- Gumbrecht (2004): Hans Ulrich Gumbrecht, *Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz*, Frankfurt a. M.
- Hallyn (2000): Fernand Hallyn, „Atoms and Letters“, in: Fernand Hallyn (Hg.), *Metaphor and Analogy in the Sciences*, Dordrecht, 53–69.
- Hardie (2009): Philip R. Hardie, „Lucretian Visions in Virgil“, in: Philip R. Hardie, *Lucretian Receptions. History, The Sublime, Knowledge*, Cambridge, 153–179.
- Haß u. a. (2015): Christian D. Haß, Daniela C. Luft u. Peter A. Miglus, „Bedeutung“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte, Materialien, Praktiken*, Berlin, 71–86.
- Haverkamp (2000): Anselm Haverkamp, „Anagramm“, in: Karlheinz Barck, Martin Fontius, Dieter Schlenstedt u. a. (Hgg.), *Ästhetische Grundbegriffe*, Stuttgart, 133–153.
- Hildebrand (2003): Olaf Hildebrand, „Einleitung“, in: Olaf Hildebrand (Hg.), *Poetologische Lyrik von Klopstock bis Grünbein. Gedichte und Interpretationen*, Köln, 1–15.
- Hilgert (2010): Markus Hilgert, „'Text-Anthropologie': Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, *MDOG* 142, 87–126.
- Hoenen (1992): Maarten J. F. M. Hoenen, „Analogie“ in: Gert Ueding (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 1, 498–514.

- Jannidis u. a. (2003): Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a., „Der Bedeutungsbegriff in der Literaturwissenschaft. Eine historische und systematische Skizze“, in: Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Regeln der Bedeutung. Zur Theorie der Bedeutung literarischer Texte*, Berlin, 3–30.
- Kennedy (2002): Duncan F. Kennedy, *Rethinking Reality. Lucretius and the Textualization of Nature*, Ann Arbor.
- Kennedy (2013): Duncan F. Kennedy, *Antiquity and the Meanings of Time. A Philosophy of Ancient and Modern Literature*, London.
- Kravar (1994): Zoran Kravar, „Metatextualität“, in: Dieter Borchmeyer u. Victor Žmegač (Hgg.), *Moderne Literatur in Grundbegriffen*, Tübingen, 274–277.
- Kullmann (1980): Wolfgang Kullmann, „Zu den historischen Voraussetzungen der Beweismethoden des Lukrez“, *RhM* 123, 97–125.
- Maguinnes (1965): W. S. Maguinnes, „The Language of Lucretius“, in: Donald R. Dudley (Hg.), *Lucretius*, London, 69–93.
- Marcović (2008): Daniel Marcović, *The Rhetoric of Explanation in Lucretius' De rerum natura*, Leiden.
- Montarese (2012): Francesco Montarese, *Lucretius and his Sources. A Study of Lucretius, De rerum natura* I 635–920, Berlin.
- Munro (1978): *T. Lucreti Cari De Rerum Natura libri sex, ed. with notes and a translation by H. A. J. Munro (Reprint of the 1908 ed. which was reprinted from the 4th rev. ed. published in 1886)*, New York.
- Neumann u. Noller (2015): Sabine Neumann u. Eva Marie Noller, „Perzeption“, in: Thomas Meier, Michael R. Ott u. Rebecca Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte, Materialien, Praktiken*, Berlin, 619–631.
- Noller (in Vorbereitung): Eva Marie Noller, „Ordnung“, in: Isabella T. Cardoso u. Jürgen Paul Schwindt (Hgg.), *Palavras para uma teoria da filologia – Wörter für eine Theorie der Philologie*, Heidelberg.
- Ogden u. Richards (1974): Charles Kay Ogden u. Ivor Armstrong Richards, *Die Bedeutung der Bedeutung. Eine Untersuchung über den Einfluß der Sprache auf das Denken und über die Wissenschaft des Symbolismus*, Frankfurt a. M.
- Passannante (2011): Gerard Paul Passannante, *The Lucretian Renaissance. Philology and the Afterlife of Tradition*, Chicago.
- Piazzzi (2011): Lisa Piazzzi, *Lucrezio. Le leggi dell'universo (la natura, libro I)*, Venedig.
- Reckwitz (2006): Andreas Reckwitz, *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*, Weilerswist.
- Rumpf (2001): Lorenz Rumpf, „Primordia und corpora caeca. Zur doppelten Sichtweise des Atomismus bei Lukrez“, *RhM* 144, 43–63.
- Schiesaro (1990): Alessandro Schiesaro, „*Simulacrum et imago*“. *Gli Argomenti analogici nel „De rerum natura“*, Pisa.
- Schiesaro (1994): Alessandro Schiesaro, „The Palingenesis of *De rerum natura*“, *PCPhS* 40, 81–107.
- Schrijvers (2007): Petrus H. Schrijvers, „Seeing the Invisible: A Study of Lucretius' Use of Analogy in the *De rerum natura*“, in: Monica R. Gale (Hg.), *Oxford Readings in Classical Studies: Lucretius*, Oxford, 255–288.
- Schwindt (2006): Jürgen Paul Schwindt, „Schwarzer Humanismus. Brauchen wir eine neue Alte Philologie?“, *Merkur* 60 (H. 692), 1136–1150.
- Secretan (1984): Philibert Secretan, *L'Analogie*, Paris.
- Snyder (1980): Jane McIntosh Snyder, *Puns and Poetry in Lucretius' De rerum natura*, Amsterdam 1980.
- Starobinski (1980 [zuerst frz. 1967]): Jean Starobinski, *Wörter unter Wörtern. Die Anagramme von Ferdinand de Saussure*, Frankfurt a. M.

- Thury (1987): Eva M. Thury, „Lucretius' Poem as a *Simulacrum* of the *Rerum Natura*“, *AJPh* 108, 270–294.
- Volk (2002): Katharina Volk, *The Poetics of Latin Didactic: Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford.
- Wolf (2004): Werner Wolf, „Metatext“, in: Ansgar Nünning (Hg.), *Metzler-Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*, Stuttgart, 453–454.
- Wunderli (2013): Peter Wunderli, *Ferdinand de Saussure: Cours de linguistique générale. Zweisprachige Ausgabe französisch-deutsch mit Einleitung, Anmerkungen und Kommentar*, Tübingen.
- Zaiser (2009): Rainer Zaiser, *Inszenierte Poetik. Metatextualität als Selbstreflexion von Dichtung in der italienischen Literatur der frühen Neuzeit*, Berlin.
- Zanker u. Thorarinsson (2011): Andreas T. Zanker u. Geir Thorarinsson, „The Meanings of ‚Meaning‘ and Reception Studies“, *MD* 67, 9–19.

Thomas Emmrich (Frankfurt a. M.)

Hier freut sich der Tod, dem Leben zu helfen. Katabatische Ordnungen der Literatur*

1 Der Demiurg der Grenze

Aller Anfang setzt eine Grenze. Und wer beginnt, zieht eine Grenze. Jetzt ist es nicht mehr so, wie es war. Was ist aber eine Grenze? Vorab nicht mehr und nicht weniger als eine wirkliche oder gedachte Linie, durch die sich zwei Dinge voneinander unterscheiden. Wer immer einen Unterschied wahrnimmt, nimmt auch eine Grenze wahr, wer immer einen Unterschied macht, zieht eine Grenze. Philosophisch gesprochen bedeutet dies, dass die Grenze überhaupt die Voraussetzung ist, etwas wahrzunehmen und zu erkennen. [...] Grenzen als kategoriale Ordnungen entscheiden wohl über Exklusion und Inklusion, wobei von dem Ausgeschlossenen vorerst nur gesagt wird, dass es zu einem anderen Gegenstandsbereich gehört.¹

Die fundierende Tätigkeit des Ordnen besteht nach Liessmann darin, im ursprünglichen Sinne kritisch zu sein (κρίνειν), Grenzen zu ziehen oder, besser gesagt, Grenzen zu konstruieren, wodurch es zu einer Produktion von „zwei Dingen“, von Nicht-Identischem kommt. Ob es das von ihm erwähnte neutrale „vorerst“ geben kann, ist fraglich, muss doch ein Anderes, das ein Ausgeschlossenes ist, in seinem Wert herabgesetzt sein, um das Inkludierte als Norm bzw. Normalität zu stabilisieren.² Hegel sieht in der *Phänomenologie des Geistes* in dem Ausschließen und Abwerten die generative Operation der Identität des fürsichseienden Selbstbewusstseins: „Das Selbstbewusstsein ist zunächst einfaches Fürsichsein, sichselbstgleich durch das Ausschließen alles andern aus sich; [...] Was anderes für es ist, ist als unwesentlicher, mit dem Charakter des Negativen bezeichneter Gegenstand“.³ Wenn von dem Ausgeschlossenen gesagt werden kann, dass es lediglich einem anderen Gegenstandsbereich angehört, ohne dabei mit dem „Charakter des Negativen“ behaftet zu sein, dann wohl eher nicht in der zeitlichen Dimension der Anfänglich- oder Vorläufigkeit, sondern am Ende

* Herzlicher Dank ergeht an Eva-Maria Konrad, Sandra Markewitz, Christian D. Haß und József Krupp für zahlreiche Anregungen und weiterführende Hinweise. Gedankt sei auch Jürgen Paul Schwindt, der mir meinen Aufenthalt in Heidelberg ermöglicht hat, während welcher Zeit der vorliegende Beitrag entstanden ist.

1 Liessmann 2012, 29f; zu dieser zentralen Paradoxie in der Konzeptualisierung des Verhältnisses von „Ordnung/en“ und „Bedeutung/en“ zwischen „Vorgängigkeit“ und „simultaner Emergenz“ vgl. die Beiträge von Tobias Haberkorn, Christian D. Haß, Sandra Markewitz, Eva Marie Noller, Pierre Smolarski und Ábel Tamás in diesem Band.

2 Zur Unterscheidung von Norm/Normativität und Normalität vgl. Link 1998, bes. 15–26.

3 Hegel 2011, 129f.

eines Prozesses der gegenseitigen Anerkennung, den bei Hegel die unterschiedlichen Selbstbewusstseine durchlaufen müssen, um ihr Wesen zu realisieren:

Die Doppelsinnigkeit des Unterschiedenen liegt in dem Wesen des Selbstbewusstseins, unendlich, oder unmittelbar das Gegenteil der Bestimmtheit, in der es gesetzt ist, zu sein. Die Auseinanderlegung des Begriffs dieser geistigen Einheit in ihrer Verdoppelung stellt uns die Bewegung des Anerkennens dar.⁴

Wie dem auch sei, das durch die Grenze Geschiedene ist – und hier kann der Anschluss an Liessmann trotz der womöglich niemals wertneutralen Begriffe ‚Exklusion‘ und ‚Inklusion‘ als unbedenklich gelten – nicht dasselbe, das Eine ist nicht das Andere, wenngleich die separierten Entitäten unterschiedlich hohe Grade der Annäherung und Affinität aufweisen können. Die voneinander abgegrenzten und abgeschnittenen Elemente, seien sie lokal, temporal oder semantisch beschaffen, stehen in einem signifikativen Verhältnis, in einem durch die Grenze strukturierten und *definierten* Beziehungszusammenhang, innerhalb dessen sie aufeinander verweisen. Durch den Abstand, den die Grenze generiert, entsteht Bedeutung, nicht als Präsenzeffekt positiv-substanzieller Glieder, sondern als durch Differenzialität erzeugte Abwesenheit. Bei den Gliedern handelt es sich um „Fragmente, deren winzige Differenzen untereinander eine bestimmte Bedeutung hervorbringen; [wobei] das Fragment an sich keine Bedeutung [hat]“.⁵ Basiert Ordnung auf Grenzziehung, so entsteht simultan zu den Operationen der Grenzziehung, die selbst in zeitlicher Kontiguität erfolgen können (vgl. *Ov. met.* 1,5–69), ein Verschiedenes, etwas, das *bedeutet*, das gegenseitig als Nichtidentisches auf seine Nichtidentität hindeutet. Die differenziell bedeutungsstiftenden Verfahren des Ordnen *qua* Aus-, Ein-, Be- und Abgrenzung finden in der lateinischen Sprache ein Echo im lexikalischen Feld des ‚Scissiven‘: Zerschnitten, zertrennt, zergliedert wird die chaotische, amorphe Schöpfungsmasse in Ovids Kosmogonie am Anfang der *Metamorphosen*, wodurch Sphären unterscheidbar und unterschieden werden, um eine Welt zu kreieren, in der es eine ontologische Struktur gibt, die *definiert*, wo oben und unten ist, die das Einzelne zueinander und mit dem Ganzen in eine bestimmte Relation setzt.⁶

⁴ Ebd., 128.

⁵ Barthes 1966, 193.

⁶ Zur Verbindung von „Kosmos“, „Ordnung“ und „Bedeutung“ vgl. die Beiträge von Christian D. Haß, Eva Marie Noller und Ábel Tamás in diesem Band (anhand der Kosmologien von Vergil, Lukrez bzw. in Bezug auf Plin. *epist.* 3,1).

*Hanc deus et melior litem natura diremit.
nam caelo terras et terris abscidit undas
et liquidum spisso secrevit ab aere caelum;
quae postquam euoluit caecoque exemit aceruo,
dissociata locis concordī pace ligauit.*
(Ov. met. 1,21–25)⁷

25

Diesen Streit schlichtete ein Gott und die bessere Natur. Er schied nämlich vom Himmel die Erde und von der Erde die Gewässer, und er sonderte von der dichten Luft den klaren Himmel. Nachdem er diese vier herausgeschält und aus dem unübersichtlichen Haufen genommen hatte, trennte er sie räumlich und verband sie so in einträchtigem Frieden.

Der Himmel (*caelum*) ist nicht die Erde (*terra*), die Erde ist nicht das Meer (*undae*), das Meer ist nicht der Himmel etc.;⁸ und so gerät der Kosmos zu einem System differierender *elementae*, das sich einer strukturalistischen Lektüre unterziehen lässt, wie sie Lukrez in seinem Lehrgedicht *De Rerum Natura* praktiziert, in dem er keine mythologische Allegorese von Naturerscheinungen vornimmt, sondern in der Tradition des griechischen Atomismus ein *simulacrum* der Schöpfung rekonstruiert.⁹ Bei Ovid kommt das bedeutungskonstitutive Spiel der Verschiebungen und Verschiedenheiten in einem transzendentalen (*deus et melior natura*), wenngleich in einiger Unbestimmtheit gelassenen Signifikat zum Stillstand – nach Derrida ein Paradoxon, das er in kritischer Auseinandersetzung mit dem Strukturalismus folgendermaßen beschreibt:

Die Struktur oder vielmehr die Strukturalität der Struktur wurde, obgleich sie immer schon am Werk war, bis zu dem Ereignis, das ich festhalten möchte, immer wieder neutralisiert, reduziert: und zwar durch einen Gestus, der der Struktur ein Zentrum geben und sie auf einen Punkt der Präsenz, auf einen festen Ursprung beziehen wollte. Dieses Zentrum hatte nicht nur die Aufgabe, die Struktur zu orientieren, ins Gleichgewicht zu bringen und zu organisieren [...], sondern es sollte vor allem dafür Sorge tragen, daß das Organisationsprinzip der Struktur dasjenige in Grenzen hielt, was wir das Spiel der Struktur nennen können. Indem das Zentrum einer Struktur die Kohärenz des Systems orientiert und organisiert, erlaubt es das Spiel der Elemente im Innern der Formtotalität.¹⁰

⁷ Zitiert wird nach der textkritischen Ausgabe von Tarrant 2004, die Übersetzung folgt hier wie im Folgenden von Albrecht 2003. Zur Kosmogonie bei Ovid vgl. z. B. Helzle 1993, 124–134; Maurach 1979, 131–148; Wheeler 1995, 95–121.

⁸ Vgl. Liessmann 2012, 14.

⁹ Zum Begriff des *simulacrum* vgl. Barthes 1966, 191: „Das Ziel jeder strukturalistischen Tätigkeit, sei sie nun reflexiv oder poetisch, besteht darin, ein ‚Objekt‘ derart zu rekonstituieren, dass in dieser Rekonstitution zutage tritt, nach welchen Regeln es funktioniert (welches seine ‚Funktionen‘ sind). Die Struktur ist in Wahrheit also nur ein *simulacrum* des Objekts“. Vgl. dazu den Beitrag von Eva Marie Noller in diesem Band.

¹⁰ Derrida 1976, 422f.

Im Verlauf der Arbeit soll der Nachweis erbracht werden, dass Literatur an einer auf Grenzen und Grenzziehung gründenden Ordnungstextur partizipiert, dass sie selbst ein *textus*,¹¹ ein Gewebe ist (vgl. *texere*), das bestimmten Ordnungs-, d. h. Grenzziehungsprinzipien gehorcht und mit anderen textuellen Geweben innerhalb eines Metagewebes in einen differenziell-bedeutungsgenerierenden Kontext tritt. Zum anderen verhält sie sich zu einer diskursiven Ordnungstextur, an deren Errichtung und Reproduktion sie mit ihren spezifischen Mitteln, Techniken und Strategien arbeitet, die sie aber auch in gegendiskursiver Wendung¹² konterkarieren kann, indem sie das Ausgeschlossene und Infame,¹³ d. h. das Sprach- und Ehrlose zur Sprache bringt und dadurch die Kontingenz der Ordnung desavouiert.

[Es] eröffnen sich der Diskursanalyse der Literatur zwei Möglichkeiten: Entweder verhält sich Literatur zum allgemeinen Diskurs als deren integrativer Bestandteil, der eine bestimmte Rolle in der Positionierung von Subjekt, Wissen und Macht übernimmt, oder aber sie verhält sich als Gegendiskurs, den eine Subversion des Wissens leitet.¹⁴

Dass sich selbst ein und derselbe Text nicht entweder subversiv oder reproduktiv verhalten muss, sondern über beide Dimensionen zugleich verfügen kann, exponiert Geisenhanslüke nach seinem Referat der diskursanalytischen Distinktion. Der Akt der Subversion ist demnach von dem der Aggression zu unterscheiden, die von einem unbeteiligten Außen herantritt, um den „allgemeinen Diskurs“ zu destruieren, während die Subversion eine ambivalente Rolle einnimmt, da sie einerseits Bestandteil sozial dominanter Diskurse ist, diese aber andererseits irritiert und von innen her unterläuft.¹⁵

Vor dem Hintergrund der skizzierten Untersuchungsperspektive sind insbesondere solche Fälle von Interesse, die performativ Grenz- und Ordnungsdiskurse (vor)führen, die die Grenze und das Ausgegrenzte auf die Ordnung, auf das durch die Grenze Eingegrenzte beziehen und dabei eine Wissensordnung der Liminalität konstituieren. Unter Aussparung der siderischen Jenseitsreisen am Ende von Platons

11 Vgl. zum Begriff des *textus* in der Antike z. B. Quint. *inst.* 8,6,57; 9,4,13.

12 Vgl. zum Konzept des Gegendiskurses Foucault 1974, 74–77; Geisenhanslüke 2008a.

13 Der im Folgenden verwendete Begriff der Infamie orientiert sich an Foucault 2003a, dem Vorwort zu einer unvollendet gebliebenen Anthologie. Foucault verwendet den Begriff der Infamie zum einen im Sinne von „ehelos“, „schändlich“ oder „niederträchtig“, bezeichnet mit ihm also sämtliche moralisch sensiblen Phänomene der Abweichung von in der Gesellschaft akzeptierten, erwünschten oder vorgeschriebenen Verhaltensmustern, von gesellschaftlicher Konformität und Kompatibilität. Zum anderen erweitert Foucault den Begriff der Infamie in seiner landläufigen Bedeutung, indem er ihn auf die lateinische Wurzel *fari* („sprechen, reden“) und auf das durch das *in-privativum* gebildete lexikalische Derivat zurückführt. Infam ist vor diesem Hintergrund all dasjenige, was keinen Eingang in die Überlieferung und damit keine Stimme in der Geschichte gefunden hat.

14 Geisenhanslüke 2007, 120.

15 Zum Subversionsbegriff aus philologietheoretischer Perspektive vgl. Haß (in Vorbereitung).

Πολιτεία sowie in Ciceros *Somnium Scipionis* und der mythentravestierenden Tradition, prominent vertreten z. B. von Menippos, Lukian und Seneca, wird die Arbeit anhand einer exemplarischen Auswahl unterschiedlichen Versionen der Katabasis nachgehen, die als genuin episches Versatzstück in den Handlungsverlauf integriert wird, wenn Ordnung und Orientierung durch das Wissen der Lebenden nicht mehr möglich oder zumindest prekär geworden ist. Das exklusive Zukunftswissen der Toten vermittelt den Krieger in der *Odyssee* und der *Aeneis* eine politische Ordnung, dem Sünder als moralisch Umherirrenden in Dantes *Göttlicher Komödie* eine metaphysisch religiöse, dem Patienten bei Freud eine psychische. An die Stelle des Wissens und der Ordnungsleistung tritt in Kafkas Schlossroman das Nichtwissen, das den antiken Topos der Hadesfahrt und seine Funktion invertiert. Doch nicht erst in der Moderne kommt es zu einer Störung der Funktionslogik des in den Fokus genommenen narrativen Syntagmas. Bei Ovid endet die Jenseitsreise des Orpheus in einem Scheitern, das jedoch zu einer kulturtheoretisch relevanten, gegendiskursiven Wissensordnung sexueller Devianzen führt, die deutlich macht, dass Ovid entgegen einer Tendenz in der latinistischen Literaturwissenschaft,¹⁶ ihn auf eine Technologie humoristischer und komisierender Operationen zu reduzieren, auch epistemisch ernst genommen werden darf.

2 Hier freut sich der Tod, dem Leben zu helfen

Die Letzt- und zugleich Minimalgrenze ist die zwischen Leben und Tod,¹⁷ die Mythos und Religion in die topografischen Zonen von oben und unten (vgl. Vergil, Dante) verorten oder sich im äußersten Westen begegnen lassen (vgl. Homer, Graf Westwest bei Kafka). Dass dem *limen ultimum* ein Quantum Wissen und infolgedessen auch ein Stück Leben abgerungen werden kann, ist keine originäre Erkenntnis der Pathologie, die mit ihrem Sezierbesteck die Stimme des verstummten Leichnams heraufbeschwört, um über die medizinische Ordnung des gesunden Körpers Aufschluss zu erlangen. Diese heuristische Erkenntnis gehört bereits in der Antike zum impliziten Wissen literarischer Hadesfahrten.¹⁸ In der *Odyssee* und der *Aeneis* wird die räumlich-existenzielle Letztgrenze von Lebenden durchbrochen, die damit die Ordnung stören, sich allerdings gerade dadurch in den Dienst derselben stellen. Troja liegt in Trümmern, die Rückkehr in die alte Heimat bzw. die Gründung einer neuen, die unter Berücksichtigung der Dardanossage ebenfalls eine Rückkehr, nicht in die historische, sondern in die mythologische Heimat darstellt, stehen noch aus. In der Krise, in der

¹⁶ Vgl. z. B. von Albrecht 1963, 42–72; Doblhofer 1960, 223–235; Neumeister 1986, 169–181.

¹⁷ Vgl. hierzu Liessmann 2012, 176–197.

¹⁸ Zur Hadesfahrt in der Antike vgl. z. B. Colpe 1996, 490–543; Foß 1994; Kurtz 1985; Platthaus 2004, 91–125; Vielberg 2008, 321–338.

die Grenzen nicht mehr intakt sind bzw. die Erosion der Ordnung noch nicht überwunden ist, ziehen sich die Reisenden auf das *limen ultimum* oder in den Außenraum des Todes zurück, um sich der Ordnung des Lebens und der Zukunft zu vergewissern.¹⁹ Der Einsatz dessen, der der Auskunft bedarf, ist dort hingegen nicht das Skalpell des Pathologen, durch das das *corpus* mit präzisen Schnitten vermessen und befragt wird. In der *Odyssee* ist es das Blut als ganz besonderer Saft des Lebens, in der *Aeneis* eine Serie ritueller Handlungen, die, nicht weniger Präzision und akribische Befolgung von *praecepta* erfordernd – wie das Negativbeispiel ‚Orpheus‘ demonstriert –, durchlaufen werden muss, damit die Toten sprechen und Bedeutung stiften, etwas bedeuten, auf etwas hindeuten, das in das Leben rekurriert und ihm im narratologischen Modus der Prolepse eine Grammatik der Zukunft verleiht. Homers *Nekyía* greift auf die Inselordnung Ithakas voraus, die nach den Machtkämpfen der Freier und mit den Freiern restituiert wird, indem der rechtmäßige Herrscher die vakante Stelle des Begehrens, das sich auf Thron und Zepter, aber auch auf die sexuelle Herrschaftsinsignie Penelope richtet, wiederbesetzt. Demgegenüber verweisen die verbalen sowie körperlichen Signifikanten der Unterwelt Vergils, des Anchises Verheißung und die Schemen der historischen Akteure der Zukunft, auf die kommende Weltordnung des *Imperium Romanum*.²⁰ In der Heldenschau, in der die erkenntnisverbürgende Vaterfigur ihrem Sohn als Hermeneutiker der Körpersignifikanten und als Blickführer, als *dux oculorum*, fungiert, heißt es:

Nunc age, Dardaniam prolem quae deinde sequatur 756
gloria, qui maneant Italia de gente nepotes,
inlustris animas nostrumque in nomen ituras,
expediam dictis, et te tua fata docebo.
 (Verg. *Aen.* 6,756–9)²¹

„Nun wohlan“, beginnt er, „welcher Ruhm den Nachkommen der Troer zuteil werden wird und welche Enkel aus dem Italervolk auf dich warten, erlauchte Seelen, die sich dereinst zu unserer Sippe gesellen werden, das will ich dir nun offenbaren und dich über dein eigenes Schicksal belehren“.

¹⁹ Vgl. Platthaus 2004, 94–124, die weniger die ordnungskonstitutive Funktion der Hadesfahrt als vielmehr das von Freud nach dem Ersten Weltkrieg entwickelte Konzept des Todestriebes in den Vordergrund stellt.

²⁰ Vgl. von Albrecht 1967. Dass, wie zuvor erörtert wurde, Literatur nicht nur entweder diskursiv oder gegendiskursiv sein, sondern janusköpfig auch beide Verhältnisse zugleich eingehen kann, ist die Prämisse der *two-voices-theory*, der zufolge in Vergils *Aeneis* eine *public voice* die augusteische Ideologie vordergründig bestätigt, während eine verborgene *private voice* diese unterminiert. Vgl. z. B. Parry 1963, 66–80; Tamás 2011, 265–276; Haß (im Erscheinen).

²¹ Zitiert wird nach der textkritischen Ausgabe von Mynors 1972, die Übersetzung folgt Fink 2009.

Und im weiteren Verlauf seiner Rede fordert Anchises:

tu regere imperio populos, Romane, memento 851
(hae tibi erunt artes), pacique imponere morem,
parcere subiectis et debellare superbos.
 (Verg. *Aen.* 6, 851–3)

„Du aber, Römer, gedenke den Völkern mit Macht zu gebieten. Das sei dein Beruf, Gesittung und Frieden zu schaffen, Unterworfenen zu schonen und niederzuringen die Stolgen!“

Das sowohl hinter der *Odyssee* als auch der *Aeneis* liegende narrative Muster, bestehend aus einer gestörten Ordnung, dem Rückzug auf eine extreme Grenze, der Gabe und der Weisung einer zukünftigen Ordnung als Gegengabe,²² lässt sich ebenfalls aus Dantes göttlicher und Freuds weniger göttlichen Komödie ableiten. Jene beginnt, dem idealtypischen Verlauf der Komödie folgend, mit einer Katastrophe, einer Ordnung, die aus den Fugen gerät oder schon längst geraten ist, nämlich der moralischen Verirrung, die nicht im Bild des vom Meer getriebenen Seefahrers, und sei es eines *fato profugus* oder *iactatus* (Verg. *Aen.* 1, 2f.), festgehalten wird, sondern in dem des Wanderers, der den rechten Weg des *bivium* verfehlt hat und im Dickicht eines dunklen Waldes deviant (*devius*), d. h. moralisch in Misskredit geraten und topografisch aus der Sphäre der Öffentlichkeit ausgeschieden, umherirrt:

Nel mezzo del cammin di nostra vita 5
mi ritrovai per una selva oscura,
ché la diritta via era smarrita.
Ahi quanto a dir qual era è cosa dura
esta selva selvaggia e aspra e forte
che nel pensier rinova la paura!
 (1, 1–6)²³

Grad in der Mitte unsrer Lebensreise
 Befand ich mich in einem dunklen Walde,
 Weil ich den rechten Weg verloren hatte.
 Wie er gewesen, wäre schwer zu sagen,
 Der wilde Wald, der harte und gedrängte,
 Der in Gedanken noch die Angst erneuert.

Doch vor dem sich in den Epen der paganen Antike als probat erwiesenen φάρμακον schreckt selbst der christliche *medicus* nicht zurück. Der verschriebene Abstieg in die

²² Zu der unausgesprochenen Verpflichtung der Gabe zu einer Erwiderung vgl. Mauss 1990.

²³ Zitiert wird nach der Ausgabe von Petrocchi 1966, die Übersetzung folgt Gmelin 2011. Aus Rücksicht auf das metrische Schema gibt Gmelin *mi ritrovai* im zweiten Vers mit „befand ich mich“ wieder, grammatikalisch korrekt wäre das reflexive „fand ich mich“.

Unterwelt, der die Gabe des Glaubens und den Verzicht auf Wissen und Gewissheit kostet, ermöglicht den Aufstieg zu einer Ordnung, die nicht mehr wie das Inselreich Ithaka oder das *Imperium Romanum* von dieser Welt ist, sondern sie auf eine meta-physisch-religiöse hin öffnet.²⁴

Weder von einer politischen noch von einer religiösen Ordnung berichtet Freud in seiner kränkenden Erzählung über den Menschen als ödipalen Antihelden, dessen Vergangenheit sich wie die des Odysseus in der Lektüre einer Narbe erschließt, die allerdings nicht auf einen Kampf mit einem Eber zurückgeht, sondern auf die durch den vergeblichen Kampf um den begehrten Inzest mit der Mutter bewirkte Enttäuschung des frühkindlichen Narzissmus.²⁵ Die psychoanalytische Narration wird damit anders als bei Dante ganz in das Subjekt, oder was nach dessen Fragmentierung davon übrig geblieben ist, geblendet. Gleichsam als infamer Sokrates, der eine auf der Kunst des Fragens basierende Maieutik betreibt, die ihr Untersuchungsobjekt nicht auf die platonischen Ideen, sondern auf den Bodensatz des Unbewussten bezieht, holt Freud die Anthropologie von der Höhe des Götterhimmels herab in die Tiefe des Menschen. Der bestirnte Himmel über ihm ist in seinem Epos lucanisch dunkel und stumm geworden, das moralische Gesetz in ihm ist das Diktat einer psychischen Instanz, neben der es noch andere Instanzen mit je eigenen teils sich konfligierend ausschließenden, teils kollaborierenden Ansprüchen und Gesetzen gibt, woraus resultiert, dass das Ich nicht länger Herr im eigenen Hause ist und das mit sich selbst identische und selbstbewusste Subjekt, der *pater familias* des psychischen Apparates, seiner Autorität enthoben wird. Doch bei aller Distanz zur Antike und zum christlichen Mittelalter findet sich auch bei Freud das epische Element der Katabasis, mit dem Unterschied, dass der Störfall weder ein politischer noch ein moralischer ist, sondern ein psychologischer, der in Form der Hysterie, der Neurosen und Wiederholungszwänge die Stabilität zum Bersten bringt und den Patienten, den klinischen Odysseus, die Orientierung verlieren lässt.²⁶ Um das Gleichgewicht der Instanzen und infolgedessen die Ordnung zu rehabilitieren, vertraut sich der Patient dem Psychoanalytiker an, der modernen Version der Sibylle, um über den gemeinsamen Abstieg in das acherontische Unbewusste und der Begegnung mit seinen Bewohnern (neu) geordnet zu werden. An die Stelle eines religiösen Opferrituals als einer heuristischen Technik, eine Gegengabe der *infern* zu provozieren, tritt ein psychonautisch-wissenschaftliches

²⁴ Vgl. hierzu Platthaus 2004, 125–139.

²⁵ Vgl. Freud 2000i, 230: „Die Frühblüte des infantilen Sexuallebens war infolge der Unverträglichkeit ihrer Wünsche mit der Realität und der Unzulänglichkeit der kindlichen Entwicklungsstufe zum Untergang bestimmt. Sie ging bei den peinlichsten Anlässen unter tief schmerzlichen Empfindungen zugrunde. Der Liebesverlust und das Misslingen hinterließen eine dauernde Beeinträchtigung des Selbstgefühls als narzisstische Narbe“.

²⁶ Zum Topos der Hadesfahrt bei Freud vgl. Geisenhanslüke 2008b, 115–28; Platthaus 2004, 55–90; Traverso 2003, 78–112.

Ritual, eine säkularisierte Beichte,²⁷ die sich einer mehr oder weniger standardisierten Methodik des (Aus)Fragens und Zuhörens, des philologisch genauen Hinhörens, der Analyse und Deutung bedient, die als Tiefenhermeneutik den entstellten und verschlüsselten Sinn von Symptomzeichen zu dechiffrieren sucht und die beispielsweise in der Traumdeutung dem latenten Traumgedanken, dem *vestigium* des Begehrens über den Umweg des manifesten Trauminhalts nachzuspüren hat, da das Bewusstsein, da die *superi* des Analysanden sich der Auskunft verweigern und nicht nur im etymologisch ursprünglichen Sinne infam sind: *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*²⁸ – „Wenn ich die himmlischen Götter nicht erweichen kann, werde ich die Hölle in Bewegung setzen.“ Folglich stellt sich auch die Psychoanalyse den „Schatten der odysseischen Unterwelt, die zum neuen Leben erwachen, sobald sie Blut getrunken haben“.²⁹

²⁷ Zur Verbindung von christlicher Pastoral- und Psychoanalyse vgl. Foucault 1987, 57–76.

²⁸ Zum aus Vergils *Aeneis* (7,312) entnommenen Motto der *Traumdeutung* vgl. Starobinski 2006, 11–49.

²⁹ Freud 2000a, 528. Bezeichnenderweise befindet sich dieses Gleichnis im Fußnotenapparat, der paratextuellen Unterwelt der Seitenordnung, in die der Leser, den linearen Rezeptionsakt unterbrechend, in einem retardierenden Exkurs hinabsteigen muss, um Aufschluss über den Haupttext zu erlangen und die Krise, die Unsicherheit oder Unvollkommenheit des Verstehens, zu bewältigen.

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, ob die ordnungs- und bedeutungsstiftenden Unterweltsfahrten Kalliopes, der als Muse nicht nur die epische Dichtung, sondern auch die Wissenschaft und die Philosophie obliegen, als epistemologische Methode in nichtpoetischen Diskursen zu finden sind. Wie eben ausgeführt, hat sich in Freuds *Traumdeutung* die wissenschaftliche Theoretisierung des epischen Narrativs der Katabasis eingetragen, das auch nach der späten Revision der Psychoanalyse in *Jenseits des Lustprinzips* unter anderen Vorzeichen sichtbar wird. Doch bereits in der zu Freuds Erinnerungskunst diametral entgegengesetzten Maieutik Platons ist das fokussierte narrative Muster ein integraler Bestandteil der philosophischen Therapie. Im Zeichen der Konstruktion eines rationalen Subjekts, das aus Sorge um sich (*cura sui*) seine Sexualität zu domestizieren und disziplinieren hat, wird z. B. im Παῖδος der homoerotische pädophile Eros zur Aktivierungsenergie einer philosophischen Erkenntnis transformiert. Als Geburtshelfer fungiert Sokrates-Platon, dessen Ritual zur Beschwörung des im Vorbewussten schlummernden Wissens sich einer τέχνη des dialektischen Fragens bedient. Dort, wo sich Orpheus bei Ovid Knaben zuwendet, um die zarten Knospen des kurzen Lebensfrühlings zu genießen (*aetatis breue uer et primos carpere flores* [Ov. met. 10,85]; vgl. Kap. 3.2 dieser Arbeit), und damit auf der Stufe der körperlichen Liebe stehen bleibt, erinnert der vom Philosophen befragte, am Infekt des Nichtwissens erkrankte Patient die Partizipation an den höchsten Ideen vor seiner Geburt. Gehoben wird aus der ψυχή des Lebenden das vor dem Leben erworbene Wissen, das Wissen des physischen Todes oder Nicht-Seins, das nicht mittels einer materiellen Gabe, die eine Gegengabe provoziert, entlockt wird, sondern durch das Kalkül des listigen Fragens, das das eigene Wissen dissimuliert. Die beiden ungleichen Maieutiken verbindet mithin die Befragung des Latenten, sei dieses nun als Unbewusstes oder als pränatales Erinnerungsresiduum im Vorbewussten konzeptualisiert, das durch den Eros aktiviert werden kann (vgl. Solinas 2012, 119–124).

3 Zurück in die Vergangenheit. Ovids Poetik der Infamie

Vor dem Hintergrund des skizzierten Zusammenhangs von Ordnung und der epistemischen Funktion einer untersten oder letzten Grenze lässt sich Ovid in einen vermittelnden Schwellenraum zwischen Antike und Moderne verorten. Einerseits steht er im Traditionsgemeinde des homerischen Epos und der hellenistisch-kallimacheischen Epylliendichtung,³⁰ andererseits befindet er sich in der Falllinie der Moderne, indem er zentrale Konzepte ihres Theoriediskurses in Form der literarischen Anschauung präfiguriert, nicht zuletzt die Psychoanalyse: „Die Schilderung des menschlichen Seelenlebens ist ja des Dichters eigentlichste Domäne; er war jederzeit der Vorläufer der Wissenschaft und so auch der wissenschaftlichen Psychologie.“³¹ Was Freud als Domäne des Dichters ausweist, seines ihm zur Auswertung reichlich Material liefernden „Bundesgenossen“, scheint insbesondere die Domäne der *Metamorphosen* des Ovid zu sein, in denen er eine Phänomenologie sexueller Devianzen entwickelt, ein Archiv von *stupra*,³² von Inzest, Pädophilie und Vergewaltigung,³³ das die kulturell normierte Geschlechterordnung und den römischen Tugendkanon des *mos maiorum*, der *virtus* und *pietas* unterläuft.³⁴ Natürlich gibt es das Obszöne nicht nur in den *Metamorphosen*. Cicero z. B. bedient sich seiner als einer rhetorischen Strategie (z. B. *In Verrem*, *In Pisonem*, *Orationes Philippicae*), das Epigramm und die Satire machen es nachgerade zum Gattungsgesetz – gewiss ohne sich darin zu erschöpfen. Doch dient es in beiden Fällen im Wesentlichen der Invektive, der *reprehensio* des Depravierten und führt unter der Maske des Anstößigen und Ruchlosen einen ordnungs-

³⁰ Vgl. z. B. von Albrecht 1979, 135–140; Latacz 1994, 569–602.

³¹ Freud 2000b, 43.

³² Vgl. den Katalog der sexuellen *turpitudines* in Cic. *Tusc.* 4,75: *maxime autem admonendus <est>, quantus sit furor amoris. omnibus enim ex animi perturbationibus est profecto nulla vehementior, ut, si iam ipsa illa accusare nolis, stupra dico et corruptelas et adulteria, incesta denique, quorum omnium accusabilis est turpitude, – sed ut haec omittas, perturbatio ipsa mentis in amore foeda per se est.* „Vor allem aber muss man ihn daran erinnern, wie groß doch der Wahnsinn der Liebe ist. Denn unter allen Leidenschaften der Seele gibt es in der Tat keine, die heftiger ist, so daß, wenn man schon diese Dinge nicht selbst anklagen will, ich meine Unzucht, Verführung, Ehebruch und schließlich Inzeste, allesamt anklagenswürdige Schändlichkeiten – aber um davon nicht zu sprechen, die Verwirrung des Geistes in der Liebe ist an sich scheußlich“. Zitiert wird nach der textkritischen Ausgabe von Pohlenz 1967, die Übersetzung folgt Kirlfel 2008.

³³ Vgl. zu den aufgezählten sexuellen Motiven u. a. die Mythologeme von Apollo und Daphne, Jupiter und Io, Pan und Syrinx, Jupiter und Callisto, Nyctimene, Jupiter und Europa, Ceres und Proserpina, Tereus, Procne und Philomela, Medea, Scylla, Nessus und Hercules, Dryope und Apollo, Lotis und Priapus, Byblis, Orpheus, Jupiter und Ganymed, Apollo und Hyacinthus, Myrrha, Peleus und Thetis, Daedalion und Chione, Merkur und Apoll, Hippolytos und Phaedra.

³⁴ Vgl. z. B. Baltrusch 1989, 162–189; Burck 1951, 161–182; Meyer-Zwiffelhofer 1995, 19–24; Mommsen 1955, 682–704; Steenblock 2013, 18–34.

affirmierenden und -reproduzierenden Diskurs.³⁵ Bei Ovid verhält es sich anders, da das Obszöne nicht im Dienste einer moralischen Ordnung steht, sondern eine infame Archäologie, eine paläontologische Literatur-Wissenschaft vertritt, die die infamen, d. h. die ehrlosen und verschwiegenen Wurzeln der Kultur freilegt. Dadurch, dass er in seinen *Metamorphosen* das verdrängte Gravitationszentrum der Kultur, dasjenige, worüber der Diskurs hinweg spricht, worauf er dennoch sattelt, systematisch und schonungslos offen legt und wie Nietzsche³⁶ und Freud³⁷ den dionysischen Abgrund der symbolischen Ordnung zur Sprache bringt, den eine rationalistische Anthropologie aus dem Hoheitsbereich der *ratio* exkludieren muss,³⁸ initiiert Ovid einen „Diskurs der Infamie“:

[...] verbissen das Alltägliche unterhalb seiner selbst zu suchen, die Grenzen zu durchbrechen, brutal oder hinterlistig die Geheimnisse zu lüften, die Regeln und die Codes zu verschieben, das Uneingestehbare sagen zu machen, so wird sie [die Literatur] danach streben, sich außerhalb des Gesetzes aufzustellen oder zumindest die Last des Skandals, der Überschreitung oder der Revolte auf sich zu nehmen. Mehr als jede andere Form der Sprache bleibt sie der Diskurs der Infamie;³⁹

Daran soll die Frage angeschlossen werden, was an der Position steht, die im homeisch-vergilischen Epos mit der Hadesfahrt des Protagonisten besetzt ist, die dieser unternimmt, um sich Orientierung zu verschaffen und Auskunft über die Zukunft einzuholen. Welche Auskunft über die Zukunft, welche zukünftige Ordnung entdecken Ovids *Metamorphosen*? Die Hadesfahrt der *Metamorphosen*, so eine erste Antwort, sind sie selbst. Sie sind im wörtlichen Sinne ein *carmen deductum*⁴⁰ (vgl. Ov. met. 1,4), das nicht wie Homers *Nekyia* und Vergils *descensus* zu den in der Unterwelt hausenden Schatten hinabführt, die mehr oder weniger bereitwillig durch die Preisgabe ihres Zukunftswissens einen Beitrag zur sozialen Ordnung leisten, sondern zu der a-sozialen Population des Unbewussten, die nach Freud einerseits eine eigene präkulturelle Gegenordnung ausbildet und die kulturelle Ordnung bedroht, andererseits

³⁵ Vgl. hierzu Meyer-Zwiffelhofer 1995, 31–64.

³⁶ Vgl. z. B. Nietzsche 1973, 371: „Und wehe der verhängnisvollen Neubegier, die durch eine Spalte einmal aus dem Bewusstseinszimmer heraus und hinab zu sehen vermöchte und die jetzt ahnte, daß auf dem Erbarmungslosen, dem Gierigen, dem Unersättlichen, dem Mörderischen der Mensch ruht, in der Gleichgültigkeit seines Nichtwissens, und gleichsam auf dem Rücken eines Tigers in Träumen hängend“.

³⁷ Vgl. z. B. Freud 2000c, 281. Das Zitat findet sich auf S. 186.

³⁸ So dürfte Kants (1913, 14) kritisches Urteil über Ovids *Metamorphosen* nicht verwundern: „Von den Werken des Witzes und des feinen Gefühls fallen die epischen Gedichte des Virgils und Klopstocks ins Edle, Homers und Miltons ins Abenteuerliche. Die Verwandlungen des Ovids sind Fratzen [...]“.

³⁹ Foucault 2003a, 334.

⁴⁰ Vgl. OLD s. v. *deduco* : „To cause to walk or travel down (from), lead or bring down“.

diese durch die Triebbiografien⁴¹ der Verdrängung, der Symptombildung, Sublimierung und Idealisierung⁴² erst ermöglicht. Das kulturkonstitutive Triebsschicksal der Sublimierung soll im Folgenden anhand des Mythos von Apollo und Daphne rekonstruiert werden.

3.1 Die schmutzige Muse und ihr erotisiertes Sprechen

Die schmutzige Muse,⁴³ unter deren Schirmherrschaft das Buch der Verwandlungen steht, diktiert nicht nur das pathografische Ordnungssystem des Unbewussten, dessen infame Figuren in der Bilderwelt des Mythos durchdekliniert werden, sondern verbirgt sich auch hinter seiner poetologischen Ordnung. In die bei Ovid im Rahmen des Musenanrufs vorgenommene Apostrophe, die sich an ein durch das Personalpronomen *vos* repräsentiertes, nicht näher bestimmtes Götterkollektiv richtet,⁴⁴ müsste der Name *Cupido* eingetragen werden, da er, unter dessen Ägide bereits die *Amores* standen, die Gottheit ist, die die Inspiration zur Dichtung und damit die Meta-Metamorphose bewirkt.⁴⁵ Die Meta-Metamorphose, die das *opus* adspiriert (*adspi-*

⁴¹ Zur Verdrängung, Symptombildung und Sublimierung vgl. Freud 2000d, 81–102.

⁴² Vgl. zum Begriff der Idealisierung Freud 2000e, 59–68.

⁴³ Nicht nur die Abweichung von der ursprünglichen Funktionslogik der Katabasis lässt die Zusammenstellung von Ovid und Kafka als sinnvoll erscheinen – von dessen Adaption des Motivs der Metamorphose in seiner Erzählung *Die Verwandlung* ganz zu schweigen. Sandra Markewitz hat mich darauf hingewiesen, dass die „schmutzige Muse“ auch bei Kafka eine nicht unerhebliche Rolle spielt. Zu denken ist an die Szene im Schlossroman, in der K. und das Dienstmädchen Frieda sich in sexueller Vereinigung in einer Bierpfütze hinter dem Tresen wälzen. Daneben gibt es zahlreiche weitere erotische Intarsien in Kafkas Texten, die sowohl hetero- als auch homosexuell konnotierte Interaktionen und Verbindungen als ein agonales, oftmals sado-masochistisch strukturiertes Verhältnis konfigurieren wie z. B. die Prügler-Episode im *Proceß*. Ein pornografisches Bildzitat ist das Gemälde in Gregor Samsas Zimmer, das eine „Venus im Pelz“ und damit einen intermedialen Verweis auf die gleichnamige Erzählung von Sacher-Masoch darstellt. Die Renitenz, mit der der verwandelte Gregor Samsa das Gemälde gegen die drohende Räumung verteidigt, lässt Rückschlüsse auf die Motivation der Metamorphose zu, die als Lust an der Bestrafung lesbar wird. Vgl. zur Erotik des Strafens bei Kafka Geisenhanslücke 2014, 158–208; Kremer 1998, bes. 94–118.

⁴⁴ *In nova fert animus mutatas dicere formas / corpora; di, coeptis (nam uos mutastis et illa) / adspirante meis primaque ab origine mundi / ad mea perpetuum deducite tempora carmen* (Ov. met. 1,1–4). „Von Gestalten zu künden, die in neue Körper verwandelt wurden, treibt mich der Geist. Ihr Götter – habt ihr doch jene Verwandlungen bewirkt –, beflügelt mein Beginnen und führt meine Dichtung ununterbrochen vom allerersten Ursprung der Welt bis zu meiner Zeit!“

⁴⁵ Vgl. Ov. am. 1,1,1–4: *Arma graui numero uiolentaque bella parabam / edere, materia conueniente modis: / par erat inferior uersus; risisse Cupido / dicitur atque unum surripuisse pedem*. „Von Krieg und Waffengewalt in markigen Rhythmen zu künden schickte ich mich an, und zum Vers hatte ich den passenden Stoff. Jede zweite Zeile war gleich lang wie die erste; da lachte Cupido, so geht die Sage, und stahl einen Versfuß.“ Zitiert wird nach der Ausgabe von Kenney 1994, die Übersetzung folgt von Albrecht 2007.

rate), um den Begriff des Prologs zu bemühen, gehört dem Verwandlungstypus der Sublimierung an, die etwas von unten über ein zensierendes, zugleich vermittelndes *limen* hinweg nach oben befördert, wobei mit der Bewegung von unten nach oben wie in Homers *Odyssee* und Vergils *Aeneis* eine Ordnungsleistung einhergeht. Bei Ovid handelt es sich indes nicht um eine politisch-historische Ordnung, sondern, neben der epistemischen der *scientia sexualis infanda*, um die Ordnung der Dichtung selbst und die Inspirationsquelle des literarischen *textus*, dessen Protagonist nach Freud ein devianter *Eros* und kein vom Weg abgekommener *Heros* ist. Verdrängt und zum Schweigen gebracht wird den libidinösen Wünschen u. a. im Medium der Dichtung konzedierte, ein unbehelligtes Leben im Establishment der Kultur zu führen und sogar symbolisches Kapital⁴⁶ zu erwirtschaften. Die Vorstufe dazu bildet nach Freud das Fantasieren, das surrogierende Spiel des Erwachsenen:

Unbefriedigte Wünsche sind Triebkräfte der Phantasien, und jede einzelne Phantasie ist eine Wunscherfüllung, eine Korrektur der unbefriedigenden Wirklichkeit. Die treibenden Wünsche sind je verschieden nach Geschlecht, Charakter und Lebensverhältnissen der phantasierenden Persönlichkeit; sie lassen sich aber ohne Zwang nach zwei Hauptrichtungen gruppieren. Es sind entweder ehrgeizige Wünsche, welche der Erhöhung der Persönlichkeit dienen, oder erotische.⁴⁷

Die *Metamorphosen* sind, folgt man der psychoanalytischen Dichtungstheorie, von der Metamorphose des Unbewussten inspiriert, sie nehmen aber auch autoreflexiv auf diese Bezug. Die Kompromissbereitschaft des Ichs, den Ansprüchen des Unbewussten Rechnung zu tragen, wird im ersten Buch in die Sage von Apollo und Daphne gegossen,⁴⁸ die *avant la lettre* die Bühne für die Performanz einer psychoanalytischen Poetik, sowohl einer Praxis als auch einer subkutanen Theorie der Dichtung zur Verfügung stellt. Auslöser der Episode ist ein stereotypes episches Motiv, die *saeva ira* (1,453) einer Gottheit, nicht die des Poseidon wie in Homers *Odyssee* oder die der Juno in Vergils *Aeneis*. Es ist Cupido, der zürnt, nachdem ihm Apoll, der gerade den Python erlegt hat, prahlerisch das Recht auf den Gebrauch der *fortia arma* (1,456), den Gebrauch von Pfeil und Bogen abspricht. Zur Strafe für die Hybris Apolls verwundet Amor ihn mit einem vergoldeten, spitzen Pfeil, der in ihm die Liebe zu Daphne, seinen *primus amor* (1,452) hervorruft, die Nymphe hingegen mit einem bleiernen, stumpfen, der sie die Liebe ihres Verehrers fliehen lässt. Mit *amor* und *ira*, dem Wunsch nach Vereinigung und dem nach Bestrafung oder gar Vernichtung, liegt an einer zentralen Stelle der *Metamorphosen*, dem programmatischen zweiten Proöm,⁴⁹

⁴⁶ Der Terminus des symbolischen Kapitals folgt Bourdieus Kapitalsortentheorie (Bourdieu 2009, 335–378).

⁴⁷ Freud 2000g, 173f.

⁴⁸ Zu diesem Mythologem vgl. z. B. Barnard 1975/76, 353–362; Curran 1978, 213–241; Hollis 1996, 69–73; Holzberg 1999, 317–334; Knox 1990, 183–202; Nethercut 1978/79, 333–347; Nicoll 1980, 174–182; Richlin 1992, 158–179.

⁴⁹ Vgl. Holzberg 1999, 317–334.

Freuds nach dem Ersten Weltkrieg revidierter Triebdualismus zugrunde,⁵⁰ in dem sich nicht mehr Ich- und Sexualtriebe gegenüberstehen, wie noch in *Der Dichter und das Phantasieren*, sondern Eros und Thanatos:

Wir nehmen an, dass die Triebe des Menschen nur von zweierlei Art sind, entweder solche, die erhalten und vereinigen wollen – wir heißen sie erotische, ganz im Sinne des Eros im Symposium Platons, oder sexuelle mit bewusster Überdehnung des populären Begriffs von Sexualität – und andere, die zerstören und töten wollen: wir fassen diese als Aggressionstrieb oder Destruktionstrieb zusammen.⁵¹

Der Eros Apolls bricht dabei gerade in das Gebiet ein, aus dem er zuvor verdrängt wurde. Die topografische Kulisse der Episode bildet ein *locus amoenus*, ein fragiler amöner Raum,⁵² in dem Daphne sich der *virginitas* der Diana verschrieben hat. Nur durch eine Verwandlung kann die Nymphe dem sexuellen Zugriff des Gottes entgehen, der vor der gewaltsamen Aneignung des Frauenkörpers nicht zurückschreckt. Es ist nicht unerheblich, dass gerade Apoll dem *furor amoris* verfällt,⁵³ gerade der Gott, in dessen Zeichen Augustus seine Herrschaft errichtet hat:

So entsprach es beinahe einer inneren Notwendigkeit, daß sich Augustus als Schutzgott den Apoll erwählte, obwohl dieser bis dahin keine größere Rolle im römischen Denken und Kult gespielt hatte. Er ist nach griechischer Auffassung der Gott der Klarheit und Ausgeglichenheit, der Ordnung und des Maßes.⁵⁴

Phoebus domesticus (15,865), der Hausgott, als der Apoll im Rahmen des Gebetes für Augustus im 15. Buch der *Metamorphosen* angerufen wird, ist ein nahezu omni-präsendes Element der materiellen Kulturpolitik des *princeps*: Motiv auf Münzen, Gebrauchs- und Kultgegenständen, Widmungsträger von Tempelbauten etc.⁵⁵ Nach einer Verfolgungsjagd, in der sich auf der Ebene des Vergleichs, syntaktisch strukturiert durch die korrespondierende *ut ... sic*-Periode, eine erste rhetorische Metamorphose vollzieht (1,533–9), wird Daphne durch die substanziell-morphologische in

⁵⁰ Die Lycaon-Episode (1,209–239), die den Plot „Hybris und Bestrafung eines *contemptor superum*“ (vgl. z. B. Arachne, Niobe, die lykischen Bauern, Marsyas) einführt, darf als zweites narratives Paradigma der *Metamorphosen* gelten. Vgl. hierzu Otis 1966, 91–166, der im Rahmen einer Makrostrukturanalyse der *Metamorphosen* deren Pentadenstruktur herauspräpariert und das dominierende Thema der ersten fünf Bücher als „The Divine Comedy“, das der zweiten Pentade als „The Avenging Gods“ zusammenfasst.

⁵¹ Freud 2000c, 281.

⁵² Vgl. hierzu Hinds 2002, 122–149.

⁵³ Vgl. hierzu Primmer 1976, 219: „So kündigt die Apollo-Daphnegeschichte dem Leser gewiss ein unvergilisches und in der Aufhebung der vergilischen Konzeption von Mythos und Geschichte auch antiaugusteisches Epos an“.

⁵⁴ Burck 1951, 172.

⁵⁵ Vgl. hierzu z. B. Lambrecht 1988, 88–107; Zanker 2009.

den Lorbeer gerettet. Doch auch dem Baum (*laurus*), der im Lateinischen ein *genus femininum* ist, wendet sich Apoll mit verdächtiger Zärtlichkeit zu, gleichsam einem fetischisierten Objekt:

*hanc quoque Phoebus amat, positaque in stipite dextra
sentit adhuc trepidare nouo sub cortice pectus,
complexusque suis ramos, ut membra, lacertis* 555
*oscula dat ligno; refugit tamen oscula lignum.
cui deus 'at quoniam coniunx mea non potes esse,
arbor eris certe' dixit 'mea; semper habebunt
te coma, te citharae, te nostrae, laure, pharetrae.
tu ducibus Latiis aderis, cum laeta Triumphum* 560
*uox canet et uisent longas Capitolia pompas;
postibus Augustis eadem fidissima custos
ante fores stabis mediamque tuebere quercum.
utque meum intonsis caput est iuuenale capillis,
tu quoque perpetuos semper gere frondis honores.'* 565
(Ov. met. 1,553–65)

Auch so liebt Phoebus sie noch. Er legt die rechte Hand an den Stamm und fühlt noch, wie die Brust unter der frischen Rinde bebt, umschlingt mit den Armen die Äste, als wären es Glieder, küßt das Holz – doch das Holz weicht den Küssen aus. Zu ihr sprach der Gott: „Da du nicht meine Gemahlin sein kannst, wirst du wenigstens mein Baum sein. Stets werden mein Haupthaar, mein Saitenspiel, mein Köcher dich tragen, Lorbeer! Du wirst den latinischen Feldherrn nahe sein, wenn frohe Stimmen das Triumphlied singen und das Capitol den langen Festzug sieht. Du wirst auch als treue Wächterin der Türpfosten am Hause des Augustus vor dem Eingang stehen und den Eichenkranz, der in der Mitte hängt, beschützen. Und wie mein Haupt im ungeschorenen Haarschmuck stets jugendlich ist, so trag auch du fortwährend als Ehrenschnuck dein Laub.

Aus der durch die Verwandlung vereitelten Vergewaltigung Daphnes geht mit dem Lorbeer (gr. *Δαφνὴ*) eine florale Chiffre der Dichtung hervor.⁵⁶ Als Attribut Apolls ist die *laurus* mit dem Saitenspiel, der *cithara* assoziiert, nämlich der epischen Dichtung und der Hymnik. Das *genus sublime*, in welches Stilregister diese beiden Gattungen fallen, wird zum Symptom eines sanktionierten, aber sublimierten Eros, zu einer konservierenden Erinnerungsspur eines Tribschicksals in der Kultur. Der symbolische Zuständigkeitsbereich des Lorbeers ist jedoch nicht auf die Dichtung limitiert, sondern bezieht sich ebenso auf den Bereich des Politischen, damit letztlich auf das symbolische Referenzsystem der augusteischen Herrschaftsinszenierung. Als Auszeichnung für den politischen *honor*, der den erfolgreich heimkehrenden Feldherren (*duces*) zuteil wird, ist der Lorbeer das Produkt einer Sublimierung sexueller Infamie zum Zeichen der künstlerischen und politischen Ehre.⁵⁷ Ehre und Kultur stehen somit

⁵⁶ Zum Topos des Lorbeers im poetologischen Kontext vgl. Kambylis 1965, 18–23.

⁵⁷ Eine weitere mythologische Illustration der psychoanalytischen Kulturtheorie findet sich gleich in

in einem genetischen Verhältnis zu der Ehrlosigkeit des Eros,⁵⁸ der aus der Kultur verdrängt wurde, deren Entstehung und Entwicklung er dennoch große Quanten an Energie zur Verfügung stellt:

Triebe werden dazu veranlasst, die Bedingungen ihrer Befriedigung zu verschieben, auf andere Wege zu verlegen, was in den meisten Fällen mit der uns wohlbekannten Sublimierung (der Triebziele) zusammenfällt [...]. Die Triebsublimierung ist ein besonders hervorsteckender Zug der Kulturentwicklung, sie macht es möglich, dass höhere psychische Tätigkeiten, wissenschaftliche, künstlerische, ideologische eine so bedeutsame Rolle im Kulturleben spielen.⁵⁹

3.2 Das orphische Programm

Neben der metapoetischen Katabasis zum schwarzen Mittelpunkt der Kultur gibt es an einer strukturell exponierten Stelle eine inhaltlich-motivische.⁶⁰ Am Ende der zweiten Pentade versucht ein Sterblicher, nachdem seine Ordnung vom Tod annulliert wurde, durch den Rekurs auf das *limen ultimum* des Hades den Defekt der Ordnung zu beheben. Es handelt sich jedoch weder um einen polytropen Odysseus noch um einen *pius Aeneas*, sondern um den Sänger Orpheus, dem zwar künstlerische Gewitztheit, allerdings nur ein geringes Maß an *pietas* attestiert werden kann. Aus der heroischen Version der Katabasis wird wie in Vergils *Georgica* (4,281–566) eine poetologische.⁶¹ Dementsprechend weichen auch die anderen Parameter des untersuchten Plots von denen seiner epischen Vorläufer ab. So ist die alte zerfallene und neue erbetene Ordnung keine politische, die die Beziehungen zwischen sozialen *personae* reguliert, sondern eine zwischen zwei Liebenden vermittelnde Affektpolitik. Es handelt sich um die Ordnung des Eros, deren Störung die Spaltung der erotischen Dyade bewirkt

der übernächsten Verwandlungssage von Pan und Syrinx, in deren Mittelpunkt die Aitiologie der von einer Flöte repräsentierten bukolischen Dichtkunst steht (1,689–713).

58 Vgl. hierzu den Erzählerkommentar zu Jupiters Raub der Europa: *non bene conueniunt nec in una sede morantur / maiestas et amor* (Ov. met. 2,846f.). „Schlecht vertragen sich Würde und Liebe; selten wohnen sie beisammen!“ Vgl. ebenso oben FN 32 zu Ciceros Kritik am *furor amoris*.

59 Freud 2000h, 227.

60 Vgl. zum Orpheusmythos bei Ovid Anderson 1982, 25–50; Döring 1996; Eigler 2012, 355–370; Gugel 1972, 39–59; Heath 1966, 353–370; Hennebühl 2005, 345–374; Janan 1988, 110–137; Makowski 1996, 23–38; Nagle 1983, 301–315; Neumeister 1986, 169–181; Rieks 1980, 85–103; Spahlinger 1996, 130–151; Thomas 1998, 99–109.

61 Vgl. Orpheus' Beteuerung, nicht gewaltsam wie Herkules oder Perseus im Rahmen einer heroischen Bewährungsprobe in den Hades einzudringen: *si licet et falsi positis ambagibus oris / uera loqui sinitis, non huc ut opaca uiderem / Tartara descendi, nec uti uillosa colubris / terna Medusaei uincirem guttura monstri; / causa uiae est coniunx [...]* (Ov. met. 10,19–23). „Ist es erlaubt und gestattet ihr mir, ohne Trug und Umschweife die Wahrheit zu sagen, so wisst: Ich bin nicht hier herabgestiegen, um den finsternen Tartarus zu sehen, nicht, um die drei Hälse des medusischen Höllenhundes zu fesseln, an denen Schlangen als Zotteln hängen. Der Grund meiner Fahrt ist meine Gattin“.

und die Verteilung ihrer Elemente auf die durch die Letztgrenze gesonderten Bereiche von Diesseits und Jenseits. An die Stelle des blutigen Opferrituals als Gabe für die Unterirdischen tritt ein kulturelles Kapital,⁶² ein *carmen*, das seine Wirkung nicht verfehlt:

tum primum lacrimis uictarum carmine fama est 45
Eumenidum maduisse genas; nec regia coniunx
sustinet oranti nec qui regit ima negare,
Eurydicenque vocant.
 (Ov. met. 10,45–8)

Damals sollen zum ersten Mal die Wangen der Eumeniden von Tränen feucht geworden sein, weil der Gesang sie überwältigte. Weder die Königin noch der Herrscher der Unterwelt bringen es über sich, die Bitte abzuschlagen, und sie lassen Eurydike rufen.

Durch die in das sublime Lied gebannten und ins Konstruktive gewendeten transgressiven Kräfte des Liebesaffekts (*vicit Amor*, Ov. met., 10,26) werden die Götter der Unterwelt bewogen, die in der Dichtung errichtete ästhetische Selbstorganisation und Ordnung des Orpheus auf die Ordnung der erotischen Paarung zu transferieren und seine Gemahlin Eurydike freizugeben. Doch sobald der Bitte stattgegeben wurde und das Lied verklungen ist, entfaltet *amor*, der zuvor im festen Gefüge der Dichtung gebunden war, seine dissoziativen Kräfte erneut und überträgt sein Zerstörungswerk von Orpheus auf die geliebte Gemahlin, deren Schicksal, unwiderruflich als stummer Schatten in den Hades hinabzugleiten, gerade durch ihren Gatten und dessen Liebe besiegelt wird:

nec procul abfuerunt telluris margine summae; 55
hic ne deficeret metuens avidusque uidendi
flexit amans oculos, et protinus illa relapsa est
 (Ov. met. 10,55–7)

Schon waren sie nicht weit vom Rand der Erdoberfläche entfernt – besorgt, sie könne ermatten, und begierig, sie zu sehen, wandte Orpheus voll Liebe den Blick, alsbald glitt sie zurück.

Der intradiegetische *vates*, der zuvor die Grenze zu den *infern*i überschritten hat, um durch die versierte Einhaltung der formalästhetischen Grenzen des *carmen* (z. B. daktylischer Hexameter, Zäsuren, rhetorische Stilisierung der Sprache)⁶³ die alte Liebesordnung zu rehabilitieren, büßt durch seinen *amor* und seine *aviditas videndi* die Kritikfähigkeit ein, deren Verlust ihn die Grenzen der unterirdischen *lex* und das *limen*

⁶² Der Terminus des kulturellen Kapitals folgt Bourdieu 2009, 335–378.

⁶³ Vgl. Primmer 1979, 123–137.

zur Oberwelt missachten lässt. Das selbstverschuldete Scheitern führt dabei zu einer Symptomatik der Regression:

*orantem frustra que iterum transire uolentem
portitor arcuerat. septem tamen ille diebus
squalidus in ripa Cereris sine munere sedit;
cura dolorque animi lacrimaeque alimenta fuere. 75
esse deos Erebi crudeles questus in altam
se recipit Rhodopen pulsumque aquilonibus Haemum.
tertius aequoreis inclusum Piscibus annum
finierat Titan, omnemque refugerat Orpheus
femineam Venerem, seu quod male cesserat illi, 80
siue fidem dederat. multas tamen ardor habebat
iungere se uati; multae doluere repulsae.
ille etiam Thracum populis fuit auctor amorem
in teneros transferre mares citraque iuuentam
aetatis breue uer et primos carpere flores. 85
(Ov. met. 10,72–85)*

Den Bittenden, der vergeblich noch einmal ans andere Ufer wollte, hatte der Fährmann abgewiesen; dennoch saß Orpheus von Trauer entsetzt sieben Tage lang am Ufer, ohne Ceres' Gaben zu genießen. Sorge, Seelenschmerz und Tränen waren seine Speise. Er klagt über die Grausamkeit der Götter des Erebus und zieht sich auf die hohe Rhodope und den von Nordwinden sturmgepeitschten Haemus zurück. Schon hatte Titan zum dritten Mal den Jahreskreis durchlaufen, den das Sternbild der Fische beschließt. Orpheus hatte alle Frauenliebe gemieden, sei es, weil er kein Glück gehabt oder weil er sein Wort gegeben hatte; viele Frauen aber brannten darauf, sich dem Sänger zu verbinden, und ebenso viele erlitten eine Zurückweisung: Er lehrte auch die Tracer-völker [sic!], die Liebe auf zarte Knaben zu übertragen, vor der Reifezeit den kurzen Frühling zu genießen und die ersten Blüten zu pflücken.

Nach einer Phase der Trauer und regressiven Erstarrung⁶⁴ wird aus der heterosexuellen Ordnung, deren Restitution durch die Hadesfahrt beabsichtigt war, jedoch

⁶⁴ Vgl. hierzu auch den mythologischen Vergleich in Ov. met. 10,64–71: *non aliter stupuit gemina nece coniugis Orpheus / quam tria qui Stygii, medio portante catenas, / colla canis uidit; quem non pauor ante reliquit, / quam natura prior, saxo per corpus aborto; / quique in se crimen traxit uoluitque uidere / Olenos esse nocens, tuque, o confisa figurae, / infelix Lethaea, tuae, iunctissima quondam / pectora, nunc lapides, quos umida sustinet Ide*. „Über den zweifachen Tod seiner Gattin war Orpheus so entsetzt wie der Mann, der voll Grauen die drei Häse des Höllenhundes – den mittleren in Ketten – erblickte und den die Angst nicht eher verließ als seine bisherige Natur, da sein Leib zu Stein wurde, oder wie Olenus, der den Vorwurf auf sich selbst lenkte und als der Schuldige gelten wollte, und du, unglückliche Lethaea – allzu viel hast du dir auf deine Schönheit eingebildet –; einst wart ihr zwei engverbundene Herzen, jetzt seid ihr Steine auf dem quellenreichen Ida“. Der lateinische Text, den von Albrecht benutzt, entscheidet sich gegen die von Heinsius vorgenommene Konjekturen *Stygii* und wählt stattdessen *timidus*. Von Albrecht hält die Lesart *Stygii*, die als Genitivattribut auf *canis* bezogen ist, allerdings präsent, indem er *canis* mit „Höllenhund“ wiedergibt, welche Spezifizierung der Kontext erlaubt.

nicht geleistet werden konnte, eine Ordnung der homosexuellen Päderastie. Das der Eurydike eingeräumte Lustquantum wird nicht, wie es Vergil im vierten Buch seiner *Georgica* gestaltet, allein von *questus* und einem elegischen *munus* (vgl. Verg. *georg.*, 4,520) in Beschlag genommen oder, was auch denkbar wäre, von einer anderen femininen Muse substituiert, sondern adressiert sich als infame Körpersprache an *teneros mares*⁶⁵ und tritt mit ihnen in einen erotischen, sowohl von der Philosophie als auch der politischen Ideologie zensierten Dialog,⁶⁶ aus dem Frauen ausgeschlossen

⁶⁵ Die Diffamierung der Orpheus-Figur bei Ovid als Knotenpunkt innerhalb einer metatextuellen Ordnung ergibt sich insbesondere aus der Differenz zu Vergils Gestaltung des Mythologems in den *Georgica* (4,281–566), sodass sich Krupps Diagnose, zu der er im Rahmen eines Vergleiches der beiden unterschiedlichen Versionen der Katabasis des Aeneas bei Vergil und Ovid gelangt, auch auf die nicht geringfügig divergierenden Bearbeitungen des Orpheus-Mythos anwenden lässt: „Die Diskontinuität zwischen Zeichen und Bedeutung nimmt eine sonderbare Form an, da die Bedeutung des Zeichens nicht mehr aus dem Text allein erschlossen werden kann.“ (Krupp 2009, 161). Wird Bedeutung nicht allein aus der Werkpräsenz erschlossen, so ist es auch die Differenz, die jene generiert und eine Lektüre erforderlich macht, die das *limen* des Werkes überschreitet und in einen Dialog mit der Vergangenheit tritt. Vor diesem Hintergrund muss auch Galinskys Urteil über das Verhältnis der beiden Hadesfahrten des Aeneas modifiziert werden: „[P]erhaps the most direct confrontation for Ovid between his sensibilities and Vergil’s“ (Galinsky 1975, 224). Die Unterweltsfahrt in der ‚kleinen *Aeneis*‘ lässt sich vielleicht als direkteste Konfrontation Ovids mit der *Aeneis* Vergils lesen, die direkteste Konfrontation mit den *Georgica* erfolgt indes auf der Folie des Orpheus-Mythos. Beide Hadesfahrten, die des Aeneas in Vergils *Aeneis* und die des Orpheus in Vergils *Georgica*, stellt Ovid im Rahmen seiner Universalgeschichte (*ab origine mundi / ad mea perpetuum deducite tempora carmen*, 1,3f.) zusammen. Bei Vergil soll Orpheus *septem mensis* (4,507) durchweint (*flesse*, 4,509) und in seinem Klagelied Eurydikes Raub und Plutos verwirkte Gnade (*raptam Eurydicen atque inrita Ditis / dona querens*, 4,519f.) thematisiert haben. Als trauernder Witwer verhält er sich im vergilischen Prätext ausnahmslos sexuell abstinert: *nulla Venus, non ulli animum flexere hymenaei* (4,516). Im Hypertext Ovids ergeben sich Abweichungen sowohl im Hinblick auf die Dauer der unmittelbaren Trauerphase als auch auf das sexuelle Folgeverhalten. Die *septem mensis* werden zu *septem diebus* verkürzt, die nicht nur einen zeitlichen Unterschied markieren, sondern auch einen grammatikalischen, da der Ablativ den Akkusativ der zeitlichen Ausdehnung ersetzt. Daneben wird aus der *nulla Venus* eine andere (*alia*) *Venus*. Zwar enthält sich Orpheus auch bei Ovid der Frauenliebe (*omnemque refugerat Orpheus / femineam Venerem*, 10,79–80), doch lebt er nicht vollkommen enthaltsam, da er, gleichsam als singender Prometheus, in Thrakien die sexuelle Kultur der Pädophilie stiftet (*ille etiam Thracum populis fuit auctor amorem / in teneros transferre mares citraque iuuentam / aetatis breue uer et primos carpere flores*, 10,83–5). Auch sein Gesang erhält ein anderes *argumentum* als bei Vergil. Während Orpheus in den *Georgica* über Eurydike singt und ein elegisches *munus* (vgl. 4,520) verrichtet, das wie bei Ovid nicht im zu erwartenden Distichon, sondern im daktylischen Hexameter verfasst ist, wird der Gesang des Orpheus bei Ovid nur noch motivisch, nicht jedoch explizit mit Eurydike verbunden. An die Stelle der Totenklage (*querens*) über die *raptam Eurydicen* tritt eine erotische *levior lyra*, die *pueros dilectos superis* (10,152f.) und *inconcessis puellas ignibus attonitas* (10,153f.) zum Inhalt hat. Der *pius Orpheus* bei Vergil gerät bei Ovid zu einem moralisch prekären Orpheus, dessen Motive für die sexuelle Umorientierung im Modus der Spekulation in der Schwebe bleibt: *seu quod male cesserat illi, / siue fidem dederat* (10,80f.).

⁶⁶ Vgl. z. B. Mommsen 1955, 703f.

sind, bis gerade diese ihn in einem bacchantischen Taumel zum Schweigen bringen. Der Mythos von Orpheus ist jedoch nicht nur eine Narration über das Scheitern einer katabatischen Mission, sondern erzählt auch von einer gelungenen und produktiven Trauerarbeit. Hatte der gescheiterte *poeta* bei Ovid zunächst paralytisch am Rand der Styx die Nahrungsaufnahme verweigert (*squalidus in ripa Cereris sine munere sedit*), verschiebt sich nach dem Abschluss der Regressionsphase sein libidinöser Heißhunger nicht nur im Bereich der sexuellen Verkehrspolitik auf junge Knaben.⁶⁷ Es kommt auch zu einer poetologischen Verschiebung und Neubesetzung: Aus dem *gravius plectrum* wird eine *levior lyra*, die als Miniaturmodell des erotischen Programms der *Metamorphosen* metadiegetisch eingelagert ist. Im Binnenproömium heißt es:

*Ab Ioue, Musa parens (cedunt Iovis omnia regno),
carmina nostra moue. Iouis est mihi saepe potestas
dicta prius; cecini plectro grauiore Gigantas
sparsaque Phlegraeis uictricia fulmina campis. 150
nunc opus est leuiore lyra; puerosque canamus
dilectos superis inconcessisque puellas
ignibus attonitas meruisse libidine poenam.
(Ov. met. 10,148–54)*

Mit Iuppiter – seiner Königswürde muss alles andere weichen – lass meinen Gesang beginnen, o Muse, meine Mutter! Iupiters Macht habe ich schon oft verkündet: Mit gewichtigerem Plectrum habe ich von den Giganten gesungen und von den Blitzen, die siegreich die phlegraeischen Felder übersäten. Jetzt bedarf es leichter Leierklänge: Lasst uns Knaben besingen, die von Göttern geliebt wurden, und Mädchen, die, von verbotener Leidenschaft ergriffen, Strafe verdienten!

Weder eine Gigantomachie noch die unsterblichen Taten pflichtbewusster Helden oder die *fama* einer politischen Ordnung werden besungen.⁶⁸ Die *levior lyra* produziert die Melodie zu einem Liederzyklus voll Mord, Pädophilie, Inzest, Vergewaltigung und Ehrlosigkeit.⁶⁹ Orpheus, der in zahlreichen Darstellungen sowohl der Lite-

⁶⁷ Vgl. Freud 2000f, 198f.: „Die schwere Trauer, die Reaktion auf den Verlust einer geliebten Person, enthält die nämliche schmerzliche Stimmung, den Verlust des Interesses für die Außenwelt – soweit sie nicht an den Verstorbenen mahnt –, den Verlust der Fähigkeit, irgendein neues Liebesobjekt zu wählen – was den Betrauten ersetzen hieße –, die Abwendung von jeder Leistung, die nicht mit dem Andenken des Verstorbenen in Beziehung steht. [...] Tatsächlich wird aber das Ich nach der Vollenendung der Trauerarbeit wieder frei und ungehemmt“.

⁶⁸ Vgl. Verg. *Aen.* 1,1: *Arma virumque cano*. Vgl. hierzu auch den Topos der *recusatio* in Ov. *am.* 1,1,1.

⁶⁹ Vgl. hierzu die *innuba laurus* (10,92) des Baumkatalogs, das homosexuell-päderastische Verhältnis von Jupiter und Ganymed (*ab Ioue* [...] *moue*, 10,148f.) sowie Apollo und Hyacinthus, die *sacra nefanda* (10,228) der Cerasten, das entehrende Feilbieten des Körpers (*corpora uulgare*, 10,240) der Propoetiden, den Objektfetisch und metaphorischen Inzest des Pygmalion und den realen Inzest (*diros* [...] *amores*, 10,426) der Myrrha. Gerade diese Erzählung, die mit dem Pygmalionmythos in einem genealogischen Konnex steht, führt exemplarisch vor, wie die Versagung des inzestuösen Begehrens

ratur als auch der bildenden Künste zum Zivilisationsstifter stilisiert wird, da er es versteht, die Kräfte einer noch ungezähmten Natur zu bändigen,⁷⁰ etabliert bei Ovid eine sexuelle Praxis und singt über das verdrängte Andere von Kultur und Sozietät, auf dem diese basieren; und durch ihn und mit ihm auch die Dichter-*persona* Ovid.⁷¹ Beide besingen „eine erotisch fundierte Zivilisation“.⁷²

4 Zurück in die Zukunft. Kafkas Poetik des Nichtwissens

4.1 Die letzte Enttäuschung (1).⁷³ Der Kollaps der Hermeneutik

Bereits in den antiken Hadesfahrten kommt es zu kommunikativen Defekten (vgl. Ajax/Odysseus und Dido/Aeneas), die sich dem Sprechen versagen und durch ihr Schweigen die Logik der Gabe irritieren,⁷⁴ wobei es beim harmlos störenden Schweigen, das das Sprechen nicht zu übertönen vermag, und einem transitorischen Aufschub bleibt. Anders verhält es sich bei Kafka, dessen fragmentarisch gebliebener Schlossroman eine zum narrativen Großformat ausgewachsene Hadesfahrt darstellt, die in den antiken Epen jeweils nur als eine Einzelepisode innerhalb eines umfangreichen Erzählrahmens fungiert. Der Anfang des Romans führt in eine liminale Zone ein, die nicht wie im antiken Mythos mit einer Fähre überquert werden muss, sondern durch eine Brücke eine diesseitige mit einer jenseitigen Sphäre verbindet:

Es war spät abends, als K. ankam. Das Dorf lag in tiefem Schnee. Vom Schlossberg war nichts zu sehen, Nebel und Finsternis umgaben ihn, auch nicht der schwächste Lichtschein deutete das große Schloss an. Lange stand K. auf der Holzbrücke, die von der Landstraße zum Dorf führte, und blickte in die scheinbare Leere empor.⁷⁵

zu einem kulturell relevanten Naturprodukt führt, nämlich zu der Myrrhe, die nicht nur in der Antike sowohl im rituellen als auch im kosmetischen Bereich zum Einsatz kam. Wie schon bei Apollo und Daphne wird im Mythos von Myrrha die sexuelle Aitiologie eines Elements der symbolischen Ordnung narrativiert.

⁷⁰ Vgl. hierzu z. B. Hor. *ars* 391–3: *silvestris homines sacer interpresque deorum / caedibus et victu foedo deterruit Orpheus, / dictus ob hoc lenire tigris rabidosque leones*; „Die Menschen, noch Wilde, brachte der heilige Orpheus, das Sprachrohr der Götter, vom Morden und unwürdigen Lebensunterhalt ab, und daher sagte man von ihm, dass er Tiger und reißende Löwen bezähmte“. Zitiert wird nach der textkritischen Ausgabe von Klingner 2008, die Übersetzung folgt Schäfer 2008. Vgl. hierzu auch Döring 1996, 39–43; Speiser 1992, 18–21.

⁷¹ Vgl. Rieks 1980, 98.

⁷² Vgl. Heinrich 1966, 150.

⁷³ Zum Begriff der letzten Enttäuschung vgl. Geisenhanslüke 2005, 77–89.

⁷⁴ Vgl. hierzu Anzinger 2007; Vogt 2008, 31–40.

⁷⁵ Zitiert wird hier und im Folgenden nach Kafka 1996, 7.

Kafkas als Katabasis chiffrierte Schlossfahrt scheint das antike Verhältnis von bedeutungsstiftendem Sprechen und unbedeutendem Schweigen zu invertieren, sodass dem Opfer, im Falle K.s der Bereitstellung seiner Arbeitskraft, nicht mit dem Leben, sondern mit der Aufopferung des Opfernden erwidert wird. Die Mortifizierung des nach Ordnung suchenden K. ist dabei durch die Mortifizierung der Zeichen bedingt, die als halbierte nur noch blinde Signifikante ohne zuverlässige und stabile Signifikate sind. Das intervenierende Schweigen von Ajax und Dido als phonologisches (Nicht)Phänomen wird bei Kafka zu einem semantischen Schweigen, zum Schweigen der Zeichen, die keinen Ausweg aus dem Hades und der Zukunft keine Bedeutung mehr zeigen. Damit endet die heuristische Hadesfahrt doppelt erfolglos, aus der „scheinbaren Leere“ wird eine tatsächliche. Zum einen erlangt K., der vorgebliche Landvermesser,⁷⁶ nicht das erhoffte Wissen, zum anderen gelingt es ihm nicht einmal mehr, die Hadeslandschaft des Schlossgebietes zu verlassen. Mit der unaufhebbaren Asymmetrie des Wissens, die das Schloss zu einer impliziten Poetik des Nichtwissens macht, berührt Kafka Foucaults Theorie des Panoptismus:

Der Panoptismus ist ein charakteristisches Merkmal unserer Gesellschaft. Er ist eine Form von Macht, die über den Einzelnen in Form einer ständigen individuellen Überwachung ausgeübt wird, in Form von Kontrolle, Strafe und Belohnung, in Form von Besserung, das heißt der Formung und Veränderung des Einzelnen im Sinne bestimmter Normen.⁷⁷

Im Panoptismus verdichtet sich nach Foucault ein ausgeklügeltes System von Überwachungs- und Disziplinierungsorganen zu einem institutionalisierten Argus, dessen Augen scharf beobachten und kontrollieren, der sich selbst jedoch der Beobachtung

⁷⁶ Auf der Lektürefolie des antiken Mythos lässt sich Kafkas *Schloß* nicht nur als Hadesfahrt lesen, sondern auch auf das *ferreum saeculum* der deszendierenden Weltalterabfolge beziehen. Im Gegensatz zu der ascendierenden diakritischen Schöpfungsleistung eines *deus* und einer *melior natura* (Ov. *met.* 1,21), die aus dem amorphen Chaos eine bewohnbare Erde machen, repräsentiert K. als Landvermesser, d. h. als beruflich professionalisierter Grenzzieher, eine Epoche der Auflösung und Depravation. Bei Ovid ist der *ensor* (*cautus humum longo signavit limite mentor*, 1,136) Symptom der Dekadenz, Symptom eines *saeculum*, in dem eine Epidemie des *nefas* (1,129) ubiquitär grassiert, darunter der *amor sceleratus habendi* (1,131) sowie die *insidiae* und *vis* (vgl. 1,131), die am Ende des Abschnitts in einem Katalog mörderischer Verwandtschaftsverhältnisse durchgespielt werden (1,145–8) und in einer gottlosen Zeit kulminieren (*ultima caelestium terras Astraea reliquit*, 1,150). Die Vermessung der Welt im *ferreum saeculum* (vgl. 1,127) führt zu einer ganz eigenen Hadesfahrt, nicht zu einer heroischen oder poetologischen, sondern zu einer ökonomisch motivierten, die die Logik der Gabe missachtet und die autochthone Menschheit (vgl. 1,78–81) die *viscera terrae*, die Eingeweide der mütterlichen *tellus* (f.), in einem sadistisch-inzestuösen Akt penetrieren lässt, ein Verstoß gegen die *pietas erga parentes*: [...] *sed itum est in viscera terrae, / quasque recondiderat Stygiisque admouerat umbris / effodiuntur opes, irritamenta malorum* (1,138–40). „[...] sondern man wühlte sich in die Eingeweide der Erde. Und die Schätze, die sie nah bei den Schatten der Styx verborgen hatte, gräbt man aus – Anreiz zu allem Bösen“.

⁷⁷ Foucault 2003b, 102.

und Kontrolle entzieht und ein unüberwindbares Machtgefälle zwischen dem beobachtenden Subjekt und dem beobachteten Objekt errichtet. Im Rekurs auf Bentham's Gefängnis- und Herrschaftsarchitektur definiert Foucault in *Überwachen und Strafen* das Panoptikum als eine „Maschine zur Scheidung des Sehen/ Gesehenwerden“.⁷⁸ Das panoptische Ungleichgewicht bezeichnet eine Konstituente von Kafkas Schlossroman. K. stellt sich in eine agonale Beziehung zu der Schlossverwaltung und fordert ein bürokratisches Monstrum heraus, dessen Verfügungsgewalt über das Leben uneingeschränkt und allgegenwärtig erscheint, dessen Machtzentrum jedoch unerreichbar bleibt und sich aufgrund seiner Intransparenz der Beeinflussbarkeit entzieht. Das Geheimnis der als Jenseits inszenierten Schlosslandschaft bleibt im Verborgenen, das Bemühen, zu sehen, sowohl im visuellen als auch im intellektuellen Sinne, gelangt an kein Ziel. Illustriert wird diese Unfähigkeit K.s durch eine kontrastive Tiermetapher der Brunnenwirtin, indem sie Klamm mit einem Adler, K. mit einer Blindschleiche gleichsetzt:

Und die Folgen des Schreckens halten noch an – als ich erkannt habe, daß meine liebste Kleine gewissermaßen den Adler verlassen hat, um sich mit der Blindschleiche zu verbinden, aber das wirkliche Verhältnis ist ja noch viel schlimmer, und ich muß es immerfort zu vergessen suchen. (66)

Durch die Metamorphose der Kontrahenten in Tiere wird die Machtasymmetrie zwischen K. und der Schlossbehörde evident. Die gescheiterten Seh-Versuche der Blindschleiche, die an das chthonische Element und ein eingeschränktes Gesichtsfeld gebunden ist, werden mit der erhabenen Adler-Perspektive verglichen, die für die monarchische Allmacht des Schlosses entsteht. Dass der mittels einer rhetorischen Operation zu einer Blindschleiche degradierte K. im Herrenhof den Beamten Klamm zu Gesicht bekommt, ist allein dem Umstand zu verdanken, dass Frieda ihm ein kleines Guckloch hinter dem Ausschank weist, „das offenbar zu Beobachtungszwecken gebohrt worden war“ (45). Doch handelt es sich bei dem Blick durch das Loch nicht nur um eine durch den Umfang des gebohrten Kreises limitierte Perspektive, sondern auch um ein defizitäres Erkennen. Das Loch in der Wand, das die ersehnte Erkenntnis zu versprechen scheint, gewährt nur einen Blick auf das eigene Nichtwissen über Klamm:

„Er schläft? Als ich ins Zimmer gesehen habe, war er doch noch wach und saß bei Tisch.“ „So sitzt er noch immer“, sagte Frieda, „auch als Sie ihn gesehen haben, hat er schon geschlafen. Hätte ich Sie denn sonst hineinsehen lassen?“ (48)

Die Ursache für das erfolglose Sehen liegt nicht in K.s visuellem, etwa insuffizientem Sensorium begründet, sondern in der proteischen Wandelbarkeit Klamms. Das Bild,

⁷⁸ Foucault 1977, 259.

das sich in der Dorfgemeinde von ihm entwickelt hat, stimmt wohl in den Grundzügen überein.

Sonst ist es veränderlich und vielleicht nicht einmal so veränderlich wie Klamms wirkliches Aussehen. Er soll ganz anders aussehen, wenn er ins Dorf kommt, und anders, wenn er es verlässt, anders, ehe er ein Bier getrunken hat, anders nachher, anders im Wachen, anders im Schlaf, anders allein, anders im Gespräch und, was hiernach verständlich ist, fast grundverschieden oben im Schloss. (200)

Mit dem Scheitern der visuellen Aneignung geht das Nichtwissen einher bzw. die Unmöglichkeit, das Nichtwissen in Wissen zu überführen. Die „Unkenntnis der Verhältnisse“ (84), die K. aufzuheben sich bemüht, bleibt bestehen. Doch auf was genau richtet sich K.s Kampf? Auf was richten sich seine Bemühungen, sehend zu erkennen? Die Frage verweist auf den Beruf des Landvermessers. Als solcher ist K. angehalten, ein Territorium abzustecken, Grenzen zu ziehen und das Ungeordnete mit Ordnung zu versehen. Das Kartografieren ist eine Methode der Rationalisierung, mittels derer der Absolutismus der Wirklichkeit durch Erklärungs- und Ordnungsmuster abgewehrt werden soll, „um eine unbekannte Welt bekannt, ein ungegliedertes Areal von Gegebenheiten übersichtlich zu machen“. ⁷⁹ Doch der Absolutismus, im vorliegenden Fall nicht der der Wirklichkeit, sondern der der Bürokratie, widersetzt sich derartigen hermeneutischen Bestrebungen. Der Kampf, den K. führt, ist ein Ringen um Bedeutung, ein Ringen um das Signifikat, das von dem Signifikanten ‚Schloss‘ repräsentiert wird. Auf narrativer Ebene korrespondiert die Unfähigkeit, Sinn zu stiften, mit der personalen Erzählperspektive, die sich K.s als Reflektorfigur bedient.

Auch im *Schloß* gibt es keinen allwissenden Erzähler, der das widersprüchliche Chaos und die Offenheit auflösen würde. Die Einsinnigkeit personalen Erzählens gilt hier ebenso wie im *Proceß*. Nur durch K.s Augen sehen wir die Welt des Schlosses, und mit ihm begegnen wir der verwirrenden Offenheit des Geschehens. ⁸⁰

Die Bedeutung des Schlosses bleibt eine „unentwirrbare Größe“ (210). Dort, wo ein auktorialer Erzähler das semantische Geflecht des Textes auflösen könnte, klafft das Nichtwissen, das den Protagonisten, den Erzähler und den Leser gleichermaßen gefangen hält. „Wann darf denn mein Herr ins Schloß kommen?“ (28). Diese Frage ließe sich umformulieren: Wann darf mein Herr in den hermeneutischen Zirkel eintreten? „Niemals“ (28), lautet die Antwort. Das „beständige Kreisen um ein leeres Zentrum“ ⁸¹ findet seine Entsprechung in dem, was Foucault mit der Entdeckung des „rohen Sein[s] der Sprache“ ⁸² durch die moderne Literatur seit Hölderlin in den Mit-

⁷⁹ Blumenberg 1996, 13f.

⁸⁰ Kuhangel 2003, 72.

⁸¹ Geisenhanslüke 2008a, 177.

⁸² Foucault 1974, 76.

telpunkt seiner frühen literaturtheoretischen Reflexionen gestellt hat. Die als Hadeslandschaft designte Sphäre des Schlosses ist vor diesem Hintergrund die Topografie eines Sprachsystems, in dem es nur halbierte Zeichen gibt, Zeichen, die nicht zeigen, die ihre „repräsentative oder bedeutende Funktion“⁸³ annihiliert haben.

Als erfolgloser Leser, als lesender Ahasver irrt K. im Jenseits des rohen Seins der Sprache umher, begierig, in die organisatorische Schaltstelle des Systems vorzudringen. Doch verhindert die im Gegendiskurs des Schlosses außer Kraft gesetzte Transitivity der Kommunikation den Einlass; und so sucht der Landvermesser vergeblich nach einem transzendentalen Signifikat, das ihm, wie bei Ovid der *deus* und eine *melior natura*, Halt gewähren könnte. „Die Straße nämlich, die Hauptstraße des Dorfes, führte nicht zum Schlossberg, sie führte nur nahe heran, dann aber, wie absichtlich, bog sie ab, und wenn sie sich auch vom Schloß nicht entfernte, so kam sie ihm doch auch nicht näher“ (17). Der Weg des Signifikanten gewährt nur ein unaufhörliches Zirkulieren um das Schloss, das K. fintenreich lockt, ihn beschwichtigt und vertröstet, das ablenkt und in Aussicht stellt, erreichbar zu sein, um dann „wie absichtlich“ zurückzuweichen. Mit der Inszenierung eines labyrinthischen und ungeraden Weges⁸⁴ geht der Schlossroman eine Verbindung zu einem anderen berühmten Labyrinth der Literatur ein, dessen Konfliktkonstellation verkehrt wird. Theseus, der von der Athener Bürgerschaft als rituelles Opfer für den kretischen Minotaurus ausgelost wurde, bezwang nicht nur das Monster, mithilfe des Fadens der Ariadne konnte er auch dem Labyrinth des Minos entfliehen. Während der mythologische Heros die Krise durch eine zentrifugale Bewegung zu überwinden vermag, scheitert K. bei dem Versuch, den Weg aus der Peripherie in das von dem Grafen Westwest beherrschte Zentrum zu finden, da die Zeichen keinen Ariadne-Faden spinnen, der ihm den Weg weist, und das *filum* zwischen Signifikant und Signifikat gerissen ist. Der Kampf zwischen dem antiken Helden und dem Minotaurus verschiebt sich auf den Kampf zwischen dem modernen Antihelden K. und dem bürokratischen Monster Westwest. Steigert Kafka die „radikale Intransitivität der Sprache“⁸⁵ ins Dystopische, stellt sie für Foucault kein Schreckbild oder Scheitern dar, sondern eine Befreiung, durch die der Sprache zu ihrem Recht verholfen wird, das ihr von der historischen Philologie vorenthalten wurde. Die „Nivellierung der Sprache, die sie auf den reinen Status eines Objektes bringt“, ⁸⁶ wird Foucault zufolge durch den literarischen Gegendiskurs der Moderne aufgehoben, indem er die Verpflichtung der Sprache auf Reprä-

83 Ebd.

84 Die Metapher des Geraden bzw. des dazu komplementären Ungeraden im Kontext interpretativer Prozesse verwendet Kafka selbst in seiner Exegese des *Urteils*, die er in einem Brief an seine Verlobte Felice Bauer aus dem Jahre 1913 vornimmt: „Findest du im Urteil irgendeinen Sinn, ich meine irgendeinen geraden, zusammenhängenden, verfolgbar Sinn? Ich finde ihn nicht und kann auch nichts darin erklären“ (Kafka 1970, 394).

85 Foucault 1974, 365.

86 Ebd., 361.

sensation aufkündigt. „Mit solchen Beschreibungen verabschiedet die Diskursanalyse, was die Literaturwissenschaft die Erkenntnisfunktion von Literatur genannt hat“.⁸⁷ Mit solchen Beschreibungen geht jedoch nicht nur die Erkenntnisfunktion der Literatur in die Brüche, sondern auch der Primat des Subjekts. Definiert Kafka in seinem Romanfragment den Protagonisten über das Nichtwissen und die Unfähigkeit, dem Absolutismus der Bürokratie hermeneutisch Herr zu werden, fragmentiert er das Erkenntnissubjekt der modernen Philosophie. Das *cogito* zerbricht und läuft ins Leere, kreist aporetisch umher, ohne an ein Ziel zu gelangen, bis schließlich das *ergo* im Vakuum des Wissens zerfällt. Der (Ariadne)Faden, der das *cogito* und das *sum* verbindet und das moderne Subjekt produziert, reißt wie die konventionalisierten Fäden zwischen dem Bezeichnenden und dem Bezeichneten. Nach den vergeblichen Versuchen, Bedeutung zu stiften, zieht K. eine resignierte Bilanz:

Einmal hatte die Wirtin Klamm mit einem Adler verglichen, und das war K. lächerlich erschienen, jetzt aber nicht mehr; er dachte an seine Ferne, an seine uneinnehmbare Wohnung, an seine, nur vielleicht von Schreien, wie sie K. noch nie gehört hatte, unterbrochene Stummheit, an seinen herabdringenden Blick, der sich niemals nachweisen, niemals widerlegen ließ, an seine von K.s Tiefe her unzerstörbaren Kreise, die er oben nach unverständlichen Gesetzen zog, nur für Augenblicke sichtbar: das alles war Klamm und dem Adler gemeinsam. (133)

Das bürokratische Monster widersetzt sich dem Versuch, seine Gesetze zu rekonstruieren, sich von ihm ein *simulacrum* zu bilden, und mutiert zu einem Labyrinth blinder Zeichen, die nichts zeigen. „Eine solche Abweichung des Zeichens im Hinblick seiner selbst und seiner sogenannten Normalfunktion, ist das nicht bereits eine Monstrosität der (De)Monstrierbarkeit (*une monstruosité de la monstrosité*), eine Monstrosität der Monstration (*une monstruosité de la monstration*)?“⁸⁸

4.2 Die letzte Enttäuschung (2). *The land of the living dead*

Den aporetisch verlaufenden Weg K.s bringt Kafka mit einer Symptomatik des Phlegmas in Verbindung, die zwischen Müdigkeit, Schlaf und Alkoholismus changiert.⁸⁹

Nicht deshalb, weil es ihn bekümmerte, sondern weil er nun überzeugt war, in den nächsten Augenblicken würde er völlig einschlafen, diesmal ohne Traum und Störung; zwischen den zuständigen Sekretären auf der einen Seite und den unzuständigen auf der anderen und angesichts der Masse der voll beschäftigten Parteien würde er in tiefen Schlaf sinken und auf diese Weise allem entgehen. (299)

⁸⁷ Kittler u. Turk 1977, 40.

⁸⁸ Derrida 2005, 55.

⁸⁹ Vgl. zu diesem Thema von Vietinghoff-Scheel 1991.

Weder odysseische List noch der reguläre Amtsweg scheinen erfolgreich zu sein. Der Kampf, den K. führt, ist ein Kampf gegen bürokratische Windmühlen, er selbst ein tragikomischer Don Quijote, der um ein leeres Zentrum zirkuliert und nirgends ankommt. Die Reaktion auf das übermächtige Schloss, das sich der Erkenntnis entzieht, ist die zunehmende Müdigkeit und Schlafbedürftigkeit, die nicht primär physiologischer, sondern psychischer Natur sind. Das erschöpfte Selbst sucht nach immer neuen Gelegenheiten, „in tiefen Schlaf [zu] sinken und auf diese Weise allem [zu] entgehen“. Der Schlaf wird zu einer Bewältigungsstrategie, zu einem heuristischen Rückzugsraum, in dessen Innerem die Misserfolge abgestreift oder zumindest gelindert werden können. In dieses Krankheitsbild muss auch der sich abzeichnende Alkoholismus eingeordnet werden:

K. war so müde, daß er daran dachte, ob er nicht versuchen könnte, in eines dieser Zimmer zu gehen, von denen gewiss manche leer waren, und sich in einem schönen Bett auszuschlafen. Das hätte seiner Meinung nach Entschädigung für vieles werden können. Auch einen Schlaftrunk hatte er bereit. Auf dem Geschirrbrett, das Frieda liegengelassen hatte, war eine kleine Karaffe Rum gewesen. K. scheute nicht die Anstrengung des Rückwegs und trank das Fläschchen leer. (288)

Schlaf und Alkohol gewähren Vergessen und basieren auf einer regressiven Bewegung. Regression sei hierbei als ein hypothetisches Konstrukt operationalisiert, das einen Vorgang bezeichnet, in dem ein Individuum zur Bewältigung von Konflikten und belastenden Lebenssituationen ein bereits erreichtes psychisches Struktur- und Funktionsniveau verlässt und zu einem früheren Stadium zurückkehrt. Gelingt es nicht, den Absolutismus, sei es den der Wirklichkeit oder den der Bürokratie, zu rationalisieren, bleiben nur die Anerkennung seiner unantastbaren Macht oder die Möglichkeit, sich von ihm zu distanzieren. Schlaf, des Todes Bruder, und Alkohol als narkotisierende Lethe sind indes nicht die einzigen Regressionsphänomene in Kafkas Schlossroman. Der Todestrieb, der „ein dem belebten Organischen innewohnender Drang zur Wiederherstellung eines früheren Zustandes“⁹⁰ ist, scheint als metapsychologisches Prinzip die Sphäre um das Schloss zu beherrschen. Im äußersten Fall drängt er zu der Rückkehr in einen moribunden oder letalen Zustand, da „das Leblose früher da war als das Lebende“.⁹¹ In diesem Zusammenhang ist auch das Klima der Kälte zu deuten, das die Landschaft bestimmt:

Der Winter ist bei uns sehr lang, ein sehr langer Winter und einförmig. [...] Nun, einmal kommt auch das Frühjahr und der Sommer, und es hat wohl auch seine Zeit; aber in Erinnerung, jetzt, scheint Frühjahr und Sommer so kurz, als wären es nicht viel mehr als zwei Tage, und selbst an diesen Tagen, auch durch den allerschönsten, fällt dann noch manchmal Schnee. (349)

⁹⁰ Freud 2000i, 246.

⁹¹ Ebd., 248.

Das Dorf erscheint als *waste land*, die Dorfbewohner als Entschlafene. Die Klaviatur des Siechtums und der Krankheiten derer, die das Dorf bevölkern, scheint ihre höchste Intensität in dem zum Emblem erstarrten Bild des Mädchens aus dem Schloss zu finden: „Die Frau im Lehnstuhl lag wie leblos, nicht einmal auf das Kind an ihrer Brust blickte sie herab, sondern unbestimmt in die Höhe“ (19). Die Wirkung des Widerstands ist bei Kafka im Unterschied zu Kleists *Michael Kohlhaas* nicht das Pathos des großen Verbrechers, sondern die phlegmatische Regression in Schlaf, Erstarrung und Alkoholismus. „Wo ein Kampf nichts hilft, besteht das Vernünftige darin, dem Kampfe aus dem Wege zu gehen, um sich wenigstens in die *formelle* Selbstständigkeit der subjektiven Freiheit zurückziehen zu können“.⁹²

Kafka inszeniert in seinem Schlossroman Hegels Empfehlung zum Rückzug, bestätigt dadurch aber nur vordergründig dessen Ästhetik, die das epische Pathos der Antike dem romanhaften Phlegma der Moderne gegenüberstellt. Während Hegel seine Philosophie ungebrochen um den Primat des Subjekts organisiert, führt Kafka in einer dekonstruktiven Wendung der „formelle[n] Selbstständigkeit“ die Erosion des Subjekts konsequent weiter, bis dieses vollständig abgetragen ist. Dem Einspruch, der sich auf die Suspension des Subjekts stützt, wird indes nicht nur mit der formellen Selbstständigkeit ein Ansatz geboten, sondern auch mit Hegels Bestimmung des lebendigen Subjekts: „Die ideale Subjektivität trägt als lebendiges Subjekt die Bestimmung in sich, zu handeln, sich überhaupt zu bewegen und zu betätigen, insofern sie, was in ihr ist, auszuführen und zu vollbringen hat“.⁹³ Wird das lebendige Subjekt darüber definiert, zu handeln und tätig zu sein, so müssen Kafkas Figuren, die durch den Medusenblick der Bürokratie zu Statuen des Phlegmas erstarrt sind, ihren Subjekt-Status einbüßen. Unter Berufung auf Kafka lässt sich folglich eine subversive Strategie gegen Hegels Ästhetik destillieren, die sie selbst in ihrem Inneren bereithält. Kafka knüpft an die geforderte Unterordnung des Individuums unter den modernen Staat an, setzt sich aber über die in ihrer Geltung uneingeschränkte Subjektzentrierung hinweg und radikalisiert die von ihr angelegte Depotenzierung des Subjekts, bis dieses am Nichtwissen und Phlegma zugrunde geht und verschwindet, wie „am Meeresufer ein Gesicht im Sand“.⁹⁴

⁹² Hegel 1970, 275 (Hervorh. sic).

⁹³ Ebd., 235.

⁹⁴ Foucault 1974, 462.

5 Die Hadesfahrt der Philologie⁹⁵

Die in den letzten Jahren intensivierten Bemühungen um eine (Re)Theoretisierung der Philologie⁹⁶ werden zu bedenken haben, inwiefern das philologische Geschäft dem strukturellen Muster einer Katabasis verpflichtet ist, gilt es doch den stummen Textschatten der Vergangenheit Leben einzuhauchen und sie zum Sprechen zu bringen.⁹⁷ Zu fragen wäre, worin der Einsatz, worin die Gabe des Philologen auf Reisen besteht, nachdem *er* und nicht das *fatum* oder eine zürnende Gottheit das vermeintlich Selbstverständliche verunsichert und den fest geglaubten Grenzen des Verstehens den Krieg erklärt hat. Ist es eine textchirurgische Genauigkeit⁹⁸ als kognitive Investition und Tugend im Rahmen einer philologischen Ethik, die die Bereitschaft beinhaltet, kritisch, d. h. differenzierend und relationierend zu verfahren, sowie ein sorgfältig erworbenes und disponiertes Realien- und Anwendungswissen umfasst? Sind es bestimmte Techniken als szientifizierte liturgische Rituale, die sich neben dem altbewährten Handwerkszeug der Grammatik und Textkritik aus der modernen Literaturtheorie ableiten lassen? Ohne einen theoretischen Standpunkt ist Lektüre nicht vorstellbar, sodass das Verhältnis von Theorie und literarischer Praxis die Komplementarität für sich beanspruchen kann, die Kant im Rahmen seiner Erkenntnislehre postuliert: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind“.⁹⁹

Liefert die Literaturtheorie das begriffliche sowie konzeptionelle Instrumentarium, ohne das der Philologe vielleicht nicht blind, so doch zumindest kurzsichtig wäre, sind die literarischen Anschauungsobjekte unerlässlich, damit die Gedanken zu systematischer Fülle und scharfer Kontur heranreifen können. Was dabei gesehen oder gehört wird, welche Auskunft die zum Leben erweckten Textschatten erteilen, muss in einem weiteren Durchgang geklärt werden. Ist die dargebrachte Gegengabe

95 Zum Problem der (Re)Konstruktion in der philologischen Praxis vgl. die Beiträge von Matthias Becker, Christian D. Haß und Sandra Markewitz in diesem Band; zum Verfahren der De- und Rekontextualisierung als Konstitutivum von Kosmos und Text bei Lukrez vgl. den Beitrag von Eva Marie Noller in diesem Band.

96 Vgl. Gumbrecht 2003; Hamacher 2009; Hamacher; 2010; Kelemen 2011; Lepper 2012; Schwindt 2009.

97 Vgl. Hamacher 2010, 74: „Philologie ist Nekyia, Abstieg zu den Toten, *ad plures ire*. Sie gesellt sich zum größten, sonderbarsten, immer wachsenden Kollektiv und gibt etwas vom Leben ihrer Sprache dahin, um diese Unterirdischen zum Sprechen zu bringen; sie stirbt – die Philologie stirbt, jeder Philologe stirbt –, um den einen oder anderen von jenen Vielen für eine Weile in ihrer Sprache zum Nachleben zu verhelfen. Ohne die Philologie, die sie mit den Toten vergesellschaftet, würden die Lebenden asozial. Aber die Gesellschaft der Philologie ist die Gesellschaft derer, die keiner Gesellschaft angehören. Ihr Leben Zusammenleben mit dem Tod, ihre Sprache – Erschweigen“.

98 Vgl. Schwindt 2012, 269–301.

99 Kant 2003, 130 (B 75).

der vom Blut des Philologen Genährten die „Stiftung der Wahrheit“¹⁰⁰ oder die Epiphanie eines *verbum cordis*?¹⁰¹ Folgt man Frege, muss die Bedeutung eines Satzes und damit auch eines Textes als Konglomerat von Sätzen als dessen Wahrheitswert definiert werden: „So werden wir dahin gedrängt, den Wahrheitswert eines Satzes als seine Bedeutung anzuerkennen. Ich verstehe unter dem Wahrheitswert eines Satzes den Umstand, dass er wahr oder falsch ist“.¹⁰² Problematisch wird allerdings die Bestimmung dessen, was die Bedeutung oder der Wahrheitswert der Dichtung als Fiktion im Gegensatz zu dem philosophischen und wissenschaftlichen Paradigma der Proposition ist. Möchte man es nicht derart schlicht halten wie Frege, der, das seit Platon von der Philosophie annektiert gehaltene Wahrheitsmonopol¹⁰³ vertretend, „mit der Frage nach der Wahrheit den Kunstgenuss [verlässt] und [sich] einer wissenschaftlichen Betrachtung“¹⁰⁴ zuwendet, muss geklärt werden, welche

100 Heidegger 1980, 61.

101 Gadamer 1990, 424.

102 Frege 2002, 30.

103 Hegel 1970, 25: „In allen diesen Beziehungen ist und bleibt die Kunst nach der Seite ihrer höchsten Bestimmung für uns ein Vergangenes“. Hegel spricht im Unterschied zu Platon und Frege der Kunst nicht *in genere* die Wahrheitsfähigkeit ab, sondern historisiert ihr ontologisches Primat, indem er es auf die griechische Antike limitiert. Kunst steht bei Hegel in einer Progressionslinie vor der Religion und der Philosophie, die jeweils einen Fortschritt und eine höhere Form bilden, den absoluten Geist sich selbst bewusst zu machen. Seine Geschichte der Kunst ist damit die Geschichte ihrer Deontologisierung: „Dagegen gibt es eine tiefere Fassung der Wahrheit, in welcher sie nicht mehr dem Sinnlichen so verwandt und freundlich ist, um von diesem Material in angemessener Weise aufgenommen und ausgedrückt werden zu können. Von solcher Art ist die christliche Auffassung der Wahrheit, und vor allem scheint der Geist unserer heutigen Zeit, oder näher unserer Religion und unserer Vernunftbildung, als über die Stufe hinaus, auf welcher die Kunst die höchste Weise ausmacht, sich des Absoluten bewusst zu sein“ (23f.). Die Historizität der „höchsten Bestimmung“ der Kunst ergibt sich zum einen aus Hegels Annahme, dass sich der absolute Geist im Laufe der Weltgeschichte zunehmend der sinnlichen und materiellen Darstellbarkeit (vgl. Plastik und Tragödie als klassische Kunstformen) entzieht und im reflexiven Denken der Philosophie sein adäquates Dasein findet. Zum anderen basiert sie auf der Verbindung von Kunst und einem restriktiven sowie tendenziösen Begriff von Schönheit, der sie auf das Ideal, d. h. auf die Kongruenz von Idee und ihrer Gestalt als sinnlicher Präsenz, einseitig festlegt. „Der Inhalt dieser Welt ist das Schöne und das wahre Schöne, wie wir sahen, die gestaltete Geistigkeit, das Ideal, und näher der absolute Geist, die Wahrheit selber“ (115). Die Kombination aus dem die Gestaltbarkeit zunehmend überschreitenden Weltgeist mit einer im obigen Sinne als Ideal definierten Schönheit, der die Kunst verpflichtet ist, führt dazu, dass in der Moderne der philosophische Diskurs, das „freie Denken und die Reflexion die Kunst überflügelt“ (24). Mit seiner teleologisch strukturierten geschichtsphilosophischen Metaerzählung säkularisiert Hegel theologische Denkfiguren und einen aufsteigenden Sukzessionsmythos, an dessen Ende ein *aureum saeculum* des Philosophen und die Epiphanie der Wahrheit im Medium der Philosophie steht.

104 Frege 2002, 30.

spezifische Wahrheit Dichtung vermitteln kann, die qualitativ eine andere sein muss als die im Rahmen eines begrifflich operierenden Diskurses gewonnene.¹⁰⁵ Nicht nur

105 Die Subversion des traditionellen philosophiegeschichtlichen Vorrangs des Begriffs und der damit korrespondierenden Abwertung der Dichtung wird von Nietzsche in seinem frühen Essay *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* metaphortheoretisch begründet. Platon hatte, bereits in Abgrenzung zu den diskursiven Ligaturen von Poesie und Philosophie der Vorsokratiker, die Begriffsbildung priorisiert und die von ihm als Nachahmung definierte Dichtung epistemisch (und moralisch) abgewertet. Der mimetische Charakter der Dichtung, die sich nach Platon nicht wie die Philosophie mit den urbildlichen Ideen beschäftige, sondern lediglich Abbilder der Abbilder produziere und damit eine Potenzierung des Phänomenalen (vgl. φαίνόμενα) bewirke, führe zu einer sukzessiven Entfernung von der Wahrheit (vgl. z. B. Πολιτεία 10). Diese traditionsbildende und -dominierende Hierarchie invertiert Nietzsche: „Nietzsche inaugure un type de philosophie usant délibérativement de métaphores, au risque d'être confondu avec la poésie“ (Kofman 1972, 30). Nicht die Dichtung weist er als Schwund- und Verfallsstufe der Erkenntnis aus, sondern setzt gerade die begrifflich operierenden Diskurse an das Ende einer Dekadenzbewegung von Übertragung und Vergessen. Die Illusion der Wahrheit als Deckung von *verba* und *res*, von „Bezeichnungen und Dinge[n]“ (Nietzsche 1973, 372) könne nur dadurch entstehen, dass die Metaphorizität der Metaphern, die das rhetorische Fundament der Sprache bilden, vergessen würde. Wahrheitsfindung ist vor diesem Hintergrund *Wahrheitserfindung qua* Vergessen, Erkenntnistheorie in Wirklichkeit an-ästhetische Oblivologie. Bedeutung entsteht demzufolge durch die petrifizierende Metamorphose der Metapher, durch ein „Hart- und Starr-Werden“ (378), und ist lediglich die Phantasmagorie, mittels der Sprache „etwas von den Dingen selbst zu wissen“ (373), die nur möglich wird durch den Abstieg in ein „Land der gespenstischen Schemata, der Abstraktionen“ (382f.), d. h. durch eine Hadesfahrt der Metaphern: „So arbeitet die Wissenschaft unaufhaltsam an jenem grossen Columbarium der Begriffe, der Begräbnisstätte der Anschauung“ (380). In seiner Metapherntheorie verrichtet Nietzsche, wie Platon, eine Erinnerungsarbeit, mit dem Unterschied, dass er nicht an eine vergessene Wahrheit und die pränatale Partizipation der Seele an den höchsten Ideen erinnert (vgl. ἀλήθεια als Entbergung des Verborgenen), sondern die Wahrheit als ein Vergessen der metaphorischen Abkunft der Begriffe überführt: „Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen, kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volke fest, canonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind.“ (374f.) Stellt also nicht die Dichtung, sondern die Begriffsbildung der Philosophie eine zunehmende Distanzierung von den Dingen dar, so ergibt sich als Konsequenz, dass jener als einem metaphorisch geprägten Diskurs der erkenntnistheoretische Primat zukommt. Zwar sind Metaphern selbst nur arbiträre Übertragungen (*translationes*), doch geben sie sich als solche zu erkennen und stehen damit den Dingen näher als ihre degenerierten Abkömmlinge: die Begriffe. Die Aufgabe des „freigewordenen Intellekts“ (382) sieht Nietzsche in einer gewalttätigen Poetik der Stärke und Bedürfnislosigkeit: „Jenes ungeheure Gebälk und Bretterwerk der Begriffe, an das sich klammernd der bedürftige Mensch sich durch das Leben rettet, ist dem freigewordenen Intellekt nur ein Gerüst und ein Spielzeug für seine verwegenen Kunststücke: und wenn er es erschlägt, durcheinanderwirft, ironisch wieder zusammensetzt, das Fremdeste paarend und das Nächste trennend, so offenbart er, dass er jene Nothbehelfe der Bedürftigkeit nicht braucht, und dass er jetzt nicht von Begriffen sondern von Intuitionen geleitet wird.“ (382) Die aus seiner Metapherntheorie resultierende Forderung, „das ungeheure Gebälk und Bretterwerk der Begriffe“ zu „zerschlagen“ und durch eine dichtungsaffine Darstellungsweise zu ersetzen, löst Nietzsche systematisch in der philosophisch-narrativen Allegorie *Also sprach Zarathustra* ein (vgl. Naumann 1985,

Gadamer als Begründer der modernen Hermeneutik ist an dem Wahrheitsgehalt der Dichtung gelegen, sondern, unter anderen sprachtheoretischen Vorzeichen, auch der Dekonstruktion, die insbesondere in ihrer nordamerikanischen Ausprägung dezidiert an eine philologische Tradition anknüpft, sich von dieser jedoch durch die Absage an hermeneutische Einheits- und Identitätspostulate produktiv absetzt, damit auch von einem philosophischen Wahrheitsbegriff, der sich auf ein Abbildungsverhältnis von Gegenstand und Bewusstsein bezieht, wie es Gadamer für das „wahre Wort, das *verbum cordis*“¹⁰⁶ zur Geltung bringt: „Das Wort ist nicht nur Zeichen. In irgendeinem schwer zu erfassenden Sinne ist es auch fast so etwas wie ein Abbild“.¹⁰⁷

Manifest wird die Nähe der Dekonstruktion zur Philologie in Millers Ethik des Lesens als eines verantwortungsvollen Umgangs mit dem Text, die wohl auch unter den Anhängern der Hermeneutik breite Zustimmung finden dürfte. Als „primary ethical obligation“¹⁰⁸ von insgesamt drei Imperativen des „good reading“ postuliert er in *Theory now and then* die Achtung vor dem Text, insbesondere die Achtung vor den Details, die ein „canonical reading“ zum Zwecke semantischer Homogenisierung ausschließt. „Good reading“ heißt für Miller Offenheit für das Partikulare und Widerständige, meint ein *close reading*, das auch diejenigen Einzelheiten erfasst und ernst nimmt, die aus der kanonisierten Bedeutungsüberlieferung herausfallen:

The whole sequence of obligation begins with the act of reading and with the call or demand that the work makes on its reader. Good reading means noncanonical reading, that is, a willingness to recognize the unexpected, perhaps even the shocking or scandalous, present even in canonical works, perhaps especially in canonical works, in Homer, Dante, or Shakespeare, in Milton or Wordsworth [...]. I mean a response to the demand made by the words on the page, an ability, unfortunately not all that common, to respond to what the words on the page say rather than to what we wish they said or came to the book expecting them to say.¹⁰⁹

Ziel der dekonstruktivistischen Textethik ist es, die Literatur aus ihrer ontologischen Degradierung durch die Philosophie zu befreien, für die Platon, Hegel¹¹⁰ und Frege einstehen, nicht, um sie wie Heidegger als einen gegenüber der Philosophie privilegierten Ort eines Wahrheitsgeschehens auszuweisen, sondern um im Anschluss an

126–63). Wie der Dekonstruktion ist auch Nietzsche an einer Ent-täuschung der Begriffe gelegen, die eine trügerische Ordnung und damit einhergehend ein systematisches Verkennen begründen. Dem „intuitiven Menschen“ (383) kommt die Aufgabe zu, die hart und starr gewordenen Metaphern zu *liquidieren* – gleichsam als (erfolgreicher?) Orpheus, dessen Mission es ist, die vom Schlangenbiss des Vergessens mortifizierten Begriffe durch das Reden „in lauter verborgenen Metaphern“ oder das „Zertrümmern und Verhöhnern der alten Begriffsschranken“ (382f.) zu neuem Leben zu erwecken.

106 Gadamer 1990, 424.

107 Ebd., 420.

108 Miller 1991, 338. Vgl. hierzu auch Critchley 2014.

109 Miller 1991, 338.

110 Vgl. oben FN 102–104.

de Saussures strukturalistische Sprachtheorie sowie Nietzsches Aufwertung der Rhetorik¹¹¹ die sich im Rhizom der Sprache vollziehende Auflösung des philosophischen Wahrheitsbegriffs freizulegen:

Die dekonstruktive Auffassung von Wahrheit bezieht sich gerade nicht auf das gegenständliche Korrelat der Erkenntnis, sondern auf den interpretativen Nachvollzug des Scheiterns von Bedeutungszuweisungen. Als kritische Wissenschaft folgt die Dekonstruktion einem Ethos des Aporetischen, das sich dem philosophischen Wahrheitsbegriff gegenüber als widerständig erweist, gerade in der Literatur aber so etwas wie seinen idealen Gegenstand findet, indem es nicht allein auf Vieldeutigkeit des sprachlichen Zeichens insistiert, sondern von einer Form der Unlesbarkeit ausgeht, die sich erst im Akt des Lesens herstellt und damit die Bewegung einer Enttäuschung vollzieht, deren Nachweis zur Aufgabe der Philologie wird.¹¹²

Als Allegorie der Unlesbarkeit wurde in der vorliegenden Arbeit die Jenseitsreise von Kafkas Antihelden K. vorgestellt, dessen hermeneutische Bemühungen stets in einer Sackgasse enden, bis er durch die Erfahrung der „letzten Enttäuschung“ selbst zu einem Bewohner der moribunden Schlosswelt regrediert, mehr Schemen als lebendig. Das „Ethos der Aporie“,¹¹³ dem die philologische Ethik der Dekonstruktion verpflichtet ist, muss jedoch nicht in eine negative Affektlage, in eine melancholische Verstimmung oder nostalgische Rührseligkeit münden, sondern bietet, wie Geisenhanslücke optiert, eine kritische Offenheit, die die Literatur zu einem permanenten Infektionsherd für philosophische Begriffe und Letztbegründungsansprüche werden lässt.¹¹⁴ Kafkas Regression und Hegels geschichtsphilosophisch fundierte Diagnose des modernen Phlegmas biegt der Poststrukturalismus in ein Pathos der lustvollen Bejahung um, die Nietzsches „Psychologie des Orgasmus“ entspricht, einem „Jasagen zum Leben selbst noch in seinen fremdesten und härtesten Problemen“ und einer Lust, „die auch noch die Lust am Vernichten in sich schließt“. ¹¹⁵

Wenn Literatur entgegen Freges Reduktionismus mehr als nur „Kunstgenuss“ und auf ästhetische Kategorien verwiesen ist, muss man sich weiterhin die Frage stellen, wer oder was die hermeneutische Einheit von Bedeutung oder den dekonstruktivistischen Ruin derselben garantiert. Ist der Text die versichernde Instanz, die wie die Personifikation der *Fama* im 12. Buch (39–63) von Ovids *Metamorphosen* ein numinoses *verum* hütet, dem sich das *leve vulgus*, das leichte Völkchen der Philologen annähern, das es aber nie ganz erreichen und bei einem Zuwiderhandeln gegen die Textethik sogar verfehlen kann?¹¹⁶ Paul de Man betont in *Semiotik und*

¹¹¹ Vgl. oben FN 105.

¹¹² Geisenhanslücke 2005, 81.

¹¹³ Ebd., 88.

¹¹⁴ Vgl. ebd., 87f.

¹¹⁵ Nietzsche 1969, 154; vgl. hierzu Derrida 1976, 441 sowie de Man 1989, 50.

¹¹⁶ Ov. *met.* 12,53–8; 62f.: *atria turba tenet; ueniunt, leue vulgus, euntque / mixtaque cum ueris passim commenta uagantur / milia rumorum confusaque uerba uolutant. / e quibus hi uacuas implent*

Rhetorik, dass die Dekonstruktion kein Implantat der Lektüre, sondern eine Operation der Texte an sich selbst sei, die der „good reader“ aufdecken müsse: „Die Lektüre ist nicht ‚unsere‘ Lektüre [...]. Die Dekonstruktion ist nichts, was wir dem Text hinzugefügt hätten, sondern sie ist es, die den Text allererst konstituiert hat“.¹¹⁷ Wenn sich die interpretatorische Praxis allerdings als Produkt einer rein projektiven und kontingenten Bedeutungszuschreibung einer spezifischen Rezeptionsgemeinschaft erweisen sollte,¹¹⁸ wäre die *Textfama* lediglich eine *Fata Morgana*, die Interpretation das Echo der inneren Stimme eines philologischen Lesers, eines professionellen, institutionell geschulten und zertifizierten Mitglieds eines Rezeptionskollektivs, das allein die Bedeutung garantiert. Der Philologe wäre kein Odysseus, kein Aeneas, kein Held, der die Toten zur Preisgabe ihres exklusiven Wissens mittels einer Gabe bringt, um eine wie auch immer geartete Ordnung zu gewinnen, sondern ein Narcissus, der noch in der Unterwelt in seinen Textspiegel versunken ist, um sich selbst zu bewundern:

iste ego sum! sensi, nec me mea fallit imago. 463
uror amore mei, flammis moueoque feroque.
 (Ov. met. 3,463f.)
 [...]

tum quoque se, postquam est inferna sede receptus,
in Stygia spectabat aqua. 505
 (Ov. met. 3,504f.)

„Ich bin es selbst! Ich habe es begriffen, und mein Bild täuscht mich nicht mehr. Liebe zu mir selbst verbrennt mich, ich selbst entzünde die Liebesflammen, die ich erleide [...].“ Auch nachdem er in die Unterwelt aufgenommen war, betrachtete er sich im Wasser der Styx.

Hinter der Objektlibido, der Liebe zum Wort, zum geschriebenen sowie gesprochenen, zum Gesehenen sowie Gehörten, würde sich die Liebe des Philologen zu sich selbst verbergen. Er könnte das *limen* zur Oberwelt nicht mehr überschreiten und müsste wie K. die letzte Enttäuschung erleiden, da die Vereinigung mit dem geliebten Objekt, dem *Textkörper*, und die Erwidern der Liebe unerfüllt bliebe und an einer unaufhebbaren Differenz zugrunde ginge. Vielleicht gilt aber wie in der *Nikomachischen Ethik* auch für dieses Problemfeld ein *μέσος* als Richtwert, insofern,

sermonibus aures, / hi narrata ferunt alio, mensuraque ficti / crescit, et auditis aliquid nouus adicit auctor. / [...] / ipsa [i. e. Fama] quid in caelo rerum pelagoque geratur / et tellure uidet totumque inquit in orbem. „In der Halle gibt es ein Gedränge; sie kommen, sie gehen, ein leichtes Völkchen; wahre und erlogene Gerüchte wirbeln zu Tausenden durcheinander, und es herrscht ein Gewirr von Stimmen. Die einen füllen unbeschäftigte Ohren mit Gerede, die anderen tragen das Erzählte weiter, und das Maß des Erfundenen wächst; jeder neue Berichterstatter fügt zu dem Gehörten etwas hinzu. [...] *Fama* selbst sieht, was am Himmel, auf dem Meer und auf Erden geschieht, und blickt forschend in die weite Welt“. Vgl. zur Gestalt der *Fama* Hardie 2013, 150–178.

¹¹⁷ de Man 1989, 48.

¹¹⁸ Vgl. Hilgert 2010, 89–125.

als Texten zwar keine eindeutig festzulegende inhärente Bedeutung, so doch ein flotterndes Spiel von Zeichen eignet, das je nach Rezeptionsstandort aktualisiert und *festgestellt* werden kann. So verstanden ist Interpretation eine stets unzureichende fotografische Momentaufnahme eines *carmen perpetuum*, das weder in einem *ab* eine die Bewegung initiiierende Ursprungsdimension besitzt noch in einem *ad* zur Ruhe kommt.¹¹⁹ Der Philologe in der Unterwelt wäre dann kein melancholischer Narziss, sondern ein lässlich eitler Krates *grammaticus*, der kurz in den Spiegel blickt, bevor er die Schemen zu neuem Leben erweckt und sie mit seinen Fragen konfrontiert.

Literaturverzeichnis

- von Albrecht (1963): Michael von Albrecht, „Ovids Humor und die Einheit der *Metamorphosen*“, *AU* 6 (2), 42–72.
- von Albrecht (1967): Michael von Albrecht, „Vergils Geschichtsauffassung in der Heldenschau“, *WS* 80, 156–182.
- von Albrecht (1979): Michael von Albrecht, „Ovids *Metamorphosen*“, in: Erich Burck (Hg.), *Das römische Epos*, Darmstadt, 120–153.
- von Albrecht (2003): Michael von Albrecht (Hg.), *Metamorphosen in fünfzehn Büchern von P. Ovidius Naso, Lateinisch/Deutsch*, Stuttgart.
- von Albrecht (2007): Michael von Albrecht (Hg.), *Ovid. Amores, Lateinisch/Deutsch*, Stuttgart.
- Anderson (1982): William Anderson, „The Orpheus of Virgil and Ovid: *fleBILE nescio quid*“, in: John Warden (Hg.), *Orpheus. The Metamorphosis of a Myth*, Toronto, 25–50.
- Anzinger (2007): Silke Anzinger, *Schweigen im römischen Epos*, Berlin.
- Baltrusch (1989): Ernst Baltrusch, *Regimen morum. Die Reglementierung des Privatlebens der Senatoren und Ritter in der römischen Republik und frühen Kaiserzeit*, München.
- Barnard (1975/76): Mary R. Barnard, „Ovid’s Apollo and Daphne. A Foolish God and a Virgin Tree“, *AHAM* 18/19, 353–362.
- Barthes (1966 [zuerst frz. 1963]): Roland Barthes, „Die strukturalistische Tätigkeit“, *Kursbuch* 5, 190–196.
- Blumenberg (1996 [zuerst 1979]): Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt a. M.
- Bourdieu (2009): Pierre Bourdieu, *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft*, Frankfurt a. M.
- Burck (1951): Erich Burck, „Drei Grundwerte der römischen Lebensordnung (*labor, moderatio, pietas*)“, *Gymnasium* 58, 161–183.
- Colpe (1996): Carsten Colpe, „Jenseitsreise“, *RLAC* 17, 490–543.
- Critchley (2014): Simon Critchley, *The Ethics of Deconstruction. Derrida and Levinas*, Edinburgh.
- Curran (1978): Leo Curran, „Rape and Rape Victims in the *Metamorphoses*“, *Arethusa* 11, 213–241.
- Derrida (1976 [zuerst frz. 1967]): Jacques Derrida, *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a. M.
- Derrida (2005 [zuerst frz. 1983/1985]): Jacques Derrida, *Geschlecht (Heidegger)*, Wien.
- Doblhofer (1960): Ernst Doblhofer, „*Ovidius urbanus*. Eine Studie zum Humor in Ovids *Metamorphosen*“, *Philologus* 104, 223–235.
- Döring (1996): Jörg Döring, *Ovids Orpheus*, Basel.

119 Vgl. *Ov. met.* 1,3f.: *primaque ab origine mundi / ad mea perpetuum deducite tempora carmen*.

- Eigler (2012): Ulrich Eigler, „The Tenth Book of Ovid's *Metamorphoses* as Orpheus' Epyllion“, in: Manuel Baumbach u. Silvio Bär (Hgg.), *Brill's Companion to Greek and Latin Epyllion and its Reception*, Leiden, 355–370.
- Fink (2009): Gerhard Fink (Hg.), *Vergil. Aeneis, Lateinisch/Deutsch*, Düsseldorf.
- Foß (1994): Rainer Foß, *Die Ausbildung der Jenseitsvorstellung bei den Griechen bis Plato*, Kiel.
- Foucault (1974 [zuerst frz. 1966]): Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt a. M.
- Foucault (1977 [zuerst frz. 1975]): Michel Foucault, *Überwachen und Strafen*, Frankfurt a. M.
- Foucault (1987 [zuerst frz. 1976]): Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt a. M.
- Foucault (2003a [zuerst frz. 1977]): Michel Foucault, „Das Leben der infamen Menschen“, in: Daniel Defert u. François Ewald (Hgg.), *Michel Foucault. Schriften zur Literatur*, Frankfurt a. M., 314–336.
- Foucault (2003b [zuerst frz. 1973]): Michel Foucault, *Die Wahrheit und die juristischen Formen*, Frankfurt a. M.
- Frege (2002 [zuerst 1892]): Gottlob Frege, „Über Sinn und Bedeutung“, in: Mark Textor (Hg.), *Gottlob Frege: Funktion, Begriff, Bedeutung*, Göttingen, 23–46.
- Freud (2000a): Sigmund Freud, „Die Traumdeutung“, in: Alexander Mitscherlich, James Strachey u. Angela Richards (Hgg.), *Sigmund Freud. Studienausgabe*, Bd. 2, Frankfurt a. M.
- Freud (2000b): Sigmund Freud, „Der Wahn und die Träume in W. Jensens ‚Gradiva‘“, in: Alexander Mitscherlich, James Strachey u. Angela Richards (Hgg.), *Sigmund Freud. Studienausgabe*, Bd. 10, Frankfurt a. M., 13–85.
- Freud (2000c): Sigmund Freud, „Warum Krieg?“, in: Alexander Mitscherlich, James Strachey u. Angela Richards (Hgg.), *Sigmund Freud. Studienausgabe*, Bd. 9, Frankfurt a. M., 275–286.
- Freud (2000d): Sigmund Freud, „Triebe und Triebchicksale“, in: Alexander Mitscherlich, James Strachey u. Angela Richards (Hgg.), *Sigmund Freud. Studienausgabe*, Bd. 3, Frankfurt a. M., 81–102.
- Freud (2000e): Sigmund Freud, „Zur Einführung des Narzissmus“, in: Alexander Mitscherlich, James Strachey u. Angela Richards (Hgg.), *Sigmund Freud. Studienausgabe*, Bd. 3, Frankfurt a. M., 41–68.
- Freud (2000f): Sigmund Freud, „Trauer und Melancholie“, in: Alexander Mitscherlich, James Strachey u. Angela Richards (Hgg.), *Sigmund Freud. Studienausgabe*, Bd. 3, Frankfurt a. M., 197–212.
- Freud (2000g): Sigmund Freud, „Der Dichter und das Phantasieren“, in: Alexander Mitscherlich, James Strachey u. Angela Richards (Hgg.), *Sigmund Freud. Studienausgabe*, Bd. 10, Frankfurt a. M., 171–179.
- Freud (2000h): Sigmund Freud, „Das Unbehagen in der Kultur“, in: Alexander Mitscherlich, James Strachey u. Angela Richards (Hgg.), *Sigmund Freud. Studienausgabe*, Bd. 9, Frankfurt a. M., 197–270.
- Freud (2000i): Sigmund Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, in: Alexander Mitscherlich, James Strachey u. Angela Richards (Hgg.), *Studienausgabe*, Bd. 3, Frankfurt a. M., 217–272.
- Gadamer (1990): Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen.
- Galinsky (1975): Karl Galinsky, *Ovid's Metamorphoses. An Introduction to the Basic Aspects*, Berkeley.
- Geisenhanslücke (2005): Achim Geisenhanslücke, „Das Ideal der letzten Enttäuschung. Dekonstruktive Literaturwissenschaft“, *Komparatistik* 2004/2005, 77–89.
- Geisenhanslücke (2007): Achim Geisenhanslücke, „Was ist Literatur? Zum Streit von Literatur und Wissen“, in: Tilmann Köppe u. Jörn Gottschalk (Hgg.), *Was ist Literatur?*, 108–122.
- Geisenhanslücke (2008a): Achim Geisenhanslücke, *Gegendiskurse. Literatur und Diskursanalyse bei Michel Foucault*, Heidelberg.

- Geisenhanslücke (2008b): Achim Geisenhanslücke, *Das Schibboleth der Psychoanalyse. Freuds Passagen der Schrift*, Bielefeld.
- Geisenhanslücke (2014): Achim Geisenhanslücke, *Die Sprache der Infamie. Literatur und Ehrlosigkeit*, München.
- Gmelin (2011): Hermann Gmelin (Hg.), *Dante Alighieri. Die Göttliche Komödie*, Stuttgart.
- Gugel (1972): Helmut Gugel, „Orpheus' Gang in die Unterwelt in den *Metamorphosen* Ovids“, *ZAnt* 22, 39–59.
- Gumbrecht (2003): Hans Ulrich Gumbrecht, *Die Macht der Philologie. Über einen verborgenen Impuls im wissenschaftlichen Umgang mit Texten*, Frankfurt a. M.
- Hamacher (2009): Werner Hamacher, *Für – Die Philologie*, Holderbank.
- Hamacher (2010): Werner Hamacher, *95 Thesen zur Philologie*, Holderbank.
- Hardie (2013): Philip R. Hardie, *Rumour and Renown. Representations of Fama in Western Literature*, Cambridge.
- Haß (im Erscheinen): Christian D. Haß, „Beyond ‚Cosmos‘ and ‚Logos‘. An Irrational Cosmology in Verg. *georg.* 1.231–258?“, in: Philip R. Hardie (Hg.), *Augustan Poetry and the Irrational*, Oxford.
- Haß (in Vorbereitung): Christian D. Haß, „Lemma : Subversion. Philologisches in Vergil, *Georgica* 2, in: Isabella T. Cardoso u. Jürgen Paul Schwindt (Hgg.), *Palavras para uma teoria da filologia – Wörter für eine Theorie der Philologie*, Heidelberg.
- Heath (1966): John Heath, „The *Stupor* of Orpheus. Ovid's *Metamorphoses* 10, 64–71“, *CJ* 91, 353–370.
- Hegel (1970 [zuerst 1817–1829]): Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, Bd. 1, Frankfurt a. M.
- Hegel (2011 [zuerst 1807]): Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg.
- Heidegger (1980 [zuerst 1950]): Martin Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt a. M.
- Heinrich (1966): Klaus Heinrich, *Parmenides und Jona. Vier Studien zum Verhältnis von Philosophie und Mythologie*, Frankfurt a. M.
- Helzle (1993): Martin Helzle, „Ovid's Cosmogony. *Metamorphoses* 1, 5–88 and the Traditions of Ancient Poetry“, *PLLS* 7, 123–134.
- Hennebühl (2005): Rudolf Hennebühl, „Stumm vor Schmerz ist die Lyra. Der Gesang des Orpheus und die Entstehung der Liebeselegie“, *Gymnasium* 112, 345–374.
- Hilgert (2010): Markus Hilgert, „Text-Anthropologie“. Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, *MDOG* 142, 87–126.
- Hinds (2002): Stephen E. Hinds, „Landscape with Figures. Aesthetics of Place in the *Metamorphoses* and its Tradition“, in: Philip R. Hardie (Hg.), *The Cambridge Companion to Ovid*, Cambridge, 122–149.
- Hollis (1996): Adrian Hollis, „Ovid, *Metamorphoses* 1, 455ff.: Apollo, Daphne, and the Pythian Crown“, *ZPE* 112, 69–73.
- Holzberg (1999): Niklas Holzberg, „Apollos erste Liebe und die Folgen. Ovids Daphne-Erzählung als Programm für Werk und Wirkung“, *Gymnasium* 106, 317–334.
- Janan (1988): Micaela Janan, „The Book of Good Love. Design versus Desire in *Metamorphoses* 10“, *Ramus* 17, 110–137.
- Kafka (1970): Franz Kafka, *Briefe an Felice. Und andere Korrespondenz aus der Verlobungszeit*, Frankfurt a. M.
- Kafka (1996 [zuerst 1926]): Franz Kafka, *Das Schloß*, Frankfurt a. M.
- Kambylis (1965): Athanasios Kambylis, *Die Dichterweihe und ihre Symbolik. Untersuchungen zu Hesiodos, Kallimachos, Properz und Ennius*, Heidelberg.
- Kant (1913 [zuerst 1797]): Immanuel Kant, *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, Leipzig.
- Kant (2003 [zuerst 1781]): Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg.

- Kelemen u. a. (2011): Pál Kelemen, Ernő Kulcsár Szabó u. Ábel Tamás (Hgg.), *Kulturtechnik Philologie. Zur Theorie des Umgangs mit Texten*, Heidelberg.
- Kenney (1994): Edward J. Kenney, *P. Ovidi Nasonis Amores, Medicamina faciei femineae, Ars amatoria, Remedia amoris*, Oxford.
- Kirfel (2008): Ernst Kirfel (Hg.), *Cicero. Tusculanae disputationes/Gespräche in Tusculum, Lateinisch/Deutsch*, Stuttgart.
- Kittler u. Turk (1977): Friedrich Kittler u. Horst Turk, „Einleitung“, in: Friedrich Kittler u. Horst Turk (Hgg.), *Ursenzen. Literaturwissenschaft als Diskursanalyse und Diskurskritik*, Frankfurt a. M., 9–44.
- Klingner (2008): Friedrich Klingner, *Q. Horatius Flaccus. Opera*, Berlin.
- Knox (1990): Peter Knox, „In Pursuit of Daphne“, *TAPhA* 120, 183–202.
- Kofman (1972): Sarah Kofman, *Nietzsche et la métaphore*, Paris.
- Kremer (1998): Detlef Kremer, *Kafka. Die Erotik des Schreibens*, Mainz.
- Krupp (2009): József Krupp, *Distanz und Bedeutung. Ovids Metamorphosen und die Frage der Ironie*, Heidelberg.
- Kuhangel (2003): Sabine Kuhangel, *Der labyrinthische Text. Literarische Offenheit und die Rolle des Lesers*, Wiesbaden.
- Kurtz (1985): Donna Kurtz, *Thanatos. Tod und Jenseits bei den Griechen*, Mainz.
- Lambrecht (1988): Pierre Lambrecht, „Die ‚apollinische‘ Politik des Augustus und der Kaiserkult“, in: Wolfgang Binder (Hg.), *Saeculum Augustum*, Bd. 2, Darmstadt, 88–107.
- Latacz (1994): Joachim Latacz, „Ovids Metamorphosen als Spiel mit der Tradition“, in: Joachim Latacz (Hg.), *Erschließung der Antike*, Stuttgart, 569–602.
- Lepper (2012): Marcel Lepper, *Philologie zur Einführung*, Hamburg.
- Liessmann (2012): Konrad Paul Liessmann, *Lob der Grenze. Kritik der politischen Urteilskraft*, Wien.
- Link (1998): Jürgen Link, *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*, Opladen.
- Makowski (1996): John Makowski, „Bisexual Orpheus. Pederasty and Parody in Ovid“, *CJ* 92, 25–38.
- de Man (1989 [zuerst engl. 1979]): Paul de Man, *Allegorien des Lesens*, Frankfurt a. M.
- Maurach (1979): Gregor Maurach, „Ovids Kosmogonie. Quellenbenutzung und Traditionsstiftung“, *Gymnasium* 86, 131–148.
- Mauss (1990): Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt a. M.
- Meyer-Zwiffelhofer (1995): Eckhard Meyer-Zwiffelhofer, *Im Zeichen des Phallus. Die Ordnung des Geschlechtslebens im antiken Rom*, Frankfurt a. M.
- Miller (1991): Hillis Miller, *Theory now and then*, Durham.
- Mommsen (1955 [zuerst 1899]): Theodor Mommsen, *Römisches Strafrecht*, München.
- Mynors (1972): Roger A. B. Mynors, *P. Vergili Maronis opera*, Oxford.
- Nagle (1983): Betty Rose Nagle, „Byblis and Myrrha. Two Incest Narratives in the Metamorphoses“, *CJ* 78, 301–315.
- Naumann (1985): Barbara Naumann, „Nietzsches Sprache ‚Aus der Natur‘. Ansätze zu einer Sprachtheorie in den frühen Schriften und ihre metaphorischen Einlösung in ‚Also sprach Zarathustra‘“, *Nietzsche-Studien* 14, 126–163.
- Nethercut (1978/79): William Nethercut, „Daphne and Apollo. A Dynamic Encounter“, *CJ* 74, 333–347.
- Neumeister (1986): Christoph Neumeister, „Orpheus und Eurydike. Eine Vergil-Parodie Ovids“, *WJA* 12, 169–181.
- Nicoll (1980): W. S. M. Nicoll, „Cupid, Apollo, and Daphne (Ovid, *Met.* 1, 452ff.)“, *CQ* 30, 174–182.
- Nietzsche (1969 [zuerst 1889]): Friedrich Nietzsche, „Götzen-Dämmerung“, in: Giorgio Colli u.azzino Montinari (Hgg.), *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 6/3, Berlin, 51–154.
- Nietzsche (1973 [zuerst 1873]): Friedrich Nietzsche, „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“, in: Giorgio Colli u.azzino Montinari (Hgg.), *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 3/2, Berlin, 269–384.

- Otis (1966): Brooks Otis, *Ovid as an Epic Poet*, Cambridge.
- Parry (1963): Adam Parry, „The Two Voices of Virgil's *Aeneid*“, *Arion* 2 (4), 66–80.
- Petrocchi (1966): Giorgio Petrocchi, *Dante Alighieri. La Commedia secondo l'antica vulgata*, Mailand.
- Platthaus (2004): Isabel Platthaus, *Höllenfahrten. Die epische Katabasis und die Unterwelt der Moderne*, München.
- Pohlenz (1967): Max Pohlenz, *M. Tulli Ciceronis Tusculanae Disputationes*, Leipzig.
- Primmer (1976): Adolf Primmer, „Mythos und Natur in Ovids *Apollo und Daphne*“, *WS* 10, 210–220.
- Primmer (1979): Adolf Primmer, „Das Lied des Orpheus in Ovids *Metamorphosen*“, *Sprachkunst* 10, 123–137.
- Richlin (1992): Amy Richlin, „Reading Ovid's Rapes“, in: Amy Richlin (Hg.), *Pornography and Representation in Greece and Rome*, Oxford, 158–179.
- Rieks (1980): Rudolf Rieks, „Zum Aufbau von Ovids *Metamorphosen*“, *WJA* 6b, 85–103.
- Schäfer (2008): Eckart Schäfer (Hg.), *Horaz. Ars poetica, Lateinisch/Deutsch*, Stuttgart.
- Schwindt (2009): Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*, Frankfurt a. M.
- Schwindt (2012): Jürgen Paul Schwindt, „Über Genauigkeit“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Edmund Hoppe. Mathematik und Astronomie im Klassischen Altertum*, Heidelberg, 269–301.
- Solinas (2012): Marco Solinas, *Via Platonica zum Unbewussten. Platon und Freud*, Wien.
- Spahlinger (1996): Lothar Spahlinger, „*Ars latet arte sua*“. *Die Poetologie der Metamorphosen Ovids*, Leipzig.
- Speiser (1992): Manuela Speiser, *Orpheusdarstellungen im Kontext poetischer Programme*, Innsbruck.
- Starobinski (2006): Jean Starobinski, „*Acheronta movebo*. Nachdenken über das Motto der ‚Traumdeutung‘“, in: Jean Starobinski, Ilse Grubrich-Simitis u. Mark Solms (Hgg.), *Hundert Jahre ‚Traumdeutung‘. Drei Essays*, Frankfurt a. M., 11–49.
- Steenblock (2013): Maike Steenblock, *Sexualmoral und politische Stabilität. Zum Vorstellungszusammenhang in der römischen Literatur von Lucilius bis Ovid*, Berlin.
- Tamás (2011): Ábel Tamás, „Gefährliches Lesen und philologische Obhut. Kommentar zum Kommentar“, in: Pál Kelemen, Ernő Kulcsár Szabó u. Ábel Tamás (Hgg.), *Kulturtechnik Philologie. Zur Theorie des Umgangs mit Texten*, Heidelberg, 265–276.
- Tarrant (2004): Richard J. Tarrant, *P. Ovidi Nasonis Metamorphoses*, Oxford.
- Thomas (1998): M. D. Thomas, „Ovid's Orpheus. Immoral Lovers, Immoral Poets“, *MD* 40, 99–109.
- Traverso (2003): Paola Traverso, „*Psyche ist ein griechisches Wort...*“. *Rezeption und Wirkung der Antike im Werk von Sigmund Freud*, Frankfurt a. M.
- Vielberg (2008): Meinolf Vielberg, „*Omnia mutantur, nihil interit*? Vergils Katabasis und die Jenseitsvorstellungen in den *Metamorphosen Ovids*“, in: Stefan Freund u. Meinolf Vielberg (Hgg.), *Vergil und das antike Epos*, Stuttgart, 321–338.
- von Vietinghoff-Scheel (1991): Alfrun von Vietinghoff-Scheel, *Es gibt für Schnee keine Bleibe. Trauma-analoge Literaturdeutungstheorie als Beziehungsanalyse von Text und Leser am Beispiel von Franz Kafkas „Schloss“*, Frankfurt a. M.
- Vogt (2008): Ernst Vogt, „Didos Schweigen. Ein homerisches Motiv bei Homer“, in: Stefan Freund u. Meinolf Vielberg (Hgg.), *Vergil und das antike Epos*, Stuttgart, 31–40.
- Wheeler (1995): Stephen Wheeler, „Another View of the Creation in Ovid's *Metamorphoses*“, *AJPh* 116, 95–121.
- Zanker (2009): Paul Zanker, *Augustus und die Macht der Bilder*, München.

Sandra Markewitz (Bielefeld)

Konversion als Ordnungsform der Bedeutung

Ordnungsfragen sind der Test einer Sozialität auf ihre befriedenden Mechanismen.¹ In Nachfolge des berühmten *Hobbesian problem of order* (Parsons), das die Suche nach den kohäsiven Elementen jener Körper thematisiert, die eine gemeinsame Sozialstruktur teilen, dauerte die Suche nach Ordnungsstrukturen durch die Wechselfälle der Geistesgeschichte an. Werner Maihofer schreibt in der ausgearbeiteten Fassung seiner Antrittsvorlesung mit dem Titel *Vom Sinn menschlicher Ordnung*: „Erkennen wir als das *Sein* aller Ordnung ihre Konstitution als Entsprechung, so bestimmt sich uns der *Sinn* aller menschlichen Ordnung als *Ortung* des Selbstseins im Alsein“.² Die Worte aus der Mitte der 1950er Jahre, ohne Angst vor reifizierenden Substantiven, sprechen vom Glauben an eine Ordnung, die durch ihre explizite Benennung den Glauben an Wissensformen bestätigt: So hat man einmal, wie vor langer Zeit, von der Ordnung gesprochen.

Das Ordnungsthema führt neben seiner inhaltlichen Ausgestaltung eine zweite Seite der Rede mit sich, wenn man will, einen impliziten Legitimationsdiskurs, der im Reden über Ordnung jene Ordnungsformen bestätigt, die nicht nur in differenten politischen Systemen aufgerufen sind, sondern die Sprache selbst betreffen, in der über Ordnung gesprochen wird: Sprachliche Ausdrucksformen verbürgen den Erhalt der Ordnung, indem sie Ordnungsleistungen vollbringen, die auf der Ebene der Zeichen – Arbitrarität und Konvention – die Melodie einer Kultur – Kultursprache – wiederholen, die repräsentierende Systeme als Ausweise emanzipativer Bestrebungen erst auf den zweiten Blick erkennen lässt – ein Beispiel wäre die noch kaum erforschte sprachkritische Philosophie im Vormärz. Wie aber tritt nun der Philologe, gesehen vor philosophischem Hintergrund, ins Spiel der Ordnungsrede ein? Der eingangs zitierte Satz von Werner Maihofer enthält *in nuce* die Glaubensformen einer Sozialität vor Einbruch der Moderne. Es ist vor allem eine Beschwörung von Entsprechungskapazität, der Fähigkeit eines größeren Ganzen, *adaequatio*-Potenziale (mit Thomas von Aquin, eine Logik, der etwa Künnes spätere „Wahrheitswertpotentiale“ indirekt noch entstammen) zu honorieren und zu vollziehen.³ Wird dies erkannt, stabilisiert dieses Handlungsmöglichkeiten nach dem Muster universell gedachter Sinnerzeugung: Was mir entspricht, stützt die Subjektvorstellung, was einander entspricht (wie die

¹ Zum Verhältnis von Ideologie, Identitätsstiftung, diskursiven Notwendigkeiten zu subjektiven bzw. kollektiven Deutungspraktiken vgl. die Beiträge von Matthias Becker, Thomas Emmrich, Christian D. Haß, Ábel Tamás und Inga Tappe in diesem Band.

² Maihofer 1956, 70.

³ Ein Echo davon findet sich in gegenwärtigen Beschreibungen gelingender Zeichenverwendung, als gehörend zum „Zeichenlogos“ beschreibt sie Abel 1999, 84f.

Sozialität und ihre Ordnungsform), ermöglicht die Bedeutung. Bedeutung ist dabei ein weitreichender Begriff, dessen Universalität zunächst glauben machte, er sei nur über Akte des Bewahrens erreichbar; die Entsprechung als Figur zu ermöglichen, in der sich ein kontingentes Subjekt aufgehoben fühlt, schien der Weg zur Bedeutung, zum *Sinn* zu sein, jenseits aller Unsicherheit und Geltungs Offenheit. Frege knüpft an diese Idee an, indem er, wenn er in seiner spezifischen Weise von Sinn und Bedeutung spricht, die Gleichheit untersucht, die zu Fragen herausfordere, die „nicht ganz leicht zu beantworten“⁴ seien. Gleichheit hatte im Jahr 1892, als der Aufsatz *Über Sinn und Bedeutung* zum ersten Mal erschien, bereits einen Status, der nach Erklärungen verlangen lässt. In die gesicherte *adaequatio*-Rede bricht, mit dem Aufkommen und als indirekte Bestätigung der sprachkritischen Untersuchungen auch des 19. Jahrhunderts (Gruppe, Hermann, Reinhold, Runze u. a.), eine Notwendigkeit der Rechtfertigung ein: Dass sprachliche Ausdrücke, bei Frege, für eine Entität stehen und außerdem einen Sinn ausdrücken, situiert die Richtung der Argumentation in einer Weise, in der es darum geht, eine Unterscheidung zwischen zwei Größen zu rechtfertigen, die im *common-sense*-Verständnis zusammenfallen – die kompositionale Auffassung von Sprache⁵ bedarf der Rechtfertigung wie alle Konzeptionen, die die Vorstellung einer Einheit im Geistigen, das es nicht mehr als substanzanaloge Entität gibt, aufkündigen; hier ergibt sich eine kontinuierende Linie zu jener *Propositionsbedeutung*, die, als Herausgreifen eines Objektes aus einer Anzahl mehrerer Objekte⁶ im Satz als Wahlakt, an die frühere Bedeutung als das Objekt, auf das sich ein Wort bezieht, anknüpft (Referenz).

Was passiert im 20. Jahrhundert mit den Ordnungsformen, die auf der Herstellung des Eindrucks von Entsprechungen basierten? Welche anderen Formen der Ordnungsstiftung (und, damit verbunden, der Bedeutsamkeit) sind denkbar? Zunächst ist Ordnung nicht eine Selbstverständlichkeit, sondern das Ergebnis einer kollektiven oder individuellen Anstrengung, sie ist das, was geschaffen wird, um leben zu können. Die Idee, auf Ordnungsleistungen zu verzichten, hat damit immer auch eine anthropologische Komponente, die über die gleichsam mechanisch indizierte Vorstellung der Gründlichkeit hinausreicht: Wie kann das Subjekt der Anomie entkommen, die ohne den steten Nachweis von Sinn unter der Bedingung von dessen Unwahrscheinlichkeit denkbar wird? Mit Kants Bestimmung des Wesens des Menschen als

⁴ Frege 2002, 23.

⁵ Vgl. Kleemeier 1990, 11. Interessanterweise hat das kompositionale Prinzip eine soziale Pointe, die meist nicht gesehen wird: In dem Bestreben, das Ganze aus den Teilen, die Bedeutung als Funktion der Bedeutungen seiner Bestandteile zu erklären, ist eine Vorstellung der Teilhabe impliziert, die sich auf den durch Einzelne konstituierten Sozialkörper übertragen lässt: Die Bedeutung und Wirksamkeit des Sozialkörpers ist eine Funktion der Bedeutungen seiner konstituierenden Elemente, deren stets neu zu verhandelnder Personenstatus damit zur Verpflichtung gerät.

⁶ Vgl. Strube 2003, 43.

„ungesellige Geselligkeit“⁷ ist dem Menschen Ordnung affin (als Sozialförmigkeit seiner Handlungsmöglichkeiten, die auch gewünscht wird) und fremd zugleich: In der ordnungsstiftenden Tätigkeit werden vor allem Normen in Anschlag gebracht, die die Aussichten und Aspirationen des Menschen an jene Bindekräfte fesseln, die die Vorstellung des freien (und gleichen) Einzelnen erst ermöglichen. Anders gesagt: In der Bindung erscheint die Ordnung solange als Sicherheit der verschiedenen Lebenswege, bis das einbricht, was aller Ordnung zuwidersteht: Schock, Nachstellung, Feindschaft, die man sich ohne Grund, wie es scheint, zugezogen hat. Ist die Ordnung gestört, wird sie deutlich, gerade in ihrer vorherigen Schutzfunktion, (die man kaum bemerkte, da der Schutz griff).

Wie nun ist es um die Schutzfunktion der Sprache bestellt? Sie verbirgt sich, das ist ihre Gewohnheit – man kann sich als Sprachbenutzer nicht ohne Unterlass als schützenswert wahrnehmen, das würde der Schutzfunktion zuwiderlaufen. Stattdessen gibt es Konglomerate, Sets von Regeln, meist finit im Eindruck, als gäbe es nichts anderes. Wie Wittgenstein hervorgehoben hat, sind die Regeln der Sprachbenutzer ihnen nicht notwendig bewusst und zudem dauernd erweiterbar: *We make up the rules as we go along*.⁸ Das aber bedeutet, von einigen Vorstellungen von Bedeutung abzusehen, die diesem Begriff erst sein Versprechen auf Ordnung ermöglichten. Bedeutung, in der Tradition der aristotelischen Wesensbestimmung, folgte ganz dem Entsprechungsdenken, war Freude über Identität, im weitesten Sinne, Gleichheit.⁹ Diese Gleichheit war gerade nicht egalitär. Die Entsprechung zweier Größen, die zu der Wahrnehmung von Sinn führte, setzte die Erfahrung dieser Identität abstrakt an – nicht die Subjekte untereinander erfuhren sich als gleich, sondern ihre Rede über mannigfaltige Gegenstände war dann bedeutungsvoll, wenn Wort und Sache übereinstimmten oder, als Erfassung einer ewigen, ruhigen Wahrheit, das Wesen ergründet war. Man hat viel über den grundsätzlichen Moduswechsel gesagt, den Wechsel nicht nur eines Inhalts, sondern des Tones, in dem dieser vorgestellt wurde. Das *Dass*, *Quod* oder *Wie* ersetzte im 20. Jahrhundert die Beschreibungen von *content* und *Was*, von Wesen und Kern. Und doch: Es entstand die Situation einer Klärungsnotwendigkeit: Die alte Sprache hatte Sinn privilegiert auf Kosten der Gleichheit derer, die ihn erkannten. Das ist wieder, mit anderen Vorzeichen, das große Bild des Leviathan, der in der berühmten Zeichnung, die Hobbes' staatstheoretische Schrift 1651 einleitet, den Einzelnen als Bestandteil des Souveräns auftreten lässt: Nun wird dieser entscheiden müssen, um einer ungeordneten Zeit Ordnung abzurufen. Die Untertanen – in Doppelsexistenz von partikularem Dasein und allgemeiner Existenz als *citoyen*¹⁰ – übergeben ihre Deziptionsfähigkeit dem Souverän, der die Ordnung sichern wird. Der Sinn

7 Vgl. Maihofer 1956, 14.

8 Wittgenstein 1984, 287.

9 Vgl. nur Aristoteles' *Metaphysik*.

10 Vgl. Brandt 2012, 17.

der Ordnung, in diesem paradigmatischen Fall, wird bezahlt mit Expressivitätsverzicht: Ich bin, wie der Souverän entscheidet. Das kritische Menschenbild dieser politischen Lösung des Ordnungsproblems geht von einer natürlichen Ausstattung aus, die kontrolliert werden muss; nicht das gute Wesen der Menschen wird durch die Welt ruiniert, sondern seine schlechte Ausstattung zivilisatorisch im Zaum gehalten. Nun kann man streiten, ob das *bellum omnium contra omnes* des fiktiven Naturzustands noch anhalte. In jedem Fall befriedet Sinn Unordnung, indem er deren Ursachen unschädlich machen will: Im Glück der Entsprechung verschwindet der abweichende Teil der Sinn-Rechnung, als hätte es ihn nie gegeben.

Wenn es also um sprachliche Zeichen geht, die eine Ordnung herstellen, in der wir sprechen können, fällt die Doppelbelichtung ins Auge: Sprechend benutzen wir Zeichen, die so geordnet sind, dass wir Zeichen benutzen können. Einerseits muss eine Ordnung hergestellt sein, damit Zeichen bedeutungsvoll sein können, zum anderen stellen Zeichen selbst, die sich der Ordnung verdanken, eine Ordnung her.¹¹ Dieser Prozess ist nicht offenkundig, auch wenn manchmal neue Wörter gebraucht werden, wenn sich Sachverhalte ändern, etwa die neuen Arenen, wo es früher Fußballstadien mit Lokalbezug ohne merkantilen Einfluss gab, oder die Schreibweise des Wortes Kuß ohne „ß“, die ganze Vorstellungsbilder romantischer Einheit verblassen ließ. Kathrin Glüer schreibt in *Sprache und Regeln. Zur Normativität von Bedeutung*:

Die Frage nach der Normativität der Bedeutung kommt dabei scheinbar ganz natürlich ins Bild. Der Gebrauch von Ausdrücken in Äußerungen ist eine Handlung, die immer auch mit der Absicht ausgeführt wird, verstanden zu werden. [...] Wollen wir ernst machen mit der intersubjektivistischen Intuition, Gebrauch und Bedeutung nachgerade zu identifizieren, dann erscheint es *prima facie* zumindest schwierig, zugleich eine wie auch immer geartete imperative Verbindung beider anzunehmen. Bekommt ein Ausdruck seine Bedeutung überhaupt erst durch die Verwendung, i.e. durch den Gebrauch, der von ihm gemacht wird, wie kann seine Bedeutung diesen dann zugleich bereits vorschreiben?¹²

Mein Vorschlag wäre: indem die normativen Zugriffe auf eine bestehende Sprache, die sie funktionsfähig halten, verborgen werden. Dieses Verbergen ist eine Grundlage des Funktionierens der Sprache, früher hätte man sagen können: ein Axiom. Die Verwirrung, die entstünde, wenn Sprache zu jedem Zeitpunkt ihrer Verwendung ihre Gewordenheit und ihr Werden sehen ließe, wäre nicht auszuhalten,¹³ es wäre eine

¹¹ Zu dieser zentralen Paradoxie in der Konzeptualisierung des Verhältnisses von „Ordnung/en“ und „Bedeutung/en“ zwischen „Vorgängigkeit“ und „simultaner Emergenz“ vgl. die Beiträge von Thomas Emmrich, Tobias Haberkorn, Christian D. Haß, Eva Marie Noller, Pierre Smolarski und Ábel Tamás in diesem Band.

¹² Glüer 1999, 10f.

¹³ Man könnte fragen, ob eine rein poetische, den Alltag der Sprache verbergende Sprache, sofern vorstellbar, nicht ebenso schwer zu ertragen wäre, gerade auch vor dem Hintergrund einer Philologie, die sich dann mit dieser zu befassen hätte. Eine Antwort ist, dass die Extremzustände – rein poetisch,

Situation vergleichbar einer regelmäßigen Amnesie durch Überbeanspruchung, in der x jeden Morgen ohne seine Erinnerungen aufwacht, entfernt aus allen Bezügen. Die „imperative Verbindung“ (Glüer) zwischen Gebrauch und Bedeutung erhält sich, da sie nicht einseitig zu denken ist; Gebrauch gibt vor, was bedeutungsvoll sein kann, Bedeutung, die wir ererben (in den Gepflogenheiten derer, die vor uns da waren), spricht zu jenen Gebrauchsweisen, die während unserer Lebensspanne vollzogen werden. Anders gesagt: Die Frage nach dem Verhältnis von Bedeutung und Gebrauch ist eine, die individuelle Lebensspannen übersteigt, indem die philosophische Tätigkeit zu Erinnerungsarbeit wird: „Die Arbeit des Philosophen besteht im Zusammentragen von Erinnerungen zu einem bestimmten Zweck“ (PU 127).¹⁴ Warum dieses Wort sich nicht nur auf individuelle Erinnerungen, sondern solche einer Sozialität bezieht, habe ich an anderer Stelle beschrieben.¹⁵ Im Kontext der Ordnungsfrage ist wichtig, dass Bedeutung immer Anschluss an Früheres ist, an frühere Gebrauchsweisen (die dann etwa auch ein ‚Meinen‘ legitimieren können, das nicht bedeutungsbestimmend ist).¹⁶ Die Verborgenheit der imperativen Verbindung von Gebrauch und Bedeutung ermöglicht – gehalten von konventionalen Annahmen – die Vorstellung individueller Redeweisen. Wer mitspricht, kann nicht gesehen werden, was mitspricht, verschiebt seine Prägekraft individueller Rede in das Abstraktum einer Institution, die dem Einzelnen gegenüberzustehen scheint – der Reiz und das Versprechen des Leviathan-Bildes sind in moderner Zeit (Moderne im engeren Sinne des 20. Jahrhunderts) nicht erhalten, da nun nicht Ordnungssicherung, sondern Subjektsicherung auf dem Plan steht – Sicherung einer Ausdruckskraft, die die Gnaden der sozialen Sicherung als so selbstverständlich begreift, dass sie sich von diesen entfernen will, um Freiheit zu finden.

Der Freiheitsbegriff selbst kommt nicht ohne die Vorstellung des Wandels aus. Die These dieses Beitrags ist, dass der Wechsel in bedeutungsgebenden Ordnungsstrukturen ein entscheidendes Element ist: Konversion als Ordnungsform der Bedeutung.¹⁷ Was ist hiermit gemeint und welche spezifische Ordnungsleistung wird verlangt? Sprachliche Ordnung kann über weite Strecken bestehen, auch Tod und Geburt der Mitglieder der Sprachgemeinschaft sind mit ihr vereinbar, müssen mit ihr vereinbar sein. Was also zunächst gefordert ist, ist die Anpassungsfähigkeit der Zeichen, die

rein funktional – nicht getrennt gedacht werden können von der Rolle, die der Verweis auf sie in der Argumentation einnimmt. Im Falle der Zurückweisung der Sprache, die nur den Typus ‚Verrichtung‘ kennt, liegt die Anknüpfung an die nicht-poetische Sprache als Standard. Was sollte die Philologie mit einer ganz poetischen Sprache tun? Ihre Wirkung, über Metapher, Wohlklang, Konnotation benötigt das Komplement der philologischen Anstrengung, die diese Mittel erst zu Mitteln macht, indem sie ihre Wirkung in Paraphrasen bestätigt und erläutert (mit Boeckh wird das Erinnern so erschlossen).

¹⁴ Wittgenstein 1984, 303.

¹⁵ Vgl. Markewitz 2013.

¹⁶ Vgl. von Savigny 1996, 126–140.

¹⁷ Vgl. Markewitz 2014.

noch über die Merkmale von Arbitrarität und Konventionalität hinausgeht: Es ist ein konstantes Transsubstantiationsgeschehen, die Wandlung, die auf Zeichenebene möglich sein muss. Das heißt nicht, dass Ort und Zeitpunkt der Wechsel vorgegeben sind oder sein können. Wichtig ist die Verfasstheit der Zeichen als konversiv, bekehrungsfähig. Erst dies macht sie zu Trägern von Kulturleistung. Es ist, auf der Ebene der noch disponibel gedachten Zeichen, auch die Frage dieser Tagung: Kann es eine vorbedeutsame Ordnung geben? Oder *ist* Ordnung Begriffsbildung? Man kann sich die Zeichen heuristisch als unbestimmte Menge von Einheiten vorstellen, die ihrer Bedeutung im Sinnfindungsprozess noch zugeführt werden. Diese Vorstellung bleibt in gewisser Weise im Rahmen der von Maihofer genannten Kriterien: Ordnung sei das Auffinden von Entsprechungskapazität, wie man lange von der Übereinstimmung von Wort und Sache, oder, im 20. Jahrhundert, von der Abbildtheorie der Bedeutung (beim frühen Wittgenstein) gesprochen hat. Der Satz ist aber nur ein Bild der Welt, wenn Ordnungs- und Isomorphievorstellung zusammenfinden, was nicht zwingend so sein muss.

Wittgenstein selbst vollzog später die Wende von der Wesens- zur Grammatikvorstellung: Das Wesen spricht sich nun in der Grammatik aus (PU 371¹⁸). Wenn man von Entsprechungsvorstellungen absieht, scheint das Terrain bereitet für die Entwicklungen im 20. Jahrhundert: Vom Wesen nicht mehr sprechen, mit dem Zufall rechnen. Das Bekenntnis zu Kontingenz und Funktionsstelle statt Kern, Natur und Wesen aber vermag mit der Anerkennung dieses kategorialen Wechsels auf das *Element* des Wechsels als Element einer Erklärung nicht zu verzichten: Dieser ist nicht nur, womit zu rechnen und weswegen Ordnung herbeizuführen ist; der Wechsel ist als stete Konversionsfähigkeit eine Bedingung, ohne die die von Menschen benutzten Zeichen ihre Ordnungsleistung gar nicht erbringen könnten.

Zu unterscheiden sind zwei Fragen: die nach der Form einer Ordnung und die nach ihrem Ziel. Auf der Ebene der Sprache, mit der der Philologe zu tun hat,¹⁹ bedeutet die Annahme der Vorgängigkeit einer Ordnung – gleichsam bevor sein Tun eingreifen kann – zunächst eine Minderung seines Einflusses, eine Minderung seiner Einflussphäre. Wie sollte er auf eine Ordnung zugreifen, die ihn (noch) nicht braucht? Was tun die Zeichen vor ihrer Indienstnahme, sofern dieser Bereich nicht insofern geschont wird, als er lediglich als heuristisch aufgefasst wird, wie bei Hobbes im *Leviathan* der Naturzustand? Welches Sicherheitsversprechen ginge von diesem Zustand in den Ordnungen der Philologie aus? Dem unbestimmten Zustand, der gleichwohl, in der Absatzbewegung, dem Ideal der Bestimmung folgt? Hobbes: „For the state of nature has the same relation to the civil state [...] as desire has to reason or a beast to a man“ (*De Cive*, 7,18). Die Ordnung, die auf dem Spiel steht, ist jene der nicht ganz

¹⁸ Wittgenstein 1984, 398.

¹⁹ Zum Problem der (Re)Konstruktion in der philologischen Praxis vgl. die Beiträge von Matthias Becker, Thomas Emmrich und Christian D. Haß in diesem Band.

festgefügt Moral, jener Moral, deren Bewahrung der Leviathan als vielköpfiges, die Begierden vereinheitlichendes Bild durchführt. Im Glauben an die alte Vernunftordnung verbirgt sich der Glaube an die Leidenschaftsnatur des Menschen: Das Ungeheuer, das die Vernunft bedroht, scheint so natürlich zu sein wie die Künstlichkeit der Vorsichtsmaßnahmen Menschenleistung.

Und doch: Vom Naturzustand sprechen, den ungeordneten Zustand im Dienste der Ordnung beschwören, heißt Natur im kulturellen Gefüge zu behaupten. Dies aber ist die größte Anerkennung jenes Erfindergestus, der die *téchne* des Menschen an ethische Standards band. Auch der Leviathan ist kunstfertig, seine *ars inveniendi* besteht eben nicht nur in einer Sicherheitsleistung, die den einander feindlichen Menschen den Frieden sichert, sondern in der Behauptung und Beschreibung des vorzivilisatorischen Zustands mit den Mitteln der Zivilisation. Wie nun wird der Wechsel zum tragenden Element dieser Beschreibungsleistung, in der von Natur geredet wird, um Zivilisierung zu erklären? Gibt es, mit Blumenberg, ein Vorfeld der Begriffsbildung,²⁰ ein Vorfeld der begrifflichen Ordnungsleistung? Nach dem eben Gesagten werden Vorfelder oder antizipierende Sphären, wo sie theoretisch benötigt werden, aus einer nachträglichen Perspektive heraus behauptet. In die zeitliche Abfolge eines Kontinuums wird eingegriffen (vom Späteren her wird Früheres behauptet). Damit ist die Frage nach der Möglichkeit einer Zeit *vor* dem Text, vor dessen Bestimmtheit, eine, die gestellt werden muss, um das Tun des Philologen zu legitimieren: Sein Eingriff in den Text – wie die Störung des Tempels in einem Bilde Kafkas – begründet sich mit der Darstellung einer notwendigen Ordnungsverpflichtung. Der Philologe stört einen Zustand (greift in den ruhenden Tempel ein), wenn er seine Standards in ein Text-Artefakt hineinträgt. Die Vorstellung des Vorfeldes ist dabei die Folie, vor der seine Differenz fühlbar wird; wäre die vorgefundene Ordnung ausreichend, bräuchte man sein Eingreifen nicht.

Und der Text? „Auch die philologische Frage“, so Christian Benne, beziehe „ihren Fragecharakter aus der Unvollständigkeit des eigenen Wissens“.²¹ Bedeutung nicht festzuschreiben, bedeutet, diesen Fragecharakter zu erhalten. Auf der Ebene der Zeichen, derer sich der Philologe bedient, entspricht der Virulenz dieses Fragecharakters – der Wechsel. Der Wechsel der Zeichen, ihre konversive Bereitschaft, immer auch je Anderes darzustellen, entspricht der dauernden Frage, mit der der Philologe seinen Text, seinen Arbeitsbereich bezeichnet; dass Vollständigkeit nicht gegeben ist, oder nur, mit Bacon, als Idol, ist spätestens mit Blumenberg bekannt. Paul Feyerabend erkannte bei Descartes eine Sprachsensibilität jenseits des *clare et distincte*. Um also den Wechsel zu verstehen, muss die Abfolge der Zeit bezweifelt werden, dass die Zeit vergeht, ist, mit Wittgenstein, eine fundamentale Lebensstatsache, angesichts derer Zweifel sinnlos wären. Gemeint ist dann nicht jener Wechsel, der sich einstellt,

²⁰ Vgl. Blumenberg 2001.

²¹ Benne 2009, 192.

wenn philologisch in einen Text eingegriffen wird und er bestimmten Außenerwartungen gemäß behandelt wird.

Die Pointe ist, dass sich der Wechsel auf Zeichenebene einstellt wie von selbst, weswegen er meist nicht explizit als Kriterium der Entstehung sprachlicher Bedeutung genannt wird (und er auch etwas anderes ist als Arbitrarität). Dies wird in der Rückbindung des mundanen Wechsels an ein religiöses Konzept sichtbar (wie der Glaube keine Konzepte braucht): Konversion. War Arbitrarität, die Willkürlichkeit des Verhältnisses von Ausdrucks- und Inhaltsseite relational, hat die Betonung der *konversiven* Zeichennatur wieder etwas substanzialistisches – ohne freilich im konkreten Gebrauch und der Umsetzung des Wechsels daran festzuhalten. Substanzialistisch in dem Sinne, dass alle Zeichen dieses Grundmerkmal – konversiv verfasst zu sein – teilen. Erst die Referenz auf das religiöse Konzept aber addiert historische Tiefe, die jene einer eingeschliffenen Semantik ist. Einmal ist der Wechsel immer schon geschehen, wenn Sprache bedeutungsvoll wird, zum anderen ermöglichen die gegenwärtigen Sprachverwendungsformen neue Umbrüche, Wechsel, Adaptionen an Änderungen der lebensweltlichen Umstände. So ist die Frage nach Vorgängigkeit in der Vorstellung des Wechsels mitgedacht: Es ist ein kommender und ein gewesener. In der Außendarstellung von Semantiken dagegen scheinen diese für einen Moment losgelöst zu sein, absolutiert; ihre Geschlossenheit ist der Eindruck, den sie auf Rezipienten machen, deren Leben innerhalb einer dieser Semantiken angesiedelt ist. Deshalb lässt sich zwischen einer prätextuellen Zone und jener, in der der Text epistemologisch gleichsam aufgeladen ist mit Deutungen, nicht streng unterscheiden.²² Die Frage ist auch, was eine Trennung zweier Sphären bewirken soll, welche Funktionsstelle sie einnehmen soll. Wie ich mich bei Umfragen, die Menschen in Gruppen einteilen, frage, was damit getan werden soll: natürlich Hierarchisierung. Der Versuch, die konstruierte Zweiheit in eine Relation zu setzen. Es kommt darauf an, nach der Zeit vor dem Text zu fragen, ohne heuristische Entschärfung und ohne in eine metaphysische Ätiologie überzugehen, die in der Ursprungserzählung starke Vorstellungen von der *auctoritas* des Subjekts stützen muss.²³ Entschärfung wäre heuristisch, wenn die Zeit vor dem Text stets auf den Text hinführen soll in einer Weitergabe von Inhaltswerten. Vielmehr geht es um eine zuletzt räumliche Anordnung, wie die vor-

²² Prätextuelle und gedeutete Zone stoßen nicht zuletzt auf das Faktum, dass, im menschlichen Selbstverhältnis, „das Sichzusichverhalten als Mitsichreden zu verstehen“ sei (so Tugendhat im Anschluss an Heidegger und George Herbert Mead). Wer mit sich spricht, um ein Selbstverhältnis überhaupt zu konstituieren, kann eine ungedeutete Zone kaum denken, d. h. ist auf das ‚Selbst‘ als Dreh- und Angelpunkt der Entwicklung theoretischer Vorstellungen verwiesen. Wenn das ‚Selbst‘ nicht spricht, stünde es im Raum der Anschauung, räumlicher Kontiguität der Dinge – eine Vorstellung, der die zunehmende Grammatikalisierung des Subjektiven entgegensteht. Vgl. Tugendhat 1981, 245.

²³ Zur Problematik von vermeintlich ‚tieferen‘ Bedeutungsschichten bzw. von der Autorintention als deren Substitut vgl. auch die Beiträge von Matthias Becker, Tobias Haberkorn, Katrin Kroh und Inga Tappe in diesem Band.

zivilisatorische Landschaft, ein belebter, aber nicht durchdachter Ort, jenseits der Instrumentalisierung von *local knowledge*. Dabei ist die Frage danach, was vor dem Text ist, Ausdruck der starken Intuition, dass das Tun des Philologen (oder auch Philosophen, Deutungshandwerkers) nicht alles ist. Der Grund dieser Intuition und ihre Folgerichtigkeit kommt daher, dass es ein Wissen darüber gibt, dass unsere intellektuelle Ausstattung, Denken und Sprechen, mit Wittgenstein ererbte Urteilsstrukturen hat und an jenen Erinnerungen partizipiert, die ein Geschlecht, eine Gattung, gemacht hat (PU 127).²⁴ Worüber wir streiten, das ist nicht die Ausstattung, berührt sie nicht, sondern jenes, das im ergebnisoffenen Raum der triftigen Gründe zum Problem werden kann. So ist der Wechsel, die konversive Qualität der Zeichen, gespiegelt in unseren Versuchen, zwischen ererbter Urteilsstruktur und neuem Funken einer einmaligen Intuition Denkbewegungen anzustellen. Ilse Somavilla schreibt in ihrem Vorwort zu der Edition von Wittgensteins Tagebüchern:

Wittgensteins Reflexionen, die trotz Einfachheit des Stils durch Klarheit des Ausdrucks und Tiefe des Denkens bestechen, erstrecken sich über Kunst und Kultur – insbesondere über Musik – bis hin zu ethischen und religiösen Fragen. Dies geschieht oft verhüllt. Wittgenstein schreibt in bildhaften Gleichnissen, deutet an, ‚zeigt‘ und demonstriert damit seine Auffassung von den Grenzen des Sagbaren, die er zeitlebens beibehielt.²⁵

Die Verhüllung der wittgensteinschen Gedanken – Reden in Gleichnissen – ist eine Weise, mit der doppelten Bedingtheit von Ererbtem und Neuem umzugehen: Bildhaft gewinnen die Phänomene ein Angesicht, das von menschlicher Darstellungsleistung zehrt, d. h. von der strengen Vorgabe des Ererbten absehen kann. Das Bild, dies sei nur am Rande gesagt, ist so auch Erlösung vom Erstdiskurs, von Denkwang und Fantasieverzicht. Wie das Bild Wittgenstein Grund seiner Gedanken ist („Ich glaube, meine Sätze sind meistens Beschreibungen visueller Bilder die mir einfallen“²⁶), so ist die Möglichkeit, die Frage nach Vorher und Nachher präsentisch ins Bild aufzulösen, ebenfalls Ort des Wechsels. Moduswechsel, abstrakt gesprochen, bedeuten, neue Bedeutungsmöglichkeiten zu erschließen und Dilemmata abzuwehren.

Ordnungsformen, bezogen auf einen Text oder eine Situation vorheriger Unordnung, stellen etwas wieder her, das es in dieser Form vielleicht nie gegeben hatte; das Ordnen erschafft Erinnerungen neu. Auf das Tun des Philologen bezogen: Das Eingreifen oder auch nur die Beschäftigung mit einem Text erschaffen die Vergangenheit dieses Textes, weil sie ihn als etwas behandeln, das diese Vergangenheit verdient. Ihre Rekonstruktion legitimiert die gegenwärtige Beschäftigung mit dem Text. Wenn Konversion Ordnung bedeuten kann, geht es auch um ein Vorher-Nachher, das Vorher-Nachher des Textes (und wenn er auch derselbe bliebe). Es geht um die Konstruktion

²⁴ Vgl. Wittgenstein 1984, 303.

²⁵ Vgl. Wittgenstein 1997, 8.

²⁶ Ebd., 58 (Tagebucheintrag vom 31.10.1931).

von Geschichtlichkeit (nicht im üblichen Sinne der These, dass Dinge nicht sind, wie sie sind, sondern Konstruktion!). Die Vorgeschichte eines Textes zu konstruieren, bedeutet, jene Plausibilität zu schaffen, die das Tun des Philologen, auch seine Kritik, erst ermöglicht. Der Plausibilitätsstrom, in den Leser und Leserin sich später begeben werden, ist Voraussetzung für Rezeptionsakte, die jenen Eindruck von Selbstverständlichkeit machen, der so wichtig ist, um Dominanzen in Arbeitsfeldern durchzusetzen – der Eindruck der Natürlichkeit ist die größte Verschleierung von Macht. Er wird hergestellt im Klima jener Wechselbeziehungen zwischen Text und Episteme, die normative Standards einer Sozialität in den Text, den wir auf dem Papier lesen, hineintragen. Ein Text ist ebenso material, wie von dieser Materialität abgesehen werden muss, um ihn in Geltungsverhältnisse zu implementieren. So ist das Tun des Philologen gerade in der Beschäftigung mit dem Text – ein Absehen vom Präsentismus, der durch den unbestreitbaren Materialcharakter des Textes unverrückbar gegeben schien. Die Kraft der philologischen Tätigkeit – mit Wittgenstein betrachtet – ist die eines fruchtbaren Eingreifens in eine ererbte Struktur. Die Urteilsstrukturen sind kontingent wie die Sprache selbst und ebenso verpflichtend. Der Fremdwahrnehmung ausgesetzt und Eigenes konstituierend – in Texten werden Weltverhältnisse verhandelt, die für eine Mehrzahl verpflichtend werden. Hans Ulrich Gumbrecht zitiert Weber in seinem Buch *Diesseits der Hermeneutik*, und das Zitat besagt, wissenschaftliche Forschung solle sich auf die „unbequemen Tatsachen“ konzentrieren.²⁷

Damit ist auch gesagt, dass der Charakter des Unbequemen mit zunehmender Beachtung durch den ‚Wissenschaftler‘ nachlassen werde, da es, das Unbequeme, dann ins Bedeutungsspiel integriert ist. Nach dem eben Gesagten ist die Materialität, Epiphanie oder präsentische Qualität von Texten, wie, bei Gumbrecht, von Sportereignissen (*Athletic Beauty*), eine, die hergestellt werden will. Anders als bei Gumbrecht ist nach dem hier Gesagten die Materialqualität des Textes eine, die zunächst verneint werden muss, um das Text-Artefakt – in Aspiration auf einen Platz im Bedeutungsstrom – in Plausibilitätsvorstellungen aufzunehmen. So geht es nicht nur um Präsenzproduktion – das epiphane Erlebnis einer unumstößlichen berücksichtigenden Gegenwart –, sondern um die Wichtigkeit, Präsenz zunächst zu negieren, um als Philologe jene Plausibilität von Texten herstellen zu können, die diese nicht zuletzt kanonfähig machte. Es ist die Sprache einer Vergangenheit. Markus Hilgert hat in seiner Begriffsschöpfung „Text-Anthropologie“ auf die Schwierigkeiten aufmerksam gemacht, die Textzeugnisse einer Epoche wirklich mit den Menschen zu verbinden, die in dieser Epoche lebten.²⁸ Der Epocheneindruck ist zumeist rückwärtsgewandt ersichtlich, Überlieferungsprozesse können die Materialität verändern, in der ein Zeugnis scheinbar unzweifelhaft vorliegt. Es geht dann darum, das Textzeugnis auf solche Zusatzqualitäten hin zu untersuchen, die der Philologe zunächst nicht in den

²⁷ Gumbrecht 2004, 151.

²⁸ Vgl. nur Hilgert 2010.

Blick nimmt und die doch den größten Aufschluss über die Rezeptionsstandards der vergangenen Zeit ermöglichen – die unbewusste Qualität des Zeugnisses verbürgt, als Reverenz an etwas Nichtintentionales, dessen Authentizität.²⁹

Wichtig ist nun in meiner Lesart, dass Präsenz nicht auf Ereignissebene zugunsten einer Geschichte, sondern auf Textebene ausgespart bleibt: Das ist, ausgespart bleibt jene Materialität von Schriftstücken,³⁰ die einen Legitimitätsvorsprung durch Anwesenheit behauptet, durch bloßes Da-Sein (hier kommt es nicht nur auf so etwas wie automatische Zeugenschaft, sondern auf die Erforschung der differenzierenden Zusatzqualitäten an). Man muss unterscheiden: Erlebnisse zu einem bestimmten Zeitpunkt, eine Person von ferne sehen, die unsere Empfindungen berührt, die Großartigkeit einer Darbietung der g-Moll-Symphonie Mozarts. Das sind alles Präsenzen, die bezaubern, ver-rücken und Gegenwart in ihrem höchsten Maße erfahrbar machen. Und doch ist die Ebene des Philologen eine andere, wenn er oder sie, die Philosophin Ilse Somavilla, Wittgensteins Tagebüchern eine Form gibt, die sie für andere lesbar macht. (Daneben gibt es Textarbeit als Wissen um Datierung, Reihenfolge, Alter von Texten und innerhalb einer textuellen Basis.) Man muss das präsentische Erlebnis nicht gegen die zeitweilige Einklammerung des Textkörpers durch den Philologen ausspielen. Die Verbindung beider Bereiche – exquisiter Erfahrungsraum, als Plausibilität hergestellter Textraum – wird von der Vorstellung der Konversion als Ordnungsform geleistet. Präsenz und Sinn sind im Wechsel verwoben. Das Ineinander von Sinn- und Präsenzeffekten hat darin seinen ‚vorbedeutsamen‘ Punkt, um auf die Zentralfrage der Tagung zu kommen, dass die Zeichen, die für uns ihre repräsentierenden Dienste tun, von vornherein konversiv verfasst sein müssen, um a) wechselnde Ordnungsstandards in normativ verschieden aufgeladenen Kontexten zu leisten und b) jene grundsätzliche Anpassungsfähigkeit zu besitzen, die nach Verabschiedung metaphysischer Wesensschau das blieb, was verlässlich war. ‚Anpassungsfähigkeit‘ ist dabei nicht, wie man früher gesagt hätte, affirmativ. Es ist die Fähigkeit der Zeichen, als Repräsentationsinstrument nicht nur verschiedene Semantiken zu vertreten (in noch fundierend gedachtem Vertretungsverhältnis), sondern: die Fähigkeit der Zeichen, bedeutungsverleihende Akte in einem relational gedachten, sich immer wieder ändernden Bedingungsverhältnis *selbst zu übernehmen*. In jedem Fall ist der Wechsel immer mehrfach, er kann das Gegenteil dessen ins Bedeutungsspiel einsetzen, was er vormals behauptete, indem er eine bestimmte Bedeutung des Wortes x an etablierte Gebrauchsweisen band und so bedeutungsvoll machte.³¹

²⁹ Zu nicht-rationalen Komponenten in der Bedeutungskonstitution vgl. die Beiträge von Matthias Becker, Tobias Haberkorn und Inga Tappe in diesem Band.

³⁰ Hiermit verbunden die Visualisierung als epistemische Konstitution des Visualisierten – die Veranschaulichung ist zugleich die Konstitution dessen, was zur Anschauung kommt, etwa in der Visualisierung theoretischer Gegenstände durch Kalkülisierung, vgl. Krämer 2003, 22.

³¹ Dabei mit Wittgenstein leitend: die Suche nach der Differenz als Bedeutungsgenerator, das „I’ll teach you differences“ aus Shakespeares *King Lear* oder die Erinnerung an den philosophisch älteren

Die Frage nach der Ordnung wird erkennbar als eine der Entstehung von Bedeutung in der Zeit. Dabei ist Zeit nicht nur evolutionistisch gedacht, als Fortschreiten mit Variationen zugunsten der Ergebnissicherung. Die konstituierenden Leistungen des Philologen (wie des Philosophen in seinem Feld) sind vielmehr angetan, Zeitverläufe ganz anders zu bewerten: Die Textrekonstruktion schafft eine eigene Zeit, deren Ausdruck, *nach* der Deutungsleistung, der bearbeitete Text ist. Die Konversionsfähigkeit der Zeichen korreliert mit der Konversionsfähigkeit von Texten.

Die Fragen, die sich abschließend ergeben, zielen in das Herz der Texte, die die Annahme der steten Konversionsfähigkeit der Zeichen in einem neuen Licht erscheinen lassen: Die religiöse Semantik, aus der der Konversionsbegriff kommt (der Textleib ist mit Geschichte durchdrungen), eröffnet ein Untersuchungsfeld, in dem Rückbindungen an tragende Konzepte immer möglich sind. Die Transformation einer Semantik (von der Beschreibung der Erfahrung einer Person zum Beschreibungsmittel, in dem der Personenstatus behauptet wird) wird nicht zuletzt in Textarbeit ausgehandelt. Ergebnisoffen zunächst, dann eine eigene Zeit behauptend, die aufgrund ihrer eigentümlichen Struktur das Andere denken lässt. Die Erfahrung eines Anderen kann gerade dort aufkommen, wo um das Eine gerungen wird (wie Werke, in denen die ästhetische Eigenart betont ist, am tröstlichsten sein können). Als Erinnerung an das Wunder der Transsubstantiation zeigt der Text, an dem jemand arbeitet, die Wandlung *in nuce*, er ist die materiale Erinnerung daran, dass Zeichen in ihrer dauernden disponiblen Qualität die Vorstellung der Wandlung abstrahieren, um sie dann umso konkreter in kontextuell gebundenen Sachverhalten umzusetzen. Die Anpassungsfähigkeit der Zeichen verweist auf ein Eingriffsrecht der Legitimierten in den sprachlichen Prozess; ein weites Gebiet, das zu durchreisen man Werkzeuge braucht, die nicht nur *eine* Aufgabe lösen können. Wittgensteins Aspektsehen (im sogenannten ‚Teil 2‘ der *Philosophischen Untersuchungen*) spricht ebenfalls von einer Wandlung, die mit dem menschlichen Blick zu tun hat: „Der Ausdruck des Aspektwechsels ist der Ausdruck einer neuen Wahrnehmung, zugleich mit dem Ausdruck der unveränderten Wahrnehmung“. ³² Was als „Lösung eines Vexierbildes“ ³³ erscheint, ermöglicht die Gleichzeitigkeit von neuer und alter Wahrnehmung im Wahrnehmungsprozess. Die philosophische Entsprechung dieser Doppelstruktur ist das Nebeneinander von überlieferten Geltungsstandards (alter Wahrnehmung) und der Gewinnung neuer durch Textarbeit. Wie Kippbilder (deren Funktion als „Zwischenglieder“ kürzlich Sara Fortuna hervorgehoben hat) ³⁴ die Notwendigkeit einer Wahrnehmungsentscheidung am Beispiel eines Nebeneinanders veranschaulichen, verbinden sich alte und neue

Satz, der *determinatio* als *negatio* versteht, d. h. als Prozess der Wahl; am Grunde der Sprachverwendungen, die es gibt, liegen, bildlich gesprochen, die verworfenen.

³² Wittgenstein 1984, 522f.

³³ Ebd., 523.

³⁴ Vgl. Fortuna 2012, 44.

Standards zu einem neuen Bild, das den Punkt, an dem eine Entscheidung getroffen wird, als einen angibt, der uns widerfährt, wie der Blick auf den Hase-Entenkopf mal die Ente, mal den Hasen sehen lässt. Die Entscheidung für das Überwiegen des einen oder des anderen Bildes wird nicht immer neu getroffen, sondern entsteht, vollzieht sich, ist Rest der Vorstellung einer Autonomie der Wahrnehmung in dem Raum, den das Kippbild bereitstellt.

Ebenso ist der Wechsel der Bedeutungen, die den Zeichen in mannigfaltigen Gebrauchsweisen zugeschrieben werden, ein Versprechen auf ein Zeitverständnis, das weiß, dass der kollektive Aspekt der Erinnerungen zeitweise wieder Faktenstatus gewinnt,³⁵ die Arbeit an Boeckhs „unendlicher Approximation“ der Bedeutungen³⁶ entscheidet und die Arbeit des Philosophen ist. Jenseits der unifizierenden Programmrede ermöglicht die Erkenntnis selbst produzierter Erinnerungen das Eingreifen in die Deutungsgeschichte, die ein Sozialkörper sich selbst gibt – angesichts der produzierenden Qualität seiner Teilnehmer vermag die Vorstellung konversiven bedeutungsstiftenden Wechsels die Gegenwart von Kritik und Krise als Versprechen auf eine Zukunft philologischer und philosophischer Erkenntnis zu bewahren.

Literaturverzeichnis

Abel (1999): Günter Abel, *Sprache, Zeichen, Interpretationen*, Frankfurt a. M.

Benne (2009): Christian Benne, „Philologie und Skepsis“, in: Jürgen Paul Schwindt (Hg.), *Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung*, Frankfurt a. M., 192–210.

³⁵ Im Einklang mit der Betonung ahnender Wissensformen, der Deutungsart des Menschen, der emergenten Qualität der Elemente, die eine Wissensordnung zu einer bestimmten Zeit jeweils stabilisieren, sah Boeckh als Instanz des Verstehens das Gefühl: „Dies ‚freilich keiner weiteren Rechenschaft fähige‘ Gefühl ist es, ‚vermöge dessen mit einem Schlage wiedererkannt wird, was ein Anderer erkannt hat, und ohne dasselbe wäre in der That keine Mittheilungsfähigkeit vorhanden.‘ Die ‚lebendige Anschauung‘ [...] erlaubt es dem genialen Erklärer, manche Äußerungen der fremden Individualität vollständig zu begreifen, und es ist nicht zufällig, daß in diesem Kontext auch die berühmte Formel erscheint, ‚dass der Ausleger den Autor nicht nur ebenso gut, sondern sogar besser noch verstehen muss als er sich selbst‘“ (Rodi 1990, 73).

³⁶ Boeckhs Pointe ist dabei, bei der in approximierender Tätigkeit gehaltenen „Erkenntnis des Erkannten“, der Produktionsaspekt: Es geht um das „Erkennen des vom menschlichen Geist Producirten, d. h. des Erkannten“ (Boeckh 1886, 10). Erst der Herstellungsaspekt, verbindbar mit einer Aufmerksamkeit der Philologie für die Praxis von Krise und Kritik, ermöglicht die erkenntnisstiftende Funktion der Erinnerung. Mit Vico versteht der in einer Kultur gewordene Geist das von ihm Produzierte; jenseits des Vico-Axioms liegt die notwendige Offenheit der Beschreibung des Wissensprozesses für das szientifisch-abstinenter Logik nicht subsumierbare Gefühl, das zu Erkenntnissen führt, die aus dem Subjektiven in den Raum der Vergleichbarkeit eintreten können und sich darin bewähren.

- Blumenberg (2001 [zuerst 1957]): Hans Blumenberg, „Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung“, in: Anselm Haverkamp (Hg.), *Hans Blumenberg: Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Frankfurt a. M., 139–171.
- Boeckh (1886): August Boeckh, *Enzyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, hg. von Ernst Bratuschek, Leipzig.
- Brandt (2012): Reinhard Brandt, „Das Titelblatt des Leviathan“, in: Philip Manow, Friedbert W. Rüb u. Dagmar Simon (Hgg.), *Die Bilder des Leviathan. Eine Deutungsgeschichte*, Baden-Baden, 13–41.
- Fortuna (2012): Sara Fortuna, *Wittgensteins Philosophie des Kippbilds. Aspektwechsel, Ethik, Sprache*, Wien.
- Frege (2002 [zuerst 1892]): Gottlob Frege, „Über Sinn und Bedeutung“, in: Mark Textor (Hg.), *Gottlob Frege: Funktion, Begriff, Bedeutung*, hg. v. Mark Textor, Göttingen, 23–46.
- Glüer (1999): Kathrin Glüer, *Sprache und Regeln. Zur Normativität von Bedeutung*, Berlin.
- Gumbrecht (2004): Hans Ulrich Gumbrecht, *Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz*, Frankfurt a. M.
- Hilgert (2010): Markus Hilgert, „Text-Anthropologie: Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, *MDOG* 142, 87–126.
- Kleemeier (1990): Ulrike Kleemeier, *Gottlob Frege. Kontext-Prinzip und Ontologie*, Freiburg i. Br.
- Krämer (2003): Sybille Krämer, „Textualität, Visualität und Episteme. Über ihren Zusammenhang in der frühen Neuzeit“, in: Renate Lachmann u. Stefan Rieger (Hgg.), *Text und Wissen. Technologische und anthropologische Aspekte*, Tübingen, 17–27.
- Maihofer (1956): Werner Maihofer, *Vom Sinn menschlicher Ordnung*, Frankfurt a. M.
- Markewitz (2013): Sandra Markewitz, „Grammatik und Erinnerung. PU 127 im Kontext“, in: Danièle Moyal-Sharrock, Volker Munz u. Annalisa Coliva (Hgg.), *Mind, Language and Action*, Kirchberg, 249–251.
- Markewitz (2014): Sandra Markewitz, „Zeichen, Divination, Bekehrung“, in: Winfried Eckel u. Nikolaus Wegmann (Hgg.), *Figuren der Konversion. Friedrich Schlegels Übertritt zum Katholizismus im Kontext*, Paderborn, 353–372.
- Rodi (1990): Frithjof Rodi, *Erkenntnis des Erkannten. Zur Hermeneutik des 19. und 20. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M.
- von Savigny (1996): Eike von Savigny, *Der Mensch als Mitmensch. Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“*, München.
- Strube (2003): Werner Strube, „Über verschiedene Arten der Bedeutung sprachlicher Äußerungen. Eine sprachphilosophische Untersuchung“, in: Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Regeln der Bedeutung. Zur Theorie der Bedeutung literarischer Texte*, Berlin, 36–67.
- Tugendhat (1981): Ernst Tugendhat, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*, Frankfurt a. M.
- Wittgenstein (1984): Ludwig Wittgenstein, *Werkausgabe in 8 Bänden*, Bd. 1, *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914–1916. Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt a. M.
- Wittgenstein (1997): Ludwig Wittgenstein, *Denkbewegungen. Tagebücher 1930–1932/1936–1937*, Bd. 1, hg. von Ilse Somavilla, Innsbruck.

Tobias Haberkorn (Paris)

Gibt es eine präsemantische Ordnung?¹

Derridas Begriff der Kraft und die Unordnung von Bolaños 2666

1 Einleitung: *Ordnungsbegriffe*

In der Literaturwissenschaft ist ein auf der antiken Tradition fußender Ordnungsbegriff geläufig, der Ordnung als strukturelles Phänomen begreift. Mit den deskriptiven Begriffen (antiker) Rhetorik und moderner Narratologie lassen sich Textstrukturen sehr genau beschreiben. Wie diese allerdings auf ein Leserbewusstsein wirken, welchen ‚Sinn‘ sie dort hervorrufen, geht aus einer bloßen Deskription noch nicht hervor. Da dieser erste Ordnungsbegriff sozusagen auf der Textoberfläche arbeitet und räumliche, oder genauer: ebene Zusammenhänge heraufbeschwört, möchte ich ihn im Folgenden als *textuelle An-Ordnung* beibehalten.

Ihm lässt sich als zweiter, ‚tieferer‘ Begriff die foucaultsche Diskursordnung gegenüberstellen.² Diese dem Text ‚zugrundeliegende‘ und ihn ‚sinnkonstitutiv‘ bestimmende Ordnung wird auch *epistemische Ordnung* genannt, was einen zweiten Ordnungsbegriff ausmacht.

„Was bedeutet Ordnung? Was ordnet Bedeutung?“ fragt aber noch nach einer dritten Ordnung, die weder auf die erste noch auf die zweite reduzierbar sein soll. Was müsste dieser dritte Begriff leisten? Er sollte 1) das tun, was der epistemischen Ordnung gelingt und einer bloß deskriptiven, textuellen An-Ordnung noch nicht, nämlich die *vorbewussten* Grundlagen jener Bedeutungskonstitution erklären, die sich während des Leseaktes im Bewusstsein eines Lesers ereignet; und er sollte 2), im Gegensatz zur epistemischen Ordnung, diesseits des Texts rekonstruierbar sein, worunter ich verstehe, dass es sich bei der gesuchten dritten Ordnung um *Merkmale von Texten selbst*, nicht ihrer kontingenten Entstehungs- oder Rezeptionsbedingungen, handeln soll. Man könnte diese dritte Ordnung wegen ihrer Anteriorität im Verhältnis zur Bedeutungskonstitution ‚vorbedeutsam‘ oder ‚präsemantisch‘ nennen. Da sie eine

¹ Zu dieser zentralen Frage in der Konzeptualisierung des Verhältnisses von „Ordnung/en“ und „Bedeutung/en“ zwischen „Vorgängigkeit“ und „simultaner Emergenz“ vgl. die Beiträge von Thomas Emmrich, Christian D. Haß, Sandra Markewitz, Eva Marie Noller, Pierre Smolarski und Ábel Tamás in diesem Band; zu den philologietheoretischen Implikationen dieser Frage vgl. bes. die Beiträge von Thomas Emmrich, Christian D. Haß und Sandra Markewitz.

² Foucault 1971.

Eigenschaft des Textes ist, die sich nicht auf dessen An-Ordnung reduzieren lässt, möchte ich sie im Folgenden als *textuelle Vor-Ordnung* bezeichnen.

Das abstrakte Anliegen meines Beitrages ist, zu erörtern, inwieweit sich eine solche textuelle Vor-Ordnung überhaupt beschreiben und von der textuellen An-Ordnung unterscheiden lässt. Erklärt der Begriff Sachverhalte, die ohne ihn unerklärt blieben? Dann ist es instruktiv, Texte auf eine ihnen inhärente vorbedeutsame Ordnung zu untersuchen. Diese zu verstehen, hieße, besser zu verstehen, warum wir Texten einen bestimmten Sinn zuschreiben, warum sie so auf uns wirken, wie sie auf uns wirken.

Mein Vorgehen, einen unsicheren Begriff auf seinen epistemischen oder heuristischen Mehrwert hin zu untersuchen, lässt sich methodologisch am ehesten mit dem (von Peirce theoretisierten) Verfahren der Abduktion beschreiben.³ Das heißt, ich plausibilisiere 1) zunächst theoretisch die Hypothese, *dass* eine vorbedeutsame Ordnung die Sinnkonstitution mit-bestimmt, ohne es deduktiv beweisen zu können, und suche dann 2) in einem literarischen Beispieltext empirische Indizien für eine ihm inhärente, prä- bzw. noch-nicht-semantische und zugleich bedeutungsstiftende Ordnung, ohne dass dies wiederum einen induktiven Beweis für die Sinnkonstitutivität einer Vor-Ordnung liefern könnte. Schritt eins und zwei legen in Kombination dennoch nahe, dass der Begriff einer vorbedeutsamen Ordnung nicht gänzlich unbestimmt ist.

Für Schritt eins lasse ich mich im Wesentlichen von Jacques Derridas frühem Aufsatz „Force et signification“ („Kraft und Bedeutung“)⁴ leiten, für Schritt zwei dient mir der Roman 2666 von Roberto Bolaño als Textgrundlage. Nach meinem Empfinden⁵ ist dies ein Roman, dessen Wirkmächtigkeit nicht allein mit den herkömmlichen Begriffen der epistemischen Ordnung und der textuellen An-Ordnung zu erklären ist.

2 Derridas Überlegungen zu Struktur und Kraft

Als Foucault in den 1960er Jahren seinen epistemischen Ordnungsbegriff lanciert, spricht das intellektuelle Paris eher von „Struktur“. Kann strukturalistische Literaturkritik mehr leisten, als ‚nur‘ Textoberfläche zu beschreiben? Derrida geht jedenfalls davon aus, dass sich Sinn und Wirkung von Texten nicht vollständig aus ihrer „Form“ oder „Struktur“ (in meinen Begriffen: aus ihrer textuellen An-Ordnung) heraus erklären lassen. Texte bringen mehr ins Spiel als nur ihre Oberfläche. Als Sammelbegriff

³ Zu einer Kritik des peirceschen Abduktionsbegriffs im Lichte anders konzeptualisierter heuristischer Verfahren siehe Peckhaus 1999.

⁴ Derrida 1967a.

⁵ Und dieser subjektivistische Ansatz mitsamt seiner Betonung des *Leseerlebnisses* ist bewusst gewählt.

für dieses ‚Mehr‘ gilt Derrida *Kraft*. Und Literaturkritik (als auf An-Ordnung fokussierte, strukturalistische) zeichne sich gerade durch eine mangelnde Empfänglichkeit für diese Kraft aus, die in ihrer eigenen Kraftlosigkeit begründet liege:

Die *Form* fasziniert, wenn man nicht mehr die Kraft hat, die Kraft in ihrem Inneren zu begreifen. Das heißt, zu schaffen. Deshalb ist Literaturkritik zu jeder Zeit ihrem Wesen und ihrer Bestimmung nach strukturalistisch.⁶

Derridas gesamter Aufsatz, der als ausführlicher Kommentar der Studie *Forme et signification* von Jean Rousset⁷ konzipiert ist, stellt die Frage nach dieser Kraft und ihrer Erschließbarkeit durch eine Kritik, die nicht anders als strukturalistisch, d. h. an-ordnungsfixiert, vorzugehen vermag.

Getreu seiner Methode, zur Dekonstruktion freigegebene Begriffe nicht zu verwerfen, sondern als altes Werkzeug weiterzuverwenden,⁸ lobt Derrida an der Struktur, dass sie nicht nur „die Form und die Relation und die Konfiguration“ eines Werks offenlege, sondern auch dessen „Zusammenhalt“ (*solidarité*) und „Ganzheit“ (*totalité*). Raumschemata gäben einen Überblick, ermöglichten „einen freieren Flug über das von seinen Kräften verlassene Feld“. *Sinn* bleibe dort sehr wohl zurück, denn „Struktur“ sei die „formelle Einheit der Form und des Sinns“, während der „Inhalt“, „die lebendige Energie des Sinns“, „neutralisiert“ worden sei. Sinn *sucht* die Struktur *heim*, sagt Derrida, was vielleicht der allgemeine Modus der Präsenz oder Absenz „der Sache selbst“ in der Sprache sei. Schließlich läuft Derridas Gegenüberstellung von Kraft und Struktur auf die (heideggersche) Frage hinaus, ob und wie die Energie des Seins in Sprache anwesend wird.⁹

Derridas Witz liegt nun darin, solche metaphysischen Fragen einerseits aufzuwerfen und ernst zu nehmen, ihnen andererseits aber eine Antwort zu verweigern. Er deflationiert (bzw. dekonstruiert) sie, indem er ihr begriffliches Fundament in Frage stellt. Sein und Sprache, Inhalt und Form, Materie und Darstellung, Kraft und Struktur oder auch das Binom meines Aufsatztitels „Kraft und Bedeutung“, diese Gegensätze laufen für Derrida auf das metaphysische System hinaus, das es zu dekonstruieren gilt. Rundheraus verwerfen lässt es sich nicht, denn wir verfügen über keine andere als seine Sprache.¹⁰ Methodologisch – Derrida bevorzugt den Term „strategisch“ –

6 Derrida 1967a, 11: „La *forme* fascine quand on n’a plus la force de comprendre la force en son dedans. C’est-à-dire de créer. C’est pourquoi la critique littéraire est structuraliste à tout âge, par essence et destinée“. Übers. hier und im Folgenden T. H.

7 Rousset 1962.

8 Derrida 1967b, 417: „L’autre choix [...] consisterait, dans l’ordre de la découverte empirique, à conserver, en en dénonçant ici où là les limites, tous ces vieux concepts: comme des outils qui peuvent encore servir“.

9 Derrida 1967a, 13f. (für den gesamten Absatz).

10 Derrida 1967a, 34 : „Notre discours appartient irréductiblement au système des oppositions métaphysiques. On ne peut annoncer la rupture de cette appartenance que par une *certaine* organisation,

verlangt das, nicht einer Seite der metaphysischen Gegensatzpaare den Vorzug zu geben, sondern eine „Ökonomie“ innerhalb ihrer Sprache zu finden, die sich den metaphysischen Oppositionen so gut es eben geht entwindet:

Diese Ökonomie wäre keine Energetik der reinen und unförmigen Kraft. Die betrachteten Unterscheidungen wären *zugleich* räumliche und energetische.¹¹

Anders gesagt verlangt das, etwas zu tun, was in methodischer Sauberkeit gar nicht möglich ist. Strukturalistisch vorgehen, um zu begreifen, was der Struktur „ihrem Wesen und ihrer Bestimmung nach“ unbegreiflich ist.¹² Was heißt das für unsere Frage nach einer vorbedeutsamen Ordnung?

Wenn Kritik zwangsläufig ‚strukturalistisch‘ im Sinne von ‚auf die Form bedacht‘, ‚textoberflächlich‘ und ‚deskriptiv‘ vorgeht, heißt das in epistemologischer Hinsicht, dass wir eine vorbedeutsame Ordnung im Text, wenn überhaupt, dann nur über den Umweg seiner bereits bedeutsamen textuellen An-Ordnung ausmachen können. Etwas anderes als die Anordnung von Text sehen wir gar nicht (es sei denn, wir lesen Kontexte, die dann aber der epistemischen Ordnung zuzurechnen sind oder anderen, außerhalb des Textes verorteten Verhältnissen wie z. B. der Autorenbiografie). Mehr als Textoberfläche sieht übrigens auch der Autor beim Wiederlesen einer Schrift nicht, wobei Derrida die „Trennung“ eines Autors von seinem Werk – oder genauer: von der Kraft seines Werks –, welche das Erscheinen des Werks erst ermöglicht, von der Distanz zwischen Kritik und Werk unterscheidet.¹³

Nun ist mit der Tatsache, dass wir nur Textoberfläche sehen, nicht gesagt, dass sich über etwas anderes als bloße Textanordnung nicht nachdenken und nichts aussagen lässt. Wir können nur nicht umhin, einen Text zunächst strukturell und anordnungsbezogen zu untersuchen, um uns und ihn danach daraufhin zu befragen,

un certain aménagement *stratégique* qui, à l'intérieur du champ et de ses pouvoirs propres, retournant contre lui ses propres *stratagèmes*, produise une *force de dislocation* se propageant à travers tout le système, le fissurant dans tous les sens et le *dé-limitant* de part en part“. Vgl. auch Derrida 1967b, 412.
11 „[...] à la fois différences de lieu et [...] de force“, Derrida 1967a, 34.

12 Ebd., 11; vgl. oben in FN 6. Man muss eben mit unzulänglichem Werkzeug arbeiten. Ein restloser methodischer Umsturz, wie ihn der Impuls eines ‚reinen‘ Strukturalismus verspricht – Sinnfragen der klassischen Hermeneutik werden durch Strukturfragen ersetzt und damit die Sinnprämissen und Vorurteile des ersteren unterlaufen –, schlägt notwendig fehl, wenn er für seine eigenen (Struktur)Prämissen blind ist. Man kann sich seiner Vorurteile bestenfalls annähernd bewusst werden und sie durch andere ersetzen, gänzlich vorurteilsfrei wird man nicht.

13 Ebd., 11, FN 1. Der Schriftsteller hat schließlich im emphatischen Sinne geschrieben, er hat etwas geschaffen. Hinter Derridas Affirmation der ‚Kraft‘ steht wenig überraschend ein poetischer Begriff von Literaturwissenschaft und Philosophie. Nur durch eigenen Schöpfungswillen wird sich die Kritik ihrer Kraftlosigkeit entreißen können; ebd., 47: „Elle ne pourra s'excéder jusqu'à aimer la force et le mouvement qui déplace les lignes, à l'aimer comme mouvement, comme désir, en lui-même, et non comme l'accident ou l'épiphanie des lignes. Jusqu'à l'écriture“.

welche *Kräfte* aus ihm heraus auf uns gewirkt haben könnten. Kraft, als etwas, das nicht unmittelbar auf die semantische Struktur eines Textes reduziert werden kann, wäre dann tatsächlich eine präsemantische Kategorie.

Auf unser Ordnungsproblem bezogen heißt das: *Wenn* es eine textuelle Vor-Ordnung freizulegen gibt, dann ist der Begriff der textuellen An-Ordnung dazu ein zwar nicht hinreichendes, aber doch notwendiges Erkenntnismittel. Die Sinnkonstitution wird *sowohl* von einer Textoberfläche, die es zu beschreiben gilt, als auch von etwas vermeintlich *Tieferem* (oder Vorgängigem) bestimmt.

Noch einen weiteren Ansatz zum Ordnungsproblem möchte ich von Derrida beziehen. Er betrifft die Frage der Emergenz von Ordnung. Bernard Waldenfels hat phänomenologisch drei Formen von Ordnung unterschieden. Ordnung als eine zu einem Ganzen gefügte „Harmonie“, als eine auf einen Ursprung gerichtete „Archie“ und als eine auf ein Werden gerichtete „Teleologie“.¹⁴ Den Ursprung einer das Werk ordnenden Kraft verortet Derrida ganz kantisch in der „Einbildungskraft (als produktive[m] Erkenntnisvermögen)“.¹⁵ Um deren Operationen zu fassen, müsse der Kritiker sich „dem unsichtbaren Innen der poetischen Freiheit zuwenden“, dort aber herrsche „reine Absenz“, die allein zu inspirieren und zum Arbeiten anzuspornen vermöge.¹⁶

Das klingt zunächst sehr genieästhetisch, wird von Derrida aber präzisiert. Auch wenn der Ursprung unsichtbar oder verwischt ist, leugnet Derrida nicht eine gewisse Gerichtetheit, ohne die ein Werk als Ganzes nicht gebildet werden könne. Das *télos* brauche aber kein „bewusstes“ zu sein und man habe es sich so unbestimmt wie möglich zu denken.¹⁷ *Unbestimmt* und gleichwohl *wirksam*, möchte ich ergänzen. Es liegt nahe, hierzu eine Passage aus „La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines“ (1966) heranzuziehen, in der Derrida den Begriff einer „Struktur ohne festes Zentrum“, einer „a-zentrischen“ oder „zentrumlosen Struktur“ entwirft.¹⁸

Mit Bezug auf Lévi-Strauss' Entwurf einer Syntax der südamerikanischen Mythologie fragt Derrida, woran der Versuch scheitert, ein *Ganzes* – in Lévi-Strauss' Fall die südamerikanische Mythologie – vollständig strukturell zu begreifen. (Es ist dies der Versuch einer Totalisierung, die einer ‚absoluten Ordnung‘ und einem ausschöpfenden Verständnis von Sinnkonstitution vielleicht gleichkäme). Man könne, so Derrida,

¹⁴ Waldenfels 2000, 3.

¹⁵ Derrida 1967a, 16. Er zitiert hier affirmativ §49 der *Kritik der Urteilskraft*, Kant 1794, 250 (A 190).

¹⁶ Derrida 1967a, 17; zur Problematik von vermeintlich ‚tieferen‘ Bedeutungsschichten bzw. von der Autorintention als deren Substitut vgl. die Beiträge von Matthias Becker, Katrin Kroh, Sandra Markewitz und Inga Tappe in diesem Band.

¹⁷ Ebd., 44. Man wird rein lexikalisch an Kants „Zweckmäßigkeit ohne Zweck“ erinnert, was trotz aller Bemühungen Derridas, sich von kantischer Epistemologie abzugrenzen, keine unschuldige Analogie sein dürfte.

¹⁸ Derrida 1967b.

„im klassischen Stil“ ein „Zuviel“ in der Unendlichkeit des zu totalisierenden Feldes (*champ*)¹⁹ geltend machen:

Man hebt dann die empirische Mühe eines endlichen Subjekts oder Diskurses hervor, das sich an einem unendlichen Reichtum verausgabt, den es nie wird beherrschen können. Da ist zuviel und mehr als man nur sagen kann.

Man könne aber auch – und das ist gewissermaßen Derridas Trick, seine ‚neue Ökonomie‘ – die Unvollständigkeit mit einem *Mangel* dieses Feldes erklären:

Wenn dann die Totalisierung keinen Sinn mehr hat, so nicht deshalb, weil die Unendlichkeit eines Feldes nicht von einem endlichen Blick oder Diskurs abgedeckt werden kann, sondern weil das Wesen (*la nature*) des Feldes – nämlich die Sprache und eine endliche Sprache – eine Totalisierung ausschließt: dieses Feld ist tatsächlich eines des *Spiele*s, das heißt eines der unendlichen Substitutionen innerhalb des Abschlusses (*clôture*) einer endlichen Menge.

Seine Unbeherrschbarkeit verdankt dieses Feld nicht einem *Zuviel*, sondern einem *Zuwenig*: dem Mangel eines „Zentrums, das das Spiel der Substitutionen anhält und begründet“.

Dieses mangelnde Zentrum ist ein „manque du côté du signifié“, ein Mangel nicht seitens der bezeichnenden Sprache, sondern seitens des Materials, das sie bezeichnet (und ‚Material‘ kann hier alles sprachlich Bezeichnbare sein, immaterielle Konzepte und Gedanken ebenso wie materielle Objekte).²⁰ Bezeichnungen vertreten oder erset-

¹⁹ Der Begriff des Feldes bezeichnet hier das Material oder den Gegenstand, der durch die vollständige Beschreibung seiner Struktur vollständig beschrieben werden soll. Im von Derrida zitierten Beispiel ist es der südamerikanische Mythos, den Lévi-Strauss anhand seiner Syntax zu erfassen sucht. Derridas Überlegungen sind meines Erachtens als allgemein-epistemologische auf jeden anderen zu totalisierenden Gegenstand übertragbar (bzw. auf jedes andere ‚Feld‘: die Vokabel ‚Gegenstand‘ wäre ihm wahrscheinlich zu sehr der herkömmlichen metaphysischen Ökonomie verhaftet). Wir dürfen uns also in der Frage, wie Bedeutungen geordnet sind und wie sie selber Texte (oder gar die Welt) ordnen, von Derridas epistemologischen Überlegungen leiten lassen. Die einzige explizite Prämisse, die er in der von mir ausgiebig referierten Passage über das Gegenstandsfeld macht, ist dessen sprachliche Verfasstheit („la nature du champ – à savoir le langage et un langage fini“, „das Wesen des Feldes – nämlich die Sprache und eine endliche Sprache“, Derrida 1967b, 423). Dieses Unterschieben von Sprache entspricht ganz dem linguistischen Konstruktivismus, der die Philosophie und Epistemologie des 20. Jahrhunderts dominiert hat. Andererseits scheint Derrida diesen Konstruktivismus selbst zur Disposition zu stellen. Zeichnet sich die von ihm evozierte ‚Kraft‘ nicht gerade dadurch aus, dass sie der sprachlichen Struktur inkommensurabel ist? Das selbstwidersprüchliche Verfahren – von der sprachlichen Verfasstheit von Welt auszugehen, um diese Verfasstheit in Frage zu stellen – scheint paradigmatisch für die Dekonstruktion.

²⁰ Im dyadischen Zeichenmodell de Saussures bleibt das, was ein Sprachzeichen bezeichnet (das Signifikat) immer etwas Gedankliches. Erst in Pierces triadischem Modell erscheint als Referent auch die Objektwelt. Für welches Zeichenmodell und für welche Objekthaltigkeit (bzw. für welchen Grad von Realismus) man sich hier entscheiden möchte, macht für das epistemologische Problem –

zen diesen Mangel nur aushilfsweise (*suppléer*): ein Vorgang, für den Derrida den Begriff des *supplément* prägt.²¹

Bei aller Schwierigkeit, die Derridas voraussetzungsreiche Theoreme mit sich bringen, lohnt es sich für meine Frage nach dem Präsemantischen folgenden zweiten Ansatz beizubehalten: Eine Kraft oder ein Spiel, etwas, das sich nicht vollständig in Bedeutung auflöst, kann man nicht nur mit einem *Zuviel* im Material oder mit einem *Zuwenig* in der dieses Material beschreibenden Sprache erklären, sondern auch mit einer Absenz, mit einem *unbestimmten télos*, einem *Mangel* oder *Zuwenig* seitens des Materials.

Wiederum in radikaler Applikation auf unsere Fragestellung heißt das: Wenn es eine vorbedeutsame Ordnung gibt, dann ist sie nicht unbedingt deshalb vorbedeutsam, weil die Sprache der Kritik zu ‚klein‘ oder ‚kraftlos‘ wäre, um ‚Größe‘ oder ‚Kraft‘ des Werks gerecht zu werden, sondern vielleicht (auch) deshalb, weil es dem Werk in gewisser Hinsicht an etwas fehlt. Das Werk wird nicht von einem fixen Zentrum (bzw. von einem Ursprung, einem *télos* oder einem ganzheitlichen Kompositionsprinzip) strukturiert, sondern von den Ungenauigkeiten eines Spiels. Sollte es eine Vorordnung geben, dann lohnt es sich, nach ihr nicht nur als Bestimmtheit oder Überbestimmtheit, sondern auch als Unbestimmtheit oder Unterbestimmtheit zu suchen.

Letzteres steht quer zu Waldenfels' Definition der Ordnung als „geregelter[m], nicht-beliebiger[m] Zusammenhang“.²² Wäre eine vorbedeutsame Ordnung also eine *Un-Ordnung*?²³ Waldenfels bedenkt das Außer-ordentliche mit. In bester Analogie zu Derrida zählt er zu den Gültigkeitsgrenzen einer Ordnung unter anderem deren eigene Genese:

Das Ereignis der Ordnungsstiftung fällt nicht seinerseits unter die Gesetzmäßigkeit, die durch sie eingeführt wird. [...] Generell scheint es so, daß das Ereignis der Ordnungsstiftung sich im Ordnungsbestand einnistet, ohne darin seinen festen Platz zu finden.²⁴

Wenn man also – ganz strukturalistisch – Texte als An-Ordnungen begreift, so darf man annehmen, dass deren eigene Stiftung – der Schreib- bzw. Lesesakt – in Zusammenhängen abgelaufen ist, die der textlichen An-Ordnung nicht gehorchen. Textuelle Ordnung entsteht – zumindest teilweise – aus Un-Ordnung oder zumindest aus einer ihr fremden Ordnung.

Totalisierung als bedeutungskonstituierende Heuristik – keinen Unterschied. Zur Kritik des Zeichenmodells von de Saussure vgl. auch den Beitrag von Eva Marie Noller in diesem Band.

21 Derrida 1967b, 423 (so auch sämtliche vorherigen Zitate).

22 Waldenfels 2000, 1.

23 Diese Frage stellt sich auch Sandra Markewitz in ihrem Beitrag zu diesem Band.

24 Waldenfels 2000, 6.

Ein solches Außer-ordentliches kündigt sich laut Waldenfels an „unter dem Zeichen von Staunen, Angst und Unruhe, die uns einer *Wirkung* aussetzt, bevor die geltenden Ordnungsmechanismen eingreifen“.²⁵

3 Unordnung als Kraft? Bolaños 2666

Mit den Stichwörtern ‚Staunen, Angst und Unruhe‘, vor allem aber ‚Wirkung‘ möchte ich in die Konkretion eines Romans springen, der mir besonders ‚unordentlich‘ und zugleich ‚kraftvoll‘, ‚wirksam‘, ‚beunruhigend‘ vorkommt: 2666 von Roberto Bolaño.²⁶ In aller Kürze möchte ich meine These zu diesem Roman plausibilisieren – nämlich, dass die besondere Wirksamkeit, die ‚Kraft‘ dieses Romans aus einer spezifischen Konstellation von Unordnung und Ordnung hervorgeht.²⁷ Zur Erklärung dieser Konstellation, die, wie leidlich betont, ihren strukturalistischen Charakter nicht ganz wird überwinden können, werden einige der im theoretischen Referat aufgeworfenen Begriffe wiederverwendet.

Zunächst ein struktureller Überblick über den Roman. Dient Text-An-Ordnung zur Erfassung von ‚Kohärenz‘, dann haben wir es hier mit einem zumindest auf den ersten Blick eher unordentlichen Text zu tun. Über tausend Seiten, fünf Teile ohne zwingenden Zusammenhang, zahllose Charaktere und Handlungsstränge, die gar nicht oder nur auf zufällige Weise konvergieren. Vieles scheint unbegründet oder kontingent, trotzdem (oder gerade deshalb?) übt der Roman (zumindest auf mich) eine Sogwirkung aus, ist ein echter *page turner*. Dieses subjektive Urteil wird von einer beträchtlichen Anzahl positiver Kritiken und dem erstaunlichen Verkaufserfolg des Romans bestätigt.²⁸ Man kann seine kompositorische Beschaffenheit als ‚Kontingenz‘ beschreiben: 2666 stellt in zwar bestimmbaren Zusammenhängen mehrere Geschichten dar, diese könnten aber auch ganz anders angeordnet sein und mehr noch, sie könnten auch ganz andere sein, es kommt in einem gewissen Maß – das zu bestimmen ist – auf den Inhalt und die Anordnung dieser Geschichten gar nicht an. Ihre schiere, ungeordnete Fülle macht das Wesen des Romans aus.

²⁵ Ebd., 9.

²⁶ Bolaño 2011.

²⁷ Derrida 1967a, 44: „Le pathologique lui-même n'est pas simple absence de structure. Il est organisé“. Unordnung ist nicht einfach die Abwesenheit von Ordnung; man kann sie ohnehin nur am Maßstab der Ordnung messen.

²⁸ Die Besonderheit von 2666 liegt schon darin, dass es auf Spanisch wie in Übersetzung nicht nur die Kritik, sondern auch den Buchmarkt überzeugte. Die auf amazon.com – wenn man so will einem Aggregat aus Markt und Kritik – als ‚am hilfreichsten‘ angezeigte Kundenrezension von Stephen Balbach beschreibt die Funktionalität von Bolaños kontingenter Komposition meines Erachtens ganz gut: „Ironically I never felt I was wasting my time, as if every detail mattered, even though I guess none of it did, all of it did“ (Balbach 2008).

Trotz dieser Kontingenz lässt sich eine rabiate Zusammenfassung dessen wagen, was im Roman geschieht: *Fünf Literaturwissenschaftler suchen einen mysteriösen Schriftsteller und begeben sich dazu in die mexikanische Stadt Santa Teresa, wo eine unaufgeklärte Mordserie an Frauen stattfindet und ein Tatverdächtiger in Untersuchungshaft sitzt (Teil 1–4). Im fünften und letzten Teil lesen wir die Lebensgeschichte des gesuchten Schriftstellers, die damit endet, dass dieser sich in hohem Alter ebenfalls nach Santa Teresa aufmacht, weil er erfahren hat, dass sein Neffe dort als Mordverdächtiger festgehalten wird.*

Es ist leicht zu bemerken, dass ich ein teleologisches Ordnungsschema benutzt habe: Der Roman bewegt sich auf eine Art Auflösung zu. Allerdings halte ich diese Teleologie für zu schwach, um den „Zusammenhalt“ oder die „Ganzheit“ – Phänomene, die Struktur laut Derrida sichtbar macht²⁹ – von über 1.100 Seiten zu erklären. Der Großteil des im Roman Erzählten steht mit einem so verfassten *télos* in keinem zwingenden, sondern in einem kontingenten Zusammenhang. Unzählige Abschweifungen, Träume, Randgeschichten führen ins Nichts – so scheint es jedenfalls, wenn man sie ‚strukturell‘ und auf bedeutsame ‚An-Ordnung‘ hin einordnet.

Wenn es also kein oder nur ein sehr schwaches *télos* gibt, gehorcht der Roman dann einer Archie, einer am Ursprung ausgerichteten Ordnung? Auf einer Skizze in seinem Nachlass erwähnt Bolaño ein „okkultes Zentrum“³⁰ des Romans, mit dem die Kritik einerseits den enigmatischen Titel 2666 in Verbindung gebracht hat („2666“ erscheint in einem anderen seiner Romane, *Amuleto*, als Jahreszahl eines verfallenen Friedhofs). Andere Kritiker nennen die Stadt Santa Teresa und die dort verübten Verbrechen als Zentren des Romans (die Stadt ist Ciudad Juárez nachempfunden; eine Serie von Feminiziden gab bzw. gibt es dort wirklich). Eine Romanfigur sagt an einer Stelle, in den Verbrechen von Santa Teresa verberge sich „das Geheimnis der Welt“.³¹

Santa Teresa ist in der Tat das geografische Gravitationszentrum aller größeren Erzählstränge: Sie enden oder beginnen dort. Ausgerechnet im Fall des auflösenden, die An-Ordnung der fünf Kapitel beschließenden Teils, der die Lebensgeschichte des zuvor gesuchten Schriftstellers Benno von Archimboldi erzählt, erscheint diese Gravitation in Richtung Santa Teresa als am *wenigsten* zwingend, wodurch meine These von einer gewissen Beliebigkeit in der An-Ordnung und dramatischen Verknüpfung der einzelnen Erzählstränge nur bestätigt wird.

Die Gravitation kommt dadurch zustande, dass Lotte, die Mutter des in Mexiko inhaftierten Klaus Haas, in einer Flughafenbuchhandlung entgegen ihrer Gewohnheiten – „vielleicht aus Versehen oder wegen der Eile“, heißt es – einen Roman kauft, und zwar einen, den Benno von Archimboldi geschrieben hat:

²⁹ Derrida, 1967a.

³⁰ Vgl. Zweifel 2011, 14f.

³¹ Bolaño 2011, 464.

Es war ein schmales Bändchen von nicht mehr als hundertfünfzig Seiten, das von einem Einbeinigen und einer Einäugigen und ihren beiden Kindern handelte, einem Jungen, der gern schwamm, und einem Mädchen, das ihrem Bruder bis in die Klippen nachlief. Während das Flugzeug den Atlantik überquerte, stellte sie mit Erstaunen fest, dass sie einen Teil ihrer Kindheit las.³²

Lotte wird innerhalb weniger Seiten über die Verlegerin des Romans ihren seit dem Zweiten Weltkrieg verschwunden Bruder ausfindig machen und ihm von ihrem Sohn – seinem Neffen – in Santa Teresa erzählen. 2666 endet mit dem Hinweis, dass der über achtzigjährige Benno von Archimboldi nach Mexiko fliegt.

Unabhängig davon, ob Santa Teresa Fluchtpunkt oder Ursprung des Romans sein soll, es ist als „Zentrum, das das Spiel der Substitutionen anhält und begründet“,³³ als ordnendes Zentrum also, ausgesprochen großzügig und lässt viel ‚Spiel‘.

In metapoetischen Passagen – die natürlich nicht als poetologische Wahrheiten über das Werk selbst zu lesen sind, als Indizien aber interessieren – thematisiert 2666 sehr häufig Formen kompositorischer Unordentlichkeit, ohne seine eigene poetische Gemachtheit je explizit zu kommentieren. Das von Lotte zufällig gekaufte Buch mit dem Titel „Der König des Waldes“ wird wie folgt beschrieben:

Der Stil war einzigartig, die Schreibweise klar, manchmal geradezu transparent, aber die Art, wie sich die Geschichten aneinanderreihen, führte nirgendwohin. Übrig blieben nur die Kinder, ihre Eltern, die Tiere, einige Nachbarn, und am Schluss war eigentlich nur noch die Natur übrig, eine Natur, die sich in einem kochenden Bottich nach und nach auflöste, bis sie schließlich ganz verschwand.³⁴

Seitenweise ließe sich Romantext finden, der sehr suggestiv über Ordnung und Chaos als poetisch-philosophische Prinzipien spricht. Als Beispiel sei eine Passage genannt, die die Konversion von Unordnung in Ordnung evoziert. Sie bezieht sich auf eine von einer Romanfigur entwickelte Theorie des *jetlag*, derzufolge eine Verschiebung zwischen subjektiver und objektiver Zeit nicht etwa durch das Überschreiten von Zeitzonen, sondern durch einen Konstruktionsrückstand der Welt am Zielort zustande kommt. Der Reisende muss den dortigen Weltbewohnern eine gewisse Nachfrist einräumen, um die Welt aufzubauen. Die Erzählstimme kommentiert:

Diese Gedanken oder Gefühle oder Phantastereien hatten [...] eine erfreuliche Seite. Sie verwandelten den Schmerz der *anderen* in die Erinnerung eines *Einzelnen*. [...] Verwandelten eine barbarische Geschichte von Ungerechtigkeiten und Übergriffen, ein unzusammenhängendes Geheul ohne Anfang und Ende, in eine gut strukturierte Geschichte, in der die Möglichkeit, sich umzubringen, gewahrt blieb. Verwandelten die Flucht in Freiheit, mochte die Freiheit auch dazu

³² Ebd., 1174.

³³ Derrida, 1967b, 423, vgl. auch das Zitat oben in FN 25.

³⁴ Bolaño 2011, 1174f.

dienen, die Flucht fortzusetzen. Verwandelten das Chaos in Ordnung, wenngleich um den Preis dessen, was man gemeinhin Vernunft nennt.³⁵

Auf charakteristische Weise schließt der Roman hier an eine fantastisch oder absurd anmutende Erzählung (die *jetlag*-Theorie) einen metapoetischen Kommentar an, der sich nur zu leicht auf den Roman selbst, auf seine Themen und seine Kompositionsweise beziehen lässt. Und auch der theoretische Gehalt der Metapoetik ist roman-typisch paradox: Nicht etwa die Unordentlichkeit, sondern die Ordentlichkeit bringen einen um die Vernunft. Die „gut strukturierte Geschichte“, welche man üblicherweise mit dem Attribut ‚vernünftig‘ versehen würde, schafft Freiheit und löst Vernunft auf. Solche Redemuster, die auf eine Ent-Differenzierung von Gegensatzpaaren wie etwa Vernunft/Unvernunft, Ordnung/Unordnung hinauslaufen, sind eines der in 2666 am häufigsten gebrauchten rhetorischen Mittel.

Paradox ist das spezifische Verhältnis von Unordnung und Ordnung, welches die Kraft des Romans ausmacht, vielleicht in folgendem Sinn: Die vielen nach Bedeutungsmaßstäben *inkohärenten* Elemente des Romans lassen sich als *kohärent* charakterisieren, wenn man sie in den Rahmen einer ‚vorbedeutsamen‘ Ordnung stellt, einer Ordnung, die gewissermaßen – und auf die Erklärung dieses gewissen Maßes kommt es an – eine Un-Ordnung ist.

Waldenfels nannte „Staunen, Angst und Unruhe“ als Vorboten einer neuen, die alte ablösenden Ordnung (entsprechende Stichworte bei Derrida wären Dislozierung, Disruption – Entstellung, Einbruch, im Allgemeinen also Verunsicherung).³⁶ Waldenfels benennt auch Darstellungsmittel, die den Einbruch eines Außer-ordentlichen in literarischen Werken markieren. In Beispielen des klassischen Modernismus nennt er das Oszillieren zwischen „Vieldeutigmachung“ und „Bedeutungsverknappung“ (in James Joyce’ *Ulysses*), die Verwendung von „Zitatcollagen“ und allgemeiner von „Heterogenität“ (in *The Waste Land* von T. S. Eliot oder *Berlin Alexanderplatz* von Alfred Döblin), „Extasen“ und „Von-Sinnen-Sein“ (hier interessanterweise mit Verweis auf Platon), sowie den Gebrauch bzw. die Simulation von Zufälligkeiten (Mallarmé). Außerdem erwähnt er den expliziten Selbstkommentar eines Werks, der in der Diskussion des *incipit* (die Darstellung befragt sich selbst, wo sie mit dem Darstellen beginnen soll) bei Laurence Sternes *Tristram Shandy* seine klassische Ausführung gefunden hat.³⁷

Einige dieser Darstellungsmittel lassen sich in 2666 sicherlich in abgewandelter Form finden, treffen aber die Gründe der Kraft, durch die der Roman „Staunen, Angst, Unruhe“ hervorruft, meiner Ansicht nach nicht besonders gut. Bolaños Stil setzt sich gerade von den Techniken der Hochmodernisten ab, indem er Stilmittel

³⁵ Ebd., 254.

³⁶ Vgl. Waldenfels 2000, 9; Derrida 1967a, 14.

³⁷ Waldenfels 2000, 11f.

etwa der Krimi- und Trivialliteratur oder des kinematischen Erzählens aufnimmt, um diese dann zu unterlaufen, weil er sie ungenau, beispielsweise mit nachlässiger Spannungsführung, durchführt. Man könnte in diesem Sinne durchaus sagen, er habe einen schlechten Krimi geschrieben. Hohes Bildungspathos wie bei Eliot oder Referenzendichte wie bei Joyce wird von Bolaño eher parodiert oder entdifferenziert: Unentscheidbar, ob etwa die vielen bildungsrhetorischen Anspielungen, zumal auf die Tradition der literarischen Avantgarden, ein Mokieren über dieselbe oder einen affirmativen Anschluss an sie herstellen sollen.

Einen treffenden Hinweis zur Kohärenz der Inkohärenz von 2666 hat meiner Ansicht nach Lothar Müller gegeben:

Was die fünf Teile verbindet, obwohl viele Figuren nur in einem Teil ihren Auftritt haben [...], ist das Klima des Verbrechens, der verwischten und der aufgenommenen Spuren, das auch dort herrscht, wo keine Morde begangen, sondern nur Konferenzen zur Gegenwartsliteratur gehalten werden.³⁸

Ein „Klima“ als Ordnung gebendes Prinzip? Jedenfalls würde ich dafür plädieren, im Klima von 2666 dem Vorbedeutsamen, d. h. dem, was man zunächst nur errahnt oder antizipiert,³⁹ ohne es schon ‚ordentlich‘ anhand von konstituierten Bedeutungen erklären zu können, eine tragende Rolle zuzuschreiben. Das kohärenzschaffende Prinzip des Romans wäre vielleicht, um einen Begriff zu bemühen, den Hans Ulrich Gumbrecht reaktiviert hat, so etwas wie eine „Stimmung“.⁴⁰

Mit der unvermeidlichen Prise Strukturalismus müsste man nun wiederum strukturelle, an-ordnungsbezogene Merkmale finden, die das Zustandekommen

38 Müller 2009.

39 Vgl. Bohrer 1981, 31: „Die ästhetische Reaktion, die zum Wert-Urteil führt, ist immer schon ein synthetischer Akt, der in verschiedene Phasen zerfällt, wobei die erste schließlich von der letzten eingeholt wird. Die erste, methodologisch vor allem relevante Phase nennen wir Antizipation. Antizipiert wird hier schon das endgültige Urteil durch den Vorgang der Sympathie. Diese Sympathie beruht nicht auf dieser oder jener schon erkannten formal-ästhetischen Wertigkeit, nicht auf dem Wiedererkennen vorab gegebener Ideen. Sie ist ein Ereignis zwischen Subjekt und Objekt, bei dem die ganze diffuse Komplexität des Subjekts antizipierend in Kraft tritt. Diese nur als intuitiv-imaginative Handlung beschreibbare erste Phase der Antizipation leitet sich unmittelbar aus der Beobachtung ab, daß wir lange vor einem intellektuell begründeten Urteil schon in ein elementares Wertverhältnis treten, das sich auf keines der später gefundenen Kriterien stützt“.

40 Zur begriffsgeschichtlichen und methodischen Erläuterung „stimmungsorientierten Lesens“ vgl. Gumbrecht 2011, 7–34. Solches Lesen bricht für Gumbrecht keinesfalls radikal mit Rezeptionsästhetischen oder hermeneutischen Verfahren, es akzentuiert diese lediglich um. Vgl. Gumbrecht 2011, 15: „Vor dem historischen Hintergrund des vollzogenen Prozesses der Moderne kann man vorschlagen, jede Erfahrung, in der sich uns die Spannung und Simultanität von Sinneffekten und Präsenzeffekten auferlegt [...], als ‚ästhetische Erfahrung‘ anzusehen. In diesem Bereich sind Stimmungen dann gleichsam eine spezifische Teilmenge“. Zu affektiven Komponenten in der Bedeutungskonstitution vgl. die Beiträge von Matthias Becker, Sandra Markewitz und Inga Tappe in diesem Band.

einer solchen *vorbedeutsamen* Stimmung zwar nicht vollständig, aber doch erklären können. Es ginge, sofern man literaturwissenschaftlich bleiben will, darum, eine ‚Stimmungskonstitution‘, die noch keine ‚Bedeutungskonstitution‘ ist, strukturalistisch zu erklären.

Die dazu notwendigen Erklärungsmuster sind vielleicht gar nicht so schwer zu finden. Sie basieren auf akribischer Textarbeit. Alles nach erster, struktureller Lektüre ‚Unordentliche‘ oder ‚Ungeordnete‘ müsste auf einen zweiten Blick nach seiner möglichen *Stimmungskonstitutionsleistung* befragt und eingeordnet werden. Dass eine solche Lektüre methodologisch begründbar ist, möchte ich mit einer Analogie zu Roland Barthes verdeutlichen.

Barthes macht in „L’effet de réel“⁴¹ als einen Unterschied zwischen antiker und moderner Literatur die Häufigkeit ‚unnützer Details‘ in moderner realistischer Erzählung aus. (Als Textgrundlage dient ihm Flauberts *Madame Bovary*.) Unnütz sind Details in dem Sinn, dass sie in der strukturalen Analyse der Erzählung keine erkennbare Funktion ausfüllen. Barthes vertritt die traditionelle Auffassung, in der Antike habe das bloß Wahrscheinliche einer Erzählung voll und ganz genügt und reine Beschreibungen der Realwelt seien vermieden worden, weshalb antike Texte fast nur strukturell Bedeutsames an sich hätten.

Ob Barthes mit dieser Beschreibung antiker Dichtung richtig liegt, ist für sein Argument zum modernen Realismus gar nicht entscheidend. Die ‚funktionslosen‘ Elemente moderner Erzählungen, die weder für den Verlauf einer Handlung noch für die soziale oder psychologische Position der Figuren ‚etwas bedeuten‘, dienen laut Barthes allein dazu, einen *Wirklichkeitseffekt* zu produzieren: eine Kontiguität herzustellen zwischen dem Text und einer konkreten Realwelt, die der Realismus als absolute, nicht rechtfertigungsbedürftige Referenz voraussetzt.

Mir scheint, dass eine solche nicht rechtfertigungsbedürftige Referenz auch in so etwas Unscharfem wie einer zeitgenössischen Stimmung liegen kann, die sich aus Welterfahrung ergibt, ganz gleich, ob diese medial vermittelt wird oder unmittelbar, bewusst oder unbewusst stattfindet.⁴² Ahnungen, Ängste, Fantasien: hervorgerufen von einer Empfindung der Unordnung, Kontingenz und Entgrenzung moralischer wie geografischer Art, von Lebens- und Bilderwelten der Verwahrlosung, Gewalt, Kriminalistik, Pornografie, Absurdität: ein zugegebenermaßen düsteres und nicht das einzige, aber doch *ein Lebensgefühl* des einundzwanzigsten Jahrhunderts – mit dieser

⁴¹ Barthes 1968.

⁴² Gumbrecht 2011, 27 unterstreicht die rezeptiv-produktive Wechselwirkung zwischen einem Werk und der Realwelt, in der es entsteht bzw. wahrgenommen wird: „Was das auf Stimmungen ausgerichtete Lesen jedoch tendenziell von andern Modi des literarischen Lesens unterscheidet, ist – in vielen Fällen jedenfalls – eine Ununterscheidbarkeit zwischen historischer und ästhetischer Erfahrung“. Auch aufgrund seiner akustisch-musikalischen Konnotation scheint mir ‚Resonanz‘ als passiv-aktiver Rezeptionsmodus sehr gut zum Phänomen der ‚Stimmung‘ zu passen. In einer neuerdings wieder existentialistisch gefärbten Soziologie wird der Resonanzbegriff ähnlich verwendet, vgl. Rosa 2012.

Stimmung, die eine zeitgenössische und medial amplifizierte ist, treten die unordentlichen, ‚vorbeweisenden‘ Elemente von 2666 in Resonanz. Insofern handelt es sich um ein hochgradig kon-temporäres Buch, ein Buch unserer Zeit, dessen hier beschriebene Wirkung zum Tragen kommt, weil unsere Gegenwart einen Resonanzkörper für die von ihm heraufbeschworene Stimmung darstellt. Statt einer durchgängigen, strukturell-kompositorischen Ordnung empfindet der Leser des Romans eine durchgängige Resonanz zwischen der Textwelt und der affektiven Stimmung in unserer (gegenwärtigen) Realwelt. Solches Resonanzempfinden, das kein hermeneutischer, sondern ein intuitiv-imaginativer Vorgang ist, ‚überstimmt‘ gewissermaßen die kompositorische Kontingenz und Unordnung. Es mag die magnetisierende Kraft, die Wirkung, die der Roman auf zumindest einige Zeitgenossen (wie auch mich) ausübt, erklären helfen. Für eine Literaturwissenschaft, die, wie Derrida es beschreibt, das ‚Unordentliche‘ (die Kraft, das Präsemantische, die Vor-Ordnung) mit den ihr eigenen, ‚ordentlichen‘ Mitteln erkennen will und muss (Strukturalismus, semantische Analyse, Text-Anordnung), stellt 2666 eine gehörige Herausforderung dar.

Literaturverzeichnis

- Balbach (2008): Stephen Balbach, „A Writers Novel“. Kommentar zu 2666 auf amazon.com“ (<http://www.amazon.com/2666-A-Novel-Roberto-Bolaño/dp/0312429215> ([15.10.2014])).
- Barthes (1968): Roland Barthes, „L'effet de réel“, *Communications* 11, 84–89.
- Bohrer (1981): Karl Heinz Bohrer, „Die ‚Antizipation‘ beim literarischen Werturteil. Über die analytische Illusion“, in: Karl Heinz Bohrer, *Plötzlichkeit. Zum Augenblick des ästhetischen Scheins*, Frankfurt a. M., 29–42.
- Bolaño (2011 [zuerst span. 2004]): Roberto Bolaño, 2666, Frankfurt a. M.
- Derrida (1967a): Jacques Derrida, „Force et signification“, in: Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, 9–49.
- Derrida (1967b): Jacques Derrida, „La structure, le signe et le jeu“, in: Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, 409–428.
- Foucault (1971): Michel Foucault, *L'ordre du discours, Antrittsrede am Collège de France am 02.12.1970*, Paris.
- Gumbrecht (2011): Hans Ulrich Gumbrecht, *Stimmungen lesen. Über eine verdeckte Wirklichkeit der Literatur*, München.
- Kant (1774 [zuerst 1790]): Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt a. M.
- Müller (2009): Lothar Müller, „Das Spiel ist aus“. Rezension von Roberto Bolaño, 2666“, in: *Süddeutsche Zeitung*, 05.06.2009.
- Peckhaus (1999): Volker Peckhaus, „Abduktion und Heuristik“, in: Julian Nida-Rümelin (Hg.), *Rationalität, Realismus, Revision*, Berlin, 833–841.
- Rosa (2012): Hartmut Rosa, *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung*, Berlin.
- Rousset (1962): Jean Rousset, *Forme et signification. Essais sur les structures littéraires de Corneille à Claudel*, Paris.
- Waldenfels (2000): Bernhard Waldenfels, „Das Ordentliche und das Außer-ordentliche“, in: Bernhard Greiner u. Maria Moog-Grünwald (Hgg.), *Kontingenz und Ordo. Selbstbegründung des Erzählens in der Neuzeit*, Heidelberg, 1–14.
- Zweifel (2011): Stefan Zweifel, „Vor Tränen blind in Blanes“, *Du* 819, 14–21.

Ordnungen der Gewalt im Bild

1 Einführung in die Problemstellung

Der folgende Versuch zur Erklärung der Entstehung von ‚Bildbedeutung‘ hat seinen Ausgangspunkt in der Auseinandersetzung mit einer besonders heiklen Klasse von Bildern, nämlich solchen, die Gewalt gegen Menschen darstellen. Gewaltbilder provozieren, sie affizieren, und die Deutung solcher Bilder erfordert mehr als rein ästhetische Maßstäbe. Die Interpretation von Gewaltbildern ist immer auch mit einem moralischen und politischen Erkenntnis- und Urteilsprozess verknüpft.¹

Bilder stellen nicht nur etwas dar; sie leisten mehr als die bloße Abbildung eines oder mehrerer Gegenstände: Sie deuten und ordnen Wirklichkeit. Oder, anders gesagt: Menschen deuten und ordnen Wirklichkeit mit Hilfe von Bildern. In nur wenigen anderen Zusammenhängen kommt dieser Funktion von Bildern eine ähnlich große Bedeutung zu, wie wenn es um bildliche Darstellungen von Gewalttaten geht. Bilder, so glauben manche, können uns über begangenes Unrecht aufklären. Sie dokumentieren nicht nur Geschehenes, sie kommentieren es auch, sie werten, klagen an und urteilen.

Wenn Bilder, wie wir voraussetzen, dem Menschen als Instrumente zur Ordnung seiner Welt dienen – wer aber ist es dann, der diese Ordnung aufstellt? Ordnet der Urheber eines Bildes sein Themenfeld für sein Publikum? Oder ist es der Rezipient, der das Werk der Ordnung und Deutung vornimmt? Verhält sich das Bild selbst in diesem Spannungsfeld als passive, neutrale Projektionsfläche – oder entfaltet es eine gespenstische Eigenaktivität? Und wenn das Bild eigenständig aktiv wird – wie können dann die Kommunikationshandlungen beschrieben werden, die Menschen mit Bildern und durch Bilder vollziehen? Entsteht ‚Bedeutung‘ bereits im Schöpfungsprozess oder erst im Gebrauch und in der Auslegung durch den Betrachter?

Die traditionelle Kunstgeschichtsschreibung hat lange dazu tendiert, sich bei der Deutung von Bildern im Zweifel auf die Intentionen des Bildschöpfers zu berufen. Wie präsent intentionale Zuschreibungen nicht nur im alltäglichen, wissenschaftsfernen Umgang mit Bildern, sondern auch und gerade in der kunsthistorischen Forschungspraxis noch immer sind, soll der folgende Ausschnitt aus Linda Nochlins kritischer Auseinandersetzung mit der orientalistischen Malerei des 19. Jahrhunderts in *The Politics of Vision* zeigen. Sie beschreibt hier ein Gemälde Henri Regnaults (Abb. 1), das

¹ Zum Verhältnis von Ideologie, Identitätsstiftung, diskursiven Notwendigkeiten zu subjektiven bzw. kollektiven Deutungspraktiken vgl. die Beiträge von Matthias Becker, Thomas Emmrich, Christian D. Haß, Sandra Markewitz und Ábel Tamás in diesem Band.



Abb. 1: Henri Regnault, *Exécution sans jugement sous les rois maures de Grenade*, 1870; Musée d'Orsay, Paris (© btk/RMN-Grand Palais/Hervé Lewandowski).

den Leichnam eines Geköpften zeigt. Darüber steht die hoch aufragende Figur eines Mannes, der einen blutigen Säbel abwischt; es handelt sich dabei offensichtlich um denjenigen, der den Toten geköpft hat. Beide Figuren sind in orientalische Gewänder gekleidet; sie befinden sich in einem prächtigen Gebäude, das mit maurischen Ornamenten geschmückt ist. Nochlin schreibt:

In Henri Regnault's *Execution Without Judgement Under the Caliphs of Granada* of 1870, we are expected to experience a *frisson* by identifying with the victim, or rather, with his detached head, which (when the painting is correctly hung) comes right above the spectator's eye level. We are meant to look up at the gigantic, colorful, and dispassionate executioner as – shudder! – the victim must have only moments earlier. It is hard to imagine anyone painting an *Execution by Guillotine Under Napoleon III* for the same Salon. [...] One function of Orientalist paintings like these is, of course, to suggest that their law is irrational violence; our violence, by contrast, is law.²

Nochlin behauptet also, vom Betrachter werde erwartet oder gewollt („we are expected to...“, „we are meant to...“), auf eine bestimmte Art und Weise zu reagieren, nämlich mit Entsetzen, und sich mit einer bestimmten Figur zu identifizieren, nämlich mit dem Opfer – was wiederum zu einer moralischen Verurteilung des dargestellten Gewaltaktes führe und damit zu einem verallgemeinernden Urteil über die (vermeintlich) inhärente Gewalttätigkeit islamischer Kulturen.³

Völlig offen lässt Nochlin jedoch, *wer es ist*, der diese Rezeptionshaltung erwartet. Geht es ihr um den Künstler, Henri Regnault – dem damit unterstellt würde, das Bild in der Absicht geschaffen zu haben, genau die beschriebene Reaktion hervorzurufen? Oder geht es auch um die Erwartungshaltung anderer Personen? Nochlins Vermutung, die erwünschte Identifikationsleistung werde möglicherweise nur erbracht, wenn das Bild „korrekt gehängt“ sei, deutet an, dass auch ein Kurator, ein Kunsthändler, oder wer auch immer Regnaults Gemälde der Öffentlichkeit präsentiert, eine Kommunikationsabsicht verfolgen und das Bild entsprechend hängen könnte, um diese oder jene Reaktion hervorzurufen oder zu unterbinden.⁴ Er könnte sich prinzipiell auch entscheiden, das Gemälde tiefer zu hängen, und damit das Gesicht des Täters statt

² Nochlin 1989, 52.

³ Zur Frage, ob es in solchen Konstellationen notwendig bzw. überhaupt möglich ist, von ‚Fehllektüren‘ zu sprechen, vgl. den Beitrag von Christian D. Haß in diesem Band.

⁴ Bei einer Person, die auf diese Weise Einfluss auf die Rezeption eines Bildes durch Dritte nehmen kann, würde es sich um einen *Verwender* des Bildes handeln, der zugleich selbst Rezipient und in Beziehung auf andere, nachgeordnete Rezipienten eine Art zweiter Urheber des Werkes ist (da er es ist, der das Bild in den Rezeptionszusammenhang stellt). Auf die komplexen Beziehungen zwischen Urheber- und Verwenderintentionen und ihren möglichen Einfluss auf die ‚Bedeutungskonstitution‘ werden wir im Folgenden noch zu sprechen kommen. An dieser Stelle sei nur darauf hingewiesen, dass die Rolle, die Bildschöpfer, Bildverwender und nachgeordnete Bildbetrachter jeweils in der Bildkommunikation spielen, evtl. systemtheoretisch gefasst werden kann – im Sinne einer Beschreibung als Beobachter erster, zweiter, dritter Ordnung usw. Zu einem solchen Ansatz vgl. Kampmann 2006.

des Opfers auf Augenhöhe des Betrachters bringen. Nochlin aber ist der Ansicht, dass er Regnaults Werk dann nicht ‚korrekt‘ präsentieren würde. Diese von ihr gewählte Formulierung impliziert, dass sie die Existenz einer objektiv ‚richtigen‘ Präsentations- und Rezeptionssituation voraussetzt, die genau dann vorliegt, wenn die Umstände der (von wem auch immer) intendierten Rezeptionssituation entsprechen. Damit werden wir wieder mit der Frage nach der mutmaßlichen Darstellungsabsicht des Urhebers konfrontiert, und genau hierin offenbart sich eine Schwachstelle in Nochlins heilsichtiger und grundsätzlich berechtigter Kritik an Regnaults Gemälde. Zu leicht wären ihre Vorwürfe zurückzuweisen, wenn sie sich nur auf die Intention der realen Person Henri Regnault bezögen. Es würde dann ausreichen, eine gegenteilige Äußerung Regnaults über seine Absichten ausfindig zu machen, und aller Kritik wäre der Boden entzogen – wenngleich das Bild mit seiner suggestiven Komposition die von Nochlin vorgestellte Lesart weiterhin nahelegte. Nochlin scheint bemüht, genau dieses Problem zu umgehen, indem sie sich nicht namentlich auf Regnault bezieht und indem sie den grammatischen Winkelzug der Passivkonstruktion wählt: Sie schreibt nicht „The artist (Regnault) expects us to...“, sondern, unpersönlicher: „We are expected to...“. Damit unterstellt sie eine durch die Komposition des Bildes suggerierte, also vom Bild implizierte Wirkungsabsicht, die ein kompetenter Betrachter aus dem Gesehenen rekonstruieren kann.

Nochlin wählt also keine der beiden klassischen Herangehensweisen zur Erklärung der Entstehung von ‚Bildbedeutung‘: Sie schreibt weder dem Künstler noch dem Betrachter die Schlüsselrolle zu. Auch für die dritte, weniger konventionelle Möglichkeit, die darauf abzielt, das Bild selbst zum eigenständigen Akteur zu erklären, entscheidet sie sich nicht ausdrücklich. Stattdessen bringt sie über das Bild auch die beiden anderen Instanzen ins Spiel: Das Bild impliziert die Absichten eines Urhebers, ist aber darauf angewiesen, dass der Betrachter diese erkennt. Es wäre zu klären, ob dieses Modell auf plausible Weise erklären kann, wie ‚Bildbedeutung‘ zustande kommt, und ob es den drei genannten alternativen Erklärungsansätzen überlegen ist. Zu diesem Zweck sollen hier autorzentrierte, rezipientenzentrierte und werk- bzw. bildzentrierte Ansätze zur Diskussion gestellt werden. Im Anschluss soll der Versuch unternommen werden, ein der skizzierten Position Nochlins ähnliches Modell zu entwickeln, in dessen Zentrum die Vorstellung von einem im Bild implizierten Urheber steht.

Für dieses Vorhaben müssen einige Schwierigkeiten überwunden werden. So ist das theoretische *framework*, auf das es sich stützen könnte – Theorien der Autor-schaft, des Verhältnisses von Intentionalität und Bedeutung, der Rolle des Rezipien-ten bei der Konstitution von ‚Bedeutung‘ –, im Bereich der Literaturwissenschaften umfangreicher ausgearbeitet worden als in den Kunst- und Bildwissenschaften. Vor unlösbare Probleme stellt uns dieses Ungleichgewicht aber nicht, da sich etliche Theorien, die in den Literaturwissenschaften entwickelt wurden, auch mit Gewinn auf den Bereich der Bildbetrachtung übertragen lassen.

Klassisch kunsthistorische Texte bleiben zudem am Sonderfall des Kunstwerks orientiert und setzen sich wenig oder gar nicht mit solchen Bildern auseinander, die aus dem elitären Feld der Kunst hinausfallen, also mit ‚Gebrauchsbildern‘ wie beispielsweise fotografischen Aufnahmen von Privatleuten oder Pressefotografien. Anstelle eines neutraleren Autor- oder Urheberbegriffs bleibt für die Kunstgeschichte daher der Begriff des Künstlers zentral.⁵ Die jüngere Bildwissenschaft dagegen, die sich nicht allein auf Kunstwerke beschränkt, konzentriert sich auf Gebrauchs- und Wahrnehmungstheorien des Bildes, anthropologische Grundlagen der Bildkommunikation, Untersuchungen zur eigenständigen Bildaktivität etc. und blendet Fragen nach Darstellungs- und Wirkungsabsichten und deren Rolle bei der Entstehung von ‚Bildbedeutung‘ weitgehend aus.

Das größte Problem stellt aber die Unschärfe des Bedeutungsbegriffs dar. Mit der ‚Bedeutung‘ eines Bildes kann Verschiedenes gemeint sein: Erstens der Gegenstandsbezug; zweitens die Art der Bezugnahme auf den Gegenstand (z. B. symbolische Repräsentation oder auf Ähnlichkeit beruhende Abbildung); drittens der Bereich dessen, was Ivan Gaskell die „Teleologie“ des Bildes nennt:⁶ die Wirkabsicht, den Zweck des Bildes. Im letztgenannten Bereich wären wiederum (mindestens) zwei Arten von kommunikativem Gehalt zu unterscheiden: Einerseits die Aussage(n), die das Bild über die fiktive Bildwelt zu machen scheint; andererseits die Aussage(n), die es möglicherweise über Verhältnisse in der Welt außerhalb des Bildes macht. Verdeutlichen wir uns den Unterschied anhand von Nochlins Interpretation des Regnault-Gemäldes. Auf der Ebene des Gegenstandsbezugs deutet sie das Bild als Darstellung des Moments nach einer Hinrichtung und die beiden menschlichen Figuren (aufgrund des Bildtitels, aber auch aufgrund von Details im Bild, nämlich der Architektur im Hintergrund und der Kleidung, die die Figuren tragen) als Mauren. Diese auf das Gegenständliche bezogene Deutung des Bildes scheint hier so klar auf der Hand zu liegen, dass Nochlin sie nicht erst explizit formulieren muss. Gewaltbilder weisen meist einen relativ klaren Gegenstandsbezug auf, vor allem dann, wenn es sich um naturalistische Gemälde wie Regnaults *Hinrichtung* oder um Fotografien handelt. Die *Art der Bezugnahme* auf den Gegenstand spielt in Nochlins Aufsatz über die orientalistische Malerei, aus dem die Regnault betreffende Passage entnommen ist, ebenfalls eine zentrale Rolle, wobei Nochlin sich mit diesem Thema aber anhand anderer Bildbeispiele befasst. Knapp zusammengefasst vertritt sie die Auffassung, dass detailrealistische (‚illusionistische‘) Darstellungsformen Authentizität vortäuschen, und dass

⁵ Eine bemerkenswerte Ausnahme stellt Sabine Kampmanns oben in FN 4 erwähnte systemtheoretische Analyse von Autorschaft in der Kunst dar. Auch Kampmann verwendet bewusst den „für die bildende Kunst bislang eher unüblichen Begriff“ der Autorschaft, da er ihrer Ansicht nach über „eine größere Neutralität und Reichweite“ verfüge (Kampmann 2006, 8) und zudem Anschluss an die literaturwissenschaftliche Theoriebildung ermögliche.

⁶ Gaskell 2006, 325.

Gemälde, die in diesem Stil gehalten sind, deshalb den Anspruch erheben, Realität abzubilden. In anderen Worten: Ein illusionistisches Gemälde stellt nach Nochlin nicht nur eine fiktive Bildwelt dar, es stellt auch Behauptungen über die wirkliche Welt auf. Damit wären wir bei der ‚Teleologie‘ des Bildes angelangt. Nochlins Interpretation zufolge macht Regnaults Gemälde eine Aussage über den Umgang mit Gewalt in der maurischen (oder allgemeiner: ‚orientalischen‘, islamisch geprägten) Kultur. Es unterscheidet ein ‚Wir‘ von der Gruppe der ‚Anderen‘ und wertet die Anderen zugunsten des Wir ab, indem es deren Verhalten als ungerechtfertigt brutal darstellt.

Man könnte nun versuchen, die problematische Mehrdeutigkeit des Bedeutungsbegriffs unter Kontrolle zu bringen, indem man einen Teil des beschriebenen Bedeutungsspektrums herausgreift und erklärt, sich nur mit dieser oder jener Ebene von ‚Bildbedeutung‘ befassen zu wollen. Zur Verdeutlichung könnte man Freges Unterscheidung von Sinn und Bedeutung heranziehen und die eigentliche ‚Bedeutung‘ – nach Frege die Ebene der Bezugnahme auf den Gegenstand – außen vor lassen. Für die Auseinandersetzung mit Gewaltbildern ist das Wie der Bezugnahme von größerem Interesse, also das, was in Freges Terminologie unter ‚Sinn‘ zu fassen wäre. Allerdings zeigt sich am Beispiel von Nochlins Regnault-Interpretation, dass es nicht leicht wäre, ‚Sinn‘ und (gegenständliche) ‚Bedeutung‘ konsequent zu trennen. Auch die vermeintlich einfachste und grundlegendste Zuschreibung von ‚Bedeutung‘ – die Beschreibung dessen, was das Bild überhaupt darstellt – schließt Interpretationen ein, die eigentlich schon in den Bereich des ‚Sinns‘ vorstoßen: die Deutung der Beziehung zwischen den dargestellten Figuren als Täter-Opfer-Verhältnis beispielsweise oder die Identifikation dieser Figuren als Vertreter einer fremden Kultur.

Es ist also nicht möglich, eine genaue Definition dessen aufzustellen, was in den folgenden Ausführungen mit ‚Bedeutung‘ gemeint ist. Im Fokus steht vor allem der ‚teleologische‘ Anteil der ‚Bildbedeutung‘, einschließlich des kommunikativen Gehalts, der auf die wirkliche, außerbildliche Welt bezogen ist. Andere Formen von ‚Bedeutung‘ können aber nicht gänzlich umgangen werden. Um kenntlich zu machen, dass der Bedeutungsbegriff in seiner typischen Unschärfe beibehalten werden muss, wird ‚Bedeutung‘ hier deshalb stets in Anführungszeichen gesetzt. Damit soll außerdem deutlich gemacht werden, dass mit ‚Bildbedeutung‘ sicher nicht gemeint ist, was Wittgenstein als „letzte Interpretation“ bezeichnet hat: eine Deutung, die nicht weiter interpretiert werden kann, also das Endresultat der Interpretationsarbeit darstellt. ‚Bedeutung‘ wird hier eher als diffuses Möglichkeitsfeld aufgefasst und Bildinterpretation als ergebnisoffener, niemals vollständig abgeschlossener Prozess.

2 Drei Möglichkeiten, die Entstehung von ‚Bildbedeutung‘ zu erklären⁷

Die drei grundsätzlichen Möglichkeiten, die sich anbieten, um zu erklären, wie ‚Bedeutung‘ zustande kommt, lassen sich wie folgt zusammenfassen: Ein autorzentrierter bzw. intentionalistischer Ansatz würde von der Annahme ausgehen, dass der Urheber eines Bildes für die ‚Bedeutungskonstitution‘ verantwortlich zeichnet. Ein rezipientenzentriertes Modell würde auf der Vorstellung beruhen, dass ‚Bedeutung‘ alleine in der Wahrnehmung des Rezipienten entsteht. Ein werkzentrierter Erklärungsversuch schließlich würde auf der Idee aufbauen, dass die Erscheinungsform eines Textes oder Bildes dessen ‚Bedeutung‘ festlegt, unabhängig von Schöpfer und Rezipient. Allerdings muss darauf hingewiesen werden, dass diese Modelle in Theorien der ‚Bild- und Textbedeutung‘ kaum in Reinform auftreten; vielmehr werden Grundannahmen aus allen drei Varianten auf teils nachvollziehbare, teils widersprüchliche Weise kombiniert.⁸

2.1 Intentionalistische/autorzentrierte Ansätze: ‚Bildbedeutung‘ als Resultat der Absichten des Urhebers oder Verwenders

Eine urheberbezogene Auffassung von ‚Bildbedeutung‘ scheint die Interessen und Fragestellungen kunsthistorischer Forschung bis heute zu beeinflussen, denn noch immer werden zur Interpretation von Kunstwerken biografische Hintergründe und eigene Äußerungen des Künstlers als besonders wertvolle Quellen herangezogen. Diese Vorliebe der Kunstgeschichtsschreibung lässt sich leicht erklären. So weist Oliver Scholz zurecht darauf hin, dass die Praxis, demjenigen, der ein Bild hergestellt hat, eine besondere Autorität zuzuschreiben, was die Deutung des Bildes betrifft, durch allgemein akzeptierte Konventionen begründet zu sein scheint. Als Beispiel aus dem alltäglichen Umgang mit Bildern nennt er Kinderzeichnungen. Wenn ein Kind, das ein Bild gemalt habe, behaupte, dieses stelle einen Hund dar, dann stelle

⁷ Zum spannungsreichen Verhältnis zwischen Text bzw. Bild einerseits und Rezeptionspraktiken andererseits in der Bedeutungskonstitution vgl. auch die Beiträge von Matthias Becker, Christian D. Haß, Katrin Kroh, Sandra Markewitz und Eva Marie Noller in diesem Band; zur Problematik von vermeintlich ‚tieferen‘ Bedeutungsschichten bzw. von der Autorintention als deren Substitut vgl. die Beiträge von Matthias Becker, Tobias Haberkorn, Katrin Kroh und Sandra Markewitz in diesem Band.

⁸ Der Kunsthistoriker Wolfgang Kemp z. B. favorisiert, wie wir sehen werden, rezipienten- und werkzentrierte Herangehensweisen, fasst aber die Produktion und Rezeption von Kunstwerken als Verständigungsvorgang zwischen Autor und Rezipient auf und nicht nur als Kommunikation zwischen Werk und Betrachter. Vgl. Kemp 1988, 243: „Autor und Rezipient verkehren nicht direkt miteinander, so wie es der alltägliche Vorgang einer face-to-face-Kommunikation mit sich bringt“.

es eben einen Hund dar, auch wenn dieser für den Betrachter nicht als solcher zu erkennen gewesen sei.⁹

Trotz ihrer Verankerung in Alltagskonventionen und in der kunsthistorischen Praxis können Bedeutungszuschreibungen, die sich ausschließlich oder vornehmlich auf die Autorität des Urhebers stützen, in der theoretischen Betrachtung kaum überzeugen und müssten schon seit Beardsleys und Wimsatts Formulierung des intentionalen Fehlschlusses¹⁰ und der Dekonstruktion des autorzentrierten Interpretationsansatzes durch Roland Barthes¹¹ in den 1950er bzw. 1960er Jahren als überholt gelten – auch wenn die (überwiegend literaturwissenschaftliche) Theoriebildung der Forschungspraxis in dieser Entwicklung offensichtlich vorausgegangen ist. Aus dem praktischen Festhalten der kunsthistorischen (wie übrigens auch der literaturwissenschaftlichen) Forschung an der besonderen Autorität des Urhebers könnte man zwar schlussfolgern, dass der Beschäftigung mit dem Autor eine aus welchen Gründen auch immer unverzichtbare Funktion in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Kunstwerken zukommt.¹² Dies muss jedoch nicht bedeuten, dass auch die Entstehung der ‚Bedeutung‘ eines Kunstwerkes nur zufriedenstellend erklärt werden kann, wenn sie auf den Einfluss des Urhebers zurückgeführt wird.

Eine Literatur-, Bild- oder Kunstwissenschaft, die ihre primäre Aufgabe darin sieht, aus den Erscheinungsformen der von ihr untersuchten Gegenstände (Texte und Bilder) die Intention eines Urhebers zu rekonstruieren, wäre jedenfalls zu permanentem Scheitern verurteilt, da es nicht möglich ist, jemals genau zu wissen, welche Absicht einen Schriftsteller oder Künstler wirklich bei der Gestaltung eines bestimmten Werkes geleitet hat. Denn auch wenn es in vielen Fällen Hinweise auf die Absichten des Urhebers gibt, denen der Rezipient in seiner Interpretation folgen kann, handelt es sich aber eben um Indizien und nicht um Beweise, mit deren Hilfe sich Gewissheit erlangen ließe – eigene Äußerungen des Künstlers über seine Absichten müssen beispielsweise nicht zwangsläufig der Realität entsprechen; es wäre auch möglich, dass er sich rückblickend Motive zuschreibt, die ihn bei der Herstellung des Werkes noch gar nicht geleitet haben.

Schon dort, wo als Urheber eines Bildes ein prominenter Künstler verantwortlich zeichnet und Erläuterungen dieses Künstlers zu seinem Werk überliefert sind, bleibt deshalb eine gewisse Restunsicherheit über dessen tatsächliche Motivationslage bestehen. Noch schwieriger gestaltet sich die Rekonstruktion der Absichten des Bildproduzenten, wo der Rezipient nicht mit Werken eines ihm namentlich bekannt-

⁹ Vgl. Scholz 1991, 119.

¹⁰ Vgl. Beardsley u. Wimsatt 1954.

¹¹ Vgl. Barthes 1984.

¹² Eine Beobachtung, die Jannidis u. a. 1999 zum Anlass genommen haben, eine „Rückkehr des Autors“ als zentrale Bezugsfigur der Literaturtheorie einzufordern. Andererseits könnte man sich aber auch die Frage stellen, ob die wissenschaftliche Praxis nicht einfach daran gescheitert ist, alternative Vorgehensmuster und Forschungsinteressen zu entwickeln.

ten Künstlers konfrontiert ist, sondern mit Bildern eines nicht näher identifizierbaren Urhebers. In der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit neueren literarischen Texten mag es vielleicht einen Ausnahmefall darstellen, wenn man es mit den Werken eines gänzlich Unbekannten zu tun bekommt¹³ – auf vielen kunst- und bildwissenschaftlichen Forschungsgebieten ist diese Situation aber gar nicht selten. Die Urheber mittelalterlicher oder frühneuzeitlicher Kunstwerke beispielsweise sind häufig nicht namentlich bekannt, und die in Europa jahrhundertlang verbreitete Praxis, Kunstwerke von mehreren in einer Werkstatt zusammenarbeitenden Spezialisten gemeinsam anfertigen zu lassen, hat zur Folge, dass viele Werke keiner Einzelperson zugeschrieben werden können, sondern lediglich einem Kollektiv von Personen, die unter der Aufsicht eines bestimmten Meisters tätig waren, von dem angenommen wird, dass er die Gesamtkonzeption des Werkes entworfen hat. Wer darüber hinaus für welche Details verantwortlich war, bleibt oft im Dunkeln; Zuschreibung und Händescheidung gehören zu den herausforderndsten kunsthistorischen Forschungsfeldern.

In unserem alltäglichen Umgang mit massenmedial verbreiteten Bildern schließlich stellt die Anonymität des Bildschöpfers die Normalsituation dar. Wer eine Zeitung aufschlägt, eine Nachrichtensendung im Fernsehen sieht, sich auf Nachrichtenportalen im Internet informiert, Blogs liest, soziale Netzwerke nutzt oder einfach an Plakatwänden vorbei durch die Straßen läuft, wird mit Unmengen von Bildern konfrontiert, deren Urheber für ihn oft nicht identifizierbar sind – und es sind gerade solche Kommunikationszusammenhänge, in denen bildliche Darstellungen von Gewalt verbreitet werden, was zeigt, wie unzureichend die Bezugnahme auf Urheberintentionen zur Erklärung der ‚Bedeutungsentstehung‘ besonders bei dieser Art von Bildern ist. Auch in solchen Kontexten kann zwar ein Titel oder eine Bildunterschrift Aufschluss darüber geben, auf welche Deutung des Dargestellten abgezielt wird. Ob sich darin aber die Absichten des tatsächlichen Urhebers widerspiegeln oder nur diejenigen dessen, der das Bild im gegebenen Zusammenhang gerade *verwendet*, ist für den Betrachter nicht zu erkennen – ganz abgesehen davon, dass oft genug auch die Person des Verwenders nicht eindeutig zu identifizieren ist und dass ohne weitere Informationen zum Entstehungs- und Verwendungskontext noch nicht einmal auszumachen ist, ob es sich beim ursprünglichen Urheber und dem Verwender jeweils um eine Einzelperson oder um mehrere zusammenarbeitende Personen mit möglicherweise voneinander abweichenden Interessen und Absichten handelt.¹⁴

13 Ganz anders natürlich im Bereich von Forschungsfeldern, auf denen die Arbeit mit Texten aus räumlich oder zeitlich weit entfernten Kulturen im Zentrum steht. Aber auch in der neueren, westlich-europäischen Literaturgeschichte gibt es den Sonderfall anonym oder unter Pseudonym veröffentlichter Texte, die keinem identifizierbaren Autor sicher zugeschrieben werden können; dass diese Fälle selten sind, macht sie nicht weniger interessant und in Hinblick auf die Autorschaftsproblematik nicht weniger aufschlussreich.

14 Zur besonderen Funktion des Verwenders als Rezipient und Urheber ‚zweiter Ordnung‘ vgl. oben FN 4. Frühe Theorien des Bildhandelns (verstanden als menschliches Handeln mit Bildern und durch

Die Schwierigkeit der Unterscheidung von Herstellungs- und Verwendungsabsichten stellt ein großes Problem für intentionalistische Ansätze zur Deutung von Bildern dar. Wie Oliver Scholz festgestellt hat, stoßen diese Erklärungsansätze vor allem dann an ihre Grenzen, wenn Bilder ganz anders verwendet oder interpretiert werden, als es im Entstehungskontext beabsichtigt war: „Der Verwendungs- und Verstehenszusammenhang kann sich grundsätzlich von dem Entstehungs-, etwa dem Herstellungszusammenhang lösen.“¹⁵ Es handelt sich bei solchen Fällen keineswegs um seltene Ausnahmen. Es scheint für das Medium Bild geradezu charakteristisch zu sein, dass Bilder, wie Mitchell es beschreibt, „Beine bekommen“ können,¹⁶ also scheinbar selbstständig aus einem Kontext in den anderen springen und dabei teils erhebliche ‚Bedeutungswechsel‘ durchmachen.¹⁷

Es ist also aus diversen Gründen schwierig und manchmal unmöglich, die Wirkabsichten des (oder der) Urheber(s) aus anderen Quellen als dem Bild selbst zu rekonstruieren. Wenn ‚Bedeutung‘ aber vom Urheber festgelegt würde, würde ein Bild ohne identifizierbaren Schöpfer für den Betrachter seine ‚Bedeutung‘ verlieren. Dem ist nicht so. Auch wenn der Betrachter mit einem Bild konfrontiert wird, dessen Schöpfer ihm gänzlich unbekannt ist, oder wenn es ihm nicht möglich ist, die vermuteten Wir-

Bilder), die implizit eine intentionalistische Auffassung der Bildkommunikation voraussetzen, weisen bezüglich der Urheber-Verwender-Abgrenzung teils höchst problematische Unschärfen auf. So fasst Kjörup 1978, 60 unter dem Begriff des Produzenten Bildschöpfer und Verwender zusammen und identifiziert beide Einzelpersonen oder Personengruppen zusammen als den *einen* Handelnden, der mit dem Bild einen Kommunikationsakt vollzieht: „The producer of the picture is in a way performing a speech act by way of a picture“; ebd., 61: „[...] using the term ‘the producer’ for whoever does the showing, whether it be in person or in some [...] roundabout ways“. Das Auftreten solcher Ungenauigkeiten ist als Symptom der beschriebenen Problematik zu verstehen.

¹⁵ Scholz 1991, 116. Diese häufig auftretende Diskrepanz führt Scholz auf eine Praxis der „Arbeitsteilung“ in der modernen Bildkommunikation zurück. Während im Medium der Sprache illokutionärer und perlokutionärer Akt als zwei Aspekte desselben Vorgangs zusammenfielen, stellten sie bei der Verständigung durch Bilder oft getrennte Vorgänge dar: Der Hersteller übernehme den perlokutionären, der Verwender den illokutionären Akt (vgl. ebd., 124).

¹⁶ Mitchell 2008, 49.

¹⁷ Auf diese besonders ausgeprägte Kontextflexibilität von Bildern wird gerne hingewiesen, wenn es darum geht, vermeintlich grundlegende Differenzen zwischen den Medien Text und Bild zu umreißen. Dass es sich hierbei aber um ein Charakteristikum handelt, das Bilder grundsätzlich von Texten unterscheidet, muss bezweifelt werden. Auch Texte können auf vergleichbare Weise durch Verwendungszusammenhänge ‚wandern‘. Dass diesem Phänomen in Bezug auf Bilder solche Aufmerksamkeit gewidmet wird, hängt wohl eher mit spezifischen, in unserem Kulturkreis gängigen Produktions- und Verwendungsweisen von Bildern (z. B. der von Scholz beschriebenen Arbeitsteilung in der visuellen Kommunikation, vgl. oben FN 15) zusammen als mit der Ontologie des Bildes im Unterschied zum Text. Die Auseinandersetzung mit bildtheoretischen Überlegungen zum Kontext- und ‚Bedeutungswandel‘ von Bildern könnte daher dazu herangezogen werden, analoge Aspekte der Wirkweise von Texten deutlicher bewusst zu machen: Was unterscheidet Texte, die ‚Beine bekommen‘, von Bildern, die sich verselbstständigt zu haben scheinen?

kungsabsichten des oder der Bildproduzenten von denen (des oder) der Verwender(s) zu unterscheiden, bedeutet dies noch lange nicht, dass das Bild für ihn keinen Sinn ergibt oder dass jeder Versuch einer plausiblen Interpretation des Bildes zum Scheitern verurteilt wäre. Dies gilt im selben Maße für Fotografien, die ohne Angabe des Urhebers auf Internetplattformen verbreitet werden, wie für mittelalterliche Kunstwerke namenloser Meister oder jeden anderen Fall, in dem nichts Genaueres über den- oder diejenigen, der oder die das Bild hergestellt haben, bekannt ist. ‚Bedeutung‘ entsteht hier also entweder durch die Interpretationsleistung des Betrachters (in die sein Vorwissen z. B. über Darstellungskonventionen der Entstehungszeit natürlich mit eingeht) oder ausgehend von den Vorgaben, die das Bild macht, oder aber in der Kombination beider Faktoren – jedoch ohne direkte Beteiligung des Bildschöpfers.

Zudem ist nicht gesagt, dass mit der vom Künstler antizipierten oder bevorzugten Interpretation – so sie denn bekannt wäre – auch schon das gesamte ‚Bedeutungsspektrum‘ eines Werkes abgedeckt wäre. Manchmal stellen Rezipienten Sinnzusammenhänge her, die sich dem Urheber selbst nicht erschlossen haben, aufgrund der Werkgestalt aber gut zu begründen sind.¹⁸ Angesichts solcher Fälle kann man sich in Diskussionen darüber verlieren, ob es möglich ist, dass der Rezipient den Autor ‚besser versteht‘ als er sich selbst.¹⁹ Allerdings sollte man sich im Zusammenhang der Gewaltbild-Problematik vor Augen halten, dass die fälschliche Zuschreibung von Intentionen dramatische Folgen haben kann. Eindrucksvoll zeigt dies die Wirkungsgeschichte von Eddie Adams’ 1968 entstandener ikonischer Aufnahme der Erschießung eines Vietcong in den Straßen von Saigon.²⁰ Das Bild wurde als vehemente Kritik Adams’ am Vorgehen des US-Militärs und seiner vietnamesischen Verbündeten aufgenommen und insbesondere als Kritik am Handeln General Nguyen Ngoc Loans, der die gezeigte Exekution vornahm. Adams selbst distanzierte sich später entschieden von dieser Interpretation; er habe nie die Absicht gehabt, Loans Handeln öffentlich zu verurteilen. Er äußerte sich betroffen über die Folgen, die die Popularität des Bildes und dessen einseitige Auslegung für Loan hatten. In diesem Fall haben Millionen von Rezipienten geglaubt, die Intentionen des Fotografen erkannt zu haben – und sich geirrt. Obwohl das Bild selbst ihre Interpretation zu stützen schien, wäre es vermessen, zu behaupten, sie hätten Adams’ Absichten (oder sein Bild) ‚besser verstanden‘ als er selbst.

18 Für den Bereich der Literatur hat Eco 2000 aus der Erfahrung seines eigenen schriftstellerischen Schaffens Beispiele angeführt.

19 Vgl. z. B. Strube 1999.

20 Vgl. dazu Adams u. Buell 2008 sowie Schwingeler u. Weber 2005.

2.2 Betrachterzentrierte Ansätze: ,Bildbedeutung‘ als Ergebnis des Rezeptionsvorgangs

Die These, dass ‚Bedeutung‘ vom Rezipienten erzeugt wird, wirkt intuitiv überzeugend. Schließlich ist der Bildbetrachter derjenige, der die Interpretation des Bildes vornimmt. Ohne Deutung keine ‚Bedeutung‘ – ohne Rezipient kein Deutungsprozess. In Erklärungsnot gerät jedoch, wer diese Grundannahme teilt, aber zugleich davon ausgehen möchte, dass ein Bild zwar vielleicht nicht nur *eine* eigentliche ‚Bedeutung‘, aber zumindest nur ein begrenztes Spektrum plausibler alternativer ‚Bedeutungen‘ haben kann. Was, wenn mit der Zahl der Rezipienten auch die Anzahl relevant voneinander abweichender bzw. sich gegenseitig ausschließender Deutungen zunimmt? Müsste man dann darauf ausweichen, zu behaupten, dass manche Rezipienten ganz einfach nicht ‚kompetent‘ genug sind, die eigentliche ‚Bedeutung‘ zu realisieren? Ist es also nicht der Rezipient im Allgemeinen, der die ‚Bedeutung‘ festlegt – sondern der *kompetente* Rezipient?²¹

Die Problematik von Ansätzen rezeptionsästhetischer Ausprägung liegt darin begründet, dass sie dieses Dilemma zu umgehen suchen, indem sie von einem Betrachter ausgehen, den es gar nicht wirklich gibt (einem idealisierten, prototypischen Betrachter, der ein Produkt seiner Zeit und seines Kulturkreises ist). Den großen individuellen Unterschieden zwischen den realen Betrachtern wird dabei keinerlei Rechnung getragen.²² Anhänger rezeptionsästhetischer Strömungen in der Kunstgeschichte beziehen Mutmaßungen über die Wahrnehmung des Bildes durch den Betrachter ausführlich in ihre Bildinterpretationen ein und diese stellen meist den ‚springenden Punkt‘ dar, auf den die Interpretation hinausläuft. Wenn aber Kunsthistoriker beschreiben, wie ‚der Betrachter‘ auf bestimmte Bildelemente, Darstellungsformen, Kompositionsweisen etc. reagiert, vollziehen sie damit nicht etwa die Reaktion der Mehrheit (oder zumindest eines großen Teils) der tatsächlichen Rezipienten nach – auch wenn dies durch die begriffliche Bezugnahme auf ‚den (einen, universalen?) Betrachter‘ implizit unterstellt wird. Stattdessen beschreibt der Kunsthistoriker in seiner Bildanalyse letztlich nur *seinen eigenen* Rezeptionsprozess: Der

²¹ Zudem würde sich dann die Frage stellen, an welchem Maßstab die Kompetenz des Rezipienten zu messen wäre. Ist der kompetenteste Rezipient derjenige, dessen Interpretation den Darstellungs- und Ausdrucksabsichten des Bildschöpfers am nächsten kommt? Damit wäre man wieder auf eine autorbezogene Beschreibung der Entstehung von ‚Bedeutung‘ zurückgeworfen. Ist der kompetenteste Rezipient derjenige, dessen Deutung der Gestalt des Bildes am besten gerecht wird? Diese Auffassung würde ebenfalls vom rezipientenzentrierten Modell weg- und zu einem werkbezogenen Ansatz hin- führen.

²² Zur Nichtexistenz des Realleseers und der Bedeutung des Idealeseers für die literaturwissenschaftliche Rezeptionsästhetik einschließlich der daraus folgenden Problematik vgl. z. B. Link 1980, bes. 28f.; 36f.; 43–45. Die von Link erläuterten Schwierigkeiten ergeben sich im selben Maß für die kunsthistorische Rezeptionsästhetik.

Betrachter, den er ins Spiel bringt, ist *er selbst* – also ein ausgesprochen ‚kompetenter‘, d. h. mit umfangreichem Vorwissen ausgestatteter und mit methodischer Routine vorgehender Experte.²³ Betrachtet man vor diesem Hintergrund Nochlins Kritik an Regnaults Hinrichtungs-Gemälde, muss man sich fragen, ob andere, in der systematischen Analyse von Kunstwerken weniger geschulte Betrachter dem Bild oder seinem Urheber dieselbe Aussageabsicht zugeschrieben hätten. Entsteht die von Nochlin skizzierte ‚Bedeutung‘ des Bildes erst in der wissenschaftlichen Analyse oder wird sie auch von anderen Rezipienten realisiert?

Derartige Fragen versuchen sozialwissenschaftlich-empirisch, wahrnehmungspsychologisch oder rezeptionsgeschichtlich arbeitende Strömungen der Wirkungsforschung zu klären. Letztere stützen sich im Bereich der kunsthistorischen Forschung verstärkt auf schriftliche Zeugnisse der Wahrnehmung von Bildern durch *einzelne Rezipienten*, wie Kunstkritiken, Bildbeschreibungen u. a., die allerdings, wenn sie von besonders ausgebildeten oder erfahrenen Rezipienten (Kritikern, Schriftstellern, Sammlern, Kunsthändlern u. a.) verfasst wurden, wenig geeignet sind, Aufschluss über die Wirkung eines Bildes auf ein breiteres Publikum zu geben. Eine empirische Rezeptionsforschung dagegen, die sich gezielt mit der Werkinterpretation durch Rezipienten ohne Expertenwissen befasst, hat sich zwar in den Literaturwissenschaften als eigenständiges Forschungsfeld etabliert, in der Kunst- und Bildwissenschaft sind aber bislang weniger umfangreiche Versuche in diese Richtung unternommen worden.²⁴ Behauptungen darüber, wie ‚der Betrachter‘ (verstanden als statistisch ermittelter ‚Normalbetrachter‘, nicht als Idealbetrachter) auf bestimmte Bildmerkmale reagiert, bleiben deshalb bis auf Weiteres spekulativ. Zudem wären mit experimentalpsychologischen Untersuchungsverfahren ohnehin nur Reaktionen heutiger Rezipienten auf Bilder zu erfassen – ältere Generationen von Betrachtern, v. a. das Publikum zur Entstehungszeit, entziehen sich solchen Herangehensweisen. Möchte man dagegen dem ursprünglichen, zeitgenössischen Rezeptionskontext eine privilegierte Position einräumen – eine Tendenz, die in der Rezeptionsästhetik verbreitet

23 Einen typischen Fall dieser Herangehensweise stellt die Interpretation einer Kreuztragung Jacopo Bellinis bei Thürlemann 1989, 93f. dar: Er beschreibt eine Figurengruppe, die dem Betrachter den Rücken zugewandt hat, als „exemplarische Betrachterfiguren“ und stellt die Behauptung auf, dass der Bildbetrachter „sich mit den Rückenfiguren identifiziert“. In der von Kemp 1988 geprägten kunsthistorischen Rezeptionsästhetik spielen solche als Identifikationsangebote verstandenen innerbildlichen Betrachterfiguren eine wichtige Rolle. Ob aber ein Betrachter, der sich mit diesem Konzept noch nie auseinandergesetzt hat, automatisch von diesem ‚Angebot‘ des Bildes Gebrauch macht, sich also wirklich mit den Betrachterfiguren im Bild identifiziert, ist fraglich.

24 Erkenntnisse der Wahrnehmungspsychologie finden in der Kunstwissenschaft durchaus Beachtung, an prominenter Stelle u. a. bei Gombrich 1984 und Arnheim 1978. Hinweise auf ältere empirische Untersuchungen zur Deutung von Kunstwerken finden sich z. B. bei Silbermann 1976. Als Beispiel für neuere Versuche zur Untersuchung der Bildrezeption mit experimentalpsychologischen Methoden vgl. Rosenberg 2011.

ist –, ²⁵ läuft man Gefahr, die ‚Bedeutung‘ eines Bildes unkritisch gleichzusetzen mit seiner ersten, ursprünglichen ‚Bedeutung‘ – und spätere Deutungen, wenn sie von der rekonstruierten ‚Ur-Bedeutung‘ abweichen, als weniger gerechtfertigt abzuwerten. Mit der ‚Ursprungsbedeutung‘ ist aber – so sie denn überhaupt zu ermitteln ist – das volle ‚Bedeutungsspektrum‘ eines Bildes nicht ausgeschöpft.

Ein besonders radikaler Ansatz zur rezipientenbezogenen Erklärung von ‚Bildbedeutung‘ könnte außerdem zu der naiven Vorstellung führen, der Betrachter sei in der Bedeutungskonstitution autonom und nicht an Vorgaben gebunden, die das Bild enthält oder die vom Urheber ins Bild eingeschrieben wurden. ²⁶ Diese Sichtweise würde den Blick für die Eigenheiten des Bildes verstellen und so zur Vernachlässigung der Frage führen, weshalb verschiedene Bilder beim selben Rezipienten jeweils unterschiedliche Reaktionen hervorrufen können, und wie die spezifische Form des Bildes jeweils dazu beiträgt, eine bestimmte Rezeptionshaltung und eine bestimmte Deutung des Gesehenen nahezulegen – und andere eben nicht. Es soll hier nicht so weit gegangen werden, wie Scholz zu behaupten, es gebe objektiv richtige und falsche Interpretationen von Bildern. ²⁷ Tatsächlich scheint es aber besser und schlechter begründbare, also plausiblere und weniger plausible Auslegungen von Bildern zu geben. Und ob eine Interpretation stichhaltig ist oder nicht, hängt eben ganz wesentlich von der Gestalt des Bildes ab. ²⁸

25 Nach Kemp 1988, 244f. ist die Rezeptionsästhetik „verpflichtet, die ursprüngliche Rezeptionssituation zu rekonstruieren“ bzw. „das Kunstwerk in seine ursprüngliche Rezeptionssituation zurückzugeben“.

26 Ein so radikaler Ansatz wäre allerdings ungewöhnlich. Die kunsthistorische Rezeptionsästhetik in der maßgeblich von Kemp 1988 geprägten Variante berücksichtigt den Einfluss des Bildes auf den Rezeptionsprozess durchaus; Kemp spricht von „Rezeptionsangeboten“ und „Rezeptionsvorgaben“, die das Bild dem Betrachter macht.

27 Vgl. Scholz 1991, 125: „Entscheidend ist, daß Bilder richtig (korrekt) oder falsch (inkorrekt) verwendet werden können; auch können sie richtig oder falsch verstanden werden [...]. Es gibt Maßstäbe der Richtigkeit für die Bildverwendungstätigkeiten und das sie umgebende Verhalten“.

28 Um dies plakativ vor Augen zu führen: Eine Auslegung des von Nochlin kritisierten Regnault-Gemäldes als Landschaftsbild mit Bäumen und See wäre sicher nicht überzeugend. Eco 1992 ist darin zuzustimmen, dass zwar nie abschließend feststehen kann, was die beste (d. h. treffendste) Interpretation eines Werkes ist, dass es aber durchaus möglich ist, bestimmte Interpretationen begründet als schlechte Alternativen zu verwerfen. Mit den plausiblen Auslegungen eines Bildes verhält es sich offenbar wie mit geraden natürlichen Zahlen: Es gibt unendlich viele gerade Zahlen, aber nicht jede Zahl ist eine gerade Zahl; es gibt vielleicht unendlich viele plausible Interpretationen eines Bildes, aber nicht jede mögliche Deutung ist auch plausibel.

2.3 Werk-/bildzentrierte Ansätze: Das Bild als autonomer ‚Bedeutungsgeber‘

Das Bild selbst als Quelle seiner ‚Bedeutung‘ aufzufassen, ist zunächst verführerisch, denn im Unterschied zu einem rein rezipientenzentrierten Ansatz bewahrt diese Herangehensweise davor, in die oben beschriebene fatale Gleichgültigkeit gegenüber der spezifischen Form des Bildes zu verfallen. Zudem ließe sich ein werkzentriertes Modell der Bedeutungskonstitution gut mit gegenwärtigen Tendenzen der Bildwissenschaft in Einklang bringen, besonders mit Theorien des Bildhandelns. Die Deutung von Bildern als (teilweise) autonomen Akteuren erfreut sich derzeit großer Beliebtheit; Beispiele finden sich u. a. bei W. J. T. Mitchell²⁹ und Horst Bredekamp;³⁰ Ansätze dazu gibt es schon bei Max Raphael, der Bildern (zumindest im übertragenen Sinn) einen eigenen Willen zuschreibt.³¹ Auf Seiten der Literaturtheorie könnten Ausführungen Umberto Ecos als werkzentrierte Erklärungsansätze gedeutet werden – interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Eco Texten begrifflich die Fähigkeit zuschreibt, Absichten mithilfe von Strategien zu verfolgen.³² Auch an ältere theoretische Strömungen wäre mit einem solchen Modell Anschluss zu finden. Die von den Vordenkern der Rezeptionsästhetik vertretene Vorstellung, das Kunstwerk impliziere eine bestimmte Reaktion des (ideal kompetenten) Rezipienten, behauptet nichts anderes als dass die ‚richtige‘, also die plausibelste, Interpretation des Werkes in diesem selbst angelegt ist. Sowohl bei Wolfgang Iser, ‚implizitem Leser‘³³ als auch bei Wolfgang Kemp, ‚implizitem Betrachter‘³⁴ handelt es sich schließlich nicht um Menschen aus Fleisch und Blut, sondern um im Text bzw. Bild enthaltene Fiktionen, die Bestandteil des Werkes sind. Nach Kemp befasst sich die kunsthistorische Rezeptionsästhetik mit der „Betrachterfunktion *im Werk*“³⁵ – strenggenommen handelt es sich bei seinem rezeptionsästhetischen Ansatz also nur scheinbar um ein rezipientenzentriertes, eigentlich aber um ein werk-/bildzentriertes Modell.

Auch im Anschluss an den allgemeinen Sprachgebrauch und unser Alltagsverständnis von dem, was ein Bild ‚tut‘, wenn wir es betrachten, scheint die Auffassung vom Bild als autonom handelndem Schöpfer der eigenen ‚Bedeutung‘ Sinn zu ergeben. Denn wenn wir über Bilder sprechen – im Alltag, aber auch im wissenschaftlichen Diskurs –, tritt, wie Scholz richtig zu bedenken gibt,³⁶ das Bild meist als grammatisches Subjekt auf, dem wir die Tätigkeit des Darstellens oder Bezugnehmens zuschrei-

29 Vgl. Mitchell 2008.

30 Vgl. Bredekamp 2010.

31 Vgl. Raphael 1984.

32 Zur „Textintention“ und „Textstrategie“ vgl. Eco 2000, bes. 281; 284.

33 Vgl. Iser 1972.

34 Vgl. Kemp 1988; Kemp 1989.

35 Kemp 1988, 241.

36 Scholz 1991, 113.

ben: Wir sagen: „*Das Bild zeigt ...*“, „*Das Bild stellt ... dar*“. Oft werden über das bloße Abbilden oder Zeigen hinaus dem Bild noch andere Handlungsformen zugeschrieben: Bilder ‚sprechen‘, ‚sagen etwas aus‘, ‚behaupten‘ oder ‚erheben Anspruch‘ auf etwas. Auch und gerade dann, wenn über Bilder der Gewalt gesprochen wird, werden diese Bilder häufig als handelnde, sprechende Subjekte präsentiert. Ein prominentes Beispiel findet sich bei Susan Sontag, die in *Regarding The Pain of Others* über Fotografien aus Krisengebieten schreibt: „Look, the photographs say, this is what it's like. This is what war does [...]“.³⁷ Nach Sontag machen Kriegsbilder nicht nur einfache Tatsachenaussagen: „They reiterate. They simplify. They agitate. They create the illusion of consensus“³⁸ – sie *erzählen*, sie *wiegeln auf*, sie *erschaffen* Illusionen. Georges Didi-Huberman geht davon aus, dass Bilder zum Thema Krieg „Position beziehen“ können³⁹ – und auch dieser Aufsatz macht bezüglich des personifizierenden Sprechens über Bilder keine Ausnahme: Zu Beginn wurde hier behauptet, dass Gewaltbilder Wirklichkeit ‚deuten‘, Geschehnisse ‚kommentieren‘, ‚werten‘, ‚anklagen‘ und ‚urteilen‘ können. Wenn wir uns ernsthaft der Frage stellen wollen, wer für die Entstehung von ‚Bildbedeutung‘ verantwortlich zeichnet, müssen wir diese Formulierungen möglicherweise modifizieren oder sie als metaphorische Umschreibungen des eigentlich Gemeinten auffassen, denn trotz aller überzeugender Gründe, die für eine werkzentrierte Interpretation der Entstehung von ‚Bildbedeutung‘ sprechen, kann auch eine solche Auffassung Probleme aufwerfen.

Ansätze, Bilder zu Akteuren zu erklären und sie damit zu „Quasi-Personen“⁴⁰ umzudeuten, können leicht ins Esoterische abgleiten oder zu einer unplausiblen Vermenschlichung von Bildern führen. Im Zusammenhang der Deutung von Bildern der Gewalt könnte in der Folge das Problem auftreten, dass Bildern, so sie als eigenständig Handelnde aufgefasst werden, auch moralische Verantwortung und unter Umständen Schuld zugeschrieben werden müsste. Darauf, dass eine solche Zuschreibung hochproblematisch wäre, weist u. a. Marie-José Mondzain hin.⁴¹

Abgesehen von derartigen philosophischen und ethischen Ungereimtheiten, die sich aus der Vorstellung vom autonom agierenden Bild ergeben, müsste bei einem bildzentrierten Ansatz zur Erklärung der Entstehung von ‚Bedeutung‘ darauf geachtet werden, dass nicht dieselben Schwachstellen auftreten, die längst überholte literaturwissenschaftliche Theorien der immanenten Werkbedeutung aufweisen: Es wäre naiv, gesellschaftliche oder politische Zusammenhänge der Entstehungs- und Rezeptionssituation vollständig ausklammern zu wollen. Bei der Beschreibung des Verhält-

³⁷ Sontag 2003, 8.

³⁸ Ebd., 6.

³⁹ Vgl. Didi-Huberman 2011.

⁴⁰ Mitchell 2008, 66.

⁴¹ Vgl. Mondzain 2006, 11: „Jedoch sind Schuld und Verantwortung nur auf Personen anwendbar, niemals auf Dinge. Und Bilder sind Dinge. Lassen wir diese seltsame Rhetorik daher beiseite“.

nisses zwischen Bildvorgaben und Rezeptionsvorgang müsste außerdem berücksichtigt werden, dass zwar eine oder mehrere vorzuziehende Interpretation(en) im Bild angelegt sein mögen, dass das Bild aber trotzdem nicht in der Lage ist, dem Betrachter diese Interpretation(en) verbindlich aufzuzwingen: Einzelne Menschen könnten durchaus Auslegungen bevorzugen, die weniger gut durch Vorgaben des Bildes gestützt werden. Bilder können eine bestimmte Interpretation nur *nahelegen*, nicht *festlegen*.⁴²

Es bliebe also genauer zu beschreiben, wie und weshalb Bilder bevorzugte Deutungen nahelegen und damit das Feld möglicher Bedeutungszuschreibungen durch den Betrachter beschränken können. Dass das Zustandekommen von ‚Bildbedeutung‘ weder ausschließlich auf den Einfluss des Bildschöpfers noch allein auf die Leistung des Betrachters oder auf eine gespenstische Eigenaktivität des Bildes zurückgeführt werden kann, ist deutlich geworden. Eine nachvollziehbare Erklärung müsste stattdessen mehrere Einflussfaktoren berücksichtigen, v. a. die Wechselwirkung zwischen Bildgestalt und Rezeptionsarbeit. Der Urheber des Bildes kann dabei in Form eines vom Betrachter aus der Bildgestalt deduzierten Autorbildes ins Spiel gebracht werden.

3 Lösungsansatz: ‚Implizierte Intentionen‘?

Der Begriff des impliziten bzw. implizierten Autors geht auf den amerikanischen Literaturwissenschaftler Wayne C. Booth zurück.⁴³ Andere Theoretiker verwenden variierende Termini, um im Wesentlichen dasselbe gedankliche Konstrukt zu bezeichnen. Umberto Eco beispielsweise will den realen, historischen Schöpfer eines literarischen Werkes, den er als „empirischen“ Autor bezeichnet (und der in Booths Formulierung „realer Autor“ genannt wird), von einem aus dem Text zu deduzierenden „exemplarischen Autor“ unterschieden wissen (der wiederum Booths „impliziertem

⁴² Auf diesen Unterschied scheint Bredekamp 2010, 52 anzuspielen, wenn er die Frage nach der Eigenaktivität von Bildern auf „die Latenz des Bildes, im Wechselspiel mit dem Betrachter von sich aus eine eigene, aktive Rolle zu spielen“, bezieht. In seiner Auseinandersetzung mit dem Handlungspotenzial von Bildern geht es ihm demnach nicht darum, ein tatsächlich realisiertes Wirkpotenzial zu beschreiben, sondern darum, ein latent in Bildern angelegtes Spektrum verschiedener möglicher Wirkungen zu untersuchen. An anderer Stelle hält er die Unterscheidung von realisierter und nur als Möglichkeit angelegter Bildwirkung allerdings nicht mit derselben Trennschärfe aufrecht. So schreibt er auch, dass „unter dem Bildakt eine Wirkung auf das Empfinden, Denken und Handeln verstanden werden [soll], die aus der Kraft des Bildes und der Wechselwirkung mit dem betrachtenden, berührenden und auch hörenden Gegenüber entsteht“ (Bredekamp 2010, 52). Hier werden, so scheint es, Bildakt und *tatsächliche* Wirkung gleichgesetzt – und eben nicht Bildakt und *mögliche* Wirkung.

⁴³ Vgl. Booth 2000.

Autor“ entspricht),⁴⁴ und Wolf Schmid spricht anstelle eines implizierten von einem „abstrakten Autor“.⁴⁵

Der folgende Versuch einer Übertragung dieses literaturtheoretischen Modells auf die Bildrezeption stützt sich auf die Annahme, dass die Vorstellung eines für die Form des Bildes verantwortlichen Urhebers, der bestimmte aus dem Bild rekonstruierbare Kommunikationsabsichten verfolgte, einen wichtigen Faktor im Rezeptionsprozess darstellt. ‚Bedeutung‘ entsteht demnach, indem der Rezipient anhand der äußeren Erscheinung des Bildes die vermutete Darstellungs- und Ausdrucksintention eines hinter dem Bild vermuteten Urhebers rekonstruiert. Diese These greift jedoch nur, wenn es um Bilder geht, die vom Rezipienten als Artefakte, d. h. als von Menschen geschaffene Objekte⁴⁶ verstanden werden. Ein Betrachter, der mit einem Gebilde konfrontiert ist, von dem er weiß, dass es ohne menschliche Beteiligung entstanden ist, wird dessen Form und Gestalt natürlich nicht intentionalistisch zu deuten versuchen. Es ist also nötig, den Bildbegriff, der den folgenden Ausführungen zugrunde liegt, zu spezifizieren: Zufallsprodukte (also ‚Bilder‘ ohne menschlichen Urheber) werden ausgeschlossen, gemeint sind ausschließlich von Menschen geschaffene Bilder bzw. Gebilde, die zumindest als solche wahrgenommen werden (denn zu dieser Kategorie gehören schließlich auch diejenigen Bilder, die uns besonders interessieren, nämlich gegenständliche Darstellungen der Gewalt gegen Menschen).⁴⁷

Das Projekt einer Nutzbarmachung des Konzepts des implizierten Autors für die Bildwissenschaft muss selbstverständlich Einwände berücksichtigen, die berechtigerweise gegen Booths Modell und verwandte Ansätze vorgebracht worden sind.

Erstens wäre klarzustellen, dass der stark normativ-wertende Zugang Booths zu Literatur, der sich auch darin ausdrückt, dass ästhetische Qualitäten zugunsten ethischer Eindeutigkeit vernachlässigt werden,⁴⁸ hier keinesfalls übernommen werden soll. Unsere Auseinandersetzung mit Theorien des implizierten Autors soll nicht

⁴⁴ Eco 2000, 279–281.

⁴⁵ Erstmals bei Schmid 1973. Zu den trotz terminologischer Differenzen großen Übereinstimmungen zwischen den Konzepten Booths, Ecos und Schmidts vgl. Kindt u. Müller 2006.

⁴⁶ Womit z. B. auch vom Menschen nur *modifizierte* Naturgegenstände oder Zufallsprodukte gemeint wären, entsprechend der Definition des Artefakts als „kulturell modifiziertes Objekt, jegliches durch direkte menschliche oder technische Einwirkung entstandene Produkt oder Phänomen“ bei Hilgert 2010, 87.

⁴⁷ Hierbei handelt es sich um eine pragmatische Entscheidung. Es soll nicht behauptet werden, dass es unmöglich oder generell unsinnig wäre, auch Zufallserscheinungen als Bilder zu bezeichnen. Ein Bildbegriff, der so umfassend ist, dass er auch Naturphänomene umfasst, scheint mir aber sehr weit von der alltäglichen Auffassung dessen, was ein Bild ist, entfernt zu sein. Die Standardsituation der Bildrezeption zeichnet sich m. E. dadurch aus, dass der Betrachter davon ausgeht, dass das Bild, mit dem er konfrontiert ist, erstens von jemandem aus bestimmten Absichten heraus geschaffen wurde und zweitens von jemandem mit bestimmten Intentionen verwendet wird.

⁴⁸ U. a. erklärt Booth 2000, 152, man erkenne „ein schlechtes Buch oft ganz deutlich daran, daß der implizierte Autor von uns fordert, nach Normen zu urteilen, die wir nicht akzeptieren können“.

dazu dienen, Bilder allein anhand der zu vermutenden Intentionen des Urhebers als ‚schlechte‘ oder ‚gute‘ Bilder zu bewerten oder ihren moralischen Gehalt mit ihrem generellen (auch ästhetischen) Wert gleichzusetzen.

Zweitens ist Booth (wie auch Eco und Schmid und übrigens auch Booths namhaftestem Kritiker Genette) vorzuwerfen, dass sie keine unmissverständliche Position hinsichtlich der Frage beziehen, was der implizite/implizierte Autor eigentlich ist: Ist er ein vom realen Autor in den Text hineingeschriebenes Produkt des Schaffensprozesses?⁴⁹ Ist er ein vom Text als selbstständig wirkendem Werkganzen implizierter Gehalt?⁵⁰ Oder ist er möglicherweise am plausibelsten als eine in der Vorstellung des Rezipienten entstehende Figur zu fassen?⁵¹ Um diese Unklarheit zu beseitigen, muss klargestellt werden, dass hier unter dem implizierten Urheber eines Bildes *ausschließlich* die Vorstellung gemeint ist, die sich der Betrachter aufgrund der Bildgestalt von dessen Schöpfer macht. Folglich sollen ihm auch nicht wie bei Booth wie einer realen Person Handlungs- und Entscheidungsfähigkeit zugeschrieben werden.⁵²

Einen ganz grundsätzlichen Einwand, den Genette gegen Booths Konzept des impliziten Autors erhoben hat, können wir aber verwerfen. Letztlich, so argumentiert Genette, falle die Instanz, die Booth als „implizierten Autor“ bezeichne, in vielen Fällen mit der Person des realen Autors zusammen; in anderen Fällen erweise sich der Begriff des implizierten Autors als „weitgehend mit dem des Erzählers identisch“,⁵³ weshalb er eine unnötige „Schatteninstanz“⁵⁴ bezeichne. Hinsichtlich der schwierigen Abgrenzung von Erzähler und impliziertem Urheber sind Genettes Einwände für die Bildbetrachtung irrelevant, da es im Bild keinen Erzähler im eigentlichen Sinn gibt.⁵⁵ Seine Behauptung, der implizierte Urheber sei vom realen Autor nicht (oder

49 Booth 2000, 142 behauptet, der Autor schaffe im Schreiben „eine implizierte Version ‚seiner selbst‘“, was darauf hindeutet, dass er den implizierten Autor als eine vom realen Autor geschaffene Instanz versteht. Ganz ähnlich beschreibt Eco 2000, 281 die Verwandlung des empirischen Autors in den exemplarischen: Diese geschehe in einer „Grenzsituation“, in der der Autor „noch nicht bloßer Text, aber bereits keine empirische Person mehr“ sei.

50 Booth 2000, 146 setzt den impliziten Urheber mit „dem Bild, das das Werk vom Künstler vermittelt“, gleich; Genette 2000, 244 identifiziert ihn mit der Summe der im Text vorliegenden Informationen: „Der implizierte Autor ist all das, was uns der Text über den Autor mitteilt“. Eco 2000, 281 definiert den exemplarischen Autor als identisch mit der Textstrategie.

51 Genette 2000, 235 deutet in diese Richtung, indem er den impliziten Autor als „Bild des Autors, wie es sich (vom Leser natürlich) auf der Basis des Textes konstruieren ließ“, definiert. Auch Eco 2000, 281 fasst den exemplarischen Autor als denjenigen Autor, „den ich aus der Textstrategie ableiten kann“.

52 Booth 2000, 148: „Der ‚implizierte Autor‘ bestimmt bewußt oder unbewußt, was wir lesen [...] er ist die Summe seiner eigenen Entscheidungen“.

53 Genette 2000, 234.

54 Ebd., 241.

55 Die These, es gebe im Bild keinen Erzähler, mag provokant scheinen, denn das Phänomen der Bilderzählung bzw. der quasi-sprachlichen Bildkommunikation ist in der jüngeren Vergangenheit

nur in seltenen Ausnahmefällen) zu unterscheiden, geht von falschen Voraussetzungen aus und ist deshalb ebenfalls hinfällig.⁵⁶

verstärkt thematisiert worden. Wie schwer eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen den Kommunikationsmedien Bild und Text aufrechtzuerhalten ist, hat u. a. Mitchell 1994 gezeigt. Während auf dem Feld der literaturwissenschaftlichen Erzähltheorie die Instanz des Erzählers naturgemäß eine Schlüsselrolle spielt, fehlt sie aber in Theorien des visuellen Erzählens. Dies ist leicht zu erklären, wenn man einen Erzähler als diejenige fiktive Person im Text definiert, die *spricht*, d. h. deren Äußerungen vom Leser gelesen werden. Bilder dagegen, so wird immer wieder betont, „können nicht sprechen. Sie sind stumm“ (Knappe 2007, 16). Wenn das Bild nicht sprechen kann, muss es auf andere Weise erzählen (bzw. allgemeiner: kommunizieren): „Der kommunikative Modus des Bildes ist das Vorzeigen“ (ebd.). Analog zum Erzähler, der der Sprecher im Text ist, wäre der Bilderzähler also derjenige, der das Zeigen übernimmt. Knappe bietet zwei mögliche Antworten auf die Frage „Wer zeigt vor?“: „Für den Adressaten ist es zunächst das Bild, das ihm etwas zeigt. Aber eigentlich zeigt der Bildmacher mit dem Bild vor, was sich in seinem Bewusstsein an Bildvorstellung befand“ (ebd.). In beiden Fällen benennt er eine Instanz, die nicht mit dem literarischen Erzähler gleichzusetzen wäre, sondern im einen Fall mit dem Text, im anderen Fall mit dem (realen, empirischen) Autor. Ohne die Fragestellung explizit anzuschneiden, identifiziert auch Kemp 1989, 76 in einem Aufsatz zur Bilderzählung in Werken William Hogarths den Künstler mit dem Erzähler (indem er z. B. von Hogarths „Erzählverhalten“ spricht). Barthes 1964 schlägt den entgegengesetzten Weg ein und identifiziert als Sprecher im Bild das Bild selbst. Eine dritte Möglichkeit, den Erzähler einer Bilderzählung ausfindig zu machen, zeigt Pandel 2011 auf: Seiner Ansicht nach ist es der Betrachter, der sich die dargestellte Geschichte aus dem Gesehenen ableitet, sie sich also selbst erzählt. Keiner dieser Autoren nimmt also Bezug auf eine Erzählerinstanz, die nicht entweder mit dem Autor, dem Bild selbst oder dem Betrachter identisch wäre. Es wäre also zu fragen, ob der Bilderzähler als unabhängige Instanz bislang einfach übersehen worden ist oder ob es ihn wirklich nicht gibt – ist bildliches Erzählen ein Erzählen ohne Erzähler? (Einen Sonderfall müssten dann aber Comics, durch Bildunterschriften kommentierte Bilderserien u. ä. darstellen, da diese auch mit Sprache arbeiten – in diesem Fall wäre wieder ein Sprecher/Erzähler vorhanden.)

56 Seine Kritik basiert maßgeblich auf der Idee, dass der implizierte Autor als ein (Ab)Bild des realen Autors zu verstehen sei und dass ein (Ab)Bild nur dann ein Bild und damit verschieden vom ‚Original‘ sei, wenn es untreu sei, d. h. das Abzubildende verfälscht darstelle. Seine prinzipiellen Einwände gegen die Konstruktion eines implizierten Urhebers aus dem vorliegenden Textganzen erweisen sich als irrelevant, wenn man diese Prämisse nicht teilt. Sie entspricht aber der Behauptung, eine Porträtfotografie sei nur dann ein (Ab)Bild des Porträtierten und als solches von der realen porträtierten Person zu unterscheiden, wenn sie diese unrichtig darstelle – also zum Beispiel seitenverkehrt, farblich verfälscht o. ä. Tatsächlich aber ist die Fotografie schon allein deshalb ‚nur‘ ein Bild des Porträtierten und nicht der Porträtierte selbst, weil sie eben ein Bild ist und kein lebender, atmender Mensch. Entsprechend ist der implizierte Autor schon alleine deshalb vom realen Autor zu unterscheiden, weil er eine bloße Vorstellung von einem Menschen und keine reale Person ist. Um zu belegen, dass die Vorstellung, die sich der Rezipient vom Schöpfer eines Textes oder Bildes und dessen Wirkungsabsichten macht, nicht dasselbe ist wie die echte, lebende oder historische Person, die für die Entstehung des Werkes verantwortlich ist oder war, müsste dementsprechend gar nicht erst nachgewiesen werden, dass es Fälle gibt, in denen die Intentionen, die der Rezipient dem vorgestellten Urheber unterstellt, von denen des tatsächlichen Urhebers abweichen. Ob eine Übereinstimmung zwischen den vorgestellten und tatsächlichen Darstellungs- und Ausdrucksabsichten besteht oder nicht, ist irrelevant. Entscheidend ist, dass der Rezipient sich nie sicher sein kann, ob das Bild, das er sich vom Autor und

Es sei noch darauf hingewiesen, dass auch Genette nicht abstreitet, dass der Leser sich aufgrund dessen, was er im Text vorfindet, möglicherweise ein Bild vom Urheber und dessen Intentionen macht. Er betont sogar, dass diese Vorstellung des Rezipienten bei der Analyse literarischer Werke berücksichtigt werden sollte. Lediglich als eigenständige narrative Instanz soll der implizierte Autor seiner Ansicht nach nicht in die Erzähltheorie eingeführt werden.⁵⁷ Demgemäß soll auch hier gar nicht versucht werden, mit dem implizierten Urheber eine bildtheoretische Instanz zu etablieren, deren Wirken hinter dem Bild und durch das Bild umständlich erläutert werden müsste. Das Modell des implizierten Urhebers soll lediglich dazu dienen, eine weit verbreitete Rezeptionshaltung zu beschreiben, die darauf beruht, die Erscheinungsform eines Bildes auf plausiblerweise zu vermutende Intentionen eines mehr oder weniger unbekannten Urhebers zurückzuführen.

Des Weiteren soll der Rückgriff auf die Kategorie des implizierten Autors hier nicht als Instrument zur Evaluation von Interpretationsleistungen dienen. Sowohl bei Booth, Eco als auch Schmid finden sich mehr oder minder stark ausgeprägte Tendenzen, das vom Text suggerierte Autorbild zum objektiv fassbaren Phänomen umzudeuten und den Grad der Annäherung des Rezipienten an dieses vermeintlich feststehende Bild zum Maßstab seiner Interpretationskompetenz zu machen – eine Haltung, die zurecht kritisiert worden ist.⁵⁸ Er soll auch nicht auf eine dubiose Personifizierung des Bildes bzw. der ‚Bildstrategie‘ hinauslaufen, die zu den weiter oben beschriebenen Unstimmigkeiten führen und die Frage nach einer moralphilosophisch zu fassenden Schuldfähigkeit des Bildes als autonomem Akteur aufwerfen würde.⁵⁹ Ebenso wenig soll der implizierte Autor wie bei Schmid als Sender in einer Kommunikationssituation aufgefasst werden,⁶⁰ der dem abstrakten/implizierten Rezipienten (oder gar dem realen Rezipienten) etwas mitteilt. Wir werden ihn auch nicht mit Schmid als Manifestation des Prinzips verstehen, das ein Werk auf verschiedenen Ebenen (Gestalt, ‚Bedeutung‘, ästhetische Organisation) „so und nicht anders beschaffen sein lässt“,⁶¹ denn eine solche Definition des implizierten Urhebers unterstellt eine Kausalitätsbeziehung: Sie stellt ihn als den Verursacher da, auf den die Werkgestalt zurückzuführen ist. Da es sich beim implizierten Urheber nicht um eine reale Person handelt, kann er aber nicht ursächlich verantwortlich für die Werkgestalt sein. Auch auf eine

dessen Intentionen macht, der Realität entspricht, und dass seine Interpretation des Gelesenen oder Gesehenen nicht weniger gerechtfertigt wäre, wenn dem nicht so wäre – vorausgesetzt, die Erscheinungsform des Textes oder Bildes stützt seine Vermutungen.

57 Genette 2000, 244.

58 Vgl. Kindt u. Müller 2006, 127f.; 134.

59 Sowohl Eco als auch Schmid neigen stellenweise dazu, den implizierten Autor als personifiziertes Werksganzes bzw. als personifizierte Textstrategie aufzufassen; vgl. die Definition des implizierten Autors als „Personifikation der Gesamtstruktur“ bei Schmid 1973, 23.

60 Kritisch dazu auch Kindt u. Müller 2006, 131.

61 Schmid 1973, 24.

Beschreibung des implizierten Urhebers als Abbild oder Spiegelbild des Autors im Werk⁶² müssen wir verzichten, da sie die Aufmerksamkeit wieder auf die Frage nach der Übereinstimmung zwischen den realen und den aus dem Werk rekonstruierten Absichten richtet – und damit zu konventionell intentionalistischen Deutungsmustern zurückführt. Schließlich können wir den implizierten Autor auch nicht mit der ‚Bedeutung‘ oder, in Schmidts Worten, mit dem „Signifikat des Werkes“⁶³ gleichsetzen. Die aus der Bildgestalt abgeleitete Vorstellung von den Intentionen des Bildschöpfers soll als wichtiger Faktor der ‚Bedeutungskonstitution‘ durch den Betrachter verstanden werden, nicht als Summe der Ergebnisse des Deutungsprozesses.

Dass das Bild dabei Urheberintentionen nicht in dem Sinne ‚impliziert‘, dass es nur eine einzige, objektive Lesart der vermuteten Absichten stützt, ist vorauszusetzen und würde möglicherweise deutlicher, wenn wir statt eines ‚implizierten‘ Urhebers in Anlehnung an einen Vorschlag Genettes⁶⁴ von einem ‚induzierten‘ Urheber(bild) sprächen. Dadurch würde suggeriert, dass mutmaßliche Urheberintentionen im Bild eben nicht objektiv vorliegen und vom Betrachter nur ‚herausgelesen‘ werden müssen, sondern dass sie überhaupt erst in der Vorstellung des Rezipienten entstehen – ausgelöst durch die Vorgaben oder Angebote, die das Bild macht. Wie diese Vorstellung letztendlich aussieht, hinge demnach nicht nur vom Bild als äußerem Impulsgeber ab, sondern auch von den Bedingungen, auf die der Impuls trifft – vom Vorwissen des Betrachters, seinen Erwartungen und Wertvorstellungen.

Der ‚implizierte/induzierte Urheber‘, wie wir ihn verstehen, ist also nichts anderes als die Vorstellung, die sich der Betrachter vom Schöpfer eines Bildes macht. Im Bild selbst ist er nicht vollständig realisiert, sondern nur als unbestimmtes Interpretationspotenzial angelegt. Die Erscheinungsform des Bildes liefert Angebote und Vorgaben, die seine Konstruktion durch den Betrachter maßgeblich beeinflussen, ohne dabei mit Verbindlichkeit wirksam zu werden. Das Bild ‚impliziert‘ nur in dem Sinne Darstellungs-, Ausdrucks- und Wirkabsichten, als es in seiner Verfasstheit als (augenscheinlich oder mutmaßlich) von Menschenhand geschaffenes Gebilde auf eine absichtsgeleitete Herstellung verweist. Bedeutungszuschreibungen durch den Rezipienten resultieren aus dem Versuch, aus der Gestalt des Bildes Rückschlüsse auf die Kommunikationsabsichten des Herstellers zu ziehen.⁶⁵ ‚Bildbedeutung‘ entsteht

⁶² Wie z. B. bei Schmid 1973, 24.

⁶³ Ebd., 23.

⁶⁴ Genette 2000, 237.

⁶⁵ Dies ist aber nicht unbedingt so vorzustellen, dass der Rezipient dabei ein umfassendes Persönlichkeitsbild des Autors entwirft, ihm etwa bestimmte Charakterzüge oder Absichten zuschreibt, die über die unmittelbar das Bild betreffenden schöpferischen Intentionen hinausgehen. Ob und inwieweit der Rezipient ‚psychologisiert‘, dürfte stark von seinen eigenen Interessen, der Rezeptionssituation sowie davon abhängen, was er über den (realen) Urheber weiß oder zu wissen glaubt. Dem bedeutenden Einfluss, den Vorwissen, Erwartungen und Wertvorstellungen des Rezipienten, aber auch die Umstände der konkreten Betrachtungssituation, auf seine Vorstellung vom Urheber und seinen

durch intentionalistische Zuschreibungen an die (vorgestellte) Person des Bildschöpfers. Weit verbreitete Formulierungen zur Beschreibung von ‚Bildbedeutung‘ wie „Das Bild sagt X aus“, „Das Bild stellt Y dar“ oder „Das Bild beabsichtigt Z“ verschleiern die Komplexität dieses Vorgangs, müssen aber nicht aufgegeben werden. Sie können als abkürzende Formeln für die folgende Behauptung gelten: „Die Erscheinungsform des Bildes legt nach dem Verständnis eines heutigen Rezipienten mit einem bestimmten vorauszusetzenden Vorwissen nahe, anzunehmen, dass sein (fiktiver, vorgestellter) Urheber (oder Verwender) mit diesem Bild X mitteilen/Y darstellen/Z erreichen wollte“. Wenn wir also weiter oben behauptet haben, Bilder seien in der Lage, Gewaltakte zu deuten/kommentieren/verurteilen etc., war damit eigentlich gemeint: Bilder, die Gewalt gegen Menschen zeigen, können durch ihre Gestalt die Vermutung nahelegen, dass entweder der bzw. die *Hersteller* oder der bzw. die *Verwender* damit die dargestellte Tat auf eine bestimmte Weise deuten/kommentieren/verurteilen wollte(n). So verstanden, laufen personifizierende Tätigkeitszuschreibungen an Bilder nicht mehr auf eine wenig überzeugende Vermenschlichung von Artefakten hinaus.

Zu einem letzten bedeutenden Einwand, den man gegen die Heranziehung des implizierten Autors zur Beschreibung von Vorgängen der ‚Bedeutungszuschreibung‘ erheben könnte, muss aber noch Stellung bezogen werden: Kindt und Müller lehnen eine Explikation des implizierten Autors als Phänomen der Textrezeption mit der Begründung ab, dass diese sich auf empirische Nachweise stützen müsste, die in der Leserforschung noch nicht erbracht worden sind.⁶⁶ Sie geben zu bedenken, dass Theoretiker, die das Entstehen von Autorfiktionen im Rahmen des Rezeptionsprozesses als vermeintlich empirische Begründung für ihr Festhalten an der Kategorie des implizierten oder abstrakten Autors anführen, damit nur ihre eigene Leseerfahrung beschreiben, nicht unbedingt die einer Mehrheit der Rezipienten.⁶⁷ Diese Beobachtung ist zutreffend, muss aber nicht zu dem Schluss führen, dass die theoretische Bezugnahme auf ein aus der Werkgestalt abgeleitetes Urheberbild grundsätzlich nicht anhand konkreter Rezeptionsvorgänge zu begründen wäre: Zumindest bestimmte *wissenschaftliche* Deutungsprozesse werden damit treffend beschrieben, so beispielsweise die eingangs zitierte Vorgehensweise Nochlins in *The Politics of Vision*. Nochlins intentionalistische Zuschreibung bezieht sich, wenn man es genau nimmt, nicht auf die historische Person Henri Regnault, sondern auf die Vorstellung, die sie sich als Rezipientin aufgrund der Komposition und Gestaltung des Gemäldes von Regnaults Ausdrucksabsichten macht. Ein ausdrücklicher Hinweis auf diesen

Intentionen haben, und den beachtlichen individuellen Unterschieden, die daraus für die Deutung des Bildes resultieren, muss natürlich Rechnung getragen werden: In Übereinstimmung mit Schmid müssen wir davon ausgehen, dass „nicht nur jedem Leser, sondern sogar jedem Leseakt ein eigener abstrakter Autor“ entspricht (Schmid 2005, 62–63) – und analog jedem Bildbetrachter und jeder Betrachtungssituation eine eigene Vorstellung vom Bildschöpfer.

⁶⁶ Vgl. Kindt u. Müller 2006, 152–155.

⁶⁷ Vgl. ebd., 154.



Abb. 2: Unbekannter Fotograf, *Die Hinrichtung Cesare Battistis*, 1916; © Österreichisches Staatsarchiv, Kriegsarchiv, Wien (Quelle: www.visual-history.de).

Unterschied könnte in solchen Fällen dazu dienen, die Bedingungen der ‚Bedeutungszuschreibung‘ bzw. ‚Bedeutungskonstitution‘ im wissenschaftlichen Diskurs transparenter zu machen.

Sehr aufschlussreich kann die Beschäftigung mit intentionalen Zuschreibungen an einen vorgestellten Urheber außerdem sein, wenn es darum geht, bestimmte Reaktionen der Öffentlichkeit auf Fotografien von Gewaltakten zu erklären. Fotografische Aufnahmen unterscheiden sich von auf offensichtlichere Weise ‚fiktionalen‘ Bildern wie Gemälden, Zeichnungen usw. im Regelfall dadurch, dass sie als das Werk einer Person aufgefasst werden, die *sich selbst am Ort des dargestellten Geschehens befunden hat* – eines Geschehens, das mutmaßlich tatsächlich stattgefunden hat.⁶⁸ Abschließend soll hier deshalb ein solches Bild unter dem Gesichtspunkt der von ihm ‚implizierten‘ (bzw. nahegelegten) Urheber- und Verwenderintentionen näher betrachtet werden.

4 Anwendung in der Auseinandersetzung mit Gewaltfotografien

Als Beispiel wird uns die Aufnahme des hingerichteten Cesare Battisti dienen, die Karl Kraus seinem Drama *Die letzten Tage der Menschheit* in der Ausgabe von 1922 als Frontispiz vorangestellt hat (Abb. 2).⁶⁹ Die Exekution Battistis wurde auf zahlreichen Fotografien festgehalten. Wer das von Karl Kraus verwendete Bild aufgenommen

⁶⁸ Dem Wort „mutmaßlich“ sollte in diesem Zusammenhang besondere Beachtung geschenkt werden, denn selbstverständlich kann es sich bei jeder fotografierten Situation um die künstliche Inszenierung eines Ereignisses handeln, das so nie wirklich stattgefunden hat, und Fotografien können auf verschiedenste Weise ‚verfälscht‘ werden, z. B. durch Manipulationen in der Nachbearbeitung. Susan Sontag hat die schwierige Beziehung des Mediums Fotografie zur Wirklichkeit auf den Punkt gebracht: „Nicht die Realität wird durch Fotografieren unmittelbar zugänglich gemacht; was durch sie zugänglich gemacht wird, sind Bilder“ (Sontag 1978, 152). Wer aber weiß, wie fotografische Aufnahmen zustande kommen, wird an eine Fotografie dennoch mit einer anderen Haltung herangehen als an eine malerische Darstellung: Dass das Bild Wirklichkeit abbildet, muss zumindest in Betracht gezogen werden. Aufgrund der technischen Bedingungen ihrer Erzeugung simuliert eine Fotografie Authentizität und mit diesem Anspruch muss der Rezipient umgehen, auch wenn die Fotografie letztlich nicht die Realität abbildet, sondern eine fiktionale Realität erschafft, die alleine sie ‚authentisch‘ abzubilden in der Lage ist – die „Erzeugung eines Duplikats der Welt, einer Wirklichkeit zweiten Grades [...]“ also für das Medium charakteristisch ist (Sontag 1978, 52).

⁶⁹ Battisti stammte aus Triest und gehörte als sozialistischer Abgeordneter dem österreichischen Reichsrat an. Im Ersten Weltkrieg kämpfte er im italienischen Heer und setzte sich auf der politischen Bühne für einen Anschluss des damals zu Österreich gehörigen Trentino an Italien ein. Im Juli 1916 geriet er in österreichische Kriegsgefangenschaft, wurde von einem Kriegsgericht zum Tode verurteilt und am Würgegalgen hingerichtet.

hat, ist nicht bekannt. Es wird vermutet, dass es sich um einen österreichischen Kriegsphotografen gehandelt haben muss.⁷⁰ Anton Holzer nennt diese Fotografie ein „Vexierbild“⁷¹, weil sie die ihr ursprünglich zugedachte Funktion nicht nur nicht erfüllt, sondern die erhoffte Wirkung geradezu konterkariert hat: Angefertigt wurde das Bild als Propagandawerkzeug, als „Trophäe des Triumphs über den hingerichteten ‚Verräter‘“.⁷² Es gelangte jedoch zusammen mit anderen Fotografien der Exekution nach Italien und wurde dort als Beweis für die Grausamkeit des österreichischen Militärs auf Postkarten verbreitet. Aus einem Trophäenbild, einem Werkzeug der Machtdemonstration, der Verhöhnung und Demütigung des Hingerichteten war ein Schandbild geworden, das anstelle des Toten die Henker bloßstellte. Das österreichische Armeekommando unterband daraufhin jede weitere Veröffentlichung der problematisch gewordenen Aufnahme im eigenen Land.

Die Kommunikationsabsichten des oder der eigentliche(n) Urheber(s) scheinen in diesem Fall also nicht ausschlaggebend dafür gewesen zu sein, welche ‚Aussage‘ das Bild im öffentlichen Gebrauch transportiert hat, bzw. welche Interpretation des Dargestellten das Bild in seinem Rezeptionskontext nahegelegt hat. Dass diejenige Auslegung des Gezeigten, die sich letztendlich als gängigste Interpretation durchgesetzt hat – die Interpretation des Bildes als Schandbild, das Grausamkeit anprangert –, in gewisser Weise (nämlich als nicht zwangsläufig realisiertes Potenzial) bereits im Bild selbst angelegt ist, lässt sich leicht plausibel machen. Die ‚Bedeutungszuschreibung‘ hängt hier nicht allein vom Wertehorizont oder der Erwartungshaltung des Betrachters ab: Sie wird durch Vorgaben des Bildes beeinflusst. Eine Analyse dieser Bildvorgaben kann eine mögliche Erklärung dafür liefern, weshalb sich die eine der beiden aufgeführten Lesarten des Bildes stärker durchsetzen konnte als die andere.

Die Fotografie konfrontiert den Betrachter mit einer Art Gruppenporträt, das sechs lächelnde Männer zeigt, die mit dem leblos an einem Holzbrett⁷³ hängenden Körper eines siebten posieren. Im Hintergrund sind undeutlich die Köpfe einiger anderer, hinter der Gruppe stehender Personen auszumachen. Dass es sich hier nicht um einen Schnappschuss, sondern um eine gestellte Aufnahme handelt, kann der Betrachter aus der Gestik und Mimik der Porträtierten schließen, die keiner natürlichen Interaktion entspricht, sondern klar auf den Fotografen hin ausgerichtet ist: Bis auf einen schauen alle um den Toten⁷⁴ herum Versammelten direkt in die Kamera; die

⁷⁰ Vgl. Holzer 2008, 25.

⁷¹ Ebd.

⁷² Ebd.

⁷³ Bei diesem Brett handelt es sich um den Richtpfahl eines Würgegalgens. Anders als beim klassischen Galgen wurde der Hinzurichtende hier nicht mit einem Strick um den Hals in die Tiefe fallengelassen, sondern mit einer am oberen Ende des Pfahls befestigten Schlinge erwürgt. Hierbei handelt es sich um Spezialwissen, über das die meisten Betrachter sicher nicht verfügen – dass hier aber ein Tötungsinstrument gezeigt wird, ist trotzdem erkennbar; vgl. dazu die folgende FN 74.

⁷⁴ Woher aber weiß der Betrachter überhaupt, dass der Mann in der Mitte des Bildes tot ist? Auf den

Mehrzahl hat den Körper dem Fotografen frontal zugewandt. Für das Foto haben die Männer stillgehalten, was man daran erkennen kann, dass das Bild (mit Ausnahme der Partie um den Kopf des zweiten Herrn von rechts) gestochen scharf geworden ist. Das sorgfältige Arrangement der Personen um den Toten herum und die Ruhe, mit der die Männer posieren, legen es nahe, davon auszugehen, dass der Fotograf nicht als Störenfried wahrgenommen wurde, er also kein Eindringling war, sondern im weitesten Sinne zur Gruppe der Abgebildeten gehört haben muss (vielleicht nicht unbedingt als Soldat, aber eben möglicherweise als ein von der betreffenden Armee akkreditierter und bei der Hinrichtung als Zeuge willkommener Kriegsphotograf).⁷⁵ Damit drängen sich Fragen nach seiner Beteiligung an den Ereignissen, nach einer eventuellen Mitverantwortlichkeit am Tod des Mannes im Zentrum und nach seinen Beweggründen dafür, das Geschehene zu dokumentieren, auf. Gehörte der Urheber zur Tätergruppe, dann teilte er vermutlich deren Absichten. Es ist anzunehmen, dass er die Abgebildeten so dargestellt hat, wie sie sich selbst in dieser Situation präsentiert wissen wollten (sonst wäre das Bild sicher nicht zur Veröffentlichung freigegeben worden); man könnte hier deshalb sogar von einer Art Gruppen-Selbstporträt sprechen und die Porträtierten, die durch ihre Posen entscheidenden Einfluss auf die Bildkomposition nahmen, als Miturheber des Bildes bezeichnen.

Das Wissen um die Anwesenheit des Fotografen in der abgebildeten Situation und unter den beschriebenen Umständen kann den Betrachter also veranlassen, über die vermutlichen Urheberintentionen nachzudenken. Damit soll natürlich nicht behauptet werden, dass jeder Rezipient Zuschreibungen dieser Art vornimmt. Es ist auch möglich, eine Fotografie wie diese als ein Fenster in die Vergangenheit

bemerkenswerten Umstand, dass viele Menschen anhand der Körperhaltung intuitiv recht gut unterscheiden können, ob ein regloser Mensch tot oder nur bewusstlos ist, wies u. a. Walter Grasskamp schon in den 1970er Jahren hin (vgl. Grasskamp 1975, 53–56). Doch auch ganz ohne Rückgriff auf unbewusste, möglicherweise instinktive Fähigkeiten und allein anhand des Bildes kann der Betrachter zu dem Schluss gelangen, dass es sich höchstwahrscheinlich um die Abbildung eines Toten handelt. Ohne weiteres Hintergrundwissen kann man erst einmal nur erkennen, dass der Körper des Mannes auf dem Foto durch eine nicht sichtbare Vorrichtung an einem senkrecht stehenden Brett befestigt ist und an diesem schlaff herunterhängt. Das relativ dünne Seil ist auf der Fotografie nicht gut zu erkennen; dass der Kopf des Mannes von irgendetwas festgehalten wird und der Rest des Körpers herabhängt, sieht man aber am gedehnten Hals und an den tief fallenden Schultern. Dass ein Mensch in einer solchen Position nicht lange überleben kann, gehört zum allgemeinen Erfahrungswissen, das man bei einem durchschnittlich kompetenten Betrachter voraussetzen kann. Der merkwürdige Faltenwurf der Hosenbeine weist zudem darauf hin, dass der Körper am Brett hinuntergerutscht ist, ohne dass der Mann dabei seine Beine bewegen konnte (weil er schon tot oder zumindest bewusstlos war), wodurch der Stoff auf Kniehöhe nach oben geschoben wurde.

75 Zwar gäbe es alternative Erklärungen – die abgebildeten Personen könnten einen Unbeteiligten gegen seinen Willen gezwungen haben, das Foto aufzunehmen –, aber die einfachste und damit überzeugendste Version der Entstehungsgeschichte ist eben die, dass der Urheber des Bildes zur Gemeinschaft der dargestellten Personen gehörte.

aufzufassen, das unabhängig von den Darstellungsabsichten seines Schöpfers den Blick auf Geschehenes ermöglicht. In diesem Fall würde das moralische Urteil des Betrachters sich ausschließlich auf die dargestellten Täter richten und den Bildproduzenten außen vor lassen. Diese unmittelbare – man könnte auch sagen naive – Herangehensweise ist sicher weit verbreitet und mag den Ausgangspunkt jeder weiterführenden Interpretation bilden. Sie blendet jedoch entscheidende Charakteristika des Mediums Fotografie aus. Wird eine Fotografie nicht mithilfe eines automatischen Auslösemechanismus aufgenommen, ist ein Fotograf vor Ort gewesen – tatsächlich, körperlich anwesend am Ort des Geschehens. Dieser Umstand unterscheidet die fotografische Abbildung ganz wesentlich von der Darstellung in Malerei, Druckgrafik o. ä. Dass diese Tatsache und ihre moralischen Implikationen gerade im Kontext von Gewalttaten oder humanitären Katastrophen die Menschen durchaus beschäftigen, erkennt man an den Vorwürfen, denen Kriegsfotografen heute häufig ausgesetzt sind: Dass sie nur vor Ort sind, um Bilder zu machen, nicht aber helfend ins Geschehen eingreifen, und dass ihre Anwesenheit die Täter manchmal überhaupt erst dazu veranlasst, bestimmte Grausamkeiten zu begehen, lässt ihre Arbeit Vielen moralisch zweifelhaft erscheinen.

Zurück zu unserem Beispiel. Dass der Abgebildete höchstwahrscheinlich nicht eines natürlichen Todes gestorben ist, sondern gezielt getötet wurde, kann sich der Betrachter zum einen aus der Art der Präsentation des Leichnams, zum anderen aus der Aufstellung der anderen Personen um den Toten herum erschließen. Auffällig ist besonders die Pose des Mannes, der im Zentrum hinter dem Galgen steht und den Pfahl mit beiden Händen festhält. Seine Positionierung über der Leiche suggeriert Überlegenheit und Macht über den Getöteten und seine Platzierung an herausgehobener Stelle (im oberen Zentrum des Bildes) scheint ihm eine bedeutende Rolle im dokumentierten Geschehen zuzuweisen. Der hoch erhobene Kopf und das breite Lächeln zeigen Stolz auf das Erreichte; die Geste, mit der er den Pfahl greift, demonstriert eine Art Besitzanspruch, eine Vereinnahmung des Geschehenen für sich, und dient zugleich zur Hervorhebung der ‚Trophäe‘, also des Leichnams, auf den die Hände ausgerichtet sind, so dass sie wie Pfeile auf ihn deuten. Eine zweite Person auf der rechten Bildseite greift ebenfalls mit einer Hand an den Galgenpfahl; die Geste der Hervorhebung und Vereinnahmung des Leichnams wird damit wiederholt und unterstrichen. Offenbar freuen sich die Abgebildeten also nicht nur über den Tod des Mannes am Galgen; sie demonstrieren auch ihre Macht über ihn und markieren durch den Griff an den Pfahl das Tötungsinstrument als ihr eigenes Werkzeug.

Aufgrund dieser Beobachtungen können der Aufnahme nun (mindestens) zwei verschiedene wertende Aussagen über das dokumentierte Geschehen zugeschrieben werden. Einerseits kann sie als Postulierung der Unterlegenheit des Opfers und als Demonstration der Überlegenheit der Täter gelesen werden; andererseits kann sie als Anklage gegen die ausgeübte Gewalt verstanden werden. Die Mutmaßung, dass die Intentionen des Urhebers auf die erstgenannte Interpretation abzielten, ergibt sich aus den weiter oben skizzierten Überlegungen: Der Fotograf war bei der Hinrich-

tung anwesend. Er wurde nicht nur nicht daran gehindert, das Bild aufzunehmen; die Abgebildeten haben sogar für ihn posiert. Es ist deshalb zu vermuten, dass der Fotograf zur Tätergemeinschaft gehörte – und dass er deshalb deren Interessen teilte. Dass es sich bei diesem Gedankengang um eine rein spekulative (wenn auch gut begründbare) Rekonstruktion der Entstehungsumstände und der Urheberintentionen handelt, zeigt, dass es hier von großer Bedeutung ist, den ‚implizierten‘/vorgestellten vom realen Urheber zu unterscheiden. Ob der Fotograf wirklich (zumindest im weitesten Sinne) ein Mittäter war, können wir ohne zusätzliche Informationen zu seiner Person nicht wissen, wir können es aber aufgrund der Bildanalyse vermuten.

Wenn die Rekonstruktion der vermuteten Urheberintentionen nun zur Annahme der erstgenannten Wirkungsabsicht führt – wie kommt es dann, dass die letztgenannte Auslegung des Bildes (als Schandbild und Anklage der Täter) sich weiter verbreiten konnte? Hier kommt eine weitere Ebene der intentionalen Zuschreibung ins Spiel: die Frage nach den *Verwenderintentionen*. Welche Motive bewegen jemanden dazu, dieses Bild zu verbreiten? Welche Zwecke könnten damit verfolgt werden? Die Annahme, dass jemand, der dieses Bild verwendet, im Unterschied zum Urheber die genau gegenteilige Wirkungsabsicht verfolgt, könnte man auch ohne Rückgriff auf detailliertes historisches Hintergrundwissen anhand einer weiterführenden Analyse der abgebildeten Szenerie begründen: Die Lebenden sind dem Toten zahlenmäßig deutlich überlegen und sie zeigen keine Anzeichen von Beunruhigung. Letzterer kann also im Moment seines Todes wohl kaum eine akute Bedrohung für die Gruppe dargestellt haben. Es ist daher anzunehmen, dass es sich nicht um einen Fall von Notwehr oder eine im Affekt begangene Tötung gehandelt hat, sondern um die geplante und kontrolliert durchgeführte Hinrichtung eines Mannes, der nicht in der Lage war, sich zu wehren. Dennoch zeigt keiner der Abgebildeten Anzeichen für Unwohlsein oder Zweifel bezüglich der Tötung; ganz im Gegenteil scheinen die Anwesenden stolz auf ihre Beteiligung an seiner Hinrichtung zu sein. Gerade an diesen ausdrucksstark vorgeführten Emotionen – Freude, Stolz – nimmt wohl die Mehrzahl heutiger Rezipienten Anstoß. Sie gelten in unserem kulturellen Kontext als unpassend angesichts der Tötung eines Menschen.⁷⁶ Es ist aber nicht zwangsläufig davon auszugehen, dass frühere Rezipienten unsere Abscheu vor der dargestellten affektiven Reaktion auf den Tod eines Menschen ohne Einschränkungen teilten.

Wieso also reagierten auch die Zeitgenossen Battistis mit moralischer Empörung? Nehmen wir einmal an, dass dieses Bild hauptsächlich auf Rezipienten gestoßen ist,

⁷⁶ Zudem scheint die Darstellung dieser Emotionen im Kontext einer Hinrichtung ikonografischen Traditionen zu widersprechen. Kunsthistorisch vorgebildete Betrachter, die sich z. B. an klassischen Passionsdarstellungen orientieren, könnten von diesem Traditionsbruch schockiert sein. Diese Problematik dürfte Betrachter ohne entsprechende Fachkenntnisse aber kaum beschäftigen. Wer sich mit der Geschichte der Kriegs- und Gewaltfotografie beschäftigt, stellt zudem schnell fest, dass sich in diesem Bereich eine spezifische Ikonografie herausgebildet hat, die das Motiv des ‚lächelnden Henkers‘ durchaus mit einschließt.

die die Grundüberzeugung teilen, dass Gewalt gegen Wehrlose grundsätzlich erst einmal abzulehnen ist, wenn nicht bestimmte diese Gewalt rechtfertigende Gründe vorliegen (z. B. ein Verbrechen, das gesühnt werden muss, oder höhere Ziele, die auch um den Preis eines Menschenlebens verfolgt werden müssen). Dabei handelt es sich noch nicht um eine radikalpazifistische Einstellung; es bleibt genug Raum für alle möglichen, kulturspezifischen Vorstellungen von ‚guten Gründen‘ dafür, einen Menschen zu töten. Bilder wie dieses bringen aber keine Gründe für die dargestellte Tat zum Ausdruck. Wenn sie isoliert auftreten, zeigen sie nur, *was passiert ist* – und nicht, *weshalb*. Der dargestellte Vorfall wird dekontextualisiert, und zu seiner Einordnung kann der Rezipient deshalb zwar auf allgemeinere Prinzipien („Gewalt gegen Wehrlose ist abzulehnen“), nicht aber auf situationsspezifische Kriterien („In diesem Fall war die Tat vielleicht gerechtfertigt, weil...“) zurückgreifen. Wer ein derartiges Bild verwendet, setzt daher die dargestellten Täter in verschiedensten kulturellen Kontexten und Wertesystemen dem Risiko der Kritik aus. Deshalb eignet sich das Bild *in der Verwendung* deutlich besser als Ausdrucksmittel einer Kritik an brutalem Vorgehen als zur Demonstration der Überlegenheit Österreichs über seine Gegner – auch wenn ursprünglich genau das Gegenteil beabsichtigt war. Vereinfacht könnte man sagen: Das Bild ‚spricht eine Anklage aus‘, indem es durch seine Erscheinungsform den Schluss nahelegt, dass es mit der Absicht verwendet wird, Kritik an der dargestellten Hinrichtung zum Ausdruck zu bringen.

Eine Fotografie wie diese legt also, wenn sie isoliert ohne Erläuterungen zum Hintergrund betrachtet wird, eine bestimmte Deutung des abgebildeten Geschehens nahe, die aber nicht zwangsläufig der historischen Realität entsprechen muss. Damit ist ein zentrales Problem der historischen Bildforschung angesprochen: Bezüglich der Wirklichkeit, auf die sie verweisen, und der Informationen über die historischen Zusammenhänge, die sie liefern, weisen derartige Bilder große Lücken auf. Historiker haben wiederholt auf dieses Problem hingewiesen.⁷⁷ Wird der Betrachter ohne detailliertes Hintergrundwissen mit einem solchen Bild konfrontiert, kann er zu folgenschweren Fehlschlüssen über das Geschehene verleitet werden.

Die Geschichte der berühmten Fotografie von der Hinrichtung Battistis jedenfalls ist ein Lehrstück über die trotzigste Unabhängigkeit, mit der Bilder sich von den Intentionen ihrer Urheber emanzipieren können – und zugleich ein Beispiel dafür, dass in der Interpretation des Bildes durch den Betrachter Mutmaßungen über diese Intentionen dennoch fast zwangsläufig eine Rolle spielen. Dies trifft in besonderem Maße zu, wenn es sich um Fotografien von Gewalttaten handelt, bei denen der Fotograf ganz offensichtlich anwesend, also in irgendeiner Form am Geschehen beteiligt war, und die zudem massenmedial verbreitet worden sind, wodurch zusätzlich die Interessen und Absichten von einem oder mehreren Verwendern ins Spiel gebracht werden.

⁷⁷ Vom „medienspezifischen Unvermögen“ der Bilder, bestimmte Informationen über den Kontext des Abgebildeten zu liefern, spricht z. B. Pandel 2011, 21–23.

Betrachtet man dieses Bild und seine Geschichte im Kontext der oben aufgeworfenen Fragen nach dem Anteil, den Autor- und Verwenderintentionen, die Interpretationsleistung des Rezipienten und das Bild selbst jeweils an der Entstehung von Sinn oder ‚Bedeutung‘ haben, dann wird außerdem deutlich, dass diese Fragestellungen, wenn sie auf Bilddokumente von Gewalttaten bezogen werden, weit mehr sind als weltentrückte theoretische Gedankenspielerien, da Bilder erheblichen politischen Einfluss gewinnen können. Wer die ‚Bedeutung‘ solcher Bilder festlegt, übt Macht aus.

Literaturverzeichnis

- Adams u. Buell (2008): Alyssa Adams u. Hal Buell (Hgg.), *Eddie Adams. Vietnam*, New York.
- Arnheim (1978): Rudolf Arnheim, *Kunst und Sehen. Eine Psychologie des schöpferischen Auges*, Berlin.
- Barthes (1964): Roland Barthes, „Rhétorique de l'image“, *Communications* 4, 40–51.
- Barthes (1984): Roland Barthes, „La mort de l'auteur“, in: Roland Barthes, *Le bruissement de la langue*, Paris, 61–67.
- Beardsley u. Wimsatt (1954): Monroe C. Beardsley u. William K. Wimsatt, „The Intentional Fallacy“, in: William K. Wimsatt (Hg.), *The Verbal Icon. Studies in the Meaning of Poetry*, Lexington, 3–18.
- Booth (2000 [zuerst engl. 1961]): Wayne C. Booth, „Der implizite Autor“, in: Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Texte zur Theorie der Autorschaft*, Stuttgart, 142–156.
- Bredenkamp (2010): Horst Bredenkamp, *Theorie des Bildakts*, Berlin.
- Didi-Huberman (2011): Georges Didi-Huberman, *Wenn die Bilder Position beziehen*, München.
- Eco (1992): Umberto Eco, *Die Grenzen der Interpretation*, München.
- Eco (2000): Umberto Eco, „Zwischen Autor und Text“, in: Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Texte zur Theorie der Autorschaft*, Stuttgart, 279–297.
- Gaskell (2006): Ivan Gaskell, „Diptychs – What's the Point“, *JAAC* 64 (3), 325–332.
- Gombrich (1984): Ernst Gombrich, *Bild und Auge. Neue Studien zur Psychologie der bildlichen Darstellung*, Stuttgart.
- Grasskamp (1975): Walter Grasskamp, „Schockfotos. Design und Motiv von Illustriertenfotografien“, *Kunst + Unterricht* 32, 53–56.
- Genette (2000 [zuerst frz. 1983]): Gérard Genette, „Implizierter Autor, implizierter Leser?“, in: Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Texte zur Theorie der Autorschaft*, Stuttgart, 233–246.
- Hilgert (2010): Markus Hilgert, „Text-Anthropologie: Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, *MDOG* 142, 87–126.
- Holzer (2008): Anton Holzer, *Das Lächeln der Henker. Der unbekannte Krieg gegen die Zivilbevölkerung 1914–1918*, Darmstadt.
- Iser (1972): Wolfgang Iser, *Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett*, München.
- Jannidis u. a. (1999): Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Rückkehr des Autors. Zur Erneuerung eines umstrittenen Begriffs*, Tübingen.
- Kampmann (2006): Sabine Kampmann, *Künstler sein. Systemtheoretische Beobachtungen von Autorschaft*, München.
- Kemp (1988): Wolfgang Kemp, „Kunstwerk und Betrachter: Der Rezeptionsästhetische Ansatz“, in: Hans Belting, Heinrich Dilly, Wolfgang Kemp u. a. (Hgg.), *Kunstgeschichte. Eine Einführung*, Berlin, 240–257.

- Kemp (1989): Wolfgang Kemp, „Ellipsen, Analepsen, Gleichzeitigkeiten. Schwierige Aufgaben für die Bilderzählung“, in: Wolfgang Kemp (Hg.), *Der Text des Bildes. Möglichkeiten und Mittel eigenständiger Bilderzählung*, München, 62–88.
- Kindt u. Müller (2006): Tom Kindt u. Hans-Harald Müller, *The Implied Author. Concept and Controversy*, Berlin.
- Kjörup (1978): Søren Kjörup: „Pictorial Speech Acts“, *Erkenntnis* 12, 55–71.
- Knape (2007): Joachim Knape (Hg.), *Bildrhetorik*, Baden-Baden.
- Link (1980): Hannelore Link, *Rezeptionsforschung. Eine Einführung in Methoden und Probleme*, Stuttgart.
- Mitchell (1994): William J. T. Mitchell, *Picture Theory*, Chicago.
- Mitchell (2008): William J. T. Mitchell, *Das Leben der Bilder. Eine Theorie der visuellen Kultur*, München.
- Mondzain (2006): Marie-José Mondzain, *Können Bilder töten?*, Zürich.
- Nochlin (1989): Linda Nochlin, *The Politics of Vision*, New York.
- Pandel (2011): Hans-Jürgen Pandel, „Interpretieren als Selbsterzählen: Das Problem der narrativen Empathie“, in: Silvio Peritore u. Frank Reuter (Hgg.), *Inszenierung des Fremden*, Heidelberg, 19–40.
- Raphael (1984): Max Raphael, *Wie will ein Kunstwerk gesehen sein?*, Frankfurt a. M.
- Rosenberg (2011): Raphael Rosenberg, „Dem Auge auf der Spur. Blickbewegungen beim Betrachten von Gemälden – historisch und empirisch“, *JHAW* 2010, 76–89.
- Scholz (1991): Oliver Scholz, *Bild, Darstellung, Zeichen*, Freiburg i. Br.
- Schwingeler u. Weber (2005): Stephan Schwingeler u. Dorothee Weber, „Das wahre Gesicht des Krieges. Die Hinrichtung in Saigon von Eddie Adams. Das Entstehen einer Ikone vor dem Hintergrund ihrer Publikationsgeschichte in den Printmedien“, *Kritische Berichte* 33, 36–50.
- Schmid (1973): Wolf Schmid, *Der Textaufbau in den Erzählungen Dostoevskijs*, München.
- Schmid (2005): Wolf Schmid, *Elemente der Narratologie*, Berlin.
- Silbermann (1976): Alphons Silbermann, *Empirische Kunstsoziologie. Eine Einführung mit kommentierter Bibliographie*, Stuttgart.
- Sontag (1978): Susan Sontag, *Über Fotografie*, München.
- Sontag (2003): Susan Sontag, *Regarding the Pain of Others*, New York.
- Strube (1999): Werner Strube, „Über verschiedene Arten, den Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat“, in: Fotis Jannidis, Gerhard Lauer, Matías Martínez u. a. (Hgg.), *Rückkehr des Autors*, Tübingen, 135–155.
- Thürlemann (1989): Felix Thürlemann, „Geschichtsdarstellung als Geschichtsdeutung“, in: Wolfgang Kemp (Hg.), *Der Text des Bildes. Möglichkeiten und Mittel eigenständiger Bilderzählung*, München, 89–115.

Pierre Smolarski (Bielefeld)

***Dispositio* des Raumes.¹ Überlegungen zur Rhetorik touristischer Stadtkarten**

1 Einleitung

Harmon H. Goldstone, damaliger Leiter der *New York City planning commission*, sagte bezüglich eines Preisausschreibens für einen Entwurf eines Orientierungs- und Leitsystems der New Yorker *Subway* im Jahr 1964, bei welchem kein Sieger gekürt werden konnte: „[A] good map is not possible for a system which lacks intellectual order and precision“.² Dieses Zitat ist gleich in mehrfacher Hinsicht interessant. Ein Leit- und Orientierungssystem und ebenso natürlich auch eine Karte hat doch gerade die Aufgabe, eine ‚intellektuelle‘ Ordnung, also eine Ordnung, die verstehbar und nachvollziehbar ist, innerhalb des kontingent Gegebenen zu schaffen. Sie kann sich dabei nicht auf eine schon geordnete Welt beziehen und diese gleichsam fotografisch ablichten. Freilich bezieht sich Goldstone hier auf das System der *Subway*, also ein System, welches dem Designer und Benutzer durchaus nicht als Resultat reiner Kontingenz entgegentritt, sondern einen gewissen Grad an Ordnung – oftmals eher nach ökonomischen und städtebaulichen Richtlinien – mitbringt. Allerdings entbehrt dieses System, Goldstones These folgend, bereits einer angemessenen Ordnung und ausreichender Präzision und kann damit eben nicht die Ordnung des Orientierungssystems determinieren. Hierin zeigt sich nun gerade der interessante Kern dieses Zitats: Obgleich sich eine Karte nicht auf eine schon hinreichend geordnete Welt beziehen kann, ist sie nur möglich auf der Grundlage vorgängiger Ordnungsprozesse und eines ‚intellektuellen‘ Ordnungswillens. Die Karte als das Werkzeug und Sinnbild eines Ordnungs- und Orientierungsprozesses *par excellence* beruht folglich auf einem Paradox. Ordnung scheint zugleich Bedingung der Möglichkeit als auch Ziel und Resultat von Karten zu sein.³

Der vorliegende Text wird dieses Paradox zum Ausgangspunkt nehmen und zeigen, dass es selbst ein Resultat der rhetorischen Verwendung von Karten ist. Dieses Paradox der Ordnung kann, wie zu zeigen sein wird, innerhalb einer rhetorischen

1 Zur *Dispositio* des Tages als Anordnungsprinzip von Alltags- und Schreibpraxis in den Briefen des Plinius vgl. die Beiträge von Katrin Kroh und Ábel Tamás in diesem Band.

2 Zit. nach Shaw 2012, 95.

3 Zu dieser zentralen Paradoxie in der Konzeptualisierung des Verhältnisses von „Ordnung/en“ und „Bedeutung/en“ zwischen „Vorgängigkeit“ und „simultaner Emergenz“ vgl. die Beiträge von Thomas Emmrich, Tobias Haberkorn, Christian D. Haß, Sandra Markewitz, Eva Marie Noller und Ábel Tamás in diesem Band.

Theorie erklärt werden, ohne dabei ‚wegerklärt‘ zu werden. Ausgehend von diesem Paradox werde ich zu zeigen versuchen, was unter einer ‚Rhetorik der Karte‘ verstanden werden kann, was deren Aufgabe ist und nach welchen Kriterien eine solche entworfen werden kann.

Der Text gliedert sich dazu in drei Teile: Im ersten Teil werde ich kurz wesentliche Begriffe einer rhetorischen Theorie der Karte einführen, wobei ich nicht nur aus dem Bereich der klassischen Rhetorik schöpfen, sondern vor allem deren Weiterentwicklung im Zuge der *New Rhetoric* berücksichtigen werde. Im zweiten Teil werde ich versuchen, die Grundlagen zu einer Rhetorik der Karte unter dem Stichwort der *Dispositio des Motivs* zu legen. Damit soll versucht werden, eine theoretische Bestimmung der Begriffe Ordnung und Orientierung zu geben. Der dritte Teil soll schließlich an ausgewählten Beispielen aus dem Bereich der touristischen Stadtkarte helfen, die Begriffe zur Anschauung zu bringen.

Die leitende Frage wird sein: Unterscheiden sich Karten? Diese Frage ist nicht trivial, wenn mit ‚unterscheiden‘ gemeint sein soll, dass es eben für den Benutzer einen Unterschied macht, was für eine Karte er benutzt. Diesen Unterschied wenigstens im Ansatz benennen und erklären zu können, ist das Ziel einer rhetorischen Analyse, wie sie hier vorgenommen werden soll.

2 Rhetorische Grundlagen oder Was ist ein rhetorisches Motiv?

Zentral für das weitere Vorgehen wird der Begriff *Motiv* sein, wie ihn Kenneth Burke in *Permanence and Change*⁴ entwickelt. Im Zentrum wird er deshalb stehen, weil dieser Begriff ein Weiterdenken des klassischen Persuasionsbegriffes ermöglicht und zugleich Überlegungen zum Begriff der Orientierung einschließt.

2.1 Burkes Konzept der Orientierung

Die rhetorische Dimension in Orientierungsprozessen, wie sie mit Kenneth Burke verstanden werden kann, lässt sich anhand von vier Begriffen explizieren: Situation, Motiv, symbolische Handlung und Form. Diese vier Begriffe sind für Burke nicht nur nicht voneinander zu trennen; sie sind vielmehr zirkulär miteinander verbunden. Um zu erklären, was mit diesen Begriffen gemeint ist, wird es nötig sein, zu zeigen, wie diese miteinander verschränkt sind: wie Motive mit Situationen korrelieren und inter-

⁴ Burke 1984.

agieren, wie sie zu symbolischer Handlung führen und aus diesen erwachsen; und schließlich, welche Rolle die Darstellungsform in diesem Kontext spielt.

2.2 Motiv

Ein Motiv ist für Burke nicht in erster Linie in einem kriminologischen Sinn zu verstehen, vielmehr ist ein Motiv ein linguistisches Muster der Erklärung und Rechtfertigung, um eine Situation so zu beschreiben, dass eine bestimmte Handlung nachvollziehbar und verstehbar wird. Motive sind – um es mit Burke zu sagen – „shorthand terms for situations“.⁵ Sie sind Abkürzungen, um eine kontingent gegebene bloße Anordnung in eine Situation, in eine bestimmte und bestimmbare Ordnung zu transformieren. Versteht man Orientierung wie Werner Stegmaier⁶ als die Umwandlung von kontingent Gegebenem (im Sinne einer bloßen Gegebenheit) in relevante Kontingenz (im Sinne einer nach bestimmten motivationalen Relevanzkriterien geordneten Situation), so ist klar, dass Motive im Kern Orientierungszugänge darstellen. Dieser Transformationsprozess ist die Grundlage, um überhaupt handeln (*to act*) zu können, denn andernfalls wäre es uns nicht möglich, den Bereich der bloßen Bewegung (*sheer motion*) zu verlassen. Anders formuliert: Motive erzeugen eine Verbindung zur Wirklichkeit.

Wirklichkeit – um Burkes ontologischen Hintergrund zu umreißen – ist bestimmt durch linguistisch konstruierte Beziehungen; daher ist Wirklichkeit stets eine Interpretation von Wirklichkeit.⁷ Es wird schon an dieser Stelle klar, dass Motive das Potenzial (und die Aufgabe) haben, Ordnungen in Form von Situationen zu erzeugen. Es ist ebenso schnell ersichtlich, dass Motive – und damit eben auch Ordnungen – ein genuin rhetorisches Potenzial haben, denn:

When we wish to influence a man's response, for instance, we emphasize factors which he had understressed or neglected, and minimize factors which he had laid great weight upon. This amounts to nothing other than an attempt *to redefine the situation itself*.⁸

Jemanden von etwas zu überzeugen, Einfluss zu nehmen auf seine Handlungen, ihn zum Überdenken eigener Handlungsweisen zu bringen usw., gründet sich demnach auf eine Absicht, die Situation selbst neu zu definieren. Um es zuzuspitzen: Was wir ändern, wenn wir auf die Handlungen Anderer Einfluss nehmen wollen, sind nicht die Anderen, sondern deren Einschätzungen der Situation, in der sie sich befinden. Diese Änderung kann erreicht werden, wenn durch andere Motive die Situation neu

⁵ Burke 1984, 29.

⁶ Stegmaier 2008.

⁷ Holocher 1996, 111f.; vgl. auch Burke 1984, 35.

⁸ Ebd., 220.

bestimmt werden kann und diese Motive ein solches Identifikationspotenzial haben, dass sie verstanden (semantische Identifikation) und angenommen (pragmatische Identifikation) werden können.

Wir können also sagen, dass die Begriffe Situation, Motiv und Handlung zirkulär zusammenhängen. Eine Gegebenheit als eine bestimmte Situation zu bestimmen, meint nichts anderes, als sie einem motivationalen Zugriff auszusetzen, der allererst eine Situation aus dem schier Gegebenen erzeugt. Das wiederum meint aber zugleich, bestimmte Handlungsweisen als Lösungsansätze für Situationen auszuweisen. Handlungen werden in Bezug zu den Situationen, aus denen sie erwachsen, als angemessen, unangemessen, vernünftig, richtig, falsch usw. bestimmbar. Die gesamte Kategorie des *aptum* ist schlichtweg eine Kategorie, der ein motivationaler Zugriff zugrunde liegt, denn ‚angemessen‘ ist etwas stets nur in Bezug auf eine Situation und diese ist stets motivational. Wenn wir vor diesem Hintergrund fragen: „Was bedeutet Ordnung (und was ordnet Bedeutung)?“, so können wir vereinfachen: Ordnung bedeutet Bedeutung und Bedeutung bedeutet Ordnung. In Bezug auf das eingangs angesprochene Paradox wird klar, dass es sich eben aus der zirkulären Struktur des Motiv-Situation-Handlungskreises ergibt. Eben weil Situationen handelnd bewältigt werden müssen, setzen sie einen motivationalen Zugriff voraus. Auf der anderen Seite ist es zugleich dieser Zugriff, der die Situation als eine solche allererst konstruiert. Ordnung benötigt Bedeutung, denn Bedeutungsloses lässt sich nicht ordnen, zugleich benötigt Bedeutung aber auch Ordnung, denn erst durch diese wird Bedeutung generiert.

Die sich aus dem Gesagten ableitende These für mein weiteres Vorgehen wird folgende sein: Eine rhetorische Theorie der Ordnung muss sich als eine Theorie der Motive verstehen, die Ordnungen überhaupt erst erzeugen und – mehr noch – in einer Weise präsentieren, die auf Identifikation und damit auf Persuasion angelegt ist. Im Speziellen bedeutet das, dass eine rhetorische Theorie der Karte diese als eine Darstellung von Motiven auffassen muss und zeigen können sollte, inwiefern durch die Form der Darstellung Motive innerhalb von Karten zum Ausdruck gebracht werden können, soll heißen: Inwiefern werden durch die Form der Darstellung Situationen bestimmt und wie wird damit schließlich Ordnung kreiert? Die Frage wird nach dem Gesagten also sein: Welche Motive können durch die Form der Kartendarstellung ausgedrückt und in einen persuasiven Prozess eingebunden werden? Der Schlüssel zur Beantwortung dieser Frage liegt dabei in folgender Überlegung Burkes zur Relation von Terminologie und Wirklichkeit:

Any given terminology is a reflection of reality, by its very nature as a terminology it must be a selection of reality; and to this extend it must function also as a deflection of reality.⁹

⁹ Burke 1966, 45.

Jede Terminologie dient folglich als ein Widerschein von Wirklichkeit. Um allerdings handlungsleitend werden zu können, d. h. vor allem auf der einen Seite Handlungsoptionen zu eröffnen und auf der anderen Seite andere Handlungsmöglichkeiten zu verschließen oder zu verstellen, muss dieser Widerschein einem selektiven Ordnungswillen unterworfen werden. Hierdurch wird jede Reflexion eben auch zu einer Deflektion von Wirklichkeit – einem Ablenken, einer Verzerrung. Betrachten wir vor diesem Hintergrund die Bestimmung einer Karte, wie sie von der *Internationalen Kartographischen Vereinigung* 1995 aufgestellt wurde, so können wir feststellen, dass Gleiches für Karten gilt. Dort heißt es:

A map is a symbolised image of geographical reality, representing features of characteristics, resulting from the creative effort of its authors execution of choices, and is designed for use when spatial relationships are of primary relevance.¹⁰

Auch Karten stellen Wirklichkeit dar und sind dabei – nicht nur in der Auswahl des Kartenabschnitts oder des Maßstabes – selektiv und daher auch deflektiv. Terminologien und Karten weisen hierin folglich eine starke Parallele auf; diese näher zu beleuchten wird Aufgabe des zweiten Abschnittes sein.

3 Rhetorik der Karte, *dispositio* des Raumes

3.1 Vorbemerkungen

Zu zeigen, dass auch Karten sich durch Reflexion, Selektion und Deflektion auszeichnen, ist vor allem insofern spannend, als Karten im Allgemeinen, nicht zuletzt wegen ihrer elaborierten Notationsform und DIN-genormten Darstellungsverfahren, in einem Schein von Objektivität wahrgenommen werden, der darin durchaus eine Parallele zur Fotografie hat. Von dieser sagt Roland Barthes, sie präsentiere sich hinter einem „Schleier der Unschuld“,¹¹ als sei sie pure Denotation und vollkommen frei von jedweder Konnotation, die notwendig ist, will man im Selektionsverfahren ein Motiv ausfindig machen. Wenn im Weiteren von einer ‚Rhetorik der Karte‘ gesprochen wird, so geschieht dies als ein Beitrag zu einer möglichen ‚Rhetorik des Designs‘. Dabei werden die technologischen Bedingungen der Kartengenese eben nicht aus der Rhetorik ausgeklammert, sodass letztere zu purem *ornatus* verkommen würde, sondern als integraler Bestandteil ihres kommunikativen, mithin rhetorischen

¹⁰ Hake u. a. 2002, 25.

¹¹ Barthes 1990, 40: „Das denotierte Bild naturalisiert die symbolische Botschaft, es lässt den (vor allem in der Werbung) sehr differenzierten semantischen Trick der Konnotation unschuldig erscheinen“.

Gehaltes betrachtet.¹² Es gilt im Weiteren, eine Analyse der Selektionsverfahren – besser: der Selektionsmuster – vorzunehmen, die aufzeigen kann, welche Motive hier dargestellt, präsentiert und kommunikativ aufgearbeitet werden, und wie diese das Bild der Stadt (im Falle von Stadtkarten) im Rezipienten verändern können. So gilt es, zu zeigen und wahrscheinlich zu machen, dass derartige Motive tatsächlich im Sinne Burkes als Werkzeuge betrachtet werden können, „*to redefine the situation itself*“.¹³ Dabei werden eben auch die technologisch bedingten Notationsformen nicht mehr als schlichtweg gegeben hingenommen, sondern auf ihren rhetorischen Gehalt hin befragt.

3.2 Ordnung schaffen

Das zentrale Anliegen einer Karte ist es stets, Ordnung zu schaffen, um Orientierung zu ermöglichen. Gegenstände der Wirklichkeit werden durch diese Ordnungen in einen Sinnzusammenhang gebracht, indem sie in Kategorien zusammengefasst werden. Aufgrund der langen Tradition des Mediums der Karte, dem hoch elaborierten Status der Kartografie und der durchgesetzten formalen Darstellungsrichtlinien zeigt sich das ordnende Potenzial von Karten in seiner rhetorischen Dimension meist nur dort explizit, wo eine Karte in ihrer Gestaltung neue Wege beschreitet oder aber wo sie misslingt. Denn da, wo Karten in für den Benutzer gewohnter Manier Ordnungen generieren, erscheint diese Ordnung als *ordo naturalis*, also so, als sei sie naturgegeben. Die rhetorische Dimension fällt dann nicht auf, sondern bleibt unter einem Schleier vermeintlicher Objektivität und Neutralität verborgen.

Nichtdestotrotz sind auch diese Ordnungen nicht schon gegeben. Sie werden durch selektive und abstrahierende Verfahren konstruiert. In diesem Sinne betont auch Muehlenhaus: „Striving for objectivity and accuracy in one’s cartographic representations is itself a form of rationalist rhetoric“.¹⁴ Jedoch kann kein formales System von Darstellungsrichtlinien vorgeben, was womit zusammengefasst, was

¹² Vgl. Buchanan 2008, 52f.: „Einem solchen Verständnis [von Design-Rhetorik, P. S.] steht hauptsächlich die Überzeugung im Wege, dass die Technologie ihrem Wesen nach Teil der Naturwissenschaften sei und somit den Gesetzen der Natur und des naturwissenschaftlichen Denkens folgen müsse. Wenn dies wahr ist, dann kann die Technologie nicht Teil der Design-Rhetorik sein, es sei denn als vorgefertigte Botschaft zu verstehen, die es zu dekorieren und passiv zu übermitteln gälte. Design wäre dann eine zwar ästhetisch gesehen interessante, aber nebensächliche Kunstform, die sich leicht zu einem Marketingwerkzeug der Konsumkultur degradieren ließe. Wenn die Technologie jedoch in einem fundamentalen Sinne mit dem Wahrscheinlichen – im Gegensatz zum Notwendigen – befasst ist, also mit den Zufälligkeiten des praktischen Gebrauchs und Handelns anstatt mit den Gewissheiten naturwissenschaftlicher Prinzipien, dann wird sie auf faszinierende Weise rhetorisch“.

¹³ Burke 1984, 220.

¹⁴ Muehlenhaus 2012a, 2.

womit auf eine Hierarchieebene gestellt, kurzum: was als was interpretiert wird. Genau dieser Interpretationsraum ist in einem doppelten Sinne motivational. Zum einen sind bestimmte Motive für die Genese dieser Interpretationen handlungsleitend. Sie führen dazu, dass ein Gestalter oder Kartograf in einem Prozess semantischer Identifikation etwas als etwas anderes beschreibt: die Karlsbrücke in Prag etwa als Sehenswürdigkeit, als Verkehrsweg oder aber als Grenzmarkierung zwischen zwei Bereichen – dargestellt und in ihrer Bedeutung akzentuiert durch ein Piktogramm, eine grafische oder fotografische Signatur. Entlang dieser semantischen Identifikation kann der Kartenbetrachter und -benutzer sich mit dieser Darstellung identifizieren. Hierin tritt der zweite, geltungstheoretische Sinn des Motivs zutage. Denn auf der Grundlage einer pragmatischen Identifikation kann eine solche Karte selbst handlungsleitende Motive in der Einschätzung von Situationen im Betrachter hervorrufen, wodurch tatsächlich ein „*redefining of the situation itself*“¹⁵ stattfinden kann.¹⁶ Dieser pragmatische Identifikationsprozess bleibt dabei dem *éthos* des Kartenherstellers ebenso verpflichtet wie dem *páthos* der Darstellung und dem *lógos* seiner Anwendbarkeit. Dies meint nichts anderes, als dass jede Karte (in unterschiedlichem Maße) Anteil hat an den drei klassischen Überzeugungsmitteln der Rhetorik. So beeinflusst die Herausgeberschaft als *Orator*-Instanz die Rezeption und Identifikation mit der Karte im Sinne des *éthos*. Eine Stadtkarte von eindeutigen Interessenverbänden oder Unternehmen wird in ihrer Glaubwürdigkeit sicherlich anders wahrgenommen als eine Karte, deren Herausgeber für ‚neutral‘ gehalten wird. Dies wird umso deutlicher, je schematischer die Karten sind oder je mehr sie in ihren Darstellungsformen von dem ‚Gewöhnlichen‘ im Sinne der Benutzer abweichen. Auf der Ebene des *lógos* geht es schließlich um die Frage, inwiefern Informationen dargeboten werden und ob sich diese handlungsleitend in einer auf ihrer Grundlage bestimmten Situation anwenden lassen. Ein hoher Detaillierungsgrad bedient demnach eine Logosebene, die dem Redeziel (der Wirkungsintention) des *docere* nahesteht. Dies gilt auch, wenn der Detaillierungsgrad nur eine vermeintliche Informationsdichte anbietet und vom Rezipienten nicht dahingehend durchschaut wird, dass hier nur eine Vielzahl von Scheininformationen angegeben wird, um die Autorität der Karte zu betonen. Das *páthos* einer Karte geht mit dem Wecken und Lenken von Affekten und Emotionen

15 Burke 1984, 220.

16 Vgl. Hake u. a. 2002, 382: „Jede Kartenauswertung erzeugt beim Benutzer ein inneres Bild, eine Vorstellung der räumlichen Verhältnisse als kognitive Karte oder sie bestätigt bzw. korrigiert eine bereits vorhandene innere Karte. Dabei ergibt sich am Ende der Auswertung im Sinne der Zeichentheorie die pragmatische Dimension der Kartenzeichen: Die syntaktisch einwandfrei wahrgenommenen und semantisch richtig erkannten Zeichen nehmen Einfluss auf die Verhaltensweisen des wahrnehmenden Subjekts. Jedes wahrgenommene Zeichen fordert gewissermaßen zu einer Handlung auf (z. B. Wandern auf dem erkannten Wege, Planen im Anhalt an erkannte Gebäude), auch wenn diese Handlungen zunächst nur in der Änderung des räumlichen Bewusstseins oder in einer Bestätigung des vorhandenen Wissens besteht“.

bezüglich der dargestellten Informationen einher. Wie wir später sehen werden, sind es besonders einfache, schematische und polarisierende Karten, die das *páthos* in besonderem Maße bedienen.

Insofern als eine Rhetorik der Karte auf die ihr zugrundeliegenden Motive und mehr noch auf den motivationalen Einfluss, den sie auf ihren Betrachter ausüben kann, einzugehen hat, stellt sich die Frage, wo nach solchen Motiven zu suchen sei. Die Rhetorik kommt dort zum Tragen, wo das Gegebene auch anders sein könnte, schließlich handelt die Rhetorik stets vom – in diesem Sinne – Wahrscheinlichen.¹⁷

4 Auf der Suche nach Motiven

Im Weiteren werde ich vor allem auf zwei Ebenen nach den Bereichen motivationaler Selektion suchen: zum einen auf einer Makroebene der Kartendarstellung. Hierbei kann an die aktuellen Arbeiten von Ian Muehlenhaus¹⁸ angeschlossen werden, der versucht, die rhetorische Dimension in Karten in vier Grundtypen zu kategorisieren. Zum anderen können motivationale Eingriffe auf einer Mikroebene der Kartendarstellung, also in den konkreten Mitteln der kartografischen Repräsentation, gesucht werden. Hierbei gilt es zu fragen: Welche Ordnungsmuster liegen der Legendenbildung, der Signaturverwendung und der Typografie zugrunde? Schließlich soll ausblickhaft auf der Ebene der urbanen Strukturen selbst nach einer rhetorischen Dimension gefragt werden. Hierbei dient vor allem die Arbeit von Kevin Lynch¹⁹ als Grundlage, auf der gefragt werden kann: Welche Ordnungsmuster liegen der Ausdifferenzierung und Darstellung von Wegen, Bereichen, Grenzen, Landmarken und Brennpunkten²⁰ zugrunde?

Wenn hier allein diese Ebenen benannt werden, so schließt das freilich nicht aus, dass motivationale Selektionen auch an anderen Stellen Einfluss auf das Bild der Stadt nehmen können. Es wäre offensichtlich eine unmögliche Unternehmung, zu versuchen, eine auf Vollständigkeit angelegte Liste menschlicher Motive entwerfen zu wollen. Die Frage kann nicht sein, welche Motive sich durch die Form aus- und ansprechen lassen, sondern welche Formen zur Aus- und Ansprache von Motiven

¹⁷ Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1357a 12 (Übers. Schwarz 1984): „Sie [die Rhetorik] beschäftigt sich aber mit solchen Dingen, welche Gegenstand unserer Beratung sind [...]. Aber wir beraten nur über solche Dinge, welche sich allem Anschein nach auf zweierlei Weise verhalten können: Denn über das, was nicht anders sein, werden oder sich verhalten kann, beratschlagt niemand, sofern er annimmt, dass es sich so verhält; das bringt ja nichts mehr ein“.

¹⁸ Muehlenhaus 2012a.

¹⁹ Lynch 2010.

²⁰ Lynch bezeichnet diese fünf Strukturelemente als die Elemente des Stadtbildes. Vgl. Lynch 2010, 60ff.

es gibt. Burke geht dabei vor allem von linguistischen Mustern aus. Hier aber bietet sich eine Erweiterung an, die nicht allein linguistische Formen berücksichtigt.²¹ Der Stadttheoretiker und Architekt Christopher Alexander betont – durchaus in gewisser Übereinstimmung mit Burke – die Rolle der Form im Gestaltungsprozess:

The form is a part of the world over which we have control, and which we decide to shape while leaving the rest of the world as it is. The context is part of the world which puts demands on this form; anything in the world that makes demands of the form is context. Fitness is a relation of mutual acceptability between these two.²²

4.1 Vier Typen rhetorischer Karten

In seinem Aufsatz „Four Rhetorical Styles of Persuasive Geocommunication: An Initial Taxonomy“²³ entwickelt Ian Muehlenhaus auf der Grundlage einer empirischen Studie zur Wirkung verschieden gestalteter Karten zu einem bestimmten Thema einen Kategorisierungsvorschlag, um die rhetorischen Möglichkeiten einer Karte einordnen zu können. Demnach unterscheidet Muehlenhaus: „The styles have been given names based on their core characteristics: authoritative, sensationalist, propagandist, and understated“.²⁴ Diese vier Typen sind das Produkt einer Einteilung der Karten zum einen entlang der Opposition „rationalistic“ und „emotive“ und zum anderen entlang der Opposition „more Data“ und „less Data“.²⁵ Demnach bestimmt Muehlenhaus autoritative Karten in Übereinstimmung mit „sensationalist maps“²⁶ als solche, die eher eine große Informationsdichte aufweisen und damit, wie sich Muehlenhaus weiterdenkend sagen ließe, gleichsam auf der Ebene des *lógos* operieren. Unterscheiden lassen sich diese beiden Typen allerdings nach dem Grad, inwieweit *éthos* und *páthos* bedient werden. Während autoritative Karten weitgehend auf pathosgeladene Darstellungen verzichten und ihre wirkungsintendierte Autorität eher aus der Ethos-ebene ziehen, stellen effekthascherische Karten den Reichtum ihrer Informationen vor allem auch mit reichlich *ornatus* dar, der einen emotiven Wert erhält. Propagandistische Karten und solche, die von Muehlenhaus als „understated“²⁷ bezeichnet werden, teilen die Eigenschaft, dass im Schnitt eher wenig Information dargestellt wird. Im Falle der propagandistischen Karten geschieht dies im Sinne eines Partei-

²¹ Durch eine solche Erweiterung werden natürlich auch Fragen der Bildlichkeit und überhaupt der rhetorischen Dimension von Bildern und Diagrammen virulent.

²² Alexander 1964, 18f.

²³ Muehlenhaus 2012a.

²⁴ Muehlenhaus 2012b, 2.

²⁵ Vgl. ebd., 5.

²⁶ Ebd., 4.

²⁷ Ebd.

interesses und um die Botschaft nicht durch zu viel Information zu verwischen. Sie bewegen sich daher vor allem auf der Pathoseebene. *Understated maps* hingegen reduzieren die Informationsdichte im Sinne einer leichteren Verständlichkeit (auch ohne starke Emotionen evozieren zu wollen) und erfüllen somit ein Rednerideal des *éthos*.

Die Leistung einer solchen Einordnung nach Kartentypen besteht in rhetorischer Hinsicht vor allem darin, zu erklären, auf welche Weise ein Zugang zu einem intendierten Publikum in der Weise erfolgen kann, dass die durch die Karte kommunizierte Botschaft glaubwürdig erscheint. Auf dieser Ebene geht es also noch nicht um die konkreten Arten, Motive auszudrücken, sondern um die generelle (anzunehmende) Bereitschaft eines intendierten Publikums, sich von einer Motivexpression auch überzeugen zu lassen. Die klassische Rhetorik hat zu diesem Zweck die *genus*-Lehre als eine Lehre der Vertretbarkeitsgrade (*genera causarum*)²⁸ entwickelt, nach der sich abhängig vom Redegegenstand und der *Orator*-Instanz bestimmte Erwartungshaltungen in Bezug auf die Glaubwürdigkeit der rhetorischen *actio* ergeben. Aufgabe einer Rhetorik der Karte wäre es, die *genus*-Lehre auf Kartentypen (als Darstellungstypen) zu beziehen. Muehlenhaus hat diesen Bezug nicht hergestellt und untersucht daher Karten, ohne deren Inhaltseite angemessen in Rechnung zu stellen. Es wäre die Aufgabe einer eingehenderen und zudem empirischen Untersuchung, zu fragen, ob nicht ein Gegenstand, der dem *genus dubium* entstammt, also in seiner Bewertung durch das Publikum zweifelhaft ist, mehr Informationen und eine starke ethosbezogene Argumentation benötigen würde, um geklärt zu werden (autoritative Karte), oder nicht besser doch durch einen Verzicht auf viele Informationen, sondern eine klare Fronten schaffende Gestaltung (*understated* oder propagandistische Karte) getragen werden würde.

Für den hier vorliegenden Fall von touristischen Stadtkarten kann der Gegenstand allerdings auf ein *genus* eingegrenzt werden: das *genus humile*. Unter das *genus humile* fallen Gegenstände, die eher als unbedeutend und wenig Aufmerksamkeit erfordern eingeschätzt werden. Es sind Gegenstände, die „für das allgemeine Wert- und Wahrheitsgefühl des Publikums eine belanglose und uninteressante Bagatellsache“²⁹ sind. Da anzunehmen ist, dass Touristen im Regelfall den Zweck im Gebrauch einer Stadtkarte hauptsächlich darin sehen, ihre Position in dieser zu verorten, ihre möglichen Reiseziele zu finden und Routen zu planen, werden touristische Stadtkarten oftmals auch nicht darüber hinausgehend betrachtet. Auch Karten, die von touristischen Unternehmen wie Reiseveranstaltern, Restaurants oder Citytouren angeboten werden, fallen unter das *genus humile*, insofern als bei diesen eher ‚touristisch-alltäglichen Dingen‘ zum einen kein hohes Risiko³⁰ besteht (die Investition wird nicht

²⁸ Vgl. Gast 2009.

²⁹ Lausberg 1990, 59.

³⁰ Lehn 2011, 127 stellt den Bezug von empfundenem Kaufrisiko und *genus humile* in ihrer Rhetorik der Werbung her. Demnach gilt: Je „größer das wahrgenommene Kaufrisiko und damit die ‚Ich-

als riskant eingestuft), und sich zum anderen die rhetorischen Bemühungen weniger darauf richten müssen, dass Touristen überhaupt ein Restaurant besuchen, als vielmehr darauf, welches sie präferieren sollen. Ähnlich wie in der Werbung Waschmittel dem *genus humile* entspricht, so auch der Restaurantbesuch in einem touristischen Umfeld und folglich gelten auch die rhetorischen Strategien in größtenteils übereinstimmender Art und Weise. Touristische Stadtkarten, insbesondere solche, die von Unternehmen zu Werbezwecken herausgegeben werden, sollen zuallererst ein Unternehmen, eine Marke oder ein Produkt möglichst überzeugend und gut memorierbar in den Köpfen der intendierten Kartennutzer platzieren. Aufgrund des für das *genus humile* typischen geringen Informationsbedarfes werden diese Karten eher wenig Anteil an einer Logosebene aufweisen und eher *éthos* (*understated*) oder *páthos* (propagandistisch) bedienen. Um es kurz zu sagen: Die Kategorie des *aptum* ist im Falle der touristischen Karte weniger durch eine detaillierte und genaue Wiedergabe der tatsächlichen urbanen Strukturen bestimmt als durch den persuasiven Einsatz von Mitteln zur Steigerung des *éthos* und zur Pathosargumentation.

4.2 Die Ebene der Kartendarstellung

4.2.1 Legende

Der Kartenlegende obliegt im Allgemeinen die Aufgabe, die Kartensignaturen sowie die verwendeten Farben und Zeichen textlich zu bestimmen. Ihre Funktion ist es damit stets, Ähnlichkeiten heraus- bzw. herzustellen, also das Gleiche im Ungleichen zu erkennen bzw. erkennen zu lassen. Funktional lassen sich die Aufgaben einer Legende wie folgt unterscheiden:

1. Rahmende Funktion

Anhand einer Legende lässt sich das Thema einer Karte und damit auch ihr intendiertes Zielpublikum ablesen (Radkarten, Winzerkarten, Liegenschaftskarten, Stadtrundreise etc.). Das heißt nicht, dass eine solche Karte nicht auch für andere Zwecke genutzt werden könnte, sondern dass die Kriterien in ihrer Angemessenheit nach einem bestimmten Muster festgelegt werden. Insofern also durch eine Legende die *Orator*-Instanz einer Karte offensichtlich werden kann, erstreckt sich die rahmende Funktion auch auf die Autorschaft und damit auf ein mögliches *éthos*.

2. Identifizierungsfunktion

Einzelobjekte werden identifiziert und benannt. Hierdurch werden einzelne Objekte auf der Karte ausgezeichnet und als solitär herausgehoben.

Beteiligung‘ der Zielpersonen ist, umso stärker der Antrieb, zusätzliche Informationen zu suchen“.

3. Klassifizierungsfunktion

Durch das Zusammenfassen von Ungleichen als Gleiches werden Typen ausgewiesen. Diese Typen haben selbst wieder eine motivationale Dimension, z. B. öffentliche Gebäude, Parks, historische Plätze, Notfalleinrichtungen etc.

4. Kategorisierungsfunktion

Auf einer zweiten Ebene können sogar Kategorien dieser Klassifikationen gebildet werden. Dies bietet sich insbesondere an, wenn die Legende unübersichtlich zu werden droht. Allerdings wird diese Abkürzung durch Bedeutungsverschiebungen erkaufte. Ein Beispiel: Wenn ein Opernhaus zusammen mit Disco und Mehrzweckhalle unter der Rubrik ‚Konzertsäle‘ neben der Rubrik ‚Theater‘ erscheint, so wirkt die Theaterrubrik schließlich als ‚Hochkultur‘ und das Opernhaus wird durch seine Teilhabe an einer Kategorie, unter die auch die Disco und die Mehrzweckhalle fallen, in seinem kulturellen Wert für ein bestimmtes Publikum degradiert.

Augenfällig machen diese Funktionen eine Herausforderung für den Gestalter deutlich, die mit jeder Kategorisierung einhergeht. Kategorien erzeugen Prototypen, die – nach der Prototypentheorie von Eleanor Rosch – diesen Kategorien in besonderem Maße vorstehen. Prototypen beschreibt Rosch als „best examples“,³¹ deren rhetorischer Einfluss auf die Einschätzungen und damit auch auf die Handlungen und Entscheidungen des Rezipienten vor allem darin liegt, dass die Bewertung ganzer Kategorien in weiten Teilen der Bewertung ihrer Prototypen folgt. Welche Gegenstände als Prototypen Einfluss auf die Bewertung einer gegebenen Kategorie haben, hängt freilich von kulturellen und sozialen Aspekten ab und damit zentral vom intendierten Zielpublikum. Was unter welcher Rubrik zusammengefasst wird, ist damit nicht nur eine Frage der Platzökonomie auf dem Faltpfad, sondern auch eine Frage, was als was erscheinen soll, was als was identifiziert werden und damit Bedeutung erlangen soll. Die Ordnung schafft hier die Bedeutung, die freilich, bedenkt man den oben ausgeführten Motiv-Zirkel, die Ordnung mitbestimmt. Abermals zeigt sich also, dass Bedeutung und Ordnung nicht voneinander zu trennen sind. Legenden gehören damit durchaus – wie sich mit Alexander sagen lässt – zu dem Teil der Welt, über den wir Kontrolle haben und dessen Tauglichkeit in seiner dem Zielpublikum angemessenen Motivwahl liegt.³²

4.2.2 Signaturen

Unter einer Signatur versteht man ein verallgemeinerndes, teilweise normiertes grafisches Zeichen zur Darstellung von Objekten auf Karten. Hinsichtlich der Funktionen

³¹ Vgl. Rosch 1978.

³² Vgl. Alexander 1964, 18f.

von Signaturen für „Diskreta“³³ möchte ich hier lediglich auf zwei schlaglichtartig eingehen.

1. Identifikation

Zum einen erzeugen sogenannte sprechende Signaturen eine Vorstellung von dem durch sie dargestellten Objekt. Dabei obliegt es dem Gestalter, diese Vorstellung zu variieren. Während Piktogramm-Signaturen Objekttypen bezeichnen und von den individuellen Besonderheiten absehen, kann mit grafischen Signaturen ein bestimmter Zeichnungsstil betont und damit der Charakter des gesamten Stadtbildes beeinflusst werden. Schließlich betonen fotografische Signaturen nicht nur die Identifizierbarkeit der Objekte, sondern treten überdies so deutlich aus dem Kartenbild hervor, dass sie in besonderem Maße die Aufmerksamkeit lenken. Die Identifikationsleistung sprechender Signaturen liegt vor allem im Bereich des *páthos*. So können durch Signaturen emotionsbetonte Einstellungen durch die strategische Platzierung bekannter Abbildungen auf eine solche Art und Weise abgerufen werden, dass eine Stadt quasi im Lichte ihrer bedeutendsten Bauwerke als ein Ort mit spezifischer Qualität (oftmals im Sinne eines Gemeinplatzes) erscheint. Aber was sind die bedeutendsten Bauwerke und für wen sind sie bedeutend? Es ist offensichtlich, dass auch an dieser Stelle Selektionsprozesse greifen, um mögliche Bedeutungszuschreibungen rhetorisch zu lenken; auch hier ist die Wahl der Signaturen in dem Maße, in welchem diese Wahl die urbanen Räume zu reflektieren vermag, eben immer auch eine Deflektion dieser Räume sowie des gesamten Stadtbildes.

2. Aufmerksamkeitslenkung

Signaturen gleich welcher Art lenken stets die Aufmerksamkeit. Dabei werden dem Rezipienten womöglich Schlüsse nahegelegt, die einen erheblichen Einfluss auf seine Situationsbestimmung haben können. So wird beispielsweise eine Signaturdicke zum Indikator eines Stadtzentrums. Das gilt auch dann, wenn diese Dichte nicht durch den urbanen Raum selbst vorgegeben, sondern allein aufgrund der überproportionalen Darstellung der verwendeten Signaturen erreicht wird. Im Falle einer Paris-Karte, die beispielsweise ausschließlich den Eiffelturm, *Sacré Cœur* und *Notre-Dame* mit Bildsignaturen versieht, zeigt sich das vermutete Zentrum durch die drei Bezugssignaturen vorgezeichnet. Hier werden die Signaturen nicht nur genutzt, um das Paris, das jedermann kennt, zu bezeichnen, sondern auch, um die vermeintlichen Ränder des Zentrums aufzuzeigen. Ein Reisender, der Paris nicht kennt, wird auf der Grundlage dieser Karte das *Quartier Latin* wohl eher nicht in seinen Reiseplänen berücksichtigen. Auch in der Anordnung von Suchsignaturen lassen sich derartige Effekte annehmen. Es scheint naheliegend, die 1 eher im Zentrum zu vermuten als etwa die 19.

³³ Es werden Signaturen für Diskreta (einzelne, klar begrenzte Objekte) von Signaturen für Kontinua (Flächen wie Wälder, Parks etc.) unterschieden.

Vergegenwärtigen wir uns schließlich noch eine Karte gesäumt von Werbeinformation: Hier werden zusätzlich zu den zeichnerischen Signaturen in der Stadt am Rand der Karte weitere Signaturen angebracht, die über schwache Punktlinien mit dem Ort auf der Karte verbunden sind, an denen sich die hier beworbenen Läden befinden. Wie stark eine solche Darstellung die Aufmerksamkeit lenkt, zeigt sich darin, dass sich in diesem Falle die gesamte Leserichtung verändert. Nicht mehr vom Zentrum aus in die Peripherie, sondern von der Ladenmarke zum Verkaufsort. Andersherum lassen sich die Punktlinien kaum zielführend zurückverfolgen.

Es zeigt sich sehr deutlich, dass sich im Umgang mit Signaturen für den Gestalter große Spielräume eröffnen, in denen das Gegebene eben auch anders sein könnte, und es liegt an ihm, durch die Ordnung und Formgebung des Gegebenen Bedeutungen – und seien sie auch nur Assoziationen – zu generieren.

4.2.3 Typografie

Ich möchte diesen Punkt nur sehr kurz umreißen, da die Schriftwirkung der verschiedenen Typografien genauer zu untersuchen wäre und Gegenstand einer eigenen Untersuchung sein müsste. Daher nur ein paar Gedanken dazu:

Alle Textelemente in einer Karte erscheinen notwendig in einer bestimmten Typografie. Während diese für offizielle Karten DIN-genormt ist (eine serifenlose *Linear-Antiqua*, z. B. *Helvetica*), ergibt sich für touristische Stadt-, Land- und Wanderkarten eine deutlich breitere Auswahl. Diese kann genutzt werden, um diverse Motive zu evozieren: Eine kursive *Antiqua* mit Serifen mag etwa in der Absicht eingesetzt worden sein, ein besonderes Altstadt-Flair zu betonen, und lässt somit Romantik-Motive vermuten. Die eben genannte *Helvetica* dagegen gilt als sachlich und amtlich. Handschriftliche Typografien vermögen hingegen so etwas wie eine persönliche Note in den Stadtraum zu bringen. Werden diese – und natürlich weitere – Faktoren der Schriftwirkung gezielt eingesetzt, so kann der urbane Raum mit unterschiedlichen Bedeutungen aufgeladen werden. Sich anhand einer solchen Karte zu orientieren, meint dann tatsächlich, immer wieder – im Sinne Burkes – Situationen neu zu definieren.³⁴

³⁴ Vgl. Burke 1984, 220.

5 Kevin Lynch: Das Bild der Stadt

Wenden wir uns abschließend dem zweiten angesprochenen Bereich motivationalen Eingreifens zu: dem urbanen Raum selbst. Der Stadtplaner und Architekturtheoretiker Kevin Lynch untersuchte das Bild, welches sich ein Betrachter von einer Stadt macht, um sich in dieser zu orientieren. Dieses Bild verhandelt er in *The Image of the City* als eine kognitive Karte, die aus fünf Strukturelementen besteht: Wege, Bezirke, Grenzen, Landmarken und Brennpunkte.³⁵ Diese können als Motive verstanden werden. Eine Stadtautobahn kann etwa als Weg interpretiert werden. Geschieht dies, so wird damit die gegebene urbane Umgebungsanordnung als eine Weg-Situation erklärt, wodurch sich bestimmte Handlungsweisen eröffnen und andere verschließen. Wird dieselbe Autobahn als Grenze bestimmt, verändern sich damit sofort die Situationsbestimmung und die Reichweite möglicher Handlungen sowie die Bewertungsmaßstäbe angemessener und unangemessener Handlungsabläufe. Es macht folglich einen Unterschied, ob ein Weg-Motiv oder ein Grenz-Motiv ausgedrückt wird, und eben deswegen macht es auch einen Unterschied, ob eine Karte ein Weg-Motiv oder ein Grenz-Motiv evoziert.

Die Einflussmöglichkeiten des Gestalters sind auf dieser Ebene (der Darstellung der urbanen Strukturelemente) weitaus diffiziler als auf der obigen, ersten Ebene (der Repräsentation der Stadt). Obgleich die Elemente des Stadtbildes durchaus rhetorisch wirksam werden – das müssen sie auch, um Menschen die Orientierung in der Stadt zu ermöglichen³⁶ –, lässt sich das für Karten, also für die Darstellung der urbanen Strukturen, nur in begrenzter Weise zeigen. Die Darstellung bleibt, eben weil Karten Ordnungsstrukturen nicht nur konstruieren, sondern auch abbilden, sehr eng gebunden an die motivationale Aufladung des Stadtraums selbst.

Urbane Strukturen: Lynchs Elemente des Stadtbildes

Wege bilden die wichtigste Grundlage jeder Stadtkarte und jede Stadtkarte mit Anspruch auf Wirklichkeitstreue kann an der Lage der Wege in der Stadt nichts ändern. Allerdings heißt dies keineswegs, dass die Darstellungsmöglichkeiten durch solche gestalterischen Restriktionen entfielen. Vielmehr ist es gerade Aufgabe einer Karte, urbane Strukturen überhaupt erst *als* Wege zu identifizieren. Dabei kann selbige diese durchaus unterschiedlich gewichten und damit bestimmten Wegen den Vorzug geben. So bietet beispielsweise eine Wiener Radwegkarte dem Radfahrer die Möglichkeit, die Stadt schnell und sicher zu durchqueren. Indem hier bestimmte urbane Strukturen als Wege identifiziert werden, werden sie zugleich anderen mögli-

³⁵ Lynch 2010, 60 ff.

³⁶ Vgl. zu diesem Punkt Smolarski 2014.

chen Wegen vorgezogen. Die Darstellungsart betont ganz eindeutig ein der Straßenbahn analoges Motiv, woraus sich Handlungskonsequenzen ergeben: Kein Abweichen von der Strecke scheint möglich oder erlaubt, Umstiege von einer Linie in eine andere sind nur an bestimmten Punkten möglich usw.

Wege sind im Allgemeinen jedoch kein Selbstzweck. Wir nehmen Wege – wenn wir nicht gerade flanieren –, um etwas zu erreichen. Orte des Interesses für Touristen werden in Stadtkarten daher als Landmarken oder Brennpunkte ausgewiesen, d. h. als Orte, die zugleich Routenziele bestimmen und ebenso als Orientierungspunkte dienen können. Für Touristen – im Gegensatz zu Einheimischen – sind diese Landmarken oftmals identisch mit den touristischen Sehenswürdigkeiten einer Stadt (für den Einheimischen kann der Supermarkt um die Ecke ebenfalls eine Landmarke im Sinne eines Orientierungspunktes sein). Touristische Landmarken richten dabei nicht nur unsere Ziele aus, sondern dienen zudem als Entfernungsmesser. Die Bedeutungsvariation kann also zum einen daher rühren, welche Objekte überhaupt *als* Landmarken identifiziert und ausgewiesen werden. Zum anderen aber bestimmt die Darstellungsart auch erheblich, wie Entfernungen zwischen Landmarken eingeschätzt werden. Eine Suchsignatur etwa kann die tatsächliche Entfernung zwischen zwei Landmarken besser ausdrücken als ein Piktogramm oder gar eine bildliche Darstellung. In der kartografischen Literatur wird dies daher als Fehlerquelle beschrieben. Unter dem Gesichtspunkt seiner rhetorischen Wirksamkeit allerdings kann ein solcher Fehler durchaus zur Figur werden. Die Rhetorik kennt zwischen richtig und falsch eben auch den Bereich der Figuren als erlaubte Fehler.³⁷ Brennpunkte sind nach Lynch

strategische Punkte einer Stadt [...], sie sind intensiv genutzte Zentralpunkte, Ziel und Ausgangspunkt [von] Wanderungen. [...] Brennpunkte können einfach als Konzentrationspunkte angesehen werden, deren Bedeutung in der Verdichtung von Benutzungszwecken oder in einer ausgeprägten Eigenart besteht.³⁸

Als solche sind sie Punkte, in denen eine Struktur in eine andere übergeht und damit Punkte, die vom Benutzer Entscheidungen abverlangen. In starker Abstraktion von allen weiteren urbanen Strukturen werden in solchen Karten³⁹ nur Wege und Brennpunkte dargestellt. Obwohl auf jedes grafische Element verzichtet wird – allein die

³⁷ Figuren als erlaubte Fehler anzusehen ist Teil der Deviationstheorie, die sich bereits bei Quintilian findet und bis ins 20. Jh. fortwirkt. Demnach sind rhetorische Figuren vor allem Abweichungen vom regulären Sprachgebrauch bis hin zu Verstößen gegen Grammatik, Orthografie und das *aptum*, also Fehler im Bereich der Kommunikationsregeln und Konversationsmaximen. Vgl. dazu Knappe 1996.

³⁸ Lynch 2010, 61.

³⁹ Vgl. zu den folgenden Ausführungen die „Minga map“ von Maximilian Bildhauer (<http://www.slanted.de/eintrag/minga-map> [10.2.2015]).

Schrift bildet eine grafische Struktur –, werden hier Plätze ausgewiesen, die als Brennpunkte erscheinen. Es werden eben keine Ansichtsbilder gegeben, die einen Platz oder ein Bauwerk bewerben und identifizieren helfen könnten, sondern lediglich in ihrer konkreten Bedeutung offene ‚Achtungshinweise‘ im Stadtraum angebracht, die als Konzentrationspunkte von Benutzerzwecken verstanden werden können.

Bereiche sind Abschnitte einer Stadt, in die – laut Lynch – der Beobachter hineingehen kann, und die aufgrund ihres Charakters erkennbar sind. Es sind also ‚Container‘, deren Charakterzüge sich benennen lassen. Aufgrund der Verwandtschaft der Karte zum Diagramm obliegt es dem Kartengestalter, nach eigenen Kriterien solche Container zu konstruieren und dafür passende Darstellungsformen zu entwickeln. Neben den gängigen Formen wie der Kennzeichnung von Waldgebieten oder Parks durch Flächensignaturen oder der Betonung historischer Stadtteile durch Einfärbungen, können auch subtilere Formen zum Einsatz kommen. Die Akzentuierung von Grenzen – also linearen Unterbrechungen des Zusammenhangs – schafft ebenso Bereichsräume, die schließlich mit Eigenschaften angereichert werden können, seien es nun soziale Faktoren wie Kriminalität oder Arbeitslosigkeit, oder touristische Belange wie Bereiche mit viel Kunst im öffentlichen Raum oder Ähnliches. Entscheidend ist auch hier: Wird durch die Bereichsmarkierung ein Motiv ausgedrückt, sodass der Betrachter sich hierdurch in einer neudefinierten Situation befindet?

6 Schluss

Ich habe versucht, überblickshaft Facetten einer rhetorischen Dimension in Karten darzulegen. Dabei wurde besonderer Wert auf die Frage gelegt, inwieweit Karten motivational gestaltet sind und ebenso motivational wirken können. Ein wesentlicher Schlüssel liegt hierbei gerade darin, zu sehen, dass jede Ordnung stets Bedeutung impliziert und andersherum auch jede Bedeutungszuweisung mit einer Ordnung einhergeht. Beide Phänomene lassen sich nicht trennen und stellen zusammen die Basis für eine motivationale Situationsbeschreibung dar. Orientierung im Raum ist in dieser Weise gebunden an die Konstruktion bedeutungsgenerierender Ordnungen, die den situativ wahrgenommenen Raum mitgestalten.

Es wurde hierbei ersichtlich, dass sich im urbanen Raum zu orientieren eben nicht bei der Frage anfängt, an welchem Ort man sich befindet, und ebenso wenig mit der Frage aufhört, in welcher Richtung der Zielort liegt. Vielmehr geht es in der Orientierung, und insbesondere in der Orientierung anhand von Karten, zuerst um die Frage, was denn überhaupt ein Zielort sei; und ein Abgleich der Karte mit der Umgebung erfolgt, je pathosgeladener eine Karte ist, desto weniger nach Kriterien der Bildähnlichkeit, sondern vielmehr nach Kriterien der Ähnlichkeit der Karten-Situation mit der Stadt-Situation. Im Sinne einer Rhetorik der Karte gilt es genau an dieser Stelle weiterzudenken.

Literaturverzeichnis

- Alexander (1964): Christopher Alexander, *Notes on the Synthesis of Form*, Cambridge.
- Sieveke (1989): Aristoteles, *Rhetorik*, übers. von Franz G. Sieveke, München.
- Barthes (1990 [zuerst frz. 1982]): Roland Barthes, „Das Bild“, in: *Der entgegenkommende und der stumpfe Sinn*, Frankfurt a. M., 11–66.
- Buchanan (2008): Richard Buchanan, „Declaration by Design: Rhetorik, Argument und Darstellung in der Designpraxis“, in: Gesche Joost u. Arne Scheuermann (Hgg.), *Design als Rhetorik. Grundlagen, Positionen, Fallstudien*, Basel, 49–73.
- Burke (1966): Kenneth Burke, *Language as Symbolic Action. Essays on Life, Literature and Method*, Berkeley.
- Burke (1984): Kenneth Burke, *Permanence and Change. An Anatomy of Purpose*, Berkeley.
- Gast (2009): Wolfgang Gast, „Vertretbarkeitsgrade“, in: Gerd Ueding (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 9, Tübingen, 1115–1130.
- Hake u. a. (2002): Günther Hake, Dietmar Grünreich u. Liqiu Meng, *Kartographie. Visualisierung raum-zeitlicher Informationen*, Berlin.
- Holocher (1996): Hermann Holocher, *Anfänge der New Rhetoric*, Tübingen.
- Knape (1996): Joachim Knape, „Figurenlehre“, in: Gerd Ueding (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 3, Tübingen, 289–342.
- Lausberg (1990): Heinrich Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik: Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart.
- Lehn (2011): Isabelle Lehn, *Rhetorik der Werbung*, Konstanz.
- Lynch (2010): Kevin Lynch, *Das Bild der Stadt*, Basel.
- Muehlenhaus (2012a): Ian Muehlenhaus, *Four Rhetorical Styles of Persuasive Geocommunication: An Initial Taxonomy*, Dresden.
- Muehlenhaus (2012b): Ian Muehlenhaus, *Beyond Biased: Exploring the Relationship between Map Design Style and Map Reader Persuasion*, Columbus.
- Rosch (1978): Eleanor Rosch, „Principles of Categorization“, in: Eleanor Rosch u. Barbara B. Lloyd (Hgg.), *Cognition and Categorization*, Hillsdale, 27–48.
- Shaw (2012): Paul Shaw, „The NYCTA and Unimark International“, *Slanted* 18, 94–102.
- Smolarski (2014): Pierre Smolarski, „Urban Motives. Rhetorical Approaches to Spatial Orientation, Burke on Lynchs ‚The Image of the City‘“, *KB-Journal* 10 (1), (http://kbjournal.org/smolarski_urban_motives [Stand 15.10.2014]).
- Stegmaier (2008): Werner Stegmaier, *Philosophie der Orientierung*, Berlin.

Vorstellung der Autorinnen und Autoren

Matthias Becker, Dr. phil. Universität Tübingen (2011), ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Tübinger Sonderforschungsbereich 923 „Bedrohte Ordnungen“. Er studierte Ev. Theologie und Klassische Philologie in Heidelberg und Tübingen. Seine Dissertation mit dem Titel *Eunapios aus Sardes: Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar*, Stuttgart 2013 wurde mit dem Promotionspreis der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen 2012 sowie mit dem *Manfred Lautenschläger Award for Theological Promise* 2014 ausgezeichnet. Zu Beckers Forschungsinteressen zählen die antike (Philosophen)Biographik, pagane Christentumskritik in der Spätantike, Aspekte antiker Familienethik, die Theorie der literarischen Polemik sowie die Darstellung von Emotionen in der griechisch-römischen Literatur. Weitere Publikationen: „Von Bienen, Blättern und Bohnen. Die Bildersprache der stoischen Eheprotreptik“, in: C. Landmesser/D. Dettinger (Hgg.), *Ehe – Familie – Gemeinde. Theologische und soziologische Perspektiven auf frühchristliche Lebenswelten*, Leipzig 2014, 117–134; „Philosophen zwischen Reichtum und Armut. Sozialer Status und asketischer Anspruch bei Eunapios aus Sardes“, *Millennium* 9 (2012), 123–143; „Der schlechtere Weg ist das Ziel. Zum Leitbild des Philosophen in den Biographien des Eunapios“, *ZAC* 15 (2011), 450–475; „Ehe als Sanatorium. Plutarchs *Coniugalia Praecepta* und die Pastoralbriefe“, *NT* 52 (2010), 241–266.

Thomas Emmrich ist derzeit Doktorand der Allgemeinen und Vergleichenden Literaturwissenschaft sowie wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Frankfurt a. M. Er studierte Germanistik und Philosophie an der Universität Regensburg und vertrat für ein Jahr die Assistentur am Lehrstuhl für Lateinische Literaturwissenschaft des Seminars für Klassische Philologie in Heidelberg. Zu seinen Forschungsschwerpunkten zählt neben der Thematik seiner Promotionsarbeit (Arbeitstitel: „Von Monstern und infamen Ordnungen. Ovids *Metamorphosen* und die Archäologie der Kultur“) besonders die postmoderne Theoriebildung sowie Hegels Ästhetik, die Schriften Kafkas und die freudsche Psychoanalyse. Außerdem arbeitet Emmrich gerade an einer Veröffentlichung zur Kulturtheorie in Ovids *Metamorphosen*.

Tobias Haberkorn ist Doktorand in Allgemeiner und Vergleichender Literaturwissenschaft an der *École des hautes études en sciences sociales* in Paris und an der Freien Universität Berlin. Zu seinen Forschungsschwerpunkten zählen u. a. die Poetologie des Zuviel, Epistemologien der Künste sowie Neapel. Zuletzt erschienen: „Kleine Neapologie“, *Merkur* 68/H. 776 (2004), 78–82.

Christian David Haß studierte Latinistik und Romanistik an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg und ist seit 2012 Doktorand der Lateinischen Literaturwissenschaft und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Sonderforschungsbereich 933 „Materiale Textkulturen“. Sein Promotionsprojekt trägt den Arbeitstitel „Text, Dichter, Welt. Praktiken der Konstitution von Zeichen und Bedeutung in Vergils *Georgica*“. Haß ist *junior member* in der internationalen Forschergruppe *La poésie Augustéenne* sowie in der deutsch-brasilianischen Arbeitsgruppe zur *Theorie der Philologie* (Heidelberg, Campinas [S. P.]); seine Forschungsinteressen sind u. a. antike Lehrdichtung, antike und (post)moderne Theorien der Bedeutungskonstitution sowie Poetiken des Symbolismus und Surrealismus, bes. bei Federico García Lorca. Publikationen: „*La luna vino a la fragua ... Eine radikalphilologische Lektüre des Romance de la luna, luna* von Federico García Lorca“, *HeLix* 7 (2015); „Bedeutung“ [zusammen mit D. C. Luft und P. A. Miglus], in: T. Meier/M. R. Ott/R. Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte, Materialien, Praktiken*, Berlin 2015, 71–86; „Lemma : Subversion. Philologisches in Vergil, *Georgica* 2“, in: I. Cardoso/J. P. Schwindt (Hgg.), *Palavras para uma teoria da filologia – Wörter für eine Theorie der Philologie*, Heidelberg (in Vorbereitung); „Beyond ‚Cosmos‘ and ‚Logos‘. An Irrational Cosmology in Vergil, *Georgics* 1.231–58?“, in: P. R. Hardie (Hg.), *Augustan Poetry and the Irrational*, Oxford (im Erscheinen).

Katrin Kroh ist seit dem Abschluss ihres Studiums der Fächer Latein und Germanistik (in Münster und Oxford) Doktorandin der Latinistik an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Ihr Dissertationsprojekt steht unter dem Arbeitstitel „Grenzen und Ordnungen in den Briefen des Plinius“. Ein besonderes Forschungsinteresse gilt der Untersuchung metapoetischer Aussageebenen, insbesondere in der augusteischen Dichtung und der kaiserzeitlichen Prosa.

Sandra Markewitz, Dr. phil., wurde mit einer Studie zum Thema Schweigen in Bielefeld promoviert. Promotionsstipendium der Stiftung *Bildung und Wissenschaft* im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft. Tätigkeit als Lehrbeauftragte u. a. an der Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg und der Leuphana Universität Lüneburg. Arbeitsschwerpunkte: Wittgenstein, Philosophie der Sprache, Subjektivität und Grammatik, Kulturphilosophie. Letzte Veröffentlichungen: (als Hg.) *Jenseits des beredten Schweigens. Neue Perspektiven auf den sprachlosen Augenblick*, Bielefeld 2013; „Schweigen und Reden in Philosophie und Philologie“, in: J. G. F. Rothhaupt/W. Vossenkuhl (Hgg.), *Kulturen und Werte*, Berlin 2013, 141–157; „Zeichen, Divination, Bekehrung“, in: W. Eckel/N. Wegmann (Hgg.), *Figuren der Konversion*, Paderborn 2014, 353–372; „Der Schleier der Worte. Über Verhüllungen im Symbolischen“, in: U. Seiderer/M. Fisch (Hgg.), *Haut und Hülle. Umschlag und Verpackung. Techniken des Umschließens und Verkleidens*, Berlin 2014, 38–55; (als Hg.) *Philosophie der Sprache im Vormärz*, Bielefeld 2015 (Reihe: Vormärz-Studien).

Eva Marie Noller studierte Latinistik und Germanistik in Heidelberg und Genf und ist Doktorandin der Lateinischen Literaturwissenschaft am Sonderforschungsbereich 933 „Materiale Textkulturen“ der Universität Heidelberg. Ihr Promotionsprojekt trägt den Arbeitstitel „Materialität und Dichtung. Strategien der Ordnung von Text und Welt in Lukrez, *De Rerum Natura*“. Noller ist *junior member* in der internationalen Forschergruppe *La poésie Augustéenne* sowie in der deutsch-brasilianischen Arbeitsgruppe zur *Theorie der Philologie* (Heidelberg, Campinas [S. P.]). Neben Lukrez' *De Rerum Natura* gilt ihr systematisches Forschungsinteresse Theorien der Ordnung und Fragen der Relationalität von Text und Welt. Veröffentlichungen: „Metatext(ualität)“ [gemeinsam mit Jan Christian Gertz und Frank Krabbes] in: T. Meier/M. R. Ott/R. Sauer (Hgg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte, Materialien, Praktiken*, Berlin 2015, 207–217; „Ordnung“, in: I. Cardoso/J. P. Schwindt (Hgg.), *Palavras para uma teoria da filologia – Wörter für eine Theorie der Philologie*, Heidelberg (in Vorbereitung).

Pierre Smolarski studierte die Fächer Philosophie, Alte Geschichte, Kunstgeschichte und Mathematik an der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Er promoviert derzeit an der Universität Duisburg-Essen mit einer Arbeit zum Thema „Designrhetorik – Eine rhetorische Untersuchung der Stadt“. Seit 2012 arbeitet Pierre Smolarski am Fachbereich Gestaltung der FH Bielefeld und unterrichtet dort Rhetorik, Schreiben und Argumentation. Seine Forschungsschwerpunkte liegen im Grenzgebiet von Ästhetik und Rhetorik. Publikationen „Urban Motives – Rhetorical Approaches to Spatial Orientation, Burke on Lynch's *The Image of the City*“, *KB-Journal* 10/1 (2014); „Rhetoric of Showing – Wayfinding as Mediation of the City“ (http://architecturemps.com/wp-content/uploads/2013/09/mc_london_smolarski_pierre1.pdf); „Anmerkungen zu einer visuellen Rhetorik im Gamedesign“, *Sprache für die Form* 4 (2014) (<http://www.designrhetorik.de/anmerkungen-zu-einer-visuellen-rhetorik-im-gamedesign/>).

Ábel Tamás, Dr. phil. (2012), ist seit 2010 wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Vergleichende Literaturwissenschaft der Eötvös-Loránd-Universität Budapest. Er studierte Klassische Philologie und Komparatistik ebenda. Zu seinen Lehr- und Forschungsinteressen zählen die römische Literatur der Spätrepublik und der frühen Kaiserzeit aus literatur- bzw. kulturwissenschaftlicher Perspektive, bes. die Materialität der literarischen Kommunikation, rhetorische/literarische Praktiken sowie die Theorie der Philologie, insbes. Praktiken des wissenschaftlichen Kommentars. Seine Dissertation trägt den Titel „Catull und die Poetik der Medien“. Neueste Publikationen: „Reading Ovid Reading Horace. The Empedoclean Drive in the *Ars poetica*“, *MD* 72 (2014), 173–192; „The Morphological Metamorphosis of Thetis in Catullus' Poem 64“, *CW* 107/3 (2014), 405–408; „Geheimnis und Gerücht. Die Geschichte des falschen Agrippa bei Tacitus (Ann. 2.39–40)“, in: Z. Kulcsár-Szabó/C. Lőrincz (Hgg.), *Signaturen des Geschehens. Ereignisse zwischen Öffentlichkeit und Latenz*, Bielefeld 2014, 287–308. Er ist Mitherausgeber und Beiträger des Sammelbandes *Kulturtechnik Philo-*

logie. Zur Theorie des Umgangs mit Texten (hg. von P. Kelemen, E. Kulcsár Szabó und Á. Tamás), Heidelberg 2011.

Inga Tappe studierte Germanistik, Philosophie, Kunstgeschichte und Museumswissenschaft an den Universitäten Tübingen und Heidelberg, am *Trinity College* Dublin und an der *École du Louvre* in Paris. Sie promoviert derzeit an der Staatlichen Hochschule für Gestaltung in Karlsruhe. Thema ihrer Dissertation ist die bildliche Darstellung von Gewalt, insbesondere in der Presse- und Kriegsphotografie.

Index

1. Sachen

- Abduktion** 228
- adaequatio*/Analogie/Entsprechung 140–169;
213–218
- aemulatio* 57–69; 90–92
- Ästhetik/Ästhetisierung/ästhetische**
Erfahrung 8; 56–65; 200; 203f. FN 105;
205; 224; 238 FN 39, FN 40; 239 FN 42;
241; 258f.
- Allegorie, Allegorese** 28–47; 175; 205
- Anagramm** 137–142; 164 FN 126
- Aneignung** 74–77; 85
- Angemessenheit/aptum** 64; 71f.; 77; 82–85;
276; 282–287; 288 FN 37
- Anordnung/Arrangement** 12; 55–57; 68; 71f.;
87f.; 92f.; 98–101; 112–114; 122–125;
137–169; 220f.; 227–234; 265–267;
274–277; 285–287
- Apoll und Daphne** 182 FN 33; 184–188; 193 FN
69
- Autor,**
– Autorschaft und Bedeutung 1 mit FN 3; 29
mit FN 29; 33–35; 72–77; 128; 137 FN 3;
220 mit FN 23; 225 FN 35; 230 mit FN 13;
241–251
– Autorschaft und Intentionalität/*intentional*
fallacy 72–74; 77; 220 mit FN 23; 241–251;
252 FN 21; 258–263; 267–271; 278–284
– Bildurheber 241–251; 253f.; 257–265; 261
– Implizierter bzw. induzierter Autor/
Bildurheber 155 FN 79; 244; 257–265;
269f.
- Bedeutung,**
– Bedeutung und Autorschaft 1 mit FN 3; 29
mit FN 29; 33–35; 72–77; 128; 137 FN 3;
220 mit FN 23; 225 FN 35; 230 mit FN 13;
241–251
– Bedeutung und Philologie 1f.; 5–9; 127–131;
201–207; 213–225
– Bedeutungskonstitution 1–5; 10–12; 75–77;
97–104; 105; 112; 116f.; 125–128; 137–142;
227f.; 247–265
– Bedeutungssuspension/Polysemie/Eindeu-
tigkeit und Mehrdeutigkeit 1–5; 11f.;
97–99; 104–108; 117; 120f.; 125–128; 146f.;
165 mit FN 132; 206f.; 246; 258f.
– Bedeutungszuschreibung 1–5; 25–57; 73–77;
97–99; 123 mit FN 94; 137–142; 201–206;
241; 246–248; 252–254; 256f.; 262–267;
285
– Bildbedeutung 241–271
– Deutungsmuster 31–47; 74
– Fehllektüre 47 FN 115; 98 mit FN 10; 243 FN 3
– Rekonstruktion von Bedeutung 1f.; 42–56;
122–125; 128–131; 162–164; 175f. mit FN 9;
201–207; 213–225; 247–251; 268–270
– Semantisierungsprozess 97–136; 147–152;
162–164
- Beobachtung/blinder Fleck/Systemtheorie/
Selektion(szwang)** 12; 99 FN 13; 109–117;
127f.; 243 FN 4
- Bibel/Bibelkritik,spätantike/Exegese** 25–47
- Dekonstruktion** 3–5; 124f.; 203–206 mit FN
105; 227–234; 248
- Didaxe/didaché/didaktisches Setting** 98;
102–104 mit FN 23; 109 mit FN 48; 114–117;
121f.; 125–128; 131; 154f. mit FN 78, FN 79
- Differenz – Gleichheit** 35; 46f.; 60–64; 81–84
mit FN 56, FN 59; 109; 111–113; 115;
123–125; 126–129; 144–152; 157–169;
173–176; 191 FN 65; 201; 206f.; 213–215;
219–223; 228–234; 237f.; 246; 274
- Diskurs/Diskursanalyse/Diskursordnung/
epistemische Ordnung** 1–7; 11 mit FN 66;
33 mit FN 44; 43; 55 mit FN 20; 57; 62 FN
39; 75–79; 85f.; 92; 97f.; 118–122 mit FN
72, FN 83; 125; 127f.; 154 FN 77; 175–178;
182f.; 197f.; 213–216; 227f.; 230–232; 241
mit FN 1; 270f.
- dispositio, dispositus, disponere* 51–69; 71 mit
FN 4; 89–95; 150–152; 273–289
- elementum*/Element 51; 53 FN 10; 64; 71; 79;
139–169; 174f.; 213–219; 286–289
- Vier-Elemente-Lehre 148–152
- emendatio* 54–57; 64–66; 69
- Emotion/Stimmung/Klima/Resonanz** 36f. mit
FN 63; 43–47; 238–240; 269f.; 279f.; 282;
285
- Epikureismus** 144; 149; 157 FN 89; 160

- Epistemologie/Wissensordnung 1–6; 10–12;
30f.; 73–75; 98 FN 7; 104–108 mit FN 39;
112; 119–121; 123–128; 128–131; 141–147;
157f.; 167; 175–177; 181 FN 29; 182–185;
203f. FN 105; 220–223; 225 FN 35; 227–232
- Nichtwissen/Aporie 1–4; 11f.; 122–124 mit
FN 94; 129f.; 177; 181 FN 29; 193–206; 225
FN 35
- exemplum*, Exemplarizität 57–62; 67; 77–94
- „Gebrauch“ – „Konsum“ (de Certeau) 74–77;
85f.
- Gewalt/Gewaltdarstellung 182–187; 195;
241–271
- Grenze, Liminalität, Setzung, *terminus* 12; 38f.
FN 73; 46 FN 113; 81–85; 108–117; 125–127;
129f.; 158; 167–169; 213–225; 233;
278–281; 285–289
- Identifikation 79; 85f.; 92; 94; 120f.; 216;
243–246; 249f.; 253 FN 23; 275–280;
283–289
- Iuppiter*, Juppiter, Jupiter 107–112; 127; 182 FN
33; 188 FN 58; 192f. mit FN 69
- Kommentar, kommentieren 27; 30; 32 FN 39;
36; 51; 56; 58–59 mit FN 31; 66; 154 mit
FN 77; 237; 241; 256; 263
- Konnotation/Denotation 277f.
- Konstitution/*constituere* 26; 46; 53 FN 10; 122;
125; 140–142; 149–158; 167; 206; 213f.;
220 FN 22; 222; 224; 238–240
- Bedeutungskonstitution s. Bedeutung
- Konstruktivismus 1–5; 42f.; 54f.; 67; 75 mit
FN 26; 92f.; 125–131; 146; 155; 163f.; 199;
220–224; 232 FN 19; 236; 275–278; 287;
289
- Konversion (von Unordnung in Ordnung)/
Konversionsfähigkeit sprachlicher
Zeichen 163 FN 122; 213–225; 236
- Kosmogonie/Kosmologie 62 mit FN 40; 71f. mit
FN 5; 107–116; 118–122; 137–169; 173–175
mit FN 6, FN 7
- Lebensalter 57–67; 71f.; 77–85
- Materialität (von Texten) 102; 111–114; 121;
123f.; 126; 138–146; 153f.; 158; 166–169;
222–224; 232f.
- Metapher, Übertragung 3; 32f.; 63; 65; 80; 85f.;
126–130 mit FN 101; 189f.; 203f. FN 105;
256
- Metonymie, Kontiguität 8 mit FN 38; 102–105
mit FN 38; 121f.; 125; 174; 239
- Moderne, Postmoderne, Gegenwart 1–7; 9–11;
73–75 mit FN 24; 86 FN 65; 121 FN 83; 125
mit FN 98; 128–131; 159f. mit FN 101; 177;
182; 196–198; 200–202 mit FN 103; 205;
213; 217; 222f.; 225; 227; 238–240
- Neuplatonismus 25–47
- Ordnung – Chaos,
– Anordnung 12; 55–57; 68; 71f.; 87f.; 92f.;
98–101; 112–114; 122–125; 137–169; 220f.;
227–234; 265–267; 274–277; 285–287
- Diskursordnung 1–7; 11 mit FN 66; 33 mit FN
44; 43; 55 mit FN 20; 57; 62 FN 39; 75–79;
85f.; 94; 97f.; 118–122 mit FN 72, FN 83;
125; 127f.; 154 FN 77; 175–178; 182f.; 197f.;
213–216; 227f.; 230–232; 241 mit FN 1;
270f.
- Emergenz von Ordnung 10; 51 mit FN 3; 99 FN
16; 126 mit FN 104; 130; 147 FN 51; 173 FN 1;
216 mit FN 11; 231
- Kontingenz 2; 12; 98f. mit FN 13; 176; 206;
214; 218; 222; 227; 234f.; 239f.; 273; 275
- Neuordnung/Neukomposition 137–142;
167–169
- Ordnungspraxis s. Praxis
- Unordnung, Chaos, Entropie 57; 72; 93;
109–114; 174–177; 194 FN 76; 196;
215–221; 227; 233–240
- vorbedeutsame/präsemantische
Ordnung 10f.; 51 mit FN 3; 98f. mit FN 16;
104–114 mit FN 39, FN 50; 125–131 mit
FN 104, FN 105; 147 FN 51; 173f. mit FN 1;
216–225 mit FN 11, FN 22; 227–240; 273
mit FN 3
- *ordo/ordo naturalis/ordo temporis* 63; 65; 71
FN 4; 80; 89; 93; 112–114; 161 mit FN 111;
163–168; 278
- Orientierung 104–107; 175–177; 180; 183;
273–275; 278; 286–289
- Orpheus und Eurydike 177f.; 181 FN 29; 182 FN
33; 188–195; 203f. FN 105
- permutatio* 142; 161–163; 167f.
- Philologie,
– Katabasis und Philologie 201–207
- Philologie und Bedeutung 1f.; 5–9; 127–131;
201–207; 213–225
- Philologie und (Re)Konstruktion 5; 42f.;
128–131; 224; 227f.
- Philologie und Zeit 11; 130f.; 218–225

- Philologische Praxis 5–7; 31–47; 128–131; 201; 206f.; 219–224
- Radikalphilologie 5 mit FN 25; 99 FN 14; 140 FN 20; 162 FN 118
- Plausibilität 98; 119f.; 124 FN 96; 222f.; 251–254
- Poetik,
 - atomare Poetik 141
 - Metapo(i)etik/Poetologie 92; 94; 102 FN 23; 115–131; 142; 153; 184; 188–192; 230 FN 13; 236f.
 - Poetik der Infamie 182–193
 - Poetik des Nichtwissens 193–206
 - Poetik des Vergil 116f.; 125–128
 - *poiesis* 115 FN 62; 116f.; 119; 131
- Poststrukturalismus s. Struktur/Strukturalismus
- Präsenz – Absenz 125; 138; 149; 156 FN 87; 174; 202 FN 103; 222f.; 229; 231–233
- Praxis,
 - (agri)kulturelle Praxis/Ordnungspraxis 12; 57; 61; 55–69; 100–114; 121f.; 125–128
 - Alltagspraxis 51–69
 - philologische Praxis 5–9; 31–47; 128–131; 201; 206f.; 219–224
 - Rezeptionspraktiken 4f.; 25–47; 73; 97–99; 122–125; 222f.; 241–244; 252–271
 - Selbstpraktik 51; 55f.; 62 FN 39; 66f.
 - Tagesablauf/Tagesgestaltung/
Tagesordnung 65–69; 80f.; 85; 87; 89; 92–94
- Prototyp 252; 284
- Psychoanalyse 7; 9; 180–193; 198f.
- Raum,
 - Disposition des Raumes 56; 151; 273–289
 - Erfahrungsraum 223
 - *locus amoenus* 186
 - Raum und Bedeutung 151; 158f.; 161–166; 241–271
 - Raum und Ordnung 56; 62; 65; 57–59; 112–116; 161; 164f.; 173–175; 179; 273f.; 277–289
 - Raum und Zeit 88; 94; 104–107; 119
 - räumliche Form des Schreibens/
Spaziergang 67–69
 - räumliche Praktik 67f.
 - Räumlichkeit des Textes 63; 161–169
 - Stadt (vs. Landschaft) 64
 - urbaner Raum 285–289
- Realismus 1; 4; 47; 160; 196; 199; 239; 241; 256; 265 FN 68; 270; 275–278; 287
- Rekonstruktion 5f.; 42f.; 122–125; 175 mit FN 9; 221; 224; 248f.; 269
- Repräsentation/Deflektion/*mise-en-abyme* 8; 52–54; 103; 105f.; 112; 153 FN 69; 223; 277; 280; 285; 287
- Rezeption,
 - Aufmerksamkeitslenkung 285f.
 - Betrachter/Bildrezipient/Bildverwender/
visuelle Rezeption 154; 241–271
 - Fehllektüre/*good reading*/Interpretation 29f.; 34; 36–47 mit FN 115; 76; 98 mit FN 10; 128–131; 204; 207; 247–271; 275
 - Leserbewusstsein 227
 - Rezeptionsästhetik 7; 164 FN 126; 252–255 mit FN 22
 - Rezeptionspraktiken s. Praxis
- Rhetorik,
 - *New rhetoric* 274
 - Rhetorik der Karte 273–289
 - Rhetorisierung (des Lebens) 51f.; 55–57; 63f.; 67–69
- Reziprozität 83; 103f.; 106f.; 126f.; 130
- Selbstreferenz/Selbstbezüglichkeit 140; 153–156
- self-fashioning* 51–56; 60f. mit FN 34; 68
- Semiotik s. Zeichen(theorie)
- Setzung s. Differenz; System(theorie)
- Sexualität 59; 177–195
- simulacrum* 139f.; 163; 166 FN 137; 168; 175; 198
- Spiel 128; 141; 164; 175; 185; 207; 225f.; 232f.
- Stoizismus 39; 44; 62; 64; 126; 160 FN 105
- Struktur/Strukturalismus 56; 60; 62 FN 39; 73 FN 11; 98f. mit FN 12; 126; 128; 137 FN 3; 139f. mit FN 15; 143 FN 33; 162–169; 174f. mit FN 9; 213; 222; 227–240 mit FN 19; 287f.
- Poststrukturalismus 1–5; 125f.; 205
- Subjekt 4f.; 51; 53 mit FN 10; 69; 73 mit FN 11; 76f.; 86; 92; 103; 109 FN 48; 176; 180; 195; 198; 200; 213–215; 217; 220; 238 FN 39; 256
- Sublimierung 184f.; 187f.
- Subversion 97; 120; 121 FN 83; 176; 200; 203f. FN 105
- System(theorie) s. Beobachtung
- télos*/Teleologie s. Ursprung

Text – Welt,
 – Dekontextualisierung 42; 123 FN 94; 270
 – Kontext 3–5; 8 FN 40; 30; 34; 38f.; 42–44;
 58; 68; 92; 94; 118f. mit FN 75; 122 FN 88;
 124–128; 143; 176; 223f.; 230; 249f. mit
 FN 17; 270
 – Metatextualität 2; 8; 142; 153–158; 162f.; 191
 FN 65
 – Rekontextualisierung 41–47; 227f.; 230f.
 – Text-Anthropologie 4f.; 98; 222
 – Textgemeinschaften 25–31; 38f.; 46f.
 – Textoberfläche/Typografie 138; 227–231;
 280; 286
Ursprung/Archie/origo 42; 85; 99–112; 114
 FN 56; 116–119; 125f.; 148–152; 174f.; 207;
 231–235; 254
variatio/Variation 60f.; 66; 69; 79; 89–92 mit
 FN 73
 Wahrheit s. Plausibilität
 Wirklichkeit s. Realismus

Wirkung 72; 75; 105; 216 FN 13; 228–234; 240;
 253; 257 FN 42; 266; 281
 Zeichen(theorie)/Semiotik/Signifikant–
 Signifikat/Tierkreiszeichen 107–115; 117;
 119–122; 124–127; 154–166; 174f.; 178; 191
 FN 65; 194–198; 204f.; 207; 213; 216–225;
 232 FN 20; 279 FN 16
 Zeit,
 – angemessener Zeitpunkt 83
 – Gegenwart s. Moderne, Postmoderne,
 Gegenwart; s. Präsenz – Absenz
 – Jahreszeiten 66f.
 – Zeitlichkeit und Bedeutung 10f.; 104–108;
 126f.; 219f.; 222–224; 227f.
 – Zeit des Lebens 57–67; 71f.; 77–85
 – Zeit und Ordnung 55f.; 58; 60–62; 64–69;
 102 FN 26; 104–108
 – Zeit und Raum 88; 94; 104–107; 119
 Zitat 25; 41–44

2. Personen

Anaxagoras 141 FN 23; 147
 Aristoteles 155; 215 FN 9; 280 FN 17
 Barthes, Roland 139f. mit FN 15; 143 FN 33;
 160 FN 103; 162–166 mit FN 137; 168 mit
 FN 142; 175 FN 9; 239; 248; 259 FN 55; 277
 mit FN 11
 Bataille, Georges 4 FN 17; 116f.
 Blumenberg, Hans 97 FN 5; 112 FN 54; 126
 FN 101; 196; 219
 Bolaño, Roberto 227f.; 234–240
 Booth, Wayne C. 257–261
 Burke, Kenneth 274–281; 286
 Certeau, Michel de 67f. mit FN 49, FN 52; 74–77
 Dante Alighieri 177; 179f.
 Demokrit 151 FN 65; 155f.
 Derrida, Jacques 11; 175; 227–240
 Döblin, Alfred 237
 Eco, Umberto 251 FN 18; 254 FN 28; 255–261
 Eliot, Thomas Stearns 237f.
 Empedokles 147–149; 156 FN 85
 Eusebios 30; 38 FN 71; 40–47
 Foucault, Michel 7; 51 FN 2; 52f.; 59; 69 FN 56;
 74; 86 FN 65; 121 FN 83; 176 FN 12, FN 13;
 194–197; 227f.
 Frege, Gottlob 97 FN 1; 202–205; 214; 246

Freud, Sigmund 177–188; 192 FN 67
 Gadamer, Hans-Georg 43 FN 96; 204
 Genette, Gérard 154; 259–262
 Goebbels, Joseph 123 FN 94
 Greenblatt, Stephen 7 FN 32; 53f.
 Gumbrecht, Hans Ulrich 1 FN 1; 11; 130f.; 154
 FN 77; 156 FN 87; 222; 238f.
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 173f.; 200; 202
 FN 103; 204f.
 Heidegger, Martin 204; 229
 Heraklit 147
 Hobbes, Thomas 213; 215; 218
 Homer 27–29; 33f.; 36–39; 46; 177f.; 182–185
 Joyce, James 237f.
 Kafka, Franz 177; 184 FN 43; 193–200; 205
 Kelsos 26; 28 FN 25; 32 FN 41; 35 FN 57; 43
 FN 98
 Kraus, Karl 265
 Kronios 34; 37
 Leukipp 155; 164f.
 Lévi-Strauss, Claude 168 FN 142; 231f.
 Luhmann, Niklas 99 FN 13; 109 FN 48; 111 FN 53;
 114 FN 56; 115–117
 Mallarmé, Stéphane 12; 237
 de Man, Paul 6 FN 29; 8 FN 40; 205f.

Nietzsche, Friedrich 3; 35 FN 56; 183; 203f.
 FN 105; 204f.
 Nochlin, Linda 241–246; 253; 263
 Numenios 32f.; 38
 Octavian/Augustus 102; 118–121; 186
 Ogden, Charles Kay u. Richards, Ivor
 Armstrong 161 mit FN 108
 Origenes (Christ) 25f. FN 4; 28f. FN 25; 30–36;
 38–47
 Peirce, Charles Sanders 228
 Platon 27 mit FN 14; 29; 35f.; 176; 181 FN 29;
 202–204 mit FN 105; 237

Plinius d. Ä. 86–91; 92 FN 82; 117
 Porphyrios 25–47
 Regnault, Henri 241–246; 263
 Saussure, Ferdinand de 137–140; 159–161 mit
 FN 105, FN 107; 169; 204; 232 FN 20
 Sontag, Susan 4 FN 18; 256; 265 FN 68
 Spurinna (T. Vestricius Spurinna) 57–68;
 77–85; 87; 89–92
 Starobinski, Jean 137f. mit FN; 181 FN 28
 Sterne, Laurence 237
 Wittgenstein, Ludwig 213; 218–224

3. Stellen

Altes Testament

– Gen 1,2: 38
 Aristoteles
 – GC 315b: 155 FN 81
 – *Metaph.* 985b: 155 FN 81
Auctor ad Herennium
 – *Rhet. Her.* 3,30: 68
 Augustinus
 – *Civ.* 19,13: 71 FN 4
 Cicero
 – *Inv.* 1,9: 71 FN 4
 – *Off.* 1,40,142: 71 FN 4
 – *Planc.* 52: 81f. FN 52
 – *Tusc.* 4,75: 182 FN 32
 Empedokles
 – *DK* 31B 23: 156 FN 85
 Eusebios
 – *Hist. eccl.*
 – 6,3,6; 6,3,9; 6,3,13: 40f. FN 82
 – 6,18,2–4: 41 FN 83
 – 6,19,1–14: 28 FN 25; 30–36 mit FN;
 38–45 mit FN
 – *PE* 10,9,11: 38 FN 71
 Gaius
 – *Inst.* 1,189: 81f. FN 52
 Hieronymus
 – *In Dan.*
 – 11,44–45: 46 FN 113
 – 12,7b: 46 FN 113
 Lukrez
 – *DRN*
 – 1,1–5: 138
 – 1,21: 138 FN 12

– 1,271–297: 144
 – 1,763–768: 148f.; 151
 – 1,770–781: 148; 150f.
 – 1,790: 149
 – 1,794–796: 149 FN 58
 – 1,814–816: 156f.
 – 1,817–822: 150–152; 175
 – 1,823–829: 152–168
 – 1,891–892: 141
 – 1,911–914: 142; 162f. mit FN 115, FN 123
 – 1,921: 155 FN 79
 – 2,112–141: 144
 – 2,402–405: 151 FN 63
 – 2,478–480: 164 FN 128
 – 2,688–691: 143; 145 FN 43; 159 FN 96
 – 2,1003f.: 148 FN 55
 – 2,1013–1016: 143f.; 161 FN 111
 – 2,2021: 165 FN 133
 – 6,738–741: 160 FN 106

Neues Testament

– 1 Kor 10,1–11: 39 FN 76
 – Gal 4,21–31: 39 FN 76
 – 2 Tim 3,16: 25f. FN 4
 – 1 Petr 1,9: 27 FN 18
 Origenes
 – *Cels.*
 – *pr.* 1–6: 43 FN 98
 – 1,9: 28 FN 24; 34 FN 50; 35 FN 57
 – 1,12; 1,50; 7,11: 34 FN 50
 – 1,23; 8,49: 35 FN 57
 – 1,40; 2,1: 28 FN 25
 – 4,51: 32 FN 41; 38 FN 70

– *Princ.*

- 4,1,6: 25 FN 4
- 4,2,3; 4,2,5; 4,3,1: 34 FN 50

Ovid

– *Am.*

- 1,1,1–4: 184 FN 45; 192 FN 68

– *Met.*

- 1,1–4: 183f. mit FN 44; 207 FN 119
- 1,5–69: 174f.
- 1,21; 127–150: 194 FN 76
- 1,452–567: 185
- 1,553–565: 187f.
- 2,846f.: 188 FN 58
- 3,463f.; 504f.: 206
- 10,19–23: 188 FN 61
- 10,45–48; 55–57: 189
- 10,64–71: 190 FN 64
- 10,72–85: 181 FN 29, 190
- 10,148–154: 192
- 12,53–58; 62f.: 205 FN 116

– *Pont.*

- 3,9,53f.: 93 FN 84

Plinius d. Ä.

– *Nat. praef.*

- 18: 87f.
- 33: 88f.

Plinius d. J.

– *Epist.*

- 1,1: 58; 93
- 1,8,3f.: 55 FN 19
- 1,9: 64 FN 44
- 1,22,1: 64 FN 43
- 2,5,13: 83 FN 57
- 2,14,14: 81 FN 52
- 3,1,1–3: 51; 56–66; 71; 77f.; 79; 86; 91f.
- 3,1,6: 81
- 3,1,9: 60
- 3,1,11f.: 81f.
- 3,3,5: 55 FN 19
- 3,5: 57; 86–92
- 3,9,37: 83 FN 57
- 3,13,3f.: 63 mit FN 42
- 3,20,4: 64 FN 43
- 4,7,4: 64 FN 43
- 4,23,2f.: 82 FN 54
- 5,8,4f.: 91
- 5,8,11: 64 FN 43
- 7,23,1: 81 FN 52

- 8,14,7: 64 FN 43
- 8,21,1–4: 61f. mit FN 39
- 9,33,1: 56 FN 24
- 9,36: 51; 57; 60; 65–69; 93
- 9,40: 57; 67 FN 47
- 10,32,1: 55 FN 19

Porphyrios

– *Marc.*

- 1,1: 27 FN 11; 28 FN 25
- 3;5;8: 28 FN 25
- 10: 27 FN 14
- 16: 28 FN 24, FN 25
- 17: 36 mit FN 40
- 16 u. 20: 27 FN 16

– *Abst.*

- 1,1 u. 3,1: 27 FN 11
- 2,45: 36 mit FN 59

– *Antr.*

- 1 u. 3: 33 mit FN 47
- 2–4: 37 mit FN 64, FN 65
- 10: 38 FN 69
- 36: 28 mit FN 20, FN 21; 37 FN 67

– *Chr. fr.* (ed. Harnack)

- 39 H.: 28 FN 25; 30–33 mit FN 49; 34 FN 52; 35 mit FN 55; 36 FN 60; 39 FN 75; 40–44 mit FN
- 41 H.: 38 FN 71
- 43 H.: 46 FN 113

– *fr.* (ed. Smith)

- 303F.: 27 mit FN 15–FN 18
- 303F.–304F.: 27 mit FN 11
- 305F.: 33 mit FN 48
- 345F.: 35 FN 57
- 372F.: 34 mit FN 54; 37 FN 67
- 1T. Z. 63–106: 26 FN 10
- 371T.: 28 mit FN 23

– *Hom. Quaest.*

- *ad Il.* 6,201: 34 mit FN 53

– *Vita Pyth.*

- 41: 27 FN 16

Quintilian

– *Inst.*

- 1,6,4: 144
- 8,6,57 u. 9,4,13: 176 FN 11
- 12,11,1–5: 83f.

Seneca

– *Epist.*

- 1,5: 72 FN 7

- 12,6: 77f.
- 12,8: 78 FN 36
- Vergil**
- *Aen.*
 - 1,1–3: 179; 192 FN 68
 - 4,653: 78 FN 36
 - 6,756–759: 178
 - 6,851–853: 179
- *Georg.*
 - 1,1–5 u. 1,43–53: 99–106; 112; 121; 125f.
- 1,5–9: 107f.
- 1,24–42: 118–122
- 1,60–62: 106f.; 127
- 1,121–138: 110–112; 125–127
- 1,199–203: 111 FN 51
- 1,231–258: 112–116; 126
- 1,351–355: 108–110; 117; 126f.
- 1,493–497: 122–125; 127
- 2,221: 100 FN 19
- 2,282f. u. 2,539f.: 102 FN 26
- 4,281–566: 188; 191 mit FN 65

