



Philosophische Fakultät

Volkhard Wels

Die Poetik als Teil des aristotelischen Organon

Suggested citation referring to the original publication:

Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 113 (2011), 3–4,
S. 470–486

DOI <http://dx.doi.org/10.1515/bgsl.2011.056>

ISSN 0005-8076 (print)

ISSN 1865-9373 (online)

Postprint archived at the Institutional Repository of the Potsdam University in:
Postprints der Universität Potsdam
Philosophische Reihe ; 97
ISSN 1866-8380
<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:kobv:517-opus4-88666>

Die Poetik als Teil des aristotelischen Organon

Volkhard Wels

**Die Poetik als Teil
des aristotelischen Organon**

Universität Potsdam

Dieses Werk ist unter einem Creative Commons Lizenzvertrag lizenziert:
Namensnennung 4.0 International
Um die Bedingungen der Lizenz einzusehen, folgen Sie bitte dem Hyperlink:
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Universität Potsdam 2016

Online veröffentlicht auf dem
Publikationsserver der Universität Potsdam:
URN [urn:nbn:de:kobv:517-opus4-88666](http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus4-88666)
<http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus4-88666>

DIE POETIK ALS TEIL DES ARISTOTELISCHEN ORGANON¹

The paper sketches the impact of Averroes' adaptation of Aristotle's ›Poetics‹ as an argumentative discipline. Starting from the 10th century with Al-Farabi and Al-Gazali, the ›Poetics‹ is assigned to the logical disciplines of the ›Organon‹. While the theory of a ›poetic syllogism‹ never made its way to the Latin West, from 12th century onwards the logical, argumentative status of poetics became a well-known fact to western philosophers as well. With varying reasons Dominicus Gundissalinus, Vincent of Beauvais, Albertus Magnus, Roger Bacon and Thomas Aquinas adopted the classification of poetics as an argumentative discipline. The paper ends with a prospect on Coluccio Salutati's ›Labours of Hercules‹ and the humanist reception of this tradition.

In einem vorangegangenen Aufsatz habe ich zu zeigen versucht, dass die averroische Paraphrase der aristotelischen ›Poetik‹ (1175) eine in sich konsistente Theorie darstellt, deren Dreh- und Angelpunkt die argumentative Auffassung der Dichtung ist.² Jede Dichtung stellt dem zufolge ein Argument dar, das durch Lob und Tadel das menschliche Verhalten zu bessern versucht. Das poetische Argument zeichnet sich dabei vor anderen logischen und rhetorischen Formen der Argumentation durch seine Gleichnis- oder Bildhaftigkeit aus, die durch ihre sinnliche Konkretheit dem poetischen Argument eine spezifische Affektivität garantiert. Der folgende Aufsatz schließt hier an, indem er zeigt, dass die Poetik in der aristotelischen Tradition des Mittelalters als Teil des Organon wahrgenommen wurde, mithin als eine instrumentale Disziplin, deren argumentativer Charakter schon durch diese Verortung gegeben war.

Diese Klassifikation der Poetik als Teil des Organon geht auf die spätantiken Kommentatoren der aristotelischen Schriften zurück und kann mit guten Gründen auch Aristoteles selbst zugeschrieben werden.³ Die Wissenschaften

¹ Ermöglicht von der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

² Vgl. Volkhard Wels: Dichtung als Argumentationstechnik. Eine Interpretation der averroischen Bearbeitung der aristotelischen ›Poetik‹ in ihren lateinischen Übertragungen, in: PBB 133 (2011), S. 265–289.

³ Allgemein vgl. Richard Walzer: Zur Traditionsgeschichte der aristotelischen Poetica, in: Studi italiani di filologia classica 11 (1934), S. 5–14. Wiederabgedr. in: ders.: Greek into Arabic. Essays on Islamic Philosophy, Oxford 1962, S. 129–136. Spezifisch zur arabischen Tradition vgl. Deborah L. Black: Logic and Aristotle's ›Rhetoric‹ and ›Poetics‹ in Medieval Arabic Philosophy, Leiden 1990 (Islamic philosophy and theology 7); Ismail M. Dahiya: Avicenna's Commentary on the ›Poetics‹ of Aristotle. A Critical Study with an Annotated Translation of the Text, Leiden 1974, S. 12–20 und 31–45; Gerhard Endress: Methodik: Hermeneutik und Logik, in: ders.: Die wissenschaftliche Literatur, in: Wolfdietrich Fischer (Hg.): Grundriß der Arabischen Philologie, Bd. 3: Supplement, Wiesbaden 1992, S. 52–57; Myriam Galston: Al-Farabi et la logique aristotélicienne dans la philosophie islamique, in Mohammed Allal Sinaeur (Hg.): Aristote aujourd'hui. Études réunies à l'occasion du 2300e anniversaire de la mort du philosophe, Toulouse 1988, S. 192–217; Wolfhart Heinrichs: Arabische Dichtung und griechische Poetik. Hazim al-Qartagannis Grundlegung der Poetik mit

des Organon zeichnen sich vor den anderen Wissenschaften (etwa der Medizin oder der Theologie) dadurch aus, dass sie nicht durch ihren Gegenstand bestimmt sind, sondern der Ausbildung eines rationalen Vermögens dienen und deshalb über dieses Vermögen definiert werden. Indem die im Organon zusammengefassten aristotelischen Schriften die Elemente, Strukturen und Prozesse des menschlichen Denkens beschreiben und in Regeln fassen, dienen diese Wissenschaften dazu, eben dieses Vermögen in einem technischen Sinne auszubilden und damit das Instrumentarium (die wörtliche Bedeutung von ›Organon‹) zur Verfügung zu stellen, das alle anderen Wissenschaften zur Erforschung ihres Gegenstands benötigen. Während die Wissenschaft im eigentlichen Sinne (später oft als *scientia* bezeichnet) ein Wissen über einen bestimmten Gegenstand erschließt, dient die Kunst (*ars*) oder Technik (*techné*) der Ausbildung eines Vermögens.

Wie die gesamte abendländische Rezeption der aristotelischen Schriften vollzieht sich dabei auch die Rezeption des Organon durch und über die arabische Tradition. Ziel des folgenden Aufsatzes ist es, einige Grundlinien dieser Rezeption vom 10. bis zum 14. Jahrhundert nachzuzeichnen.

Al-Farabis ›Katalog der Wissenschaften‹

Al-Farabis ›Katalog der Wissenschaften‹ (vor 950 entstanden) ist eine der ersten und einflussreichsten explizit aristotelischen Wissenschaftsklassifikationen. Im lateinischen Westen ist er in mehreren Bearbeitung und Übersetzungen unter dem Titel ›De scientiis‹ bekannt geworden.⁴ Das aristotelische

Hilfe aristotelischer Begriffe, Beirut 1969 (Beiruter Texte und Studien 8); Salim Kemal: *The Poetics of Alfarabi and Avicenna*, Leiden [u. a.] 1991 (Islamic philosophy, theology and science 9) und Gregor Schoeler: *Der poetische Syllogismus. Ein Beitrag zum Verständnis der ›logischen‹ Poetik der Araber*, in: *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 133 (1983), S. 43–92. Neben der aristotelischen Klassifikation der Poetik gibt es andere Modelle, auf die ich hier nicht weiter eingehe, vgl. Osborn Bennett Hardison: *The Enduring Monument. A Study of the Idea of Praise in Renaissance Literary Theory and Practice*, Chapel Hill 1962, S. 3–23; Charles Sears Baldwin: *Medieval Rhetoric and Poetics (to 1400). Interpreted from Representative Works*, Repr. Gloucester, Mass. 1959, S. 151–182, Richard McKeon: *Poetry and Philosophy in the Twelfth Century*, in: *Modern Philology* 43 (1946), S. 217–234 und Bernhard Weinberg: *A History of Literary Criticism in the Italian Renaissance*, 2 Bde., Chicago 1961, S. 1–37. Allgemein zur Geschichte der Wissenschaftsklassifikation vgl. Ludwig Baur: *Die philosophische Einleitungsliteratur bis zum Ende der Scholastik*, in: *Dominicus Gundissalinus: De divisione philosophiae*, hg. und philosophiegeschichtlich untersucht nebst einer Geschichte der philosophischen Einleitung bis zum Ende der Scholastik von Ludwig Baur, Münster 1903 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 4,2/3), S. 316–397.

⁴ Es gibt zwei Übersetzungen aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Die Übersetzung von Dominicus Gundissalinus ist eine kürzende Bearbeitung, dafür leicht verständlich, die Übersetzung von Gerhard von Cremona ist wörtlich, dafür teilweise schwer verständlich. Beide Übersetzungen liegen in neueren Editionen vor, vgl. Dominicus Gundissalinus: *De scientiis. Compilacion a base principalmente de la ›Maqala fi Ihsa' al-ulum‹ de al-Farabi. Texto latino establecido por el P. Manuel Alonso Alonso*, S.I. Madrid, Granada 1954 und *Alfarabi: Catalogo de las ciencias*.

Organon wird im zweiten Kapitel behandelt, nach der Grammatik, mit der zusammen es eine Art Propädeutik bildet. Die Grammatik bilde das Vermögen des Sprachgebrauchs aus und müsse deshalb aller Wissensvermittlung vorausgehen. Die Metrik als die Lehre von den Längen der Silben stellt dabei für Al-Farabi einen Teil der Grammatik dar.⁵ Auf die Grammatik folgt die *scientia logica*, die die Regeln zur Verfügung stellt, nach denen die Wahrheit einer Äußerung beurteilt werden kann.⁶ Während die Grammatik sich auf die äußere Form bezieht und immer nur spezifisch für eine Sprache ist, bezieht sich die Logik auf die Begriffe und ist für jede Sprache gültig.

Al-Farabi unterscheidet fünf Teile dieser allgemeinen Logik, denen fünf Arten des Syllogismus (oder allgemeiner: fünf Arten von Äußerungen, derer sich die Menschen bedienen, um etwas zu bestätigen) entsprechen.⁷ Der Logik im engeren Sinne, genannt *demonstrativa*, entspricht der *sylogismus demonstrativus* oder *certificativus*, das heißt der notwendige Beweis, der einen Sachverhalt auf solche Art bestätigt, dass das Gegenteil unmöglich ist.⁸ Die Topik als zweiter Teil der allgemeinen Logik lehrt, wie aus wahrscheinlichen Gründen mittels des *sylogismus putativus* ein Sachverhalt glaubwürdig dargestellt werden kann. Die Sophistik als dritter Teil lehrt, wie ein falscher Schluss (*sylogismus errativus*) zustande kommt. Gegenstand der rhetorischen Form (*sylogismus sufficiens*) sind überzeugende Äußerungen, die nicht nur den Sachverhalt glaubhaft machen, sondern den Zuhörer oder Leser emotional ansprechen und eine Zu- oder Abneigung in ihm hervorrufen.

Gegenstand der Poetik schließlich ist der *sylogismus poeticus* oder *imaginativus*, das heißt der Syllogismus, der eine bildliche Vorstellung von einem Sachverhalt erzeugt und durch diese Vorstellung den Sachverhalt als einen schönen oder hässlichen, als einen abschreckenden oder erstrebenswerten erscheinen lässt. Das Vorstellungsvermögen bewirke dadurch manch-

Edicion y traducción castellana por Angel Gonzalez Palencia, Madrid 1953 mit der Übersetzung Gerhards. Letztere Ausgabe enthält außerdem den arabischen Text, eine moderne spanische Übersetzung sowie die Übersetzung von Gundissalinus in einer gelegentlich irreführenden Redaktion aus dem 17. Jahrhundert. Beide lateinischen Übersetzungen liegen jetzt auch in deutschen Fassungen vor, vgl. Al-Farabi: Über die Wissenschaften. De scientiis. Nach der lateinischen Übersetzung Gerhards von Cremona. Lateinisch-Deutsch, mit einer Einleitung und kommentierenden Anmerkungen hg. und übers. v. Franz Schupp, Hamburg 2005 (Philosophische Bibliothek 568) und Al-Farabi: De scientiis secundum versionem Dominici Gundissalvi. Über die Wissenschaften. Die Version des Dominicus Gundissalinus. Lateinisch-Deutsch, übers. u. eingel. von Jakob Hans Josef Schneider, Freiburg [u. a.] 2006 (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters 9).

⁵ Vgl. Schneider [Anm. 4], S. 126f. In Alfarabi: De ortu scientiarum. Über den Ursprung der Wissenschaften. Eine mittelalterliche Einleitungsschrift in die philosophischen Wissenschaften, hg. v. Clemens Baeumker, Münster/Westfalen 1916 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 19,3), S. 22 wird die Dichtung nur über die Grammatik definiert.

⁶ Zum Folgenden Schneider [Anm. 4], S. 128–141, sowie in der Übersetzung Gerhards Schupp [Anm. 4], S. 22–63.

⁷ Schneider [Anm. 4], S. 134f.

⁸ Schneider [Anm. 4], S. 132f.

mal mehr als das Erkenntnisvermögen, denn die Menschen handelten oft eher entsprechend dem, was sie sich vorstellten, als entsprechend dem, was sie wüssten. Der poetische Syllogismus kann so gleichsam unter Umgehung des Erkenntnisvermögens eine Handlung hervorrufen.⁹

Anschaulichkeit ist also das Prinzip des imaginativen Syllogismus. Wie bei den anderen Syllogismen beruht seine Wirkung auf der Glaubhaftigkeit, denn nur wenn das So-Sein eines Sachverhaltes glaubhaft wird, wird er abschreckend oder erstrebenswert erscheinen. Wie ein imaginativer Syllogismus konkret aussieht, wird aus der Fassung des Gundissalinus nicht klar. Eine etwas ausführlichere Erklärung bietet die Übersetzung Gerhards von Cremona, der an dieser Stelle schreibt:

›Dichterische Äußerungen nun sind diejenigen, die aus Sachverhalten zusammengesetzt sind, deren Eigentümlichkeit es ist, dass sie an dem Sachverhalt, über den sie geäußert werden, durch eine Verbildlichung irgend eine Disposition zu etwas Besserem oder Schlechterem vorstellbar machen, und jenes [also das, was sie vorstellbar machen, V. W.] wird entweder Schönheit oder Hässlichkeit sein, oder Höhe oder irgendeine andere Eigenschaft von dem, womit dieses in Vergleich gesetzt wird (*similliantur*).‹¹⁰

Sollte die Stelle im Sinne dieser Übersetzung zu verstehen sein, wäre dies ein Hinweis darauf, dass der imaginative Syllogismus nichts anderes als das ist, was Averroes mit dem Begriff der *assimilatio* oder *similitudo* bezeichnet, also der gleichnishafte Charakter der Dichtung schlechthin. Im Vergleich, im Gleichnis oder in der Metapher findet die Übertragung von Eigenschaften statt, die den gleichnishaft dargestellten Sachverhalt als schön oder hässlich, klein oder groß, bedeutend oder unbedeutend, oder eben, im ethischen Bereich, als abschreckend oder erstrebenswert erscheinen lässt.

Al-Gazalis ›Logica‹

Etwas mehr Informationen über den poetischen Syllogismus finden sich in Al-Gazalis ›Logica‹, ursprünglich als Teil der ›Summa theoricæ philosophiæ‹ um 1095 entstanden und in der lateinischen Übersetzung in zahlreichen Handschriften verbreitet.¹¹

Die erste Erwähnung der Dichtung findet sich in einem Kapitel, das Al-Gazali der materialen Grundlage des Syllogismus widmet, das heißt dem Inhalt der Sätze, aus denen er gebildet wird. Al-Gazali unterscheidet fünf Arten:

⁹ Schneider [Anm. 4], S. 132 f.

¹⁰ Schupp [Anm. 4], S. 50: *Et poetici quidem sermones, sunt qui componuntur ex rebus quarum proprietas est, ut imaginari faciant in re in qua est locutio, dispositionem aliquam, aut aliquid melius, aut deterius, et illud aut erit pulcritudo, aut feditas, aut altitudo, [...] aut aliud de illis quae similliantur istis.* Übers. V. W.

¹¹ Zur lateinischen Rezeption vgl. die Einleitung von Lohr zu seiner Edition, *Algazali: Logica Algazelis. Introduction and Critical Text*, hg. v. Charles H. Lohr, in: *Traditio* 21 (1965), S. 223–290.

Sätze mit notwendig wahrem Inhalt, aus denen die demonstrative Argumentation gebildet werde; Sätze mit wahrscheinlichem Inhalt, aus denen die dialektische Argumentation gebildet werde; Sätze mit überzeugendem Inhalt (bei denen also auch das Gegenteil möglich wäre), aus denen die rhetorische Argumentation bestünde; Sätze mit falschem Inhalt, aus denen der Trugschluss oder die sophistische Argumentation bestünde. An letzter Stelle stehen Sätze, von denen man zwar weiß, dass ihr Inhalt falsch ist, die aber dennoch emotional ansprechen und dadurch eine bestimmte Meinung erzeugen. Aus ihnen bestehe die poetische Argumentation.¹²

Entsprechend ihrer Gewissheit und Glaubhaftigkeit unterscheidet Al-Gazali dreizehn Gradationen, angefangen von den notwendig wahren, über die verschiedenen Formen von wahrscheinlichen und allgemein zugestandenen Sätzen bis hin zur dreizehnten Kategorie, den ›imaginativen‹ oder ›transformativen‹ Sätzen, aus denen der poetische Syllogismus gebildet wird:

›Verbildlichend (*imaginativae*) oder übertragen (*transformativae*) sind die Sätze, von denen wir wissen, dass sie falsch sind, die aber dennoch den Eindruck in uns hinterlassen, dass etwas zu erstreben oder abzulehnen ist. So wie wenn gesagt wird: ›Der Honig scheint Kot zu sein.‹ Daher lehnen wir manchmal jenes ab, obwohl wir wissen, dass es falsch ist.‹¹³

Wenn man sagt ›Der Honig schmeckt scheiße‹ (ich bitte um Entschuldigung, aber genau die mit diesem vulgärsprachlichen Ausdruck verbundene Emphase und Emotionalität ist offensichtlich gemeint), erweckt man durch diesen verbildlichenden, übertragenen Ausdruck im Zuhörer nicht das Bedürfnis, den Honig zu kosten, obwohl der Zuhörer natürlich weiß, dass der Ausdruck in seiner bildlichen Form nicht zutrifft und der Honig nur schlecht schmeckt. Dennoch hat die Aussage ›Der Honig schmeckt schlecht‹ wesentlich weniger Überzeugungskraft als die Aussage ›Der Honig schmeckt scheiße‹. Das Wesen der dichterischen Äußerung liegt demnach auch für Al-Gazali in ihrer Gleichnishaftigkeit und Metaphorizität. Al-Gazali wird dabei – zumindest in seinen ins Lateinische übersetzten Texten – nicht präziser, inwiefern genau ein Vergleich oder eine Metapher ein poetischer Syllogismus ist.

Exkurs: Die Form des poetischen Syllogismus

Auch die logisch-poetologischen Texte der arabischen Tradition, die nicht ins Lateinische übersetzt worden sind, können – nach Auskunft der Arabistik – die Frage nach der präzisen Form des poetischen Syllogismus nicht eindeutig klären. Zwei Möglichkeiten werden diskutiert.¹⁴ Entweder man erklärt die

¹² Algazali [Anm. 11], S. 274.

¹³ Algazali [Anm. 11], S. 278: ›*Imaginativae* vel ›*transformativae*› sunt propositiones, quas scimus esse falsas, sed imprimunt in animo vel appetendum vel respuendum. Sicut hoc quod dicitur: ›Mel videtur esse sterus.‹ Unde quandoque respuit illud animus, quamvis sciat esse falsum.

¹⁴ Vgl. Schoeler [Anm. 3] und Black [Anm. 3], S. 209–241. Schoeler entwickelt die im Folgenden zuerst dargestellte Art der Formalisierung, Black die zweite.

Formulierung der Ähnlichkeit zur *maior* des Syllogismus, der in der *minor* dann der spezifische Fall subsumiert wird, so dass der eigentliche Vergleich die *conclusio* bildet: Alles, was widerwärtig ist, schmeckt wie Kot; dieser Honig schmeckt widerwärtig; dieser Honig schmeckt wie Kot. Der poetische Syllogismus wäre damit – wie das Enthymem – ein verkürzter Syllogismus, nur dass in diesem Fall nicht nur eine Prämisse weggelassen wird, sondern beide. Die syllogistische Formalisierung würde den Prozess der Metaphorisierung selbst darstellen, dessen Ergebnis die Metapher ist.

Die zweite Möglichkeit wäre, nicht den Prozess der Metaphorisierung zu formalisieren, sondern die angestrebte Wirkung auf den Zuhörer, im Sinne dessen, was Aristoteles in der ›Nikomachischen Ethik‹ 1144a 31–32 einen praktischen Syllogismus nennt, das heißt eine Schlussfolgerung, die sich abspielt, bevor man irgendeine Handlung unternimmt oder unterlässt: Man muss tun, was der Tugend gemäß ist; dies oder jenes ist der Tugend gemäß; dies oder jenes tue ich.¹⁵ Bei der Formalisierung eines poetischen Vergleiches als praktischer Syllogismus würde der eigentliche Vergleich den Untersatz oder die *minor* des Syllogismus bilden: Was wie Kot schmeckt, ist abstoßend; dieser Honig schmeckt wie Kot; dieser Honig ist abstoßend. Auch hier wäre der poetische Syllogismus ein verkürzter Syllogismus, bei dem zwei Sätze weggelassen werden, nur dass dies jetzt die *maior* und die *conclusio* wären.

Aus mehreren Gründen scheint diese zweite Erklärung wahrscheinlicher. Die Formalisierung im Sinne des praktischen Syllogismus, der vorbewusst ständig das menschliche Handeln bestimmt, würde mit der zitierten Beobachtung Al-Farabis übereinstimmen, dass poetische Syllogismen weniger das Erkenntnis- als das Vorstellungsvermögen ansprechen und auf diese Art sogar eine Handlung hervorbringen können, die dem besseren Wissen entgegengesetzt ist. Dieser Unmittelbarkeit des poetischen Syllogismus würde eine Formalisierung als praktischer Syllogismus, das heißt als vorbewusste Handlungsanweisung, weitaus besser entsprechen.

Als eine solche Handlungsanweisung würde der poetische Syllogismus als praktischer Syllogismus auch dem Zweck der Poetik, wie ihn Averroes formuliert – Lob der Tugend, Tadel des Lasters – sehr genau entsprechen. So monoton die Formalisierungen des poetischen Syllogismus aus logischer Perspektive lauten würden, so sehr würden sie den ethisch-moralischen Zweck der Dichtung abbilden, indem die *conclusio* jeweils zu tugendgemäßem Handeln aufruft und von lasterhaftem abhält: Man muss sich der Tugend gemäß verhalten; dies oder jenes ist der Tugend gemäß; dies oder jenes muss man tun. Indem solcherart die Tugend gelobt und das Laster getadelt werden, fände die Klassifikation der Dichtung als Instrument der Ethik ihre logische Begründung.

Letztlich jedoch ist die Frage, in welcher Weise man konkret das poetische Argument der Dichtung formalisiert, weniger entscheidend als die Tatsache,

¹⁵ Zum praktischen Syllogismus vgl. Black [Ann. 3], S. 235–238 mit weiterführender Literatur.

dass man überhaupt den argumentativen Charakter der Dichtung anerkennt. Die Dichtung ist ein Teil der Logik, weil sie die Tugend lobt und das Laster tadelt, wer aber etwas lobt oder tadelt, bedient sich eines Arguments. Und genau das definiert die Schriften des Organon, dass sie die Arten und Formen der Argumentation beschreiben.

Die Poetik als Teil des Organon: die lateinische Tradition

Während es die knappen Bemerkungen in den ins Lateinische übersetzten Werken von Al-Farabi und Al-Gazali nicht vermocht haben, die Lehre vom poetischen Syllogismus in nennenswertem Maß in die lateinische Kultur zu übertragen (jedenfalls soweit bisher ersichtlich), hat die Klassifikation der Poetik als Teil des Organon nachhaltig gewirkt.¹⁶

Die lateinische Rezeption beginnt mit Dominicus Gundissalinus, der Al-Farabis ›De scientiis‹ nicht nur übersetzt, sondern mit einigen Modifikationen und Ergänzungen in seine eigene Wissenschaftsklassifikation ›De divisione philosophiae‹ (um 1150) übernimmt. Wie Al-Farabi behandelt Gundissalinus die Poetik sowohl als Teil der Grammatik wie als Teil der Logik, nur dass er im Unterschied zu Al-Farabi den Abschnitt, den er der Poetik innerhalb der Grammatik widmet, nicht auf die Metrik begrenzt. Vermittelt über die ›Etymologien‹ Isidors integriert Gundissalinus an dieser Stelle die Unterscheidung zwischen *historia*, *argumentum* und *fabula* aus ›Rhetorica ad Herennium‹ 1.8.13.¹⁷ Damit wird die Begründung für die Zuordnung von Grammatik und Poetik nicht ganz einsichtig.

Gundissalinus übernimmt in dem Abschnitt zur Poetik wörtlich die entsprechenden Passagen aus seiner Übersetzung von ›De scientiis‹, mit dem einzigen Unterschied, dass er, vermittelt über die Logik Avicennas, das Honig-Beispiel Al-Gazalis anfügt.¹⁸ Keine Quelle nachgewiesen ist bisher für den abschließenden Versuch, die Reihenfolge des Organon über die Funktionen seiner Teile zu bestimmen: die Grammatik diene dem richtigen Sprechen, die

¹⁶ Nicht zugänglich war mir Avicenna: Tractatus de divisionibus scientiarum, ab Andrea Bellunensi ex arabico translatus, Venedig 1546, der nach Baur [Anm. 3], S. 346 und Gilbert Dahan: Notes et textes sur la poétique au moyen âge, in: Archives d'histoire Doctrinale et Litteraire du Moyen Age 47 (1980), S. 171–239, hier S. 179 eine ähnliche Begründung für die logische Zuordnung der Poetik entwickelt.

¹⁷ Vgl. neben der älteren Ausgabe Dominicus Gundissalinus: De divisione philosophiae, hg. und philosophiegeschichtlich untersucht nebst einer Geschichte der philosophischen Einleitung bis zum Ende der Scholastik von Ludwig Baur, Münster 1903 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 4,2/3) jetzt auch Dominicus Gundissalinus: Über die Einteilung der Philosophie. Lateinisch–Deutsch, hg., übers., eingel. und mit Anmerkungen versehen von Alexander Fidora und Dorothee Werner, Freiburg [u. a.] 2007 (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters 11). Vgl. hier die Ausgabe von Baur, S. 54f.

¹⁸ Baur [Anm. 17], S. 74, das Zitat Al-Gazalis dort Z. 11f., von Baur bei Avicenna nachgewiesen. Fidora und Werner merkwürdigerweise ohne Nachweis des Zitats und in missverständlicher Übersetzung, vgl. Fidora/Werner [Anm. 17], S. 156f.

Dichtung der Unterhaltung (*delectare*), die Rhetorik der Überzeugung (*persuadere*), die Topik der Erzeugung von Glaubhaftigkeit (*fidem facere*) und die *demonstrativa* der Erkenntnis der Wahrheit.¹⁹

Eine ungleich einflussreichere Rezeption Al-Farabis stellt die Enzyklopädie des Vincenz von Beauvais dar, die in ihrem zweiten Teil, dem ›Speculum doctrinale‹ (um 1240), die Zuordnung der Poetik zur Logik übernimmt.²⁰ Im dritten Kapitel des dritten Buches (*De partibus logicae*) führt Vincenz Al-Farabis Einteilung des Organon und dessen Bestimmung des poetischen Syllogismus an, im 109. Kapitel (*Quid poetica et quot eius species*) wiederholt er diese Bestimmung, nachdem er dort Al-Farabis Definition der Poetik aus ›De ortu scientiarum‹ zitiert hat. Die Tatsache, dass er danach die Unterscheidung der ›Rhetorica ad Herennium‹ 1.8.13 zwischen *historia*, *fabula* und *argumentum* zitiert, weist darauf hin, dass Vincenz Al-Farabi über Gundissalinus rezipiert hat. Stark an die averroische Festlegung des Dichters auf ein tatsächliches Geschehen in gleichnishafter Darstellung erinnert Vincenz' Bestimmung der Aufgabe des Dichters als Darstellung eines tatsächlich Geschehenen ›in anderen Formen und versteckten Darstellungen‹ (*in alias species, obliquis figurationibus*).²¹

Hermannus Alemannus gesteht 1256 im Vorwort zu seiner Übersetzung der aristotelischen ›Rhetorik‹, diese sowie die ›Poetik‹ überhaupt nur übersetzt zu haben, weil sie einen Teil des Organon darstellten, und er glaubte, es seinem Auftraggeber und seinen Lesern schuldig zu sein, ihnen das Organon in seiner vollständigen Form zur Verfügung stellen zu müssen. Mit Berufung auf die ›berühmten arabischen Schriftsteller‹ Al-Farabi, Avicenna und Averroes heißt es, niemand könne bezweifeln, dass ›Rhetorik‹ und ›Poetik‹ zur Logik gehörten. Auch die Poetik des Horaz sei kein Argument gegen diese Zuordnung, denn Horaz behandle die Poetik nur insofern, als sie zur Grammatik gehöre, nämlich mit Metrik, Orthographie, Syntax und Stilistik.²² Der Ethik oder Moralwissenschaft dagegen könne die Poetik (und die Logik überhaupt) zugeordnet werden, weil sie deren logisches Instrument darstellt. Um die Menschen zur Tugend zu ermahnen, worin eben der Zweck der angewandten Ethik bestünde, müsse diese sich der argumentativen Formen bedienen.

Es wäre deshalb völlig widersinnig, aus diesen drei verschiedenen Zuordnungen der Poetik im System der Wissenschaften einen immanenten Widerspruch zu konstruieren, das heißt von drei verschiedenen Klassifikationen der Poetik auszugehen, wie es in der älteren Forschung gelegentlich gesche-

¹⁹ Vgl. Baur [Anm. 17], S. 81; Fidora/Werner [Anm. 17], S. 166 ff.

²⁰ Die Übernahmen hat Alonso in einem Anhang zu seiner Edition von Gundissalinus dokumentiert, vgl. Alonso [Anm. 4], S. 143–167.

²¹ Vincenz von Beauvais: *Speculum quadruplex sive speculum maius*, Duaci 1624, Ndr. Graz 1964–65, Bd. 2, Sp. 288.

²² *Aristoteles latinus. Pars prior. Codices descripsit Georgius Lacombe in societatem operis adsumptis A. Birkenmajer, M. Dulong, Aet. Franceschini*, Rom 1939, Ndr. 1979, S. 211. Ähnlich wird auch im Vorwort zur ›Poetik‹ diese als complementum der Logik bezeichnet, vgl. *Aristoteles latinus*, hg. v. Laurentius Minio-Paluello, Bd. 33, Leiden ²1968, S. 41.

hen ist. Zur Logik gehört die Poetik, weil sie eine Argumentationsform darstellt, zur Grammatik, weil sie, genauso wie die anderen Teile der Logik, sich nur sprachlich formulieren kann, zur Ethik, weil diese sich der poetischen Argumentationsform als eines Instrumentes bedient.

Albertus Magnus

Wie Hermann interessiert sich auch Albertus Magnus für die Poetik überhaupt nur, weil sie von der arabischen Tradition als Teil des Organon behandelt worden ist. Sein Traktat über die ›Analytica posteriora‹ referiert im zweiten Kapitel Al-Gazalis Logik und unterscheidet nach der materialen Grundlage fünf Arten von Syllogismen. Was den poetischen Syllogismus betrifft, so macht sich die verderbte Überlieferung Al-Gazalis bemerkbar, der an dieser Stelle den Begriff *sumica* verwendet hatte, der von Albert mit *συζόοιχα* (Bedeutung unklar) wiedergegeben und mit *tentativa* übersetzt wird.²³ Den Bezug auf den poetischen Syllogismus unterschlägt Albert ganz und es bleibt deshalb dunkel, wie er sich die Zuordnung der Poetik zur Logik, die er an mehreren Stellen vertritt, konkret vorstellt. Auch Al-Gazalis Klassifikation von Sätzen entsprechend des Grades der Gewissheit übernimmt Albert, und hier bleibt der Bezug auf die Dichtung erhalten. Sogar das Beispiel Al-Gazalis findet sich wieder, wenn Albert für bildliche (*imaginativae*) oder gleichnishafte (*imitativae*) Sätze die Aussage, der Honig sehe aus wie Erbrochenes, wählt.²⁴

Auch in seinem Traktat über die Prädikabilien behandelt Albert die Poetik als Teil des Organon. Analog dem aristotelischen Modell unterscheidet Albert die Philosophie in *physica*, *ethica* und *philosophia rationalis*, wobei die *philosophia rationalis* jede Art und Weise, auf irgendeine Art vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten, bezeichnet, wie es durch die Arten des Beweises geschehe.²⁵ Die *philosophia rationalis* umfasst in diesem Sinne alle Modi des Erkennens und Wissens, von denen Albert an dieser Stelle – und damit im Widerspruch zu seiner Einteilung im Traktat über die ›Analytica posteriora‹ – sechs unterscheidet.

Traditionell ist dabei die Bestimmung der *logica demonstrativa* über wesenhafte und eigentümliche Sachverhalte, der Dialektik über wahrscheinliche, allgemein zugestandene Sachverhalte und der Sophistik über scheinbare und falsche. Bilde die *ratio* aus Zeichen, die auf Eigenschaften eines Sachverhaltes hindeuten, eine Vermutung, handle es sich um Rhetorik, bilde sie dagegen Erfindungen (*ficta*), die Wohlwollen oder Abscheu (*delectatio vel abomi-*

²³ Albertus Magnus: De Demonstratione, id est, posteriorum analyticorum, in: ders.: Opera omnia, Bd. 2, hg. v. Augustus Borgnet, Paris 1890, S. 5. S. 7 identifiziert Albert die ›transformativen‹ Sätze Al-Gazalis (vgl. oben Anm. 13) mit der ›tentativa‹. Zu Albert vgl. Dahan [Anm. 16], S. 184f.

²⁴ Albertus Magnus [Anm. 23], S. 7.

²⁵ Albertus Magnus: De praedicabilibus, in: ders.: Opera omnia, Bd. 1, hg. v. Augustus Borgnet, Paris 1890, S. 3f.

natio) erzeugten, handle es sich um Dichtung. Neu ist der sechste Teil, den Albert auch hier unter dem Namen einer *logica tentativa* einführt, wie er ihn schon in der Abhandlung über die ›Analytica posteriora‹ aus der Umdeutung der *sumica* Al-Gazalis abgeleitet hatte.²⁶

Indem die *philosophia rationalis* alle Formen behandelt, durch die Wissen erworben, vermittelt oder auf seine Gültigkeit geprüft wird, ist ihr Gegenstand oder Instrument die Argumentation.²⁷ Diese vollzieht sich nicht nur durch den Syllogismus, sondern auch durch andere Formen wie das Enthymem. Mit der Grammatik zusammen bilden Rhetorik, Poetik und Logik die mit der Sprache befassten Wissenschaften (*scientiae sermocinales*), von denen sich aber nur die Logik der Sprache als eines Instrumentes der Erkenntnis bediene. Gegenstand der Grammatik dagegen ist die Sprache in ihrem materialen Aspekt (Flektion, Syntax etc.). Die Dichtung bediene sich der Sprache, um durch die Erdichtung einer Handlung (*fabula*) Wohlwollen oder Abscheu zu erregen und den Zuhörer durch derartige Lügen (*mendacia*) dazu zu bringen, etwas zu tun oder zu lassen. Die Rhetorik schließlich bediene sich der Sprache zum Zweck der Überzeugung.²⁸

An einer späteren Stelle bestimmt Albert – mit einem Verweis auf Al-Farabi – den materialen Aspekt von Poetik und Rhetorik dahingehend, die Poetik sei darauf gerichtet, aus Erfundenem (*ficta*) und Vorstellungsbildern (*imaginatio*) Wohlwollen, Abscheu, Begierde, Liebe oder Hass zu erregen. Sie bediene sich deshalb der Handlung (*fabula*) und der Erzählung von heldenhaften Taten sowie auf sprachlicher Seite der metrischen und rhythmischen Formen, um dem Zuhörer zu gefallen und ihn desto leichter zu etwas zu bewegen. Die Rhetorik dagegen wird an dieser Stelle auf ihre juristische Anwendung beschränkt.²⁹

Weder aus seinem Traktat über die ›Analytica posteriora‹ noch aus seinem Traktat über die Prädikabilien geht eindeutig hervor, mit welcher Begründung die Poetik einen Teil der Logik darstellt. Stattdessen entsteht der Eindruck, dass Albert die Zuordnung der Poetik zum Organon aus der arabischen Tradition übernimmt, ohne sich über deren Hintergrund – sei es die Form des poetischen Syllogismus, sei es die erkenntnistheoretische Begründung der

²⁶ Albertus Magnus [Anm. 25], S. 4.

²⁷ Vgl. zum Folgenden Albertus Magnus [Anm. 25], S. 6 ff.

²⁸ Die Stelle ist schwer zu verstehen, vgl. Albertus Magnus [Anm. 25], S. 8: *Utuntur tamen sermones omnes sermocinales scientiae, grammatica scilicet, poetica, et rhetorica, et ea quae vocatur logica. Grammatica prout modus inflexionum et constructionum intellectus simplicis et compositi complexe designativus existit simpliciter absque eo quod sciatur de significato utrum sit vel non sit. Poetica autem utitur eo prout modulus pronuntiatu delectatione, vel abominatione provocat audientem ad aliquid faciendum vel fugiendum, propter quod ex variis compositis et secundum metalogiam [für mythologiam? – V. W.] sive fabulam fingit tentans mendacia quae provocent audientes. Rhetorica autem sermone utitur prout est designativus ejus per quod persuadere intendit. Solutus autem logicus sermone utitur prout est pars instrumenti, per quod solum fides fit de incognito, cum notitia ipsius ex noto arguitur per complexionem argumenti.*

²⁹ Albertus Magnus [Anm. 25], S. 15 f.

Metapher – im Klaren zu sein. Die zumindest partielle Ersetzung der Poetik durch eine *logica tentativa* ist dafür ein Indiz, die Eingliederung der Poetik und Rhetorik in eine umfassende Klasse von *scientiae sermocinales* ein zweites.

Ein drittes Indiz schließlich ist die Tatsache, dass Albert in seiner ›Metaphysik‹ eine neue Begründung für die Zuordnung der Poetik zum Organon findet, die mit der arabischen Tradition nichts gemein hat. In Anschluss an ›Metaphysik‹ 982b 10, wo Aristoteles den ›Freund der Mythen‹ (*philomython*) einen Philosophen nennt, heißt es bei Albert, Aristoteles würde in seiner ›Poetik‹ zeigen, dass der Dichter Mythen (*fabulae*) erfinde, um Verwunderung zu erzeugen, diese Verwunderung aber führe zu Nachforschung und damit zur Philosophie. Deswegen sei die Dichtung, wie die anderen logischen Wissenschaften, eine Art der Philosophie. Durch das Metrum sei die Dichtung ein Teil der Grammatik, durch ihren Zweck aber ein Teil der Logik.³⁰

Roger Bacon

Roger Bacon unterscheidet in seinem ›Opus tertium‹ (1267) zwischen einer *rhetorica* und *poetica docens* auf der einen und einer *rhetorica* und *poetica utens* auf der anderen Seite, die jeweils Teile der Logik und der Moralphilosophie sind.³¹ Diese aus der arabisch-aristotelischen Klassifikation heraus entwickelte Unterscheidung richtet er gegen die ›volkstümliche‹ Zuordnung der Rhetorik (und damit wohl auch der Poetik) zum Trivium.³²

Es ist die zweite Form einer *poetica utens*, von der Bacon im ›Opus maius‹ (um 1267) spricht, wenn er dort zwischen den Argumenten unterscheidet, die auf den *intellectus speculativus* und auf den *intellectus practicus* bezogen sind. Nach Aristoteles sei der spekulative Intellekt oder die *ratio* auf die bloße Erkenntnis der Wahrheit gerichtet, der praktische Intellekt oder der Wille dagegen auf das Gute. Damit das Gute bewirkt werde, muss es zuerst erkannt werden, dies geschehe durch dialektische und demonstrative Argumente. Das dialektische Argument erzeuge nur eine Meinung (*opinio*), das demonstrative Argument dagegen Wissen (*scientia*).³³

Viel wichtiger als Meinung und Wissen sei jedoch, die Menschen dazu zu bringen, das Gute zu bewirken. Wir alle hätten vom Baum der Erkenntnis

³⁰ Albertus Magnus: *Metaphysica*, in: ders.: *Opera omnia*, Bd. 16, hg. v. Bernhard Geyer, Münster 1960, S. 23. Ähnlich später auch Thomas von Aquin: *Commentarium in libros Metaphysicorum* I.3.4.

³¹ Zu Bacon vgl. Dahan [Anm. 16], S. 181 ff., Henry Ansgar Kelly: *Aristotle – Averroes – Alemannus on Tragedy: The Influence of the Poetics on the Latin Middle Ages*, in: *Viator* 10 (1979), S. 161–209, hier 173 f., vor allem aber Eugenio Massa: *Ruggero Bacone. Etica e poetica nella storia dell' ›Opus maius‹*, Rom 1955, S. 121–161.

³² Roger Bacon: *Opus tertium*, in: ders.: *Opera quaedam hactenus inedita*, Bd. 1: *Opus tertium. Opus minus. Compendium philosophiae*, hg. v. John Sherren Brewer, London 1859, S. 307 f.

³³ Vgl. Roger Bacon: *Opus majus*, ed. with Introduction and Analytical Table by John Henry Bridges, 3 Bde., Oxford 1897–1900, Ndr. Frankfurt/M. 1964, S. 85 und Roger Bacon: *Moralis philosophia, post Ferdinand Delorme O. F. M. critice instruxit et edidit Eugenio Massa*, Zürich 1953, S. 249 f.

gekostet, wollten aber vom Baum des Lebens nichts wissen. Durch den Sündenfall ist nicht die *ratio*, sondern nur der Wille getrübt. Wir können das Gute theoretisch erkennen, aber wir haben große Schwierigkeiten, es in die Tat umzusetzen. Deswegen sei es viel edler, den praktischen Intellekt zu überzeugen als den spekulativen, denn das heiße eben, sich um die Glückseligkeit der Menschen verdient zu machen.³⁴

Um das Gute zu bewirken und in den Menschen die Liebe zum ewigen Heil zu erwecken, braucht deshalb auch der praktische Intellekt seine spezifischen Argumentationsformen. Analog zum dialektischen verhält sich nach Bacon das rhetorische Argument, das beim Zuhörer einen Sachverhalt glaubhaft erscheinen lässt und Zustimmung bewirkt. Analog zum demonstrativen Argument verhält sich das poetische Argument, das nicht nur Zustimmung, sondern Liebe und Hingabe erzeugt. Wahrhafte Dichter verfolgten die Laster und priesen die Tugenden, um die Menschen dazu anzureizen, das Gute zu lieben und das Sündhafte zu hassen.³⁵

So wirksam diese poetischen Argumente in moralpraktischen Fragen seien, so wirkungslos seien sie in theoretischen Fragen des spekulativen Intellekts. Umgekehrt gelte, dass demonstrative Beweise in allem, was die Handlungsweise und damit den praktischen Intellekt betrifft, völlig wirkungslos seien. Ein Redner – und damit zitiert Bacon wiederum Aristoteles –, der sich eines mathematischen Beweises bediene, wäre genauso verfehlt, wie ein Mathematiker, der sich eines rhetorischen Beweises bediene. Um zu zeigen, dass die rhetorischen und poetischen Argumente in Fragen des praktischen Intellekts notwendig und wie sie zu bilden wären, habe Aristoteles seine ›Rhetorik‹ und ›Poetik‹ geschrieben, die wiederum Al-Farabi und Averroes in ihren Kommentaren ausgelegt und Avicenna in seiner Logik verwendet hätte.³⁶

Der Verweis auf die Paraphrase des Averroes und die Übersetzung Hermanns, genauso wie auf die Schriften Al-Farabis, Al-Gazalis und Avicennas, findet sich auch im dritten Kapitel des fünften Teiles der ›Moralis philosophia‹ (um 1267), in dem Bacon etwas ausführlicher auf das poetische Argument zu sprechen kommt.³⁷ Er unterscheidet dort drei Arten von rhetorischen Argumenten. Die erste Art drehe sich um die Glaubenssätze und leite ihre Argumente aus sechs Quellen ab: Kirche, Heilige Schrift, Zeugnisse der Heiligen, Menge der Wunder, Macht der Begründungen und Konsens aller katholischen Gelehrten. Die zweite Art drehe sich um Rechtsfragen, wie sie Cicero in seinen Lehrbüchern behandelt. Die dritte Art seien die Argumente, die uns dazu bringen, das zu tun, was Frömmigkeit, Gesetz oder Tugend forderten.

Während die ersten beiden Arten im eigentlichen Sinne rhetorische Argumente genannt würden, sei die dritte Art – nach Aristoteles, wie Bacon meint – die eigentlich poetische, denn es sei Aufgabe der Dichter, die Men-

³⁴ Vgl. Bacon: *Opus majus* [Anm. 33], S. 85 f.

³⁵ Vgl. Bacon: *Opus majus* [Anm. 33], S. 86.

³⁶ Vgl. Bacon: *Opus majus* [Anm. 33], S. 87.

³⁷ Vgl. Bacon: *Moralis philosophia* [Anm. 33], S. 255 f. und S. 263. Zum Folgenden vgl. dort S. 254 ff.

schen dazu zu bringen, sich der Tugend entsprechend zu verhalten, worauf sich das Horazische *prodesse et delectare* beziehe. Im Gegensatz zu den beiden anderen Arten bediene sich das poetische Argument immer des hohen Stiles (*genus grande*), denn durch diesen Stil könnten Gefühle geweckt und die Menschen zu einer Handlung bewegt werden. Dazu gehört für Bacon auch, dass das poetische Argument sich der metrischen und rhythmischen Formen bedient.³⁸

Aus diesem Grund bediene sich auch die Heilige Schrift des Metrums, des Rhythmus und der rhetorischen Stilmittel. Was die inhaltliche Bestimmung des Argumentes selbst angeht, ist Bacon erstaunlich präzise. Das poetische Argument ist Ausdruck einer Gleichnishaftigkeit (*similitudo*):

›Gebildet aber wird dieses Argument aus Ähnlichkeiten (*similitudines*), die aus den Eigenschaften der Sachverhalte stammen, weshalb die Tugend mit dem Licht, der Reinheit und mit allen anderen ehrenhaften und schönen Sachverhalten verglichen wird, das Sündhafte aber mit allem, was hässlich ist. So wird ein Sünder ›ein sauberes Schwein in einer kotigen Schwemme‹ genannt, oder ein Sünder, der nach der Buße wieder der Sünde verfällt, wird mit einem Hund verglichen, der zu dem zurückkehrt, was er erbrochen hat.‹³⁹

Dass diese Behauptungen im wörtlichen Sinne nicht wahr sind, spielt dabei keine Rolle, denn, wie Bacon mit einem Verweis auf die Logik Avicennas bemerkt, seien diese Argumente nicht an den *intellectus speculativus* gerichtet, sondern an den *intellectus practicus*. Ein Satz wie ›ein Sünder ist ein sauberes Schwein in einer kotigen Schwemme‹ zielt nicht auf die theoretische Erkenntnis einer Wahrheit, sondern auf die praktische Änderung einer Verhaltensweise, und deshalb stelle dieser Satz nicht eine wörtlich zu verstehende (und damit den Kriterien von Wahrheit und Falschheit unterliegende) Aussage über die Eigenschaften der Dinge selbst dar, sondern ein Gleichnis, das durch seine Anschaulichkeit den Sünder dazu bringe, sein Leben zu ändern.⁴⁰

Thomas von Aquin

Wie Albertus Magnus behandelt auch Thomas von Aquin die Poetik in seinem Kommentar zur ›*Analytica posteriora*‹ (um 1270).⁴¹ Die Logik oder *philoso-*

³⁸ Vgl. Bacon: *Opus tertium* [Ann. 32], S. 266.

³⁹ Bacon: *Moralis philosophia* [Ann. 33], S. 257: *Conponitur vero hoc argumentum similitudinibus sumptis ex rerum proprietatibus; unde virtus comparatur luci et mundicie et omnibus rebus honestis et pulcris; peccatum omnibus fedis, ut peccator dicitur ›sus lota in volutabro luti‹ et, cum post penitenciam iterat peccatum, comparatur cani, qui revertitur ad vomitum.*

⁴⁰ Bacon: *Moralis philosophia* [Ann. 33], S. 258.

⁴¹ Vgl. Thomas von Aquin: *Expositio libri posteriorum*, in ders.: *Opera omnia*, Bd. I.2, iussu Leonis XIII P. M. edita, cura et studio Fratrum Praedicatorum, Paris, Rom 1989, S. 3 ff. Reichliches Material zur Herkunft und zur Fortwirkung der Wissenschaftseinteilung von Thomas in dem Kommentar ebendort. Zu Thomas vgl. außerdem Dahan [Ann. 16], S. 179 und Kelly [Ann. 31], S. 174.

phia rationalis trägt Thomas zufolge diesen Namen, weil sie die Prozesse der Vernunft zu ihrem Gegenstand habe.

Das Fortschreiten der Vernunft vermittelt Schlussfolgerungen könne sich auf drei Arten vollziehen: auf iudikative Art durch den *sylogismus demonstrativus*, auf inventive Art durch die verschiedenen Gradationen wahrscheinlicher Schlüsse und auf sophistische Art durch Trugschlüsse. Zur inventiven Logik gehöre erstens die Topik, die durch den *sylogismus dialecticus* eine begründete Meinung (*opinio*), zweitens die Rhetorik, die durch Enthymem und *exemplum* eine Vermutung (*suspicio*) erzeuge. Von der Dichtung heißt es drittens mit deutlichem Verweis auf die Logik Al-Gazalis, sie erzeuge einen Eindruck (*aestimatio*), der zu einer Seite einer widersprüchlichen Aussage neigen lasse, wie wenn man durch den Vergleich einer Speise mit etwas Abscheulichem einen Abscheu vor dieser Speise errege.⁴²

Gleichnishaftigkeit ist damit auch für Thomas das Wesen der Dichtung. Dem entspricht sein Begriff der *fabula*, wie er ihn in seiner Expositio des Timotheus-Briefes entwickelt. *Fabulae*, heißt es dort mit Berufung auf die aristotelische ›Poetik‹, seien anfangs erfunden worden, um die Tugend erstrebenswert und das Laster abscheulich zu machen.⁴³ Eine *fabula* sei eine Äußerung, die etwas darstellt und durch diese Darstellung den Zuhörer dazu bringt, etwas zu tun oder zu lassen. In der Antike seien bestimmte *fabulae* so erfunden worden, dass sie gleichnishaft eine Wahrheit auf verborgene Weise enthielten. Deswegen seien bei jeder *fabula* zwei Dinge zu beachten, dass sie nämlich etwas Wahres enthalte und etwas Nützlichliches darstelle.

Nur am Rande sei hier darauf hingewiesen, dass das logische Modell der Dichtung bei Thomas auch den Begriff des *argumentum*, der kurzen inhaltlichen Zusammenfassung, wie sie sich am Anfang einer Komödie oder eines Briefes findet, erfasst. Der Begriff des *argumentum* als Zusammenfassung stamme von dem Begriff des *argumentum* als mittlerer Term des Syllogismus. Dieser mittlere Term enthalte die Kraft der ganzen Argumentation in sich, woraus sich der Begriff des *argumentum* als Zusammenfassung ableite.⁴⁴

Ein Ausblick: Coluccio Salutati ›De laboribus Herculis‹

Es ist nicht übertrieben, zu behaupten, dass vom 13. Jahrhundert an das logische Modell den Begriff der Dichtung bestimmt, wie er in philosophischen und wissenschaftstheoretischen Texten entwickelt wird. Verwiesen sei hier

⁴² Thomas von Aquin [Anm. 41], S. 7.

⁴³ Thomas von Aquin: Expositio super ad Timotheum I, in: ders.: Opera omnia. Bd. 6, hg. v. Robert Busa S. I., Stuttgart-Bad Cannstatt 1980, S. 495.

⁴⁴ Thomas von Aquin: In quattuor libros sententiarum, in: ders.: Opera omnia. Bd. 1, hg. v. Robert Busa S. I., Stuttgart-Bad Cannstatt 1980, 3.23.2.1 ad 4, S. 342.

nur auf die Logik des Simon von Faversham;⁴⁵ auf die Texte, die Dahan herausgegeben hat – die ausführlichen Glossen zu Hermanns Übersetzung der averroischen Paraphrase, die ›Quaestio in Poetiam‹, sowie den Kommentar zur averroischen Paraphrase des Bartholomäus von Brügge⁴⁶ –, den Kommentar zur ›Nikomachischen Ethik‹ Buridans⁴⁷ und auf das Material, das die Editoren des Thomas in ihrem Kommentar versammelt haben.⁴⁸ Die Liste ließe sich vermutlich verlängern. Ich möchte abschließend jedoch nur noch auf einen Text hinweisen, der die logische Zuordnung der Poetik bereits in den Humanismus überführt und damit auf die Karriere vorausweist, die der logische Begriff der Dichtung im 15. Jahrhundert nehmen wird.

Das zweite Kapitel von Coluccio Salutati ›De laboribus Herculis‹ (um 1380) beginnt mit den Sätzen:

›Manche glauben, dass eine Dichtung nichts anderes ist als eine Erfindung (*figmentum*). Gegen diese steht unser Aristoteles mit dem letzten Teil seiner Logik, einer äußerst interessanten Abhandlung, die der Dichtung gewidmet ist. Er sagt nämlich zu Beginn dieses Büchleins, dass jedes Gedicht eine Äußerung des Lobes oder des Tadels darstellt.⁴⁹

Lob und Tadel aber seien Argumente, mit denen die Laster getadelt und die Tugenden gelobt würden, deswegen sei die Dichtung ein Teil der Logik. Wie Averroes (dessen Paraphrase Salutati für den aristotelischen Text hält) definiert Salutati die Dichtung dennoch nicht über das Erfinden von *fabulae*, sondern über die metrische Form, denn auch der Redner und der Philosoph erfinde *fabulae*, aber eben nur in Prosa. Die *fabula* selbst, sei es die Tierfabel oder eine Komödie, definiert Salutati durch ihre Gleichnishaftigkeit, indem durch diese etwas vollständig anderes verstanden werde als das, was mit dem Gehör wahrgenommen werde.⁵⁰ In diesem Sinne etwa habe Vergil in den ersten sechs Büchern der ›Aeneis‹ den Abstieg der Seele in den Körper dargestellt und würden Erzählungen des Alten Testaments auf Zukünftiges vorausweisen.

⁴⁵ Vgl. Simon of Faversham: *Questiones super libro Elenchorum*, hg. v. Sten Ebbesen [u. a.], Toronto 1984 (Pontifical Institute of Mediaeval Studies Toronto. Studies and texts 60), S. 28, Z. 112–115 und S. 103, Z. 69–79.

⁴⁶ Vgl. Dahan [Anm. 16], S. 193–239.

⁴⁷ Vgl. die Angaben bei Dahan [Anm. 16], S. 182 f.

⁴⁸ Vgl. Thomas von Aquin [Anm. 41], S. 7. Vgl. auch William F. Boggess: *Aristotle's Poetics in the Fourteenth Century*, in: *Studies in Philology* 67 (1970), S. 278–294.

⁴⁹ Coluccio Salutati: *De laboribus Herculis*, hg. v. Berthold L. Ullman, Zürich 1951 (Thesauri mundi), Kap. 1.2.1, S. 10: *Sunt qui putent nichil esse poeticam nisi figmentum, contra quos est Aristoteles noster in ultima parte Logices, quam curiosissimo tractatu poetice dedicavit. Inquit enim in ipsius libelli fronte omne poema esse orationem vituperationis aut laudis.*

⁵⁰ Salutati [Anm. 49], 1.2.8, S. 12. Ganz ähnlich hatte nur wenig Jahrzehnte zuvor Boccaccio die *fabula* in ›De genealogiis deorum gentilium‹ XIV.9 definiert, wo der argumentative, logische Zweck der *fabula* ebenfalls deutlich präsent ist. Zu Boccaccios Theorie der *fabula* vgl. Fritz Peter Knapp: *Fabulae – parabola – historiae. Die mittelalterliche Gattungstheorie und die Kleinepik von Jean Bodel bis Boccaccio*, in: *Mittellateinisches Jahrbuch* 44 (2009), S. 97–117, hier bes. S. 104–107, mit zahlreichen wichtigen Verweisen auf die ältere Literatur.

Diese letztere Form der Gleichnishaftigkeit beschränkt *Salutati* allerdings explizit auf die Heilige Schrift. Wie Vergil nicht über die Gabe der Prophetie verfügt habe (dies richtet sich offensichtlich gegen die typologische Deutung der vierten Ekloge) und der Begriff des ›vates‹, des Sehers, nur metaphorisch auf den Dichter übertragen worden sei, so sei die Gleichnishaftigkeit der Dichtung eine ganz andere als die der Heiligen Schrift. Die Heilige Schrift bediene sich der Gleichnishaftigkeit, weil der menschliche Intellekt zu schwach sei, Gott in einer eigentlichen Sprache zu erfassen.⁵¹ Die göttliche Dichtung ist wahr, sowohl was ihren buchstäblichen Sinn betrifft, als auch was ihre unendlich vielen, verborgenen Sinne betrifft. Diese unendliche Weisheit Gottes nachzuahmen ist für einen Menschen unmöglich, denn menschliche Dichtung – und *Salutati* bezieht sich hier explizit auf die antike Dichtung und Mythologie – kann mit ihrem einen, verborgenen Sinn immer nur das bezeichnen, was der Dichter ihr zu bezeichnen aufgegeben hat. Damit nimmt *Salutati* das Argument vorweg, mit dem hundert Jahre später Girolamo Savonarola in seinem ›*Apologeticus de ratione poeticae artis*‹ (1496) gegen die neuplatonische Aufwertung der Dichtung zu einer ›*prisca theologia*‹ polemisieren wird.

Damit ist nicht ausgeschlossen, dass Gott der menschlichen Dichtung weitere Sinnebenen und etwa – daran dürfte *Salutati* hier denken – antiker Dichtung einen Bezug auf christliche Heilswahrheiten gibt. Im Gegensatz zur göttlichen Dichtung kann die literale Bedeutung der menschlichen Dichtung sowohl wahr wie falsch sein. Auch wenn der Dichter seiner Dichtung nur einen Sinn geben kann, ist jeder Ausleger trotzdem dazu berechtigt, andere Bezüge und Ähnlichkeiten herzustellen und die Dichtung als Gleichnis auf jeden anderen Sachverhalt zu beziehen. Denn, wie *Salutati* schreibt, die Ähnlichkeiten (*similitudines*) sind potentiell unendlich.⁵² Die Auslegung der Dichtung ist selbst ein schöpferischer Prozess.

Salutatis abschließende Definition der weltlichen Dichtung lautet:

›Wenn sich dies so verhält, können wir übereinstimmend mit Aristoteles die Dichtung als eine Fähigkeit definieren, die Lob und Tadel betrifft, insofern diese in metrischer Form und gleichnishafter Ausdrucksweise verfasst sind. Diese Definition nun stimmt in ihrem materialen Gehalt mit der Rhetorik überein, die als Fähigkeit nämlich auch Lob und Tadel betrifft, in ihren formalen Spezifika, das heißt Metrum und bildlich-gleichnishafte Ausdrucksweise, sich aber von allen [Fähigkeiten, V. W.] unterscheidet.‹⁵³

Im dreizehnten Kapitel bezieht *Salutati* diese Dichotomie von Lob und Tadel auf das Horazische *prodesse et delectare*, denn der Tadel von Lastern sei

⁵¹ Vgl. *Salutati* [Anm. 49], 1.2.19f., S. 15f.

⁵² Vgl. *Salutati* [Anm. 49], 2.2.16, S. 87.

⁵³ *Salutati* [Anm. 49], 1.2.16, S. 14f.: *Que cum ita sint, convenienter possumus cum Aristotile diffinire poesim esse potentiam considerantem laudationes et vituperationes prout metris et figurativis locutionibus concinuntur. Habet enim hec diffinitio materiale suum quocum rhetorica convenit, potentiam scilicet considerantem vituperationes et laudes, et formales differentias quibus ab omnibus separatur, metra videlicet et imaginarios figuratosque sermones.*

nützlich und das Lob von Tugenden erfreulich, wobei in zweiter Linie auch der Tadel erfreulich und das Lob nützlich sein könne.⁵⁴ Sollte eine Dichtung zu finden sein, die weder dem Lob noch dem Tadel dient, wäre dies nur ein bloßes Versgebilde (*carmen et dictamen aliquod*), nicht aber eine Dichtung, und würde damit seiner Definition nicht widersprechen. Nicht das Metrum allein mache die Dichtung aus, sondern seine Kombination mit der gleichnishaften, bildlichen Darstellung. Es sei vor allem diese Bildlichkeit, die über das Vorstellungsvermögen den Zuhörer zu einer bestimmten Verhaltensweise bringt.⁵⁵

Mit Grammatik, Rhetorik und Dialektik ordnet Salutati die Dichtung den sermocinalen Wissenschaften zu, die im Gegensatz zu den realen nicht über einen spezifischen Gegenstand definiert sind, sondern alles betreffen können.⁵⁶ Denn alles könne entweder einfach erzählt werden oder müsse, wenn es umstritten ist, bewiesen werden. Hier kreuzt Salutati das Schema der sermocinalen Wissenschaften mit der Einteilung des Organon, denn während die einfache Erzählung (*narratio*) mit dem Zweck der bloßen Information (*docere*) die Aufgabe des Grammatikers sei, sei das Beweisen (*demonstrare*) Aufgabe des Philosophen, das Begründen (*probare*) Aufgabe des Dialektikers und das Überzeugen (*persuadere*) Aufgabe des Rhetorikers. Die Dichtung bediene sich aller dieser Formen und übernehme darüber hinaus von der Arithmetik und Geometrie die Prinzipien von Zahl und Maß für das Metrum, die Melodie von der Musik und die Gleichnishaftigkeit (deren Ursprung Salutati in den Sternbildern ausmacht) von der Astrologie.

Die Dichtung übernehme Aufgaben und Inhalte von den anderen Wissenschaften, füge aber das ihr Eigentümliche hinzu, nämlich das Vergnügen, das sie durch gleichnishafte Darstellung und metrische Form erwecke.⁵⁷ Wo sich die anderen Wissenschaften nur an jeweils eine der geistigen Fähigkeiten richteten – die philosophische *demonstratio* an den *intellectus*, die dialektische *probatio* an die *ratio*, die rhetorische *persuasio* an den Willen – da richte sich die Dichtung an alle gleichermaßen und erfreue darüber hinaus auch noch durch ihre gleichnishafte Darstellung und die Süße ihrer Harmonie.

PD Dr. Volkhard Wels, Universität Potsdam, Fachbereich Germanistik, Am Neuen Palais 10, D-14469 Potsdam; vwels@rz.uni-potsdam.de.

⁵⁴ Vgl. Salutati [Anm. 49], 1.13.1, S. 68.

⁵⁵ Vgl. Salutati [Anm. 49], 1.13.5f., S. 69f.

⁵⁶ Vgl. zum folgenden Salutati [Anm. 49], 1.3.7ff., S. 18f.

⁵⁷ Vgl. Salutati [Anm. 49], 1.4.7, S. 22.