

Methode und Gedächtniskunst

Disposition und Vermittlung von Wissen im ausgehenden 16. Jahrhundert
am Beispiel des *Organum Dialecticum et Rhetoricum* des Francisco Sánchez de las Brozas

Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Grades
eines Doktors der Philosophie
an der Fakultät für Linguistik und Literaturwissenschaft
der
Universität Bielefeld

Gutachter:
Prof. Dr. Reinhard Meyer-Hermann
Prof. Dr. Christine Bierbach

vorgelegt von

Bettina Guiot

Hamburg, im Juli 2003

Meinen Eltern

Lo recuerdo (yo no tengo derecho a pronunciar ese verbo sagrado, sólo un hombre en la tierra tuvo derecho y ese hombre ha muerto) con una oscura pasionaria en la mano, viéndola como nadie ha visto, aunque la mirada desde el crepúsculo del día hasta el de la noche, toda una vida entera (J. L. Borges, *Funes el memorioso*, 1944).

GLIEDERUNG

	Seite
EINLEITUNG	
0.1 Zielsetzung	7
0.2 Wissenschaftstheoretischer Rahmen	8
0.3 Disposition und Vermittlung von Wissen	11
0.4 Methode und Gedächtniskunst	12
TRADITIONEN FRÜHNEUZEITLICHER WISSENSCHAFT UND METHODE	
1 Antike und Mittelalter	14
1.1 Aristotelischer Wissenschaftsbegriff	15
1.2 Wörter und Sachen	23
1.3. Spätscholastische Kritik an Aristoteles' Wissenschaftskonzeption	24
1.3.1 Verwissenschaftlichung der Theologie	26
1.3.2 Universalienproblem	27
1.3.3 Offene Rationalität	30
1.3.4 Propositionaler Wahrheitsbegriff	31
2 Frühe Neuzeit	34
2.1 Vom mythischen zum mathematischen Naturverständnis	36
2.2 Bedeutung der Mathematik	39
2.3 Vom rhetorischen zum geometrischen Wahrheitsmodell	42
2.3.1 Neukonzeption des Trivium	42
2.3.1.1 Grammatik	43
2.3.1.2 Logik	47
2.3.1.3 Rhetorik	50
2.3.2 Rhetoridialektik	54
2.3.2.1 Lorenzo Valla	54
2.3.2.2 Rudolphus Agricola	55
2.3.2.3 Petrus Ramus	57
2.4 Frühneuzeitliche Methodenbegriffe	61

3	Wissenssystematische Konzeptionen bei Sanctius	65
3.1	Francisco Sánchez de las Brozas (1523 - 1600) - Leben und Werk	65
3.2	Forschungsstand	69
3.3	<i>Organum Dialecticum et Rhetoricum</i>	72
3.3.1	Sanctius' Bibliothek	73
3.3.1.1	Platon	74
3.3.1.2	Aristoteles	75
3.3.1.3	Marcus Tullius Cicero	76
3.3.1.4	Marcus Fabius Quintilian	79
3.3.1.5	Rudolphus Agricola	80
3.3.1.6	Audomarus Talaeus	80
3.3.2	Dialektik - Definition und Gegenstand	81
3.3.2.1	<i>Inventio</i>	93
3.3.2.2	<i>Dispositio</i>	97
3.3.3	<i>Methodus</i>	104
3.3.3.1	<i>Methodus doctrinae</i>	112
3.3.3.2	<i>Methodus prudentiae</i>	114
3.3.4	<i>Memoria</i>	119
3.3.4.1	Klassische Gedächtniskunst	119
3.3.4.2	Mittelalterliche Gedächtniskunst	125
3.3.4.3	Frühneuzeitliche Gedächtniskunst	128
3.3.4.4	Gedächtniskunst bei Sanctius	132

3.3.5	Bilder und Gedächtniskunst	137
3.3.5.1	Ikonoklasmus und Reformation	139
3.3.5.2	Buchdruckkunst	141
3.3.5.3	Sehen und Perspektive	144
3.3.5.4	Setzkasten als Gedächtnis	145
3.3.6	Didaktische Überlegungen	147
3.3.6.1	Unterrichtspraxis in Salamanca	147
3.3.6.2	Das <i>Organum</i> als Lehrwerk	149
3.3.6.3	Übertragung der Methode auf die Grammatik	156
3.3.6.4	Bildungsideal des <i>orator perfectus</i>	159
3.3.7	<i>Ars imitatur naturam</i>	163
3.3.7.1	<i>Catena aurea</i>	163
3.3.7.2	Episteme der Ähnlichkeit	164
3.3.7.3	<i>Imitatio</i> als klassischer Topos	170
3.3.7.4	<i>Ordo naturae</i>	174
3.3.8	<i>Magister tamen novitatis appellor</i>	176
	SCHLUßBEMERKUNG UND AUSBLICK	183
	BIBLIOGRAPHIE	186
	REGISTER	221

EINLEITUNG

0.1 Zielsetzung

Ziel dieser Arbeit ist es, ausgehend von dem bisher in der Forschung vernachlässigten dialektischen Werk des Francisco Sánchez de las Brozas, im folgenden mit seinem lateinischen Namen Sanctius genannt, Verfahren der Vermittlung und Systematisierung von Wissen im späten 16. Jahrhundert darzustellen. Dabei interessieren sowohl Sanctius selbst in seinem Selbstverständnis als Autor und damit auch Träger der Wissensvermittlung, als auch sein pädagogisches Reformbewußtsein sowie seine methodologischen Ansätze und Absichten.

Es ist zu untersuchen, was Sanctius unter «Wissen» und «Methode» versteht und wie er einerseits mit Quellentexten und andererseits mit dem Kommunikationsmedium des Buchdrucks verfährt und ob er aus den Versatzstücken traditioneller und zeitgenössischer Werke etwas Neues schafft. «Neu» muß dabei nicht die Erfindung etwas noch nie Dagewesenen bedeuten, sondern bezieht sich ausdrücklich auch auf Umpositionierungen alter Gedanken in einen neuen Kontext.

Zudem soll durch die Untersuchung der Disposition von Wissen, wie Sanctius sie vorschlägt, auch das veränderte frühneuzeitliche Verständnis von Natur, Mensch, Raum, Wirklichkeit, Wissenschaft und Wahrheit sichtbar werden. So ist trotz des spezifischen Verständnisses von Methode und Gedächtniskunst der geistesgeschichtliche Kontext stets in die Betrachtung einbezogen.

0.2 Wissenschaftstheoretischer Rahmen

«Wissenschaftsgeschichtsschreibung» wird hier verstanden als narrative und rekonstruktive, hermeneutische Tätigkeit, die auf Grundlage der vorfindlichen Quellen und Traditionen zunächst vor allem eine Antwort auf die selten gestellte Frage ermitteln will, wovon die Geschichte der Wissenschaften eigentlich die Geschichte ist.¹ Es geht also in erster Linie um die Beschäftigung mit den wissenschaftlichen Theorien und Methoden als solchen. Erst in zweiter Linie interessieren auch die Antworten auf die häufig in historiographischen Untersuchungen gestellten Fragen: *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*.²

«Narrativ» deutet dabei auf den Tatbestand hin, daß auch Wissenschaftsgeschichte eine Geschichte ist,³ mit allen Implikationen, was die Erzählperspektive betrifft, aber auch was ihren Wahrheitsanspruch und ihre Prozeßhaftigkeit angeht. Andererseits unterscheidet sich die Historiographie grundlegend von der Erzählung, da «sie sich an den untersuchten Texten und Prozessen bewähren muß, und weil diese Bewährung intersubjektiv überprüfbar sein muß».⁴

«Rekonstruktiv» bezieht sich auf den Versuch, den jeweiligen zeitgenössischen Horizont unter Berücksichtigung seiner spezifischen medialen und sozialen Entstehungsbedingungen nachzuempfinden, wobei gegebenenfalls Fehlendes ergänzt werden muß, das meint es, hermeneutisch tätig zu sein.⁵ Das Fehlende schließt sowohl das implizite zeitgenössische Wissen ein, als auch das dem Autor Unbewußte und daher nicht eigens Thematisierte. Denn «die Tatsache, daß etwas im Text nur kurz oder implizit auftaucht, muß nicht heißen,

¹ In dieser Hinsicht folgt diese Arbeit dem Konzept von Wissenschaftsforschung, wie es sich etwa bei Gaston Bachelard und vor allem seinem Nachfolger an der Sorbonne, Georges Canguilhem, findet; die Attribute narrativ, rekonstruktiv und hermeneutisch stammen von Brigitte Schlieben-Lange.

² Vgl. Schlieben-Lange 1989, Bd. 1: 12 und Brekle 1985.

³ Vgl. Schlieben-Lange 1989, Bd. I: 12.

⁴ Schlieben-Lange 1991, Bd. II: 308.

⁵ Vgl. Schlieben-Lange 1989, Bd. I: 11 und Schlieben-Lange 1991, Bd. II: 308 f.

daß dies für den Autor unwichtig war; es kann gerade bedeuten, daß es für den Autor und die Zeit als selbstverständlich und allgemein bekannt vorausgesetzt wurde».⁶

Die so beschriebene historiographische Tätigkeit ähnelt daher einem Prozeß, in dessen Verlauf eine Wechselwirkung zwischen der Ausgangsfragestellung und den Impulsen aus der Lektüre des Werkes stattfindet und sich Verschiebungen der Fragestellung ergeben können. Ein solches Vorgehen hat zwar den Vorteil, der Prozeßhaftigkeit von Geschichte eher gerecht zu werden, allerdings auch den Nachteil, daß ihm zwangsläufig die Eigenschaft des Offenen und Unabgeschlossenen anhaftet.

Da auch Sanctius selbst historiographisch tätig ist, insofern er in seinem *Organum* das Wissen «aus einer nachträglichen Distanz betrachtet, in die auch die Schwierigkeiten bei der Findung und Verbreitung dieses Wissens eingehen»,⁷ handelt es sich bei unserer Arbeit folglich um die historiographische Betrachtung auf einer Metaebene. Während der praktische Nutzen bei Sanctius didaktischer Natur ist und die Vermittlung einer einzigen Methode für die Disziplinen jedweden Wissens beinhaltet, liegt der praktische Nutzen unserer Untersuchung darin, das «Virus des Vorläufers»⁸ zu beseitigen. Das ist im Falle von Sanctius' Werk in besonderem Maße erforderlich, denn Sanctius gilt unter anderem als Vorläufer der philosophischen Grammatik von Port-Royal sowie als «Urvater der Transformationsgrammatik».⁹ Ein solches Vorläuferkonzept wird abgelehnt, da es nur zur Bestätigung einer prognostizierten Annahme führen kann, allerdings auch nicht darüber hinauszugehen vermag.

Zur Rekonstruktion des Methodenbegriffs bei Sanctius und des damit in Verbindung stehenden zeitgenössischen geistigen Klimas bedienen wir uns des der Postmoderne entnommenen Analyseinstruments des Intertextes. Intertextualität soll dabei verstanden werden als seitens des Autors absichtsvolle

⁶ Schlieben-Lange 1991, Bd. II: 309.

⁷ Canguilhem 1979: 25.

⁸ Clark 1962: 103, zitiert nach: Canguilhem 1979: 33.

⁹ Vgl. Chomsky 1966, Padley 1985, Michael 1970 und Bossong 1990: 171.

oder unbewußte Bezugnahmen eines Textes auf andere Texte. Damit bleibt ein Text offen für verschiedene, allerdings nicht beliebige Lesarten.

Bei dieser selektiven Annäherung an das *Organum* soll es daher weder darum gehen, Sanctius' Werk in eine lineare Fortschrittsgeschichte moderner Prägung einzureihen, noch darum, es als bloße Fortsetzung einer bestimmten, etwa der «ramistischen» Tradition zu interpretieren.¹⁰ Zwar bleibt beispielsweise die Bezugnahme auf Aristoteles, die Sanctius eigens betont, auch wenn er die aristotelische Sichtweise in vielerlei Hinsicht kritisiert, im Hintergrund des methodischen Unternehmens immer präsent; dennoch soll hier eine Lesart versucht werden, die Sanctius' Methodenbegriff innerhalb seines zeitgenössischen Rahmens interpretiert, und zwar unter Berücksichtigung der Entstehungsbedingungen, Legitimationskriterien und Widersprüchlichkeiten. Letztere sollen zu weiteren Lektüren seines Werkes Anlaß geben.

¹⁰ Die Diskussion «ramistisch» oder «nicht-ramistisch» ist Gegenstand zahlreicher auf das grammatische Werk *Minerva* bezogener Untersuchungen, vgl. etwa Breva-Claramonte mit seinem Urteil: «It is my claim, however, that the essence of Sanctius' theory is non-Ramusian» (Breva-Claramonte 1975b: 52).

0.3 Disposition und Vermittlung von Wissen

Ausgangspunkt der Untersuchung ist die Tatsache, daß der Bestand verfügbaren Wissens seit dem späten Mittelalter erheblich zunahm. An diesem Wissenszuwachs war eine Reihe von Faktoren maßgeblich beteiligt, zu nennen wären etwa die Wiederentdeckung antiker Quellentexte sowie die Entdeckung neuer Länder, Völker und Sprachen; von 1500 an trug auch die Technik des Buchdrucks zur Produktion der Informationsflut bei.

Das neue Wissen mußte geordnet und verfügbar gemacht werden, bedeutete also zunächst eine im wesentlichen quantitative Herausforderung. Flexible, auf alle Wissensbereiche übertragbare Methodenkonzepte waren daher in besonderem Maße gefordert.

Zudem beinhaltete diese Flut neuen Wissens eine qualitative Herausforderung: Neues Wissen stellte bisheriges Wissen und bisherige Autoritäten in Frage und machte Bildungsreformen und neue Methoden der Vermittlung von Wissen notwendig. Sanctius begegnet diesen Herausforderungen mit seinem *Organum dialecticum et rhetoricum*, in dem er die Konzeption der «einen», auf der Grundlage der Gedächtniskunst gebildeten Methode, als Lösung präsentiert. Erstmals soll daher dieses Werk zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht werden. Diese vermag nicht, den gesamten Diskussionskontext oder auch nur die gesamte «Bibliothek» des Sanctius zu rekonstruieren. Im Vordergrund steht daher nicht eine historische Aufarbeitung des überlieferten Textmaterials, sondern eher eine epistemologische, an den Leitbegriffen «Methode» und «Gedächtniskunst» orientierte, selektive Annäherung an dieses Werk.

0.4 Methode und Gedächtniskunst

Der Ansatz, das Zeitalter der Methode nicht erst mit Descartes beginnen zu lassen, ist nicht neu und findet immer mehr Zuspruch.¹¹ Allerdings verweist ein solcher Ansatz gleichzeitig auf eine grundlegende Problematik dieser Untersuchung: Dadurch, daß der Begriff *methodus* bereits in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, vor allem in pädagogischen Werken stark verbreitet war, ist es schwierig, die spezifische Bedeutung von «Methode» in jener Zeit zu ermitteln.

Sanctius' Vorstellung eines universellen, leicht anwendbaren, nützlichen Verfahrens fällt also in eine Zeit, in der verschiedenste Methodenbegriffe kursierten und in der Petrus Ramus die Lehre seiner universellen, deduktiv verfahrenen Methode bereits ausgearbeitet hatte. Da Sanctius häufig im Zusammenhang mit Ramus diskutiert wird, was das grammatische Werk *Minerva* betrifft, wird unter anderem auch Ramus' dialektisches Werk in die Analyse einbezogen. Allerdings geht damit eine weitere Problematik einher: Das Methodenkonzept bei Ramus ist kein einheitliches, sondern es lassen sich bis zu 30 Versionen seiner Dialektik ausmachen.¹² Es wird also zunächst zu ermitteln sein, auf welchen Zeitpunkt der Ausarbeitung der dialektischen Theorie bei Ramus sich Sanctius möglicherweise bezieht, was jedoch dadurch noch erschwert wird, daß er an keiner Stelle in seinem *Organum* ausdrücklich auf Ramus verweist. Bereits an dieser Stelle wird deutlich, daß pauschale Etikettierungen, wie «Ramist» oder «Nicht-Ramist» wenig aussagekräftig sind und daher im folgenden vermieden werden sollen. Das Adjektiv «ramistisch» soll ausschließlich auf die von Ramus selbst verfaßten Werke verweisen.

Auch die «Gedächtniskunst» stellt einen komplexen Begriff dar. Es finden sich die lateinischen Bezeichnungen *ars memoriae* und *ars memorativa* und darüber hinaus die eingedeutschten Begriffe «Mnemotechnik» und «Mnemonik». In Anlehnung an Berns und Neuber¹³ soll «Mnemonik» als übergeordnete

¹¹ Vgl. etwa Gilbert 1960, Rossi 1960 und Otto 1984.

¹² Vgl. Bruyère 1984.

¹³ Vgl. Berns/Neuber 1993: 374.

philosophisch-erkenntniskritische Kategorie, «Mnemotechnik» jedoch als praxisorientierter Begriff verstanden werden. *Memoria* kann zudem allein stehen und meint dann entweder speziell den vierten Teil der antiken Rhetorik oder allgemein Sachverhalte oder Phänomene im Umfeld des Gedächtnisses. Gleichsam ist eine Abgrenzung von «Gedächtniskunst» und «Erinnerungskultur» sowie «kulturellem Gedächtnis» sinnvoll, da «Gedächtniskunst» auf den Einzelnen bezogen ist und ihm Techniken an die Hand gibt, sein Gedächtnis auszubilden.¹⁴ Es handelt sich also um die Ausbildung einer individuellen Kapazität,¹⁵ im Gegensatz zur Einhaltung einer sozialen Verpflichtung bei der «Erinnerungskultur». Grundsätzlich ist in dem uns interessierenden Zusammenhang daher der Begriff «Gedächtniskunst» vorzuziehen, da es sich dabei vor allem in der Antike tatsächlich um eine geheimnisvolle, innere visuelle Techniken sowie das gesamte Repertoire der bildenden Kunst, Mythologie und Architektur der antiken Welt einschließende Fähigkeit handelte.¹⁶ Daher werde ich diesen deutschen Ausdruck oder den lateinischen der *ars memoriae* wählen und nur in Fällen, in denen konkret auf bestimmte Praktiken Bezug genommen wird, auch den Begriff «Mnemotechnik» verwenden.

¹⁴ Vgl. Assmann 1992: 29.

¹⁵ Assmann 1992: 29 f.

¹⁶ Vgl. Yates ⁶2001[1966]: 13.

TRADITIONEN FRÜHNEUZEITLICHER WISSENSCHAFT UND METHODE

1 Antike und Mittelalter

In Anlehnung an Brigitte Schlieben-Langes *Traditionen des Sprechens*¹ und Jürgen Trabant's *Traditionen Humboldts*² soll der Plural von «Tradition» zum Ausdruck bringen, daß sowohl die Traditionen gemeint sind, die zu Sanctius hinführen, als auch diejenigen, die über ihn hinaus weiter bestanden und bestehen, wie zum Beispiel bestimmte erkenntnistheoretische und sprachwissenschaftliche Fragestellungen über das Verständnis von Natur, Sprache, Wahrheit und Logos.

Reflexionen über Methode bedeuten immer auch ein Nachdenken über Wissen und Wissenschaft, Einteilung und System, Gewißheit und Wahrheit des Wissens. Die Erklärung des Methodenbegriffs kann sinnvoll nur unter Berücksichtigung dieser Gesichtspunkte erfolgen, die im Bereich der Dialektik behandelt werden. Denn die Logik bzw. Dialektik³ stellt nicht nur eine allgemeine Theorie wissenschaftlichen Argumentierens dar, sondern sie enthält auch ontologische, epistemologische, semantische und sprachphilosophische Überlegungen. Für die Studie der Wissenschafts- und der Wahrheitsfrage ist daher die Berücksichtigung der aristotelischen Logik unerlässlich, da sie die mittelalterliche und frühneuzeitliche sprachphilosophische Debatte von Wahrheit und Wissenschaft begründete.

¹ Vgl. Schlieben-Lange 1983.

² Vgl. Trabant 1990.

³ Zu den unterschiedlichen Bezeichnungen der «Logik» vgl. Kap. 2.3.1.2.

1.1 Aristotelischer Wissenschaftsbegriff

Die gesamte europäische Tradition nicht nur der Philosophie, sondern sämtlicher Wissenschaften, ist trotz der Fülle an unterschiedlichen Methoden durch die Theorie von Wissenschaft⁴ bestimmt, die Aristoteles (384 - 321 v. Chr.) in den *Analytica Posteriora* dargestellt hat.⁵ Dieses Verständnis von Wissenschaft beruhte wiederum auf der axiomatisch konzipierten Geometrie mit Definitionen, Postulaten und allgemeinen Prinzipien, wie Euklid (365 - 300 v. Chr.) sie in seinen *Elementen* beschrieben hatte. Aristoteles beschränkte seine Theorie auf streng deduktiv konstruierbare Wissenschaften und verhinderte durch zwei Festsetzungen die Übertragbarkeit dieses *mos geometricus* auf alle Bereiche menschlicher Erkenntnis: die Begrenzung mathematischer Erkenntnis auf den Bereich des Nicht-Stofflichen⁶ sowie die Gebundenheit der Methode an die Natur ihres Untersuchungsgegenstandes.⁷ Erst in der Philosophie des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit, in der die geometrische Axiomatik eine besondere Wertschätzung erfuhr, sollten diese dogmatischen Festsetzungen erschüttert und die Ausdehnung des *mos geometricus* auf die Gesamtheit aller, insbesondere der philosophischen Wissenschaften ermöglicht werden.⁸

Das begriffliche Instrumentarium dazu lieferte wiederum Aristoteles, bei dem sich erstmals eine Lehre von den Formen und Gesetzen des wissenschaftlichen Denkens findet. Während bei Platon (427 - 347 v. Chr.) der Charakter der Wissenschaft noch ontisch war⁹, das heißt das Wesen der Dinge erforscht wurde, ist der Zweck der aristotelischen Logik bereits ein analytischer und damit auch ein methodologischer¹⁰: Es soll der Weg aufgezeigt werden, auf dem das Ziel wissenschaftlicher Erkenntnis erreicht werden kann.

⁴ Zum aristotelischen Wissenschaftsbegriff vgl. insbesondere Ackrill 1985.

⁵ Vgl. Picht 1999: 23.

⁶ Vgl. Aristoteles, *Physik*, 193^b 25-194^a 12 und *Metaphysik* 1025^b 30-1026^a 10.

⁷ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1094^b.

⁸ Vgl. zur frühen Neuzeit vor allem Schüling 1969.

⁹ Vgl. Steinthal ²1890-91 [1863]: I, 183.

¹⁰ Steinthal schreibt: «Er analysirt, abstrahirt, classificirt» (Steinthal ²1890-91 [1863]: I, 183).

In der Logik, die Aristoteles «Analytik» nennt,¹¹ wird die Kunst des wissenschaftlichen Forschens, Erkennens und Beweisens gelehrt. Deshalb hat Aristoteles die Logik unter den philosophischen Disziplinen selbst nicht aufgezählt, sondern sie als Propädeutik verstanden. Im sechsten Jahrhundert erhielten die logischen Werke des Aristoteles von den Kommentatoren die Bezeichnung «Werkzeug» (*organon*),¹² da die Logik nicht zu den wesentlichen Teilen der Philosophie, wie etwa die Metaphysik, die Naturphilosophie oder die Ethik, zählte, sondern sie für eine Disziplin gehalten wurde, die allen Untersuchungen nützlich sei, was auch immer deren Gegenstand sein möge. Daher findet sich das *Organon* am Anfang der traditionellen Reihenfolge der aristotelischen Werke. Innerhalb des *Organon* stehen die *Categoriae* und *De interpretatione* an erster Stelle, darauf folgen die *Analytiken*: die *Analytica Priora* und die *Analytica Posteriora*. Diese Reihenfolge ist darin begründet, daß die *Categoriae* Terme behandeln, d. h. die Bestandteile von Aussagen, *De interpretatione* behandelt Aussagen, also die Bestandteile von Syllogismen, und die *Analytiken* behandeln Syllogismen. Den Rest des *Organon* bilden die *Topica*, eine Beschreibung und Systematisierung dialektischer Argumente, und die *Sophistici elenchi* ('Sophistische Widerlegungen'), ein Handbuch logischer Fehlschlüsse.

In den *Analytica Posteriora*¹³ betreibt Aristoteles Philosophie der Wissenschaft mit dem Ziel, die Begriffe und die Voraussetzungen von Wissenschaft systematisch zu analysieren. Dennoch enthält diese Schrift nicht die vollständige Wissenschaftstheorie des Aristoteles. Die Vielzahl von Überlegungen, die über Methode und Sinn der Wissenschaften angestellt werden, verteilen sich über sein ganzes Werk. Daher stehen die folgenden Erörterungen, die sich schwerpunktmäßig auf die *Zweite Analytik* beziehen, nicht notwendig für die gesamte aristotelische Wissenschaftstheorie.

¹¹ Die Bezeichnung «Logik» findet sich erstmals bei den Stoikern (vgl. *Philosophisches Wörterbuch* 221991: 40).

¹² Vgl. die Ausgabe von Rolfes 1958: 37.

¹³ Die folgenden Ausführungen beruhen auf der deutschen Übersetzung der *Zweiten Analytik* von Eugen Rolfes 1990 [1922].

«Wissenschaft» oder wissenschaftliches Verstehen ist bei Aristoteles die wahre Erkenntnis einer Sache durch Gründe¹⁴ und gemäß der Bestimmung in der *Nikomachischen Ethik*: «ein Habitus¹⁵ des Demonstrierens».¹⁶ Wissenschaft ist demnach eine Fähigkeit zu begründen oder zu beweisen, denn *demonstratio* ist bei Aristoteles ein Syllogismus, ein logischer Schluß, der Wissen produziert. Wissenschaft im strengen Sinn der *Zweiten Analytik* meint die Vollendungsstufe des Wissens, das wahre Wissen, über das hinaus keine Steigerung von Wissen mehr gedacht werden kann. Wissenschaft ist hier das Wissen schlechthin, weder akzidentelles Wissen noch Meinung:

Wir glauben aber etwas zu wissen, schlechthin, nicht nach der sophistischen, akzidentellen Weise, wenn wir sowohl die Ursache, durch die es ist, als solche zu erkennen glauben, wie auch die Einsicht uns zuschreiben, daß es sich unmöglich anders verhalten kann (*Analytica Posteriora* I,2, Übersetzung von Eugen Rolfes).

Die Wissenschaftstheorie konzentriert sich in dem Begriff der *apodeixis* oder Deduktion. Für das wissenschaftliche oder auch apodiktische Wissen gelten zwei Kriterien als grundlegend: Notwendigkeit und Begründung:

Man muß also entweder so sagen, oder als Anfang setzen, daß der Beweis etwas Notwendiges ist, und wenn etwas bewiesen ist, es sich nicht anders verhalten kann. Mithin muß der Schluß aus notwendigen Sätzen gezogen werden. Denn aus wahren Sätzen kann man auch schließen, ohne zu beweisen, aus notwendigen Sätzen aber kann man nicht anders schließen, als indem man beweist. Denn mit einem solchen Schluß ist bereits das Gebiet der Beweisführung betreten (*Analytica Posteriora* I,6,74b13-17, Übersetzung von Eugen Rolfes).

¹⁴ Vgl. *Analytica Posteriora* I,2.

¹⁵ *Habitus* meint eine Eigenschaft im Sinne einer dauerhaften Fähigkeit oder Disposition auf eine Tätigkeit hin.

¹⁶ *Nikomachische Ethik* VI,3.

Wirklich gewußt und nicht bloß subjektiv angenommen ist eine Sache nur dann, wenn man weiß, daß sie sich notwendig so verhält. Um dem Wissen die Qualität des Notwendigen zu geben, bedarf es der Begründung bzw. des Beweises. Die beiden Kriterien Notwendigkeit und Begründung gehören daher untrennbar zusammen und benennen in ihrer Einheit das spezifische Merkmal von Wissenschaft. Ein Wissen ist dann notwendig, wenn die behauptete Sache nicht bloß *de facto* zutrifft, sondern wenn sie sich keinesfalls anders als behauptet verhalten kann. Zum Begriff der Notwendigkeit gehört also die universale Gültigkeit. Darüber hinaus muß das Prädikat dem Subjekt an sich zukommen. Die vollständige Bestimmung der Notwendigkeit umfaßt also zwei Bedingungen: das Prädikat muß zugleich auf jedes Subjekt und wesentlich zutreffen.¹⁷

Aristoteles' Erläuterungen zum Begriff des Notwendigen ermöglichen die Abgrenzung von Wissenschaft und Wahrnehmung und markieren dadurch auch einen bestimmten Wahrheitsbegriff. Da sich Wissenschaft auf das Allgemeine, Wahrnehmung jedoch auf das Einzelne bezieht, kann durch Wahrnehmung allein kein wissenschaftliches Wissen möglich sein.¹⁸ Durch den Nachweis eines vierfachen Begründungszusammenhangs¹⁹ wird ein Phänomen verständlich gemacht:

1. Die Frage nach dem *Daß* (Ist es wahr, daß S P sind?)
2. Die Frage nach dem *Warum* (Was ist die Ursache dafür, daß S P sind?)
3. Die Frage nach dem *Ob* (Existiert S? Existiert P?)
4. Die Frage nach dem *Was* (Was ist S? Was ist P?).

Dabei fragen 1. und 3. danach, *ob* es einen Mittelbegriff gibt, 2. und 4. fragen danach, *welcher* es ist. Durch diese Begründung kann sich das Wissen qualitativ verändern und dem Willkürlichen und Zufälligen entziehen; es wird in den

¹⁷ Vgl. zum Begriff der «Notwendigkeit» im philosophischen Werk des Aristoteles vor allem Ackrill 1985: 140-143.

¹⁸ Vgl. *Zweite Analytik*, Einleitung von Höffe: XX.

¹⁹ Übersetzung von Eugen Rolfes: «Man fragt aber nach viererlei: dem Daß, dem Warum, ob es ist, was es ist» (*Analytica Posteriora* II, 1 89b23).

Bereich des Notwendigen versetzt. So wird Wissen Wissenschaft, es entsteht Wahrheit durch Einsicht, durch die Begründung mit Argumenten.

Aristoteles sieht die miteinander verzahnten Grundkriterien von Wissenschaft, Notwendigkeit und Begründung dann und nur dann gewährleistet, wenn man deduktiv verfährt und dabei von der theoretischen Basis ausgeht. Diese Basis besteht aus Prämissen, welche die folgenden Kriterien erfüllen müssen:²⁰

- 1) Die Prämissen müssen wahr sein;
- 2) Der Beweis muß zudem aus ersten und unvermittelten, selbst ohne Beweis einleuchtenden Prämissen geführt werden. Die ersten Prämissen sind Prinzipien, die selbst nicht mehr begründbar sind;
- 3) Die Prämissen müssen bekannter als der Schlußsatz sowie dessen Gründe sein sowie diesem vorausgehen;
- 4) Wenn die Bedingungen 1) bis 3) erfüllt sind, ist *ipso facto* auch die letzte realisiert: Die Prämissen sind die für den jeweiligen Schlußsatz eigentümlichen Gründe.

Die Syllogistik oder Schlußlehre ist der Kernpunkt der aristotelischen Logik. Sie hat es mit der Erkenntnis derjenigen Denkformen zu tun, nach denen entschieden werden soll, ob eine Unterordnung eines Begriffs unter einen anderen stattfindet oder nicht. So behandelt Aristoteles in seiner Theorie des Urteils im wesentlichen nur die beiden Momente, die für diesen Zweck in Betracht kommen: die Quantität, die das Maß der Unterordnung des Subjekts unter das Prädikat dem Umfang nach bestimmt und die Unterschiede des generellen, partikulären und singulären Urteils ergibt, und die Qualität, wonach entweder das Verhältnis der Verbundenheit oder der Trennung der beiden Begriffe ausgesagt wird. Durch diese der Wissenschaft wesentliche Tätigkeit

²⁰ Übersetzung von Eugen Rolfes: «Wenn nun das Wissen die behauptete Beschaffenheit hat, so muß auch die apodeiktische, auf dem Beweise beruhende Wissenschaft aus Prämissen entspringen, die wahr sind, die ersten und unvermittelt sind und bekannter und früher sind als der Schlußsatz und Ursache von ihm. Denn so werden die Prinzipien auch die Bedingung erfüllen, daß sie dem Bewiesenen eigentümlich sind. Einen Schluß kann es ja auch ohne solche eigentümliche Prämissen geben, aber keinen Beweis. Denn gedachter Schluß könnte keine Wissenschaft hervorbringen» (*Analytica Posteriora* I, 2 71b20f.).

werden immer nur Sätze von geringerer Allgemeinheit aus solchen höherer Allgemeinheit abgeleitet. Mit anderen Worten kann durch das Schließen aus den Prämissen niemals Allgemeines oder sogar Allgemeineres begründet werden.

Die antike Vorstellung vom Wesen des Denkens, wonach es nur Gegebenes auffassen und erörtern, aber nicht Neues erzeugen kann, kommt auch in dieser Bestimmung der aristotelischen Logik zur Geltung:

Was aber bei Aristoteles eindeutiger als bei Plato heraustritt, ist die Notwendigkeit, warum ein Werk immer nur Wiederholung der Natur sein *kann*. Natur ist der Inbegriff des überhaupt Möglichen. Geist kann gar nicht anders bestimmt werden denn als eine Fähigkeit in bezug auf das All des Schon-Seienden (Blumenberg 1981: 71).

(...) Der Kern der aristotelischen Lehre von der τέχνη ist, daß dem werksetzenden Menschen keine *wesentliche* Funktion zugeschrieben werden kann. Was man die »Welt des Menschen« nennen wird, gibt es hier im Grunde nicht. Der werksetzende und handelnde Mensch stellt sich in die Konsequenz der physischen Teleologie: er vollbringt, was die Natur vollbringen *würde*, ihr - nicht sein - immanentes Sollen (Blumenberg 1981: 73).

So muß diese deduktive Wissenschaft letztlich von Prämissen ausgehen, die selbst keiner Ableitung mehr fähig sind und deren Wahrheit daher unableitbar und unbeweisbar ist.

Aristoteles unterscheidet nun drei Arten solcher Prinzipien: Axiome, Definitionen und Hypothesen. Die Axiome ausgenommen handelt es sich dabei um Prinzipien, die den einzelnen Disziplinen eigentümlich sind. Mit der aristotelischen Begründung verbindet sich daher keineswegs die Idee einer Einheitswissenschaft, das heißt der Vorstellung, es gebe Prinzipien, die durch die eigentlich philosophische Methode ermittelt werden, die allen Wissenschaften gemein und aus denen inhaltliche Erkenntnisse ableitbar seien.

Auf Axiomen allein kann keine wissenschaftliche Disziplin beruhen. Inhaltliche Erkenntnis wird erst mit Hilfe der Definitionen und Hypothesen gewonnen, und diese sind für die verschiedenen Wissenschaften unterschiedlich, weil sie die unterschiedlichen Gegenstandsbereiche und deren wesentliche

Eigenschaften bestimmen. Demnach hat jede Wissenschaft ihre eigenen Prinzipien. Diese Ansicht bahnt den Weg in die einzelwissenschaftliche neuzeitliche Forschung. Für die Wissenschaft als ganze sind zwei einander ergänzende Formen von Wissen konstitutiv: der Vollzug der Beweise und die Erkenntnis ihrer nicht mehr beweisbaren Prinzipien. Die Prinzipien werden durch Induktion erkannt, die Einsicht in die Prinzipien.²¹ Der Erkenntnisprozeß ist dann zu seinem Ende gekommen, wenn er entweder auf die eigentümlichen Prinzipien, die für den jeweiligen Gegenstandsbereich grundlegenden Definitionen und Hypothesen oder auf jene allgemeinen Prinzipien gestoßen ist, die für jede Wissenschaft notwendig sind.

Die häufig anzutreffende Qualifizierung von Aristoteles' Wissenschaftsideal als axiomatisch-deduktiv ist somit unzureichend, denn axiomatisch-deduktiv ist nur die eine Seite, der Beweis; die andere Seite, die Erkenntnis der Prinzipien, wird induktiv vollzogen. Die Wissenschaft als ganze besteht demnach aus dem Weg zu den Prinzipien und der Ableitung aus ihnen und ist so induktiv und deduktiv zugleich.

Zusammengefaßt ist «Wissenschaft» im strengen Sinne der *Zweiten Analytik* eine Haltung des Menschen zur wahren Erkenntnis über etwas durch wahre und evidente Prinzipien mittels logischer Folgerung.²² Das Wahrheitsproblem ist, obwohl noch immer²³ fundiert in der Identität von Denken und Sein, auf den

²¹ Vgl. *Zweite Analytik*, Einleitung von Höffe: XXXIII ff.

²² Vgl. *Zweite Analytik* I,2.

²³ Obwohl Aristoteles als Urheber der sogenannten Korrespondenztheorie, das heißt der Konzeption von Wahrheit als Übereinstimmung von Wirklichkeit und Urteil bzw. Erkennen, gilt, soll an dieser Stelle wenigstens kurz erwähnt werden, daß auch er bereits auf eine lange Tradition zurückblicken konnte: Bei den Vorsokratikern wurde der Wahrheitsbegriff, grch. *aletheia* (eigentlich: 'Unverborgenheit'), erstmals bei Parmenides (um 500 v. Chr.) thematisiert. «Wahrheit» bei Parmenides bedeutet zweierlei: *doxa* ('bloße Meinung', 'Schein') einerseits, untrügliche Wahrheit andererseits (vgl. beispielsweise Apel 1988). Diese Dichotomie einer wahren Welt von Sein, Wahrheit, Denken und Konstanz auf der einen Seite und einer scheinbaren Welt von Werden, Sinnlichkeit und Unstetigkeit auf der anderen Seite wird bei Heraklit zugunsten des Einheit stiftenden Logos aufgehoben. Dieser Logos wirkt sowohl als vernünftiges Gesetz der Welt als auch im Menschen selbst als individueller Logos, als natürliches Vernunftvermögen. Aus diesem ontischen Fundament läßt sich die prinzipielle Übereinstimmung der menschlichen Erkenntnis mit der Struktur der Welt folgern, welche die allgemeine Wahrheit ermöglicht, das heißt die sowohl für alle Dinge gültig als auch allen Menschen zugänglich ist, wenn diese ihre Beobachtung und ihr Verständnis nur benutzen

Bereich des Logischen und der formalen Bestimmung der Wahrheit von Sätzen bzw. Urteilen verlagert. «Methode» ist dann der Weg, wie man zum Ziel des begründeten, syllogistisch deduzierten und damit «wahren» Wissens gelangt.

und nicht ihre eigene private trügerische Einsicht produzieren (vgl. das Heraklit-Zitat bei Kirk/Raven/Schofield 2001: 205).

Die sophistische *thesis* ('Setzung') stellt nun ein zur *physis* entgegengesetztes Organisationsprinzip der menschlichen Welt dar. In der Differenz dieser beiden Konzepte vertritt *physis* die ewige Ordnung der mythisch-göttlichen Natur mit allem, was naturhaft ist, während *thesis* gerade das Unnatürliche, vom Menschen selbst, also künstlich Produzierte und 'Gesetzte', bedeutet. In Platons Dialog *Kratylos* schließlich wird anhand der beiden kontrovers diskutierten Theorien von konventioneller oder natürlicher Richtigkeit versucht, die erkenntnistheoretische Frage nach dem Verhältnis von Namen und Dingen zu beantworten: Demnach kommt Aristoteles zwar das Verdienst zu, einen korrespondenztheoretischen Wahrheitsbegriff explizit ausgearbeitet zu haben, die Vorstellung einer Ähnlichkeit von Denken und Sein findet sich jedoch bereits bei Parmenides angelegt, bei Heraklit in der Übereinstimmung von individuellem und allgemeinem Logos dargelegt und bei Platon formuliert als der angemessene Bezug der Wörter zu den Sachen (vgl. auch Kap. 1.2).

1.2 Wörter und Sachen

Die innige Einheit von Wort und Sache ist aller Frühzeit so selbstverständlich, daß der wahre Name wie ein Teil des Trägers dieses Namens, wenn nicht gar in seiner Stellvertretung als er selbst erfahren wird. Dafür ist bezeichnend, daß im Griechischen der Ausdruck für Wort, *Onoma*, zugleich >Name< und im besonderen Eigennamen, d. h. Rufnamen, meint. Das Wort wird zunächst vom Namen her verstanden. Der Name aber ist, was er ist, dadurch, daß einer so heißt und auf ihn hört. Er gehört seinem Träger. Die Richtigkeit des Namens findet ihre Bestätigung darin, daß einer auf ihn hört. Er scheint also dem Sein selbst angehörig (Gadamer ⁶1990 [1960]: 409).

Die griechische Philosophie beginnt mit der Erkenntnis, daß das Wort *nur* Name ist, das heißt nicht das wahre Sein vertritt. Der Name, den man gibt und der veränderlich ist, motiviert den Zweifel an der Wahrheit des Wortes.

Platon will mit seiner Diskussion der zeitgenössischen Sprachauffassungen in seinem Werk *Kratylos* zeigen, daß in der Sprache keine sachliche Wahrheit erreichbar ist und daß man das Seiende, rein aus sich selbst, ohne die Worte erkennen müsse.²⁴ Nicht das Wort öffnet den Zugang zur Wahrheit, sondern die Angemessenheit des Wortes ist erst von der Erkenntnis der Sachen aus zu beurteilen. Sprache ist demnach bei Platon etwas Sekundäres. Sprachwissen ist daher bestenfalls ein Wissen von Trugbildern, kein wahres Wissen. Die Sprache ist bloßes Werkzeug der Mitteilung. Über die Sprachgebundenheit des Denkvollzugs selbst wird nicht reflektiert.

Die erkenntnistheoretische Frage nach dem Verhältnis von Wörtern und Sachen wird dann bei Aristoteles zugunsten der konventionalistischen These entschieden und zudem durch die Unterscheidung von der natürlichen Bedeutung besetzter Laute und der willkürlichen, auf Konvention gründenden symbolischen Bedeutung menschlicher Rede fortgeschrieben und neu strukturiert:

²⁴ Vgl. Gadamer ⁶1990[1960]: 411.

Nicht mehr das Wort, sondern der Satz - die Proposition - gilt als Ort möglicher Wahrheit. Bei Aristoteles sind ontologische, logische und grammatische Begriffe und Betrachtungsweisen nicht klar voneinander abgegrenzt. Steintal beispielsweise erkennt einerseits an, Aristoteles habe mit seiner Syllogistik begonnen, die Logik aus dem Bereich der Sprache herauszuheben und ihr den Weg zu einer «Gedankenmathematik» zu ebnet. Andererseits kritisiert er, Aristoteles habe sich nicht klar über das Verhältnis von Logik, Sein und Sprache geäußert; diese fielen bei ihm weitgehend zusammen. Sein Sprachwissen sei über die Vorstellung der Identität von Wort und Sache im Prinzip nicht hinausgekommen:

Indem nun Aristoteles mit seinem Denken so völlig unter der Herrschaft der Sprache steht, dass er meint, in jedem Worte müsse nicht nur ein Begriff, sondern auch eine Sache sein, hat er von der Sprache als solcher kein Bewusstsein; und es begegnet ihm wol, dass er meint, bei den Sachen, Metaphysiker zu sein, während er wie ein Lexikograph Wortbedeutungen bestimmt (Steintal 1890-91 [1863]: 435).

In der Tat bleibt selbst Aristoteles, so sehr er auch bestrebt war, in der klassifikatorischen Beschreibung der Natur die Ordnung der Wesen abzubilden und von allen sprachlichen Zufälligkeiten zu lösen, völlig in die Einheit von Sprechen und Denken gebunden.

1.3 Spätscholastische Kritik an Aristoteles' Wissenschaftskonzeption

Um die Tradierung des aristotelischen Gedankengutes verständlich zu machen, seien zunächst ein paar Eckdaten der mittelalterlichen Philosophie genannt: Erst die Bildungsreform Karls des Großen um 800 n. Chr. markierte einen Neuanfang der Rezeption und Nachahmung der Antike. Die Texte wurden anhand der *norma rectitudinis*²⁵, der Ausrichtung am Richtigen, ausgewählt, die es ermöglichte, auf die

²⁵ Vgl. Fleckenstein 1953.

Antike zurückzugreifen und die Gedanken griechischer und lateinischer Autoren aus vorchristlicher Zeit mit dem Christentum in Einklang zu bringen. Die Orientierungsgrundlage für die karolingische Bildungsreform war dabei das System der *septem artes liberales* nach den *Etymologiae* Isidors von Sevilla (ca. 560 - 636 n. Chr.). Innerhalb der sieben freien Künste umfaßte das Trivium die drei Disziplinen Grammatik, Rhetorik und Dialektik, die als sprachliche von den vier realen, im Quadrivium zusammengefaßten Künsten Musik, Arithmetik, Geometrie und Astronomie, unterschieden wurden. Das Trivium bildete die Voraussetzung für ein Studium in den höheren Fakultäten der Theologie, Medizin und Rechtswissenschaft und wurde daher entsprechend institutionalisiert. Unter den *septem artes* hatten Logik und Rhetorik Vorrang.

Aufgrund wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Veränderungen entwickelte sich in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts erstmals eine vom Hof unabhängige literarische Öffentlichkeit. Kathedralschulen entstanden neben Klosterschulen und schufen die Voraussetzung für die Verbreitung des Wissens der einsam gelegenen Abteien in die wachsenden Städte (beispielsweise Reims, Tours, Paris und Chartres). Die Entstehung von Universitäten im 12. Jahrhundert schaffte die institutionelle Grundlage für die weitere Entwicklung. Die Universitäten waren geschlossene Körperschaften und verteidigten ihre Unabhängigkeit. Im 13. Jahrhundert, als auf dem Umweg über das maurische Spanien Schriften des heidnischen Aristoteles in den europäischen Westen gelangten, kam es an der Pariser Sorbonne zu Auseinandersetzungen mit der Kirche. Zu den wiederentdeckten Werken gehörten die Realwissenschaften, wie die *Physik*, das Buch *Über die Seele*, die biologischen Schriften sowie die *Metaphysik*. Diese Werke, die mit arabischen Kommentaren, vor allem denen des Averroes (1126 - 1198) versehen waren und keine christliche Deutung beinhalteten, stießen auf theologischen Widerstand und waren Anlaß für die erste Krise der akademischen Freiheit.²⁶ Die Denker des 13. Jahrhunderts standen nun vor dem

²⁶ In den Jahren 1270 und 1277 verurteilte Etienne Tempier, der damalige Bischof von Paris zahlreiche Thesen, die im Widerspruch zur Rechtgläubigkeit standen. Dazu gehörten beispielsweise die folgenden: «Wir dürfen an nichts glauben, was nicht aus sich selbst bekannt ist oder nicht durch bekannte Prinzipien erklärt werden kann» und: «Der Mensch

Problem, sich der Vorzüge der griechisch-arabischen Philosophie, Medizin und Naturforschung, nicht nur des Aristoteles, zu bedienen, ohne die christliche Welt anzugreifen. Dies geschah durch die methodische Trennung von Philosophie (Metaphysik) und Theologie (christliche Lehre) und wurde durch ein klares Wissenschaftskonzept möglich.

Albertus Magnus (1206/07 - 1280) gehörte zu der neuen Generation von Aristoteles-Kommentatoren. Er legte die Grundlage für die wissenschaftstheoretische Autonomie der Philosophie und die Aristoteles-Auslegung der sogenannten Averroisten oder radikalen Aristoteliker. Der strenge aristotelische Wissenschaftsbegriff der *Analytica Posteriora* wurde auf die Theologie angewendet; eine der am häufigsten diskutierten Fragen der Hochscholastik war daher, ob die Theologie eine Wissenschaft sei (*utrum theologia sit scientia*).²⁷

1.3.1 Verwissenschaftlichung der Theologie

Thomas von Aquin (1225/26 - 1274), der Schüler von Albertus Magnus, erörterte die vollständige Problematik sowie die Frage, inwiefern sich die *sacra doctrina* von anderen Wissenschaften abgrenze. Thomas von Aquin zufolge ist die Theologie insofern eine Wissenschaft, als sie Prinzipien hat und *rationaliter*, das heißt demonstrativ, vorgeht. Sie erhalte ihre Prinzipien durch die Offenbarung, das *lumen divinae scientiae*²⁸, unmittelbar von Gott. Die Erkenntnis könne als *per revelationem*, nicht jedoch als *per rationem naturalem* oder *intellectum* bezeichnet werden.²⁹ Daher stellte sich das Problem, ob nach Aristoteles nicht nur das eine Wissenschaft sei, was evidente Prinzipien habe.

darf sich nicht mit der einen kirchlichen Autorität begnügen, wenn er Gewißheiten über eine offene Frage gewinnen will», vgl. *Europäisches Geschichtsbuch* 1993: 153.

²⁷ Vgl. z. B. Duns Scotus, *Ordinatio* prol. 4 q. 1-2, S. 141 n. 208.: «(...) quaero utrum theologia in se sit scientia», und Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, Quaestio I.

²⁸ *Summa Theologiae*, Sent. I, Prol. q. I, zitiert nach Schulthess/Imbach 1996: 170.

²⁹ Vgl. Schulthess/Imbach 1996: 171.

Zur Rettung der Evidenz der Glaubensartikel bediente sich Thomas der Erklärung, die Theologie sei eine subalterne, der göttlichen Wissenschaft untergeordnete Wissenschaft, deren Prinzipien nur im Licht dieser höheren Wissenschaft eingesehen werden können, wie beispielsweise die anderen subalternen Wissenschaften Musik und Optik ihre Prinzipien der Arithmetik oder Geometrie entliehen.

Die Verwissenschaftlichung der Theologie brachte jedoch den großen Unterschied zwischen Theologie und den anderen Wissenschaften zutage, nämlich den der divergierenden Erkenntnisquellen. Die Theologie bedient sich der göttlichen Offenbarung, die übrigen Wissenschaften der Vernunft (und Erfahrung). Zum Verständnis von Wissenschaft nach Thomas von Aquin gehörten Prinzipien und beweisendes Vorgehen - *rationaliter procedere*.³⁰ Verbunden mit der Integration der aristotelischen Philosophie in das Wissen seiner Zeit und in die Theologie ist demnach eine Hierarchisierung und Systematisierung sämtlichen Wissens unter dem Dach der Metaphysik. Der aristotelische Wissenschaftsbegriff der *Analytica Posteriora* erfuhr also durch die Einbeziehung von Theologie und Metaphysik eine Modifizierung. Die Einheit der Wissenschaft lag nun weniger im Gegenstand als vielmehr im Objekt und im Wissen selbst als *habitus*.³¹

1.3.2 Universalienproblem

Der Versuch, die Einheit, Ordnung und Abgrenzung der Wissenschaften untereinander nach aristotelischem Modell aufrecht zu erhalten, scheiterte im 14. Jahrhundert unter anderem an den metaphysischen Prinzipien³² des Wilhelm von Ockham (ca. 1288 - 1347/50), welche die Frage nach der Existenzweise von

³⁰ *Summa Theologiae* I, q.I a. 8, zitiert nach Schulthess/Imbach 1996: 171.

³¹ Vgl. Schulthess/Imbach 1996: 271.

³² Die metaphysischen Prinzipien lauten: «1. Alles, was ist, ist Singuläres, Individuelles, d. h. *indivisum in se et divisum ab aliis*, also gibt es nichts Allgemeines, auch keine Gattungen und

«Universalien» neu stellten. Dieses Universalienproblem, die Klärung des grundsätzlichen Problems von Ursprung, Wesen und Funktion der Allgemeinbegriffe, war eine sich um Jahrhunderte drehende Frage von grundlegender philosophischer Relevanz, die entscheidend die Auffassung von Wahrheit mitbestimmte. «Das Universalienproblem ist der Leitfaden, an dem entlang die nominalistische Wende Ockhams in ihrer epochalen Brisanz begriffen werden kann».³³ Seit der Antike nämlich hatte sich mit dem Begriff des Allgemeinen die Auffassung eines allein gültigen Wissenschaftsbegriffs verbunden, der den Zugang zu der eigentlichen Erkenntnis von Wirklichkeit und Wahrheit verbürgte. Platon sprach dem Allgemeinen eine von den Dingen gesonderte Existenzweise zu (*universalia ante res*), Aristoteles hingegen definierte das Allgemeine als den Dingen inhärentes Moment (*universalia in rebus*).³⁴ Bei beiden findet sich ein Konsens über das Primat des Allgemeinen vor dem Besonderen. Der Universalienstreit aufgrund der rivalisierenden Positionen des Platonismus und Aristotelismus waren unentschieden; so hatte es beispielsweise der Neuplatoniker Porphyrios (232/33 - 304) in seiner *Isagoge* zur aristotelischen Kategorienschrift vermieden, Stellung zu beziehen:

Was, um gleich mit diesen anzufangen, bei den Gattungen und Arten die Frage angeht, ob sie etwas Wirkliches sind oder nur auf unseren Vorstellungen beruhen, und ob sie, wenn Wirkliches, körperlich oder unkörperlich sind, endlich, ob sie getrennt für sich oder in und an dem Sinnlichen auftreten, so lehne ich es ab, hiervon zu reden, da eine solche Untersuchung sehr tief geht und eine umfangreichere Erörterung fordert, als sie hier angestellt werden kann (Porphyrios, *Einleitung in die Kategorien*, I,1a13-20, Übersetzung von Eugen Rolfes).

Zudem war das Universalienproblem durch die patristische Rezeption entscheidend modifiziert worden; denn, nachdem Platon seine Ideenlehre in die Idee des Guten gesteigert hatte, wurden im Neuplatonismus, vermittelt über

Arten. 2. Alles, was (geschaffen) ist, ist Kontingentes - also gibt es nichts Notwendiges, außer dem Ungeschaffenen, nämlich Gott» (zitiert nach: Schulthess/Imbach 1996: 271).

³³ Goldstein 1999: 113.

³⁴ Vgl. Goldstein 1999: 113.

Plotin (203 - 269 n. Chr.) und Augustinus (354 - 430 n. Chr.) die platonischen Ideen mit den Gedanken Gottes identifiziert. Es handelt sich, Goldstein³⁵ zufolge, um eine «theologische Interpretation» von Platons Werk *Timaios*, die dem Mittelalter das Prinzip der Ordnung als ein göttliches Strukturmerkmal der Wahrheit und Wirklichkeit verbürgte. Alles Sein ist demzufolge in seiner Geordnetheit «notwendig», «da es ein Abbild des tätigen Intellekts Gottes ist».³⁶ Für das Verständnis des ockhamschen Nominalismus ist dieses theologische Fundament von großer Bedeutung. Im Streit um das Allgemeine und Besondere besteht nun Ockhams Position darin, daß «das Allgemeine einzig und allein ein Produkt der begriffsbildenden Verstandestätigkeit sei und ihm jeder extramentale Seinsstatus abgesprochen werden müsse».³⁷ Denn Ockham lehnt Universalien deshalb ab, weil er durch dieses Konzept die Vorstellung von der Omnipotenz Gottes gefährdet sieht: Gott könne in seiner Allmacht durch keinerlei vorgegebene Ordnungen eingeschränkt werden, auch nicht durch solche, die er selbst gestiftet habe. Ockham ist der Überzeugung, alles geschehe durch Gottes Willen: *voluntas divina est prima causa omnium*.³⁸ Mit diesem Postulat hebt Ockham keinesfalls den Ordnungsgedanken als Gestaltungsmoment der realen Welt auf, aber die Ordnung, die dem freien Willen Gottes entspringt, und damit auch die Welt werden «kontingent». Dieses Kontingenzbewußtsein, «die Beurteilung der Wirklichkeit vom Standpunkt der Notwendigkeit und der Möglichkeit her»³⁹ ebnet den Übergang zum neuzeitlichen Wirklichkeitsverständnis, das von dem Grundgedanken geprägt ist, «daß nicht sein muß, was ist».⁴⁰

³⁵ Vgl. Goldstein 1999: 115

³⁶ Ibid.: 115.

³⁷ Ibid.: 113.

³⁸ Ibid.: 116.

³⁹ Blumenberg 1981: 47

⁴⁰ Blumenberg 1987: 57

Kontingenz impliziert die Neubewertung menschlicher Rationalität und führt zu einem umfassenden Veränderungsbewußtsein in Abgrenzung zum antiken Möglichkeitsbewußtsein, das nichts Neues hervorzubringen vermochte.

1.3.3 Offene Rationalität

Das Kennzeichen nominalistischer Rationalität ist die Ökonomie, Ockhams *razor*. Bei Ockham finden sich dazu zwei Formulierungen:

frustra fit per plura quod fieri potest per pauciora:⁴¹
(vergeblich geschieht durch Mehreres, was mit Wenigerem geschehen kann')

und:

pluralitas non est ponenda sine necessitate:⁴²
(eine Vielheit darf ohne Notwendigkeit nicht gesetzt werden'),

nicht jedoch die ihm häufig zugeschriebene, in seinem Werk jedoch nicht belegte Formulierung: *entia non sunt multiplicanda sine necessitate*. Das 'Rasiermesser' ist also kein Prinzip,⁴³ sondern eine unentbehrliche Voraussetzung, um das philosophische Denken als eine rationale Strategie verstehen zu können, «die sich auf die verschiedenen Bereiche des Wissens von der Metaphysik bis zur Erkenntnistheorie, von der Ausarbeitung wissenschaftlicher Lehren bis zur Ethik anwenden läßt». ⁴⁴ Als pragmatische Maxime ist es ein Mittel zur philosophischen Theoriebildung, das von vornherein die Komplexität eines Problems reduziert, indem es hilft, falsche oder fehlerhafte Ansätze zu vermeiden, ohne jedoch selbst zur Wahrheitsfindung beizutragen. «Offen» ist diese Rationalität, weil sie keinen

⁴¹ Ockham, *Summa logicae* I, c. 12, zitiert nach: Beckmann 1990: 203.

⁴² Ockham, *Summa logicae* I, c. 57, zitiert nach Beckmann 1990: 203.

⁴³ Weder im formalen Sinn einer Denkregel noch im materialen Sinn eines Seinsgrundes; darauf weist Beckmann 1990 hin.

⁴⁴ Bottin 1990: 52.

dogmatischen Anspruch erhebt und es keine festgelegten Regeln dafür gibt, was als rational zu gelten hat.

1.3.4 Propositionaler Wahrheitsbegriff

Andererseits ergab sich durch Ockhams Prinzipien und das damit verbundene Primat des Singulären ein erkenntnistheoretisches Problem: Wie konnte nun Wissenschaft vom Allgemeinen und Notwendigen möglich sein, denn Aristoteles zufolge war Wissenschaft vom Singulären und Kontingenten ja unmöglich? Ockham unterscheidet zwei verschiedene Bedeutungen von Wissen: Wissen im weiten Sinne, wobei unentschieden bleibt, ob es sich um wahre oder falsche Sachverhalte handelt, und Wissen im strengen Sinne von wahren Wissen. Der Prolog, den Ockham zu seinem Kommentar der *Physik* des Aristoteles schrieb und der zwischen 1321 und 1324 entstand, legt dar, was Ockham unter «wahren Wissen» verstand: «Im strengsten Sinn ist Wissen nichts anderes als die evidente Kenntnis von notwendigem Wahren, die durch die evidente Kenntnis von notwendigen Prämissen erzeugt werden kann».⁴⁵ «Wahres Wissen» impliziert also «wahre Prämissen wissen»; damit verlegt Ockham das «Notwendige» aus dem ontischen in den logisch-sprachlichen Bereich. Entsprechend verlagert sich auch das Verständnis von «Wahrheit»: Ockham verwirft sowohl adäquationstheoretische als auch ontologische Ansätze und wählt einen eher sprachphilosophischen Zugang zur Wahrheit. Wahrsein ist bei ihm ausschließlich eine Satzeigenschaft:

Eine Untersuchung der Wahrheit ist nichts anderes als eine Untersuchung wahrer Sätze
(zitiert nach: Perler 1992: 359).

⁴⁵ «(...) dicitur scientia notitia evidens veri necessarii nata causari ex notitia evidenti praemissarum necessariorum applicatarum per discursum syllogisticum» (*In Phys.*, prol. (OP IV,6), zitiert nach Perler 1992: 29, Fußnote 6).

Zwar findet sich ja bereits bei Aristoteles ein propositionaler Wahrheitsbegriff; allerdings blieb dieser auf das Denken bezogen:

Denn das Falsche und das Wahre liegt nicht in den Dingen, so daß etwa das Gute wahr und das Böse sogleich falsch wären, sondern im Denken (*Met.* VI, 4 (1027b25-27, Übersetzung von Bonitz/Seidl).⁴⁶

Das ist auch der große Unterschied zu der urteilstheoretischen Formel Thomas von Aquins: *veritas est adaequatio rei et intellectus*, die vermutlich auf Isaac Israeli und Philipp den Kanzler zurückgeht.⁴⁷ Darüber hinaus vermeidet Ockham aber auch jede theologische Verankerung seiner Wahrheitskonzeption.

In der Satz- und Wahrheitsdiskussion selbst nimmt die Suppositionstheorie eine zentrale Stellung ein, da sie sich mit der genauen Bestimmung von Wahrheitsbedingungen beschäftigt und damit die Frage beantwortet, wann ein Satz «wahr» genannt werden kann. Supposition bezeichnet dabei das «Stehen eines Terminus für etwas anderes» und erklärt auf diese Weise, wie Worte für Dinge, für Begriffe und andere Worte stehen können und was sie dabei bedeuten. Sie ermöglicht es, eine direkte und nicht auf einer Ähnlichkeit beruhende Beziehung sprachlicher Termini auf die Dinge herzustellen.

Ockham bestimmt damit Wissen und Wissenschaft als besondere Form menschlichen Sprechens. Wissenschaft ist eine Ansammlung von *habitus* in einer gewissen Ordnung, die sich auf evidente, syllogistisch gewonnene, notwendig wahre Aussagen und Begriffe beziehen. Das Objekt von Wissenschaft sind also Sätze, nicht mehr Dinge, von denen die Untersuchung zeigen muß, ob sie für Dinge stehen (supponieren). Wissenschaft als Satzsystem besitzt nicht mehr die Einheit der Gattung oder einer *ratio* oder eines *habitus*, sondern ist eine Wissensansammlung:

⁴⁶ Zitiert nach: Perler 1992: 32.

⁴⁷ Vgl. Perler 1992: 353.

Als (...) Schlußfolgerung ergibt sich, daß einem solchen Wissen, dessen Einheit diejenige einer Ansammlung ist, nicht ein (einziger) Gegenstand (Subjekt), sondern gemäß seinen verschiedenen Teilen (mehrere) verschiedene Gegenstände zukommen.⁴⁸

Hier liegt die frühneuzeitliche Vorstellung von Wissenschaft als System und Anordnung von Sätzen begründet. Darüber hinaus ist dies der Ursprung der Funktion, die der Methode als dem Anordnen von Urteilen in der frühen Neuzeit zukommen sollte.

⁴⁸ Ockham, *Prolog zum Physikkommentar*, zitiert nach Flasch (Hrsg.) 1982: 467.

2 Frühe Neuzeit

Dabei müssen wir uns von einer ganz bestimmten Suggestion freimachen, die in der Dreigliederung unseres Geschichtsbildes liegt, die durch die Namen Altertum, Mittelalter und Neuzeit bezeichnet ist. Wir dürfen nicht vergessen, daß dieses Schema der Epochen erst von der Neuzeit geschaffen worden ist. Die Neuzeit hat sich diesen Namen selbst gegeben, weil sie sich als endgültige und maßstäbliche Zielphase der Geschichte verstand, als eine Gewinnung der letzten menschlichen Möglichkeiten, deren Realisierung in der Zeit und ins Unendliche fortgehend gedacht werden sollte. Damit war das Mittelalter, wie sein Name es ausdrücken sollte, eben nur als mittlere und vermittelnde, als vorläufige und auf Ablösung angelegte Phase der menschlichen Selbstverwirklichung gedeutet. Die Suggestion liegt nun darin, daß dem Mittelalter so etwas wie ein Selbstverständnis seiner Vorläufigkeit zugeschrieben, fast möchte man sagen: untergeschoben wird. Es ist nicht nur eine Trivialität, daran zu erinnern, daß das Mittelalter – im Gegensatz zur Neuzeit – sich seinen Namen eben nicht selbst gegeben, daß es nicht mit geheimer Ungeduld auf den Eintritt einer “Neuzeit” gewartet hat (Blumenberg 1965: 361 f.).

Die traditionelle Periodisierung der Geschichte in Antike bzw. Altertum, Mittelalter und Neuzeit, die sich so zuerst im Jahr 1685 bei Christoph Cellarius findet¹, entsprach dem Zäsurbewußtsein vieler Gelehrter ab 1500. Für die Zeit von etwa 1500 bis ca. 1800 wurde der Epochenbegriff «frühe Neuzeit» institutionalisiert, was sich aus historischer Perspektive durchaus, z. B. durch die Entdeckungen und Erfindungen, durch Buchdruck und Reformation um 1500, durch die Revolutionen (Französische Revolution, Beginn der Industriellen Revolution) um 1800 begründen ließe, aber dennoch nicht unumstritten ist.² Überhaupt ist die Ordnungskategorie «Epoche» als solche bereits ein wissenschaftlich zumindest fragwürdiges Konstrukt. Denn obwohl das griechische Wort *epochē* «das Innehalten in einer Bewegung, dann auch den Punkt,

¹ Vgl. Mertens 1981: 121 und Gerl 1989: 7.

² Vgl. beispielsweise Gumbrecht/Link-Heer (Hrsg.) 1985, Luhmann 1985, Herzog/Koselleck (Hrsg.) 1987, Bödeker/Hinrichs (Hrsg.) 1991.

an dem angehalten oder umgekehrt wird»³ bedeutet, bestimmen nicht der *Zeitpunkt*, sondern die durch ihn getrennten *Zeiträume* den Epochenbegriff. Bei der Epochenbezeichnung «frühe Neuzeit» läßt sich nun ein besonderes, mit anderen Epochen nicht vergleichbares Selbstverständnis in den Quellen konstatieren. Dennoch läßt dies nicht den unmittelbaren Rückschluß zu, daß dieses auch eine reelle Grundlage hatte.

In der Nachfolge Hans Blumenbergs soll die Epochenschwelle «frühe Neuzeit» und deren Legitimität im folgenden nicht so sehr in den politisch-sozialen Entwicklungen als vielmehr in den Wissenschafts- und Methodenkonzeptionen gesucht werden, die ihrerseits mit einem nachweislich neuen Naturverständnis einhergingen.

³ Blumenberg 1996 [1966]: 533.

2.1 Vom mythischen zum mathematischen Naturverständnis

Der älteste Naturbegriff war mythisch bestimmt: Welt und Natur wurden aus einem Ursprung erklärt, beispielsweise in Hesiods *Theogonie* (frühes 7. Jahrhundert v. Chr.).⁴ Das griechische Wort für Natur ist *phýsis* ('Wuchs', 'Wachstum'). Wachstum meinte im griechischen Verständnis von Natur jedoch keine quantitative Zunahme, sondern einen Vorgang des Sich-Enthüllens und war also eng mit *aletheia* ('Unverborgenheit', 'Wahrheit') verbunden. *Phýsis* bzw. das lateinische Pendant *natura* bezeichnete die gesamte Natur, die allem von Natur aus Seienden zugrundeliegt und in ihm gegenwärtig ist. Der Begriff «Natur» war demnach doppeldeutig;⁵ einerseits wurde Natur als *natura naturans*, das heißt als schaffende Natur verstanden, andererseits war sie *natura naturata*, die geschaffene Natur.⁶

Die Natur, deren Eigenschaften sich im Kosmos versinnbildlichten, galt als planvoll und vernünftig, zweckmäßig und zielgerichtet. Dieser Aspekt nahm in der Folgezeit, nachdem der Mensch stärker in den Mittelpunkt der nun stark rationalistischen und auf praktischen Nutzen ausgerichteten griechischen Naturbetrachtung rückte, eine zentrale Rolle ein: Die naturgemäße im Sinne von vernunftgemäße Lebensweise entwickelte sich zum ethischen Leitmotiv. Eng verbunden mit dem Naturbegriff steht daher ein weiteres Grundwort des griechischen Denkens: der *lógos* (*ratio*). Das griechische Wort *lógos* war stets vieldeutig. Es konnte 'Wort', 'Sprache', 'Vernunft', 'Einsicht', 'Lehre', 'Ordnung' oder auch 'proportionales Gefüge' bedeuten.⁷

Das mittelalterliche Naturverständnis wurde aufbauend auf der griechischen Philosophie in hohem Maße durch die christliche Religion bestimmt. Die Natur erfuhr eine theologische Umdeutung: Augustinus' Philosophie, auf der die

⁴ Vgl. Kirk/Raven/Schofield 2001: 37f.

⁵ Vgl. Blumenberg 1981: 55.

⁶ Diese Doppeldeutigkeit findet noch in heutiger Zeit ihren Niederschlag darin, daß Natur entweder 'Umwelt' als Gesamtheit der Pflanzen, Tiere Gewässer und Gesteine oder 'Eigenart' bzw. 'Beschaffenheit' bedeuten kann.

⁷ Vgl. Schadewaldt 1995[1978]: 182-188.

frühchristliche Naturauffassung basierte, ersetzte die bei Platon noch unspezifische, übergeordnete Instanz durch Gott. Die Natur wurde zur Schöpfung, einem einmaligen Ereignis, und zum Symbol für den Willen Gottes. Dem Menschen kam in der Welt durch seine Ebenbildlichkeit eine Sonderstellung zu. Der Mensch - und nur er - war dadurch in die Lage versetzt, sich die Welt verstehend anzueignen.

Diese christliche Anthropologie, welche die besondere Stellung des Menschen innerhalb der Seinshierarchie begründete, ermöglichte erstmalig ein ambivalentes Verhältnis zur Natur: Einerseits galt die Natur als Vorbild der Harmonie und Ausgeglichenheit, in die sich der Mensch als Geschöpf Gottes einfügte, andererseits zeigte sich die Abwertung der Natur, indem der Mensch sie beherrschen und «sich untertan machen» konnte (*Genesis* 1,28). Eine Metapher, die das mittelalterliche Naturverständnis charakterisiert, ist die vom «Lesen im Buch der Natur».⁸ Die Natur wurde damit zur zweiten Erfahrungsquelle neben dem anderen Buch, der Heiligen Schrift. Der Topos vom *legere in libro naturae* diente darüber hinaus als Ansatzpunkt für die mathematisch-geometrische Beschreibung der Natur. So findet sich noch später bei Galileo Galilei die häufig zitierte Aussage, das Buch der Natur sei in mathematischen Buchstaben verfaßt:

La filosofia è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto innanzi a gli occhi (io dico l'universo), ma non si può intendere se prima non s'impara a intender la lingua, e conoscer i caratteri, ne' quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i caratteri sin triangoli, cerchi, ed altre figure geometriche (...).⁹

Ein anderer Leitgedanke der mittelalterlichen Auffassung von Natur war der *ordo*-Gedanke. Im Mittelalter galt die Zahl als geheiligt, da Gott der Bibel zufolge (*Buch der Weisheit* 11, 21) alles nach «Maß, Zahl und Gewicht» geordnet hatte. Daraus

⁸ Vgl. vor allem die Arbeiten von Blumenberg, insbesondere Blumenberg ⁴1999 [1981].

⁹ «Die Philosophie ist in diesem großen Buch niedergeschrieben, das vor unseren Augen immer offen liegt (ich meine das Universum), das wir aber nicht verstehen können, wenn wir nicht zuvor lernen, die Sprache zu verstehen und die Zeichen zu deuten, in denen es geschrieben ist. Es ist in der mathematischen Sprache geschrieben, und seine Buchstaben

entwickelte sich der Gedanke von der Welt als ein von Gott geschaffenes, sinnvolles und harmonisches Ganzes. Ordnungsdenken existierte zwar bereits bei den Griechen. Dort entstand es jedoch aus dem Staunen über das Wunder des Kosmos. Die biblische Glaubenserfahrung sowie der besondere Status des Menschen, dem es als Ebenbild Gottes möglich ist, den *ordo naturae* zu erkennen, führten schließlich dazu, eine Analogie zwischen der menschlichen und der göttlichen Schöpfungskraft und damit auch das neuzeitliche Selbstverständnis des Menschen zu begründen.

Die frühneuzeitliche Wissenschaft kehrte sich nun gänzlich ab von der teleologischen Naturbetrachtung. Das antike Verhältnis zwischen Mensch und Natur war unwiederbringlich aufgelöst; die Natur wurde zum zu erforschenden Objekt, das heißt zum 'Entgegenstehenden', zum 'Gegenstand',¹⁰ zu dem der Mensch als erkennendes Subjekt die Zugehörigkeit verlor.

Nach Gloy¹¹ lassen sich folglich drei wesentliche Stadien im Wandel des Naturverständnisses ausmachen: in der Antike die nur intellektuelle Produktion und Rekonstruktion der Natur bzw. des Kosmos; im christlichen Mittelalter dann die reale Produktion der Welt durch Gott, die der Mensch durch seine Ebenbildlichkeit mit Gott nachzudenken vermag; in der Neuzeit und der Moderne die Tendenz zur realen Produktion der Natur oder von Teilen der Natur durch den Menschen. Bei dieser wissenschaftlich-technischen Naturauffassung mit ihrer Subjekt-Objekt-Spaltung und der zunehmenden Entfremdung des Objekts wurde nun nicht mehr nach dem Ziel der Dinge, sondern nur nach der Sache selbst und den ihr zugrundeliegenden Ursachen gefragt. Sie definierte sich nicht mehr durch die Resultate, sondern durch die Methode, den Weg, auf dem Erkenntnis erlangt wird. Es ging einzig darum, die richtige Methode anzuwenden, um zu wahrer Erkenntnis, zu gewissem und zuverlässigem Wissen zu gelangen. Im Bestreben, die Natur zum Gegenstand

sind Dreiecke, Kreise und andere geometrische Figuren», Ausgabe von Favaro (Hrsg.) 1929-1939, Bd. 6: 232, Übersetzung von Gloy 1995, Bd. I: 156.

¹⁰ Vgl. dazu die Bedeutungen von *obicere*: ('entgegenstellen', 'entgegenreten', 'sich gegenüber aufstellen').

¹¹ Vgl. Gloy 1995, Bd. I: 19 f.

exakter Berechenbarkeit zu machen, begann der Mensch, sie quantitativ zu untersuchen, nicht mehr qualitativ wie Aristoteles. Dies war der Beginn der neuzeitlichen Naturwissenschaft und die Ausrichtung des Objekts auf eine empirisch-mathematische Erkenntnisweise.

2.2 Bedeutung der Mathematik

Zunächst war die Mathematik eine praktische Disziplin des Rechnens und Messens, in griechischer Zeit wurde sie zu einer beweisenden Wissenschaft weiterentwickelt. Geometrie und Arithmetik galten seitdem als diejenigen Wissenschaften, deren Aussagen der höchste Grad an Gewißheit zukam. Die Naturphilosophen der Neuzeit verwiesen beispielsweise auf Pythagoras und insbesondere auf Platon, um die mathematische Behandlung der Welt zu rechtfertigen. Denn bereits Platon hatte der Mathematik eine wesentliche propädeutische Funktion für die Philosophie zugesprochen und jede Naturwissenschaft darauf verpflichtet. In Platons Ideenlehre findet sich die Behauptung, Zahlen und geometrische Gebilde seien Ideen,¹² und daraus ergab sich das Programm, die Mathematik insgesamt aus der Logik, der Theorie der Ideenformen, abzuleiten. Aristoteles räumte der Mathematik unter den theoretischen Wissenschaften einen hohen Rang ein, maß ihr jedoch keine methodologische Bedeutung für andere Wissenschaften bei.

Daß die Mathematik schon so früh als Vorbild einer abgeschlossenen Wissenschaft von höchster Stringenz, Kohärenz und damit eindeutiger Beweisbarkeit aller ihrer Sätze und Inhalte galt, hatte sie vermutlich Euklid zu

¹² Dieser Gedanke findet sich beispielsweise im *Parmenides*, einem Gespräch, in dem Parmenides den jungen Sokrates nach der Ideenlehre fragt. Hier werden vier Klassen von Ideen unterschieden: 1. die logisch-mathematischen, zu denen Platon die Ideen Ähnlichkeit und Einheit zählt; 2. die ethisch-ästhetischen, das heißt die Ideen des Schönen, Guten und Gerechten; 3. die biologischen, darunter als erste die Idee des Menschen und dann die Ideen der Elemente Erde, Wasser, Luft und Feuer; 4. geringfügige und verächtliche Dinge, wie Schmutz, Haar etc. (vgl. *Parmenides* 130 b-c/IV, 67).

verdanken. Euklid gründete um 300 v. Chr. in Alexandria ein mathematisches Institut, aus dem fast alle bedeutenden Mathematiker der antiken Welt hervorgingen. Sein Werk *Elemente* wurde das maßgebliche mathematische Lehrbuch des Abendlandes. Der Hauptteil des Werkes besteht aus praktischen Konstruktionsaufgaben der Geometrie und aus Beweisen. Die gelösten Probleme wurden selbst zu Methoden und Techniken zur Bewältigung von Aufgabenstellungen. So waren die *Elemente* das autoritative Handbuch der Aufgabenbewältigung, sie wurden zum abendländischen Lehrbuch der Geometrie und später zum Vorbild für alle mathematischen Lehrbücher. Das Werk wurde stilbildend für die Darstellung der Resultate wissenschaftlicher Forschungsergebnisse überhaupt.

Auch Anicius Manlius Severinus Boethius (um 480 - 524), der Übersetzer und Kommentator der logischen Schriften des Aristoteles, aber auch der *Elemente* Euklids und damit Hauptvermittler griechischer Methodologie an das lateinische Abendland, warb für die Mathematik und richtete seine eigene Arbeit danach aus.¹³ Hinter dem Vorschlag Boethius', die mathematische Darstellungsweise allgemein für alle Disziplinen zu verwenden, stand eine institutionelle Arbeitsteilung der Philosophie.¹⁴ Sie war in Platons «freien Künsten» angelegt,¹⁵ wurde in den Fächern der Philosophischen Fakultät in der Scholastik fortgesetzt und in der Unterscheidung der trivialen und quadrivialen Wissenschaften mit ihren spezifischen Methoden institutionalisiert. Die Logik bzw. Dialektik war dem Trivium der Studienfächer zugewiesen, zusammen mit Grammatik und Rhetorik war sie die Grundmethodologie der philologisch-historischen Disziplinen. Die Mathematik, eingeteilt in Geometrie und Arithmetik, war jedoch dem Quadrivium der Studien zugeteilt, die es mit den Realien der Natur (einschließlich Akustik und musikalische Harmonielehre) zu tun hatten. Beide Methodologien - Logik und Mathematik - waren bis in die Renaissance und darüber hinaus gemeinsamer Lehr- und Lernbestand der Philosophen, die sie als

¹³ Vgl. Schüling 1969: 14.

¹⁴ Vgl. Schulthess/Imbach 1996: 79.

¹⁵ Vgl. Platon, *Politeia*, vor allem Bücher 6 und 7.

wissenschaftliche Propädeutik den Aspiranten der höheren Fakultäten Theologie, Jurisprudenz und Medizin vermittelten. Und beide Disziplinen bewahrten eine große Affinität zu den Metaphysiken des Platonismus und Aristotelismus.

Der bis in die Hochscholastik vorherrschende Neuplatonismus schätzte stets die Mathematik und wandte ihre Denkformen auf die Natur- und Gotteserkenntnis an. Aber auch nach dem Paradigmawechsel zum Aristotelismus, der eine neue Vorherrschaft der aristotelischen Logik mit sich brachte, fand die mathematische Methodologie ihre Anhänger und Vorkämpfer. Das Vorhaben des Ramon Llull (Raimundus Lullus) einer *Ars magna* oder *Ars combinatoria* als Methodologie aller Wissenschaften gründete sich auf vorgängige Definitionen der Begriffe aller Wissenschaften, die dann in einer euklidischen Buchstabensymbolik formal repräsentiert wurden.¹⁶

Erst im 16. Jahrhundert jedoch formte sich der Gedanke aus, diese Gewißheit mathematischer Disziplinen lasse sich auch in anderen Bereichen menschlicher Erkenntnis verwirklichen.

¹⁶ Vgl. zur *Ars magna* des Raimundus Lullus vor allem Flasch (Hrsg.) 1982, Eco 1994: 65-83 und Yates 2001 [1966]: 162-184.

2.3 Vom rhetorischen zum geometrischen Wahrheitsmodell

Sanctius sah sich Ende des 16. Jahrhunderts mit einer Fülle von Modellen zur Wahrheitsfindung konfrontiert, die sich deutlich von der thomistischen Formel *veritas est adaequatio rei et intellectus*¹⁷ abgrenzten.

Bei Lorenzo Valla (1407 - 1457) und Rudolphus Agricola (1443 - 1485) erfolgte eine Rhetorisierung der Philosophie, wobei die Rhetorik und ihre Dialektik sowohl für die Naturphilosophie wie u. a. auch für Fragen der Ethik zuständig war.¹⁸ Bei Petrus Ramus schließlich wurde die Rhetorik der Dialektik wieder untergeordnet und auf ein explikatives *ornamentum* reduziert.

2.3.1 Neukonzeption des Trivium

Das Trivium, die drei Künste Grammatik, Rhetorik und Dialektik, wurden innerhalb der *septem artes liberales* als sprachliche Künste, als *artes sermocinales*, verstanden. *Ars* meinte dabei 'Technik', 'Fertigkeit', 'Sachgebiet' oder auch 'Wissenschaft', *liberalis* bedeutete, daß die Beschäftigung mit diesen Künsten 'eines freien Mannes würdig',¹⁹ das heißt nicht zum Broterwerb bestimmt war.

Im Unterschied zum scholastischen Trivium, in dem die Dialektik eine zentrale Position einnahm, stellte das reformierte Trivium ein zusammenhängendes Gefüge dar. Nahm dieses Gefüge in seiner konkreten Ausgestaltung z. B. bei Lorenzo Valla, Rudolphus Agricola, Petrus Ramus und Franciscus Sanctius auch eine jeweils andere Form an, so war die Grundannahme doch die gleiche:

Die Dialektik setzt eine grammatisch (und d. h. auch idiomatisch) korrekte Sprache voraus, nicht aus ästhetischen Gründen, sondern weil die Logik von der Sprache

¹⁷ Vgl. Kap. 1.3.4.

¹⁸ Vgl. Ueding 1995: 101.

¹⁹ Vgl. Curtius 1947: 1. und Lausberg 1960: 33.

abhängig ist und nicht umgekehrt. Auf der anderen Seite ist die grammatisch korrekte, klare und nüchterne Sprache, die der Eigentlichkeit, der Idiomatik antiker *latinitas* folgt, als eine solche eine rhetorische, denn die Klarheit (*perspicuitas*) ist eine bewußte sprachliche Gestaltung, die ein Wissen um Figuren und Tropen voraussetzt. Von der Dialektik ist die Klarheit abhängig, indem, wer das Wesen des Sachverhaltes, über den er sprechen will, nicht erfaßt hat, ihn auch nicht darstellen kann.²⁰

Die folgende Darstellung der *artes sermocinales* im einzelnen entspricht ihrer Anordnung innerhalb des Triviums:

2.3.1.1 Grammatik

Der Terminus «Grammatik» leitet sich von dem griechischen Wort für den Buchstaben (*gramma*) her. Dadurch wird verständlich, warum Grammatik ursprünglich die Kunst des Lesens und die Kunst des Schreibens bedeutete.²¹ Diese Etymologie macht darüber hinaus auf einen Faktor aufmerksam, der grundsätzlich für jede Beschäftigung mit Grammatik und insbesondere mit Grammatik im Zeitalter des Buchdrucks von Bedeutung ist, nämlich auf den Faktor Schrift.²² Auffassungen über Sprache und Grammatik hängen im wesentlichen auf drei verschiedene Arten²³ mit dem Schriftgebrauch zusammen:

Erstens dient Schrift der Fixierung und Speicherung sprachlicher Äußerungen außerhalb räumlich-zeitlicher Schranken, wodurch die Kunst des Lesens auch immer an Verstehens- und Auslegungskünste gekoppelt ist.

²⁰ Wels 2000: 245.

²¹ Auf diesen Sachverhalt weist auch Köller (1988: 18) hin, der damit Lyons korrigiert, bei dem sich nur die «Kunst des Schreibens» findet (vgl. Lyons ⁶1984 [1968]: 9).

²² Vgl. zum Aspekt des neuzeitlichen Buchdrucks und zu den besonderen Funktionen des typographischen Informationssystems vor allem Giesecke 1998 und dort insbesondere die Seiten 506 ff., zum Faktor Schrift im allgemeinen vor allem: Havelock 1980, Feldbusch 1985, Goody/Watt/Gough 1986, Ong 1987, Haarmann 1991, Assmann 1992 und Luhmann 1993.

²³ Vgl. Köller 1988: 18; Feldbusch 1985 differenziert vier Funktionen von Sprache im schriftlichen Sprachgebrauch: Fixierungsfunktion, Ordnungsfunktion, Abstraktionsfunktion und Beständigkeitsfunktion.

Zweitens rückt der schriftliche Sprachgebrauch die Einheit des Wortes als syntaktischen und begrifflichen Bestandteil der Sprache in den Vordergrund und fördert die Möglichkeit zu abstrakten analytischen und synthetischen Denkprozessen. Diese Distanz zur Sprache ermöglicht zudem die Distanznahme zur Mitteilung und damit auch zum Urheber der Mitteilung.²⁴

Drittens führt die schriftliche Sprachverwendung zur grammatischen Normierung und Kodifizierung einer Schriftsprache mit überregionalem Geltungsanspruch.²⁵

Auf einer spezifischen Form von Schriftlichkeit im Griechenland des siebenten bis vierten Jahrhunderts vor Christus basierte auch die Entstehung der antiken Grammatiktheorie, die sich vor allem aus den Traktaten der griechischen Philosophenschulen entwickelte. Grammatik umfaßte im Verständnis der griechisch-lateinischen Kultur der Alexandrinischen Schule sowohl die Festlegung der Regeln des Sprachgebrauchs (*ars* bzw. *scientia recte loquendi*), als auch die Interpretation von Texten (*enarratio poetarum*), enthielt demnach logische, hermeneutische und funktionale Aspekte, ohne allerdings geschichtliche, evolutionäre oder komparatistische Fragen zu thematisieren.

Die Grammatik im engeren Sinne oder Schulgrammatik entwickelte sich in Rom nach griechischem Vorbild seit dem ersten Jahrhundert v. Chr. zu einer eigenen Gattung der Fach- und Schulliteratur. Sie wurde durch die Werke des Marcus Terentius Varro (116 - 27 v. Chr.) und des Marcus Fabius Quintilian (ca. 35 - 96 n. Chr.) begründet, an welche die in den folgenden Jahrhunderten entstandenen Grammatiken anknüpften.

Auf die weitere Entwicklung der Schulgrammatik übten besonders Aelius Donat (um 350 n. Chr.) und Priscian (um 500 n. Chr.) einen außerordentlichen

²⁴ Luhmann (1980: 47) beschreibt diesen Aspekt folgendermaßen: «Erst Schrift und Buchdruck legen es nahe, Kommunikationsprozesse anzuschließen, die nicht auf die Einheit von Mitteilung und Information, sondern gerade auf ihre Differenz reagieren: Prozesse der Wahrheitskontrolle, Prozesse der Artikulation eines Verdachtes. (...) Anders als bei gesprochenem oder im Sprechen reproduziertem Sinn, wo schon das Anhören der Darstellung die Aktivität weitgehend absorbiert, tritt man einem Schriftgut geradezu mit der Aufforderung entgegen, es aus der Distanz heraus zu beurteilen».

²⁵ Vgl. Köller 1988: 18.

Einfluß aus. Während Priscian eine umfangreiche, für fortgeschrittene Schüler bestimmte Darstellung *Institutionum grammaticarum libri XVIII* schrieb, wurde das Werk Donats (die *Ars Minor* und die *Ars Maior*) ausschlaggebend für den lateinischen Elementarunterricht. Priscians 18bändiges grammatisches Werk bildete die Brücke von der Antike zum Mittelalter und die Grundlage jedes eingehenden Studiums der lateinischen Sprache. Von den 18 Büchern behandeln die ersten 16 die Laut- und Formenlehre (*Priscianus maior*), die letzten beiden (*Priscianus minor*) die Syntax (oder *constructio*). Priscian wird sowohl die Vierteilung der Grammatik in Orthographie, Etymologie, Syntax und Prosodie zugeschrieben, da bei ihm Buchstaben, Silben, Wörter und Wortkombinationen abgehandelt werden, als auch die Unterscheidung von acht Wortarten in Nomen, Verb, Pronomen, Partizip, Adverb, Präposition, Konjunktion und Interjektion.

Petrus Helias betrachtete in seinem Kommentar zu Priscian mit dem Titel *Summa super Priscianum* (um 1140) Grammatik erstmals nicht mehr nur als Kunst des richtigen Schreibens und Sprechens, sondern auch als Wissenschaft. Helias' Kommentar gilt als Grundlage der Konzeption der philosophischen Grammatik (*grammatica speculativa*).

Die scholastische Sprachreflexion²⁶ bestand im wesentlichen darin, die aristotelische Logik auf die Grammatik zu übertragen. Zwar hatten Grammatik und Logik denselben Gegenstand, nämlich den sinnvollen Satz (*sermo significativus*), jedoch ging es dem Grammatiker um den wohlgeformten Satz (*sermo congruens*), dem Logiker aber um den wahren Satz (*sermo verus*).²⁷ Insofern war die Logik der Grammatik übergeordnet. Letztere sah von jeder Einzelsprache ab und behandelte den Satz nur als abstraktes, im Geist existentes Gebilde. Die lautliche Seite der Sprache(n) interessierte nicht. Sollte die Grammatik als eigenständige Wissenschaft angesehen werden, dann mußte sie über eine Methode verfügen, durch welche die Gewißheit ihrer Erkenntnis gewährleistet war. Gewißheit des Wissens hing seit Aristoteles von der Gewißheit der jeweiligen Prinzipien ab. Von

²⁶ Vgl. vor allem Curtius 1947, Pinborg 1967, Bursill-Hall 1971 und Bursill-Hall 1975 sowie Rosier 1983.

²⁷ Vgl. Arens ²1969 [1955], Bd. 1: 41-49, Bossong 1990: 17-32, Amirova et al. 1980: 107-163.

allen Gegenständen der Grammatik eigneten sich am besten die *partes orationes* für eine logische Untersuchung. Man stellte daher die Überlegung an, wie die klassischen acht Redeteile (*nomen, verbum, pronomen, praepositio, coniunctio, articulum, adverbium, interiectio*) «bedeuten» - allerdings ohne die Grundschemata der Grammatik der griechisch-lateinischen Tradition zu modifizieren - und kam so zu einer Philosophie des Wortes und seiner Bezeichnungsweisen (*modi significandi*).²⁸

Das Studium der Grammatik, das man als Erbe der Antike übernommen hatte, mußte also dem aristotelischen Wissenschaftsbegriff angepaßt werden können. Dieses Ziel konnte allerdings nicht erreicht werden, solange Grammatik als identisch betrachtet wurde mit dem Studium der Grammatik verschiedener Sprachen. So ging die mittelalterliche Sprachphilosophie davon aus, daß diese Weisen des Bezeichnens bei allen Sprachen dieselben und invarianter Natur seien.²⁹ Roger Bacon erklärte beispielsweise in seiner griechischen Grammatik, daß die Grammatik in ihrer Substanz in allen Sprachen ein und dieselbe sei.³⁰ Wenn man diese Prämisse akzeptiert, dann kann es eine Wissenschaft der Grammatik im angestrebten Sinn geben. In der Entwicklung dieser «Wissenschaft» mußte sich also die Aufmerksamkeit von den grammatischen Verschiedenheiten auf eine begriffliche Struktur verlagern, die als für alle Menschen gleich betrachtet wurde und ihren Ausdruck in der Rede fand, und eben diese begriffliche Struktur bestand, nach Ansicht der spekulativen Grammatiker, aus den aristotelischen Kategorien. Man glaubte, daß die begriffliche Struktur eine ontologische Struktur widerspiegeln und ihrerseits in der Rede ausgedrückt werde. Somit läßt sich als Charakteristikum der spekulativen Grammatik ihr Versuch festmachen, die Redeteile von den Denkformen herzuleiten, das heißt von Grundbegriffen, die ihrerseits Ausdruck der ontologischen Studien der Wirklichkeit sind.³¹

²⁸ Vgl. Arens 1969 [1955]: Bd. 1: 41-49 und Bursill-Hall 1975: 211 f.

²⁹ Vgl. Kobusch 1996: 81.

³⁰ «Grammatica una et eadem est secundum substantiam in omnibus linguis (...)» (Bacon, *Summa grammaticae*: 27), zitiert nach Bossong 1990: 24.

³¹ Vgl. Kobusch 1996: 90.

Der überwiegende Teil der humanistischen Grammatiken richtete sich hingegen wieder nach dem klassischen grammatischen Modell Priscians und war eher empirisch orientiert. Die zunehmende Bedeutung der Volkssprachen, die praktisch gefördert und theoretisch legitimiert wurde, führte darüber hinaus dazu, daß das Lateinische für sprachtheoretische Überlegungen nicht mehr unhinterfragt als Bezugssprache diente. Das Bewußtsein für die Unterschiede zwischen dem klassischen und dem selbstverwendeten Latein wuchs. Zudem machten es die Entstehung von Nationalstaaten sowie die Ausweitung der Handelsbeziehungen mit anderen Ländern unumgänglich, sich mit Fremdsprachen und deren Vermittlung zu beschäftigen.

Auch im 16. Jahrhundert erschienen überwiegend deskriptive vulgärsprachliche Grammatiken, die das Erlernen fremder Sprachen erleichtern sollten. Andererseits lebten parallel dazu - etwa in den grammatischen Werken von Julius Caesar Scaliger, Petrus Ramus und auch Franciscus Sanctius - die Traditionen der philosophischen oder wissenschaftlichen Grammatik wieder auf, und es wurde daneben auch das scholastische Vorhaben einer logisch orientierten Universalgrammatik weiter verfolgt.

2.3.1.2 Logik

Die Traditionen der Logik mit ihren unterschiedlichen und mehrdeutigen Bezeichnungen (Logik, Dialektik, Analytik, Organon, Vernunftlehre) begannen im wesentlichen bei Sokrates und Platon. Dialektik galt dort als Methode von Rede und Gegenrede, als Verfahren zur sukzessiven Ermittlung des wahren Wesens der Dinge. Zudem war Dialektik bei Platon die oberste Wissenschaft der Ideen und damit die Methode der Wahrheitsfindung. Die aristotelische Logik als Teil der *Analytiken* und der *Topik* untersuchte die allgemeinen Gesetze bzw. Axiome - das Gesetz der Identität, das Gesetz vom

Widerspruch und das Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten³² - sowie die allgemeinen Formen des Denkens wie Urteil und Begriff neben den Formen der Verknüpfung der Gedanken im Schluß. Dialektik bzw. Analytik war daher die Lehre von logisch notwendigen Schlüssen.

Die klassische Logik als Lehre von Begriff, Urteil und Schluß verdankt ihre theoretische Ausarbeitung im wesentlichen dem Bedürfnis, die im Alltagsdenken schon praktizierten Denkregeln explizit zu machen, um die Prinzipien verlässlicher Argumentation herauszuarbeiten. Sie war demnach ein System von Prinzipien und Regeln über den zulässigen und präzisen Sprachgebrauch, allerdings ohne die Sprache und die Grammatik als Grundlage ihrer selbst zu thematisieren.

Da die klassische Logik nur mit den beiden Wahrheitswerten wahr und falsch arbeitete, wird sie oft auch als Alternativlogik oder zweiwertige Logik bezeichnet. Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten hat die wichtige Implikation, daß jede Wahl eines sprachlichen Ausdrucks im Prinzip zugleich immer eine implizite Negation der Verwendungsmöglichkeit eines anderen Ausdrucks ist.

Die klassische zweiwertige Logik war mit ihren drei regulativen Axiomen sowohl Ausdruck einer bestimmten Festlegung der Ziele des Denkens als auch eines bestimmten sprachtheoretischen Bewußtseinsstandes. Sie orientierte sich als reine Gegenstandslogik ausschließlich an der Darstellungsfunktion der Sprache und ließ alle anderen Funktionen außer Acht.

Vom 12. Jahrhundert an, etwa bei Hugo von St. Viktor,³³ findet sich die Unterteilung der Logik in Grammatik, Dialektik (Logik) und Rhetorik. Logik war damit sowohl der umfassende Begriff für die Disziplinen des Trivium, als auch die Bezeichnung für eine der Disziplinen selbst, was vermutlich durch die

³² Satz der Identität ($A = A$), Satz vom verbotenen Widerspruch (A kann nicht zugleich A und B sein), Satz vom ausgeschlossenen Dritten (*tertium non datur*).

³³ Vgl. cap. XII, Sp. 749D/750A: «Logica dicitur a Graeco vocabulo λόγος, quod nomen geminam habet interpretationem, dicitur enim λόγος sermo sive ratio: et inde logica sermocinalis sive rationalis scientia dici potest. Logica rationalis, quae discretiva dicitur, continet dialecticam et rhetoricam. Logica sermocinalis genus est ad grammaticam, dialecticam atque rhetoricam: et continet sub se disertivam», zitiert nach: Danneberg 1998: 130, Anm. 6.

Doppeldeutigkeit des griechischen Wortes *lógos* als *sermo* oder *ratio* begründet ist. Darüber hinaus konnte der Ausdruck Dialektik im mittelalterlichen Trivium drei verschiedene Dinge bezeichnen: Dialektik findet sich dort als inventiver Teil der Logik, als Verkörperung der Vernunft unter den Titulierungen *ars artium, disciplina disciplinarum, scientia scientiarum*, aber auch als Lehre von der *probabilitas*, der Wahrscheinlichkeit.³⁴ Bei letzterem bringt die Verwendungsweise von Dialektik in Abgrenzung zur Logik als Analytik einen unterschiedlichen Gewißheitsgrad zum Ausdruck: Dialektik ist dann die Logik des Wahrscheinlichen, Analytik die demonstrative Logik.

Die Humanisten lehnten die scholastische Form der Logik und ihre Voraussetzungen ab, denn die Logik sollte nicht den Status einer autonomen Wissenschaft annehmen, die in ihren Augen keinen Sinn ergeben hätte. Ihrer Ansicht nach ergab eine Logik nur in Verbindung mit den anderen *artes* des Trivium einen Sinn. So verstanden sie die Logik als *organum*, als Instrument im Dienst von Rhetorik und Grammatik, das heißt als ein Werkzeug zur Interpretation literarischer Texte und zum Verständnis grammatikalischer Strukturen. Logik wurde zu einer diskursiven Wissenschaft. Die Neustrukturierung der Studien und der Lehre stellten Hauptbestandteile der humanistischen Bewegung dar, mit dem Ziel, eine *nova via docendi* einzuführen und eine allen Disziplinen angemessene Methode auszuarbeiten.

Ein grundlegender Unterschied zwischen einer humanistischen und einer scholastischen Dialektik besteht darin, daß die humanistische Dialektik die Topik der Syllogistik voranstellte, weil sie ein Abbild der natürlichen dialektischen Fähigkeit sein wollte, wohingegen die scholastische Dialektik sich ausschließlich für die Beurteilung von Argumenten interessierte und dementsprechend die Topik als ein der Syllogistik nachgeordnetes, diese ergänzendes Analyseinstrument verwendete. Ein Beispiel für dieses Vorgehen der scholastischen Dialektiker sind die *Summulae logicae* des Petrus Hispanus aus dem 13. Jahrhundert, die bis ins 16. Jahrhundert hinein in zahlreichen

³⁴ Vgl. Petrus Hispanus, *Summulae logicae*.

Kommentierungen die Grundlage des scholastischen Dialektikunterrichts bildeten. Dort heißt es:

Argumentum autem per locum confirmatur, unde danda est definitio loci prout hic sumitur. Locus enim est sedes argumenti, vel id, unde ad quaestionem propositam conveniens trahitur argumentum (Petrus Hispanus, *Summulae logicae* f. 144r f.).

So verwendete der scholastische Dialektiker die Topik zur Analyse, das heißt er glaubte durch die Kenntnis des *topos*, aus dem ein Argument abgeleitet ist, die Schlüssigkeit eines Syllogismus bestätigen zu können. Diese inhaltliche Fehleinschätzung der Topik verhinderte es, die ganze Dialektik richtig in *inventio* und *inducium* einzuteilen, und deshalb gab es in der scholastischen Dialektik auch keine topische *inventio*, sondern nur eine topische Analytik.

Kern der humanistischen Reform der Dialektik war daher die Beschreibung der *topoi* und damit der Versuch, mittels methodischer Ordnung aus der natürlichen Fähigkeit, einen Sachverhalt begründen zu können, eine Kunst zu machen.

2.3.1.3 Rhetorik

Auch das System der Rhetorik, der *ars rhetorica* oder *ars oratoria*, war in allen wesentlichen Zügen bereits in der Antike entwickelt worden. Sie wurde als *ars/scientia bene dicendi* bestimmt.³⁵ Rhetorik war die Kunst guter Rede (*bene dicendi*) im Unterschied zur Grammatik, der Kunst des richtigen Sprechens (*recte dicendi*), deren Regelwerk allein der sprachlich korrekten Rede diene.

Das «Gut-Reden» (*bene dicendi*)³⁶ war keineswegs nur ein rhetorisches Ideal.³⁷ Es meinte auch das Sagen des Richtigen, das heißt des Wahren, nicht nur: die

³⁵ Quintilian, *Institutiones oratoriae*. 2,15,34.

³⁶ Vgl. Gomperz 1965[1912].

³⁷ Vgl. Gadamer ⁶1990 [1960]: 25.

Kunst der Rede. Es hatte eine pragmatische, eine moralische und eine ästhetische Komponente. Mit «guter» Rede war also folgendes gemeint:

1. Die «wirkungsvolle» Rede, die auf die Durchsetzung der Meinung des Redners durch erfolgreiche Überredung/Überzeugung (*persuasio*) des Adressaten zielte. Dieser pragmatische Aspekt der Rhetorik verweist auf ihre politische Funktion in der römischen Republik und in der athenischen Demokratie. Er wird bereits und besonders von den griechischen Sophisten betont, deren Hauptvertreter Gorgias die Rhetorik als meinungsorientierte «Erzeugerin von Überredung» definiert³⁸ und damit die wahrheitsorientierte Rhetorikkritik Platons provoziert.

2. Die «rechtschaffene» Rede, die einen auch in ethischer Hinsicht vollkommenen Redner (*orator perfectus*) voraussetzte. Dieser moralische Aspekt der Rhetorik wurde vor allem von Cicero unterstrichen, der sie vor dem Hintergrund von Platons Kritik auf Werte wie Wahrheit oder Gerechtigkeit zu verpflichten und so mit der Philosophie zu versöhnen trachtete.³⁹

3. Die «schöne» Rede, die durch sprachlichen Schmuck (*ornatus*) Wohlgefallen erzeugt. Dieser ästhetische Aspekt der Rhetorik trat seit ihrem politischen Funktionsverlust in der römischen Kaiserzeit immer stärker in den Vordergrund. Ihren Höhepunkt erreichte die damit beginnende Literarisierung der Rhetorik im 16. und 17. Jahrhundert, als Rhetorik und Poetik eng ineinander verflochten waren.⁴⁰

³⁸ Platon, *Gorgias*: 453a.

³⁹ Der Leitgedanke des rednerischen Bildungsideals bei Cicero war die Verbindung von Rhetorik und Philosophie. Der *orator perfectus* sollte sowohl über Kenntnisse der klassischen Rhetorik als auch der griechischen Philosophie verfügen. Darüber hinaus mußte er sich mit Dialektik beschäftigen, um Wahres von Falschem definitorisch abgrenzen und logische Schlüsse ziehen zu können, sowie über ethisches Wissen verfügen (vgl. Cicero, *De oratore* 2,5 und *De oratore* 1,60 sowie zum Bildungsideal des *orator perfectus* bei Sanctius Kap. 3.3.6.4).

⁴⁰ Vgl. Ueding 1995: 113 ff.

Die Rhetorik seit Aristoteles unterschied drei elementare Redesituationen, denen drei nach Gegenstand, Zeitbezug, Adressat und Funktion differenzierte Redegattungen (*genera causarum*) entsprachen: das *genus iudiciale* (Gerichtsrede), das *genus deliberativum* (politische Rede) und das *genus demonstrativum* (Festrede).⁴¹ Die fünf Produktionsstadien der Rede, *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria*, *actio*, bildeten das wichtigste systematische Einteilungsprinzip der Rhetorik:

Inventio: Am Anfang steht die Erkenntnis des Themas, seine Zuordnung zu einer der drei Redegattungen und das Auffinden der zum Redegegenstand notwendigen und passenden Argumente und Materialien. Zu deren Erforschung hat die Rhetorik ein eigenes System von Suchkategorien, die Topik, ausgebildet, die personen- oder problembezogen jeweils typische Argumente und Gedanken katalogisiert.

Dispositio: Im zweiten Arbeitsstadium hat der Autor die Gliederung des Stoffes festzulegen. Mit der Lehre von den vier Redeteilen hat die Rhetorik systematische Hilfestellungen für diese Aufgabe entwickelt. Die vier Redeteile bestehen aus Einleitung (*exordium*), Darlegung des Sachverhalts (*narratio*), Argumentation und Beweisführung (*argumentatio*) und schließlich dem Redeschluß (*conclusio, peroratio*).

Elocutio: Das dritte Arbeitsstadium umfaßt die sprachlich-stilistische Produktion der Rede. Die *elocutio* macht das differenzierteste Teilgebiet der Rhetorik aus. Es umfaßt die Figuren und Tropen sowie den Wortgebrauch und die Satzfügung, soweit diese nicht grammatischen, sondern stilistisch-rhetorischen Zwecken dienen. Sprachrichtigkeit, Deutlichkeit, Angemessenheit an Inhalt und Zweck der Rede und Vermeidung alles Überflüssigen sind die obersten Stilqualitäten.

Memoria: Im vierten Stadium konzentriert sich der Redner auf das Einprägen der Rede ins Gedächtnis (*memoria*) mittels mnemotechnischer Regeln und bildlicher Vorstellungshilfen.⁴²

⁴¹ Vgl. Ueding 1995: 54 f.

⁴² Vgl. zur *memoria* Kap. 3.3.4.

Actio: Das letzte Produktionsstadium besteht in der Verwirklichung der Rede durch Vortrag (*pronuntiatio*), Mimik, Gestik und sogar Handlung (*actio*).

Im Mittelalter wurde die Redekunst in die Teildisziplinen *ars dictaminis*, die Kunst der Abfassung von Briefen, und *ars praedicandi*, die Kunst, Predigten in angemessener Weise zu verfassen, fragmentiert. Impliziert war hiermit der seit der Antike bestehende Konflikt der Philosophie mit der Rhetorik:⁴³ Durch ihre Teile *memoria* und *actio* galt die Rhetorik zwar als praktische Kunst, durch die poetischen Teile erhob sie jedoch den Anspruch eine theoretische Kunst zu sein, was sie in Opposition zur Philosophie gebracht hatte.

In der frühen Neuzeit durch das Studium der alten Schriftsteller und dadurch, daß die Autoren nun direkt und nicht mehr nur vermittelt Anthologien und Kommentare rezipiert werden konnten, entwickelte sich ein historisches und zunehmend kritisches Bewußtsein: «Auf diese Weise entstand die kritische Textwissenschaft, die Philologie, selber aus rhetorisch-antikem Geist heraus, und ihr zufolge vermögen nur umfassende literarische, philosophische, historische Kenntnisse das antike Wissen aus den originalen Texten zu erschließen».⁴⁴

Das Rhetorikverständnis der frühen Neuzeit unterschied sich demnach grundlegend vom mittelalterlichen: Im Renaissancehumanismus erlebte die Rhetorik eine Aufwertung und avancierte zur generellen Leitwissenschaft. In dem neuen Verständnis wurde Rhetorik nicht mehr als persuasiver Akt der Sinnvermittlung aufgefaßt, sondern sie selbst wurde durch den Vorrang des

⁴³ Paul Oskar Kristeller beschreibt diesen Konflikt folgendermaßen: «Da sich der Rhetoriker als einer versteht, der über alles redet und schreibt und der Philosoph versucht, über alles nachzudenken, sind beide von jeher als Rivalen in dem Anspruch aufgetreten, den Geist universal zu bilden. Diese Rivalität manifestierte sich in Platos Polemik gegen die Sophisten; sie blieb in den folgenden Jahrhunderten der griechischen Antike in den miteinander konkurrierenden Schulen der Philosophen und Rhetoriker weiterhin bestehen, wurde aber bei den Römern und ihren Nachfolgern im frühen Mittelalter weitgehend vergessen. (...) [Diese Rivalität] konnte erst wieder in verschiedenen Formen im Hochmittelalter mit dem Aufschwung philosophischer Studien entstehen und erneut in der Renaissance, als humanistische Gelehrsamkeit mit der scholastischen Tradition des Aristotelismus zu konkurrieren begann» (Kristeller 1974, Bd. I: 19).

⁴⁴ Ueding 1995: 98.

geschichtlichen Wortes gegenüber dem rationalen «Ausdruck eines ursprünglichen Philosophierens».⁴⁵

2.3.2 Rhetoridialektik

In der Renaissance, als die Rhetorik neben der Logik universitäres Lehrfach wurde, trat jene nicht nur neben die Logik, sondern auch in die Logik: Logik sollte tauglich werden, nicht nur für die philosophische Auseinandersetzung, sondern auch für den Gerichtssaal und den Unterricht. Es kommt in der Logik zu einer bemerkenswerten Akzentverschiebung, weg von den theoretisch-technischen Diskussionen der spätmittelalterlichen Logiker, weg von der Syllogistik, das heißt der Theorie formal gültiger Schlußfolgerungen, hin zu einer «Rhetoridialektik».⁴⁶

2.3.2.1 Lorenzo Valla

Lorenzo Valla⁴⁷ (1406 - 1457) zeigte in seinem Werk *Dialecticae Disputationes*, daß Sprache den Zugang zur Wahrheit, zur Sache und zum Begriff überhaupt erst eröffnet. Seiner Auffassung zufolge konnte eine Sache nicht unabhängig von ihrem sprachlichen Bezug diskutiert werden. Damit wandte sich Valla ausdrücklich von der mittelalterlichen Logik und ihrem Primat der Syllogistik ab. Schon durch die Namensgebung *Repastinatio dialectice et philosophie* bzw. *Dialecticae Disputationes*⁴⁸ wurde das Werk gegen den im Mittelalter üblichen Ausdruck

⁴⁵ Grassi 1989: 168.

⁴⁶ Gerl 1989: 98.

⁴⁷ Primärliteratur: *Opera omnia*, 2 Bde. (Bd. I: Nachdruck der Ausgabe Basel 1540; Bd. II: Nachdruck verschiedener Supplemente).

Sekundärliteratur: Keßler 1987 "Einleitung", in: Keßler (Hrsg.) 1987, Kristeller 1986, Otto 1984, Gerl 1974.

⁴⁸ *Repastinatio dialectice et philosophie* war der Titel der ersten Fassung des als *Dialecticae Disputationes* bekannten Werkes, vgl. Keßler 1990: 156.

«Logik» abgegrenzt und das Programm, die traditionelle Logik «umzupflügen» deutlich gemacht. Die Dialektik wandelte sich bei Valla ähnlich wie die Grammatik zu einer deskriptiven *ars*, die Syllogistik wurde daher auf die tatsächlich im Gespräch vorkommenden Modi und Figuren reduziert.

Darüber hinaus gelang es Valla, durch seinen Begriff der *res* die überkommenen Transzendentalien zu ersetzen. Die Reduktion des Seins auf die Sache gelang nur insofern, als Sachlichkeit eine Dimension der Sprache als solcher ist. Die *res*, diese Sachhaltigkeit, war nichts anderes als der rhetorische Gegenstand, das, worüber man redet. *Res* bezeichnete dabei konkrete Dinge und war gleichzeitig als allumfassendes Wort gedacht. Ziel von Vallas Rhetoridialektik war Wahrähnlichkeit (*verisimilitudo*). Da die Redekunst nicht nur kognitive, sondern auch ethische Momente beinhaltete und daher Theorie, Urteilskraft und praktische Anweisung zum Handeln in allen Wissensgebieten einschloß, räumte Valla dem Orator den Vorrang vor dem Philosophen ein.

Ein halbes Jahrhundert später sollte ein anderer Dialektiker noch einen Schritt weiter gehen und auch das Verhältnis von Syllogistik und Topik verändern.

2.3.2.2 Rudolphus Agricola

Um 1480 entstand das Werk *De inventione dialectica libri tres* von Rudolphus Agricola⁴⁹ (1444 - 1485), das eine humanistische Studienreform zum Ziel hatte. Dieses Werk, das zuerst 1515 gedruckt wurde und in der Renaissance fast 60 Neuauflagen erlebte, war eine der einflußreichsten Schriften jener Zeit. Agricolas Werk zielte auf eine Überwindung der spätscholastisch-nominalistischen Logik in kritischer Fortsetzung des antiken und humanistischen Sprachdenkens (Aristoteles, Cicero, Valla). Sein Bestreben war die Aufstellung einer neuen,

⁴⁹ Primärliteratur: Agricola, Rudolphus 1539, *De inventione dialectica libri tres*.

Sekundärliteratur: Kühlmann (Hrsg.) 1994, Ilg 1984, Apel ²1975 [1963], Ong 1958a: 92-130, Schmidt-Biggemann 1983, vor allem: 3-23.

universalen Methode. Dabei lehnte Agricola den aristotelischen Methodenpluralismus ab und wollte nicht, wie Valla, die Rhetorikdialektik auf die *philosophia practica* und die *artes humaniores* beschränkt sehen. Bei Agricola geriet die Dialektik zur Fundamentalwissenschaft, die sich mit dem rationalen Sprechen und Wissen auseinandersetzte. Nicht Rhetorik, sondern Dialektik wurde synonym mit *ars disserendi*. Das hatte zur Folge, daß Dialektik bei Agricola nicht eine *ars* unter den *artes* war, sondern *die* leitende Kunst, die allen anderen Künsten methodische Regeln vorschreibt. Rhetorik (und Grammatik) hatten nur noch untergeordnete Funktionen im logischen Gefüge der Dialektik. Konsequenterweise ergab sich daraus die Umstrukturierung der traditionellen fünf Teile der Rhetorik: Ihre methodisch ersten Schritte - *inventio* und *dispositio* bzw. *iudicium* wurden ausdrücklich der Dialektik als logischer Methodenwissenschaft zugewiesen. Dabei kam der als Topik verstandenen *inventio* eine zentrale Rolle zu, das heißt diese fand zunächst das Referenzsystem für die einzelnen Inhalte der Künste und Wissenschaften, die Zuordnung des Isolierten zu einem Ähnlichen. Diese *similitudo* ist sowohl für das Denken als auch für das Sprechen unverzichtbar, um nicht an der Zahllosigkeit der Einzeldinge zu scheitern. Damit ersetzten Agricolas 24 *loci* die 10 Kategorien des aristotelischen *Organon*. In einem zweiten Schritt fand die Dialektik in den *loci* die Argumente, indem der jeweilige Gegenstand durch die 24 Möglichkeiten der Referenz geführt und an ihnen vollständig überprüft wurde.⁵⁰ Der Ort war demzufolge das Maß der Übereinstimmung oder Differenz, das heißt das Maß der Relation. Ziel der dialektischen Invention war die Erreichung der Glaubwürdigkeit, *fides*, nicht der Wahrheit.⁵¹

Die Essenz der beiden dargestellten Dialektiken, der Vallas und der Agricolas, scheint, oberflächlich betrachtet, gegensätzlich zu sein. Denn, während Valla die Dialektik in eine umfassende rhetorische *inventio* integrierte, sprach

⁵⁰ Vgl. *De inventione dialecticae* I, 2.

⁵¹ Otto (1984: 147) schreibt dazu: «Agricola will das Glaubhafte aus dieser Klammer des subjektiv-gesellschaftlichen Konsenses lösen und es verobjektivieren - die Sache selber muß glaubhaft werden, damit die Sprache, die von dieser Sache redet, »durchsichtig« werden kann.»

Agricola der Rhetorik die beiden Teile *inventio* und *dispositio* ab und der Dialektik zu. Dennoch weisen beide Reformvorschläge einen gemeinsamen Kern auf: Sie unterscheiden zwei Ausprägungen von Sprache: die grammatisch korrekte, der Dialektik angemessene, und die rhetorisch gestaltete Art des Sprechens.

Im Jahr 1528 löste in Paris die humanistische Rhetoridialektik die scholastische Logik in der Lehre ab. Zeitgleich erschienen Ciceros *Topik* nebst Kommentar von Boethius sowie Lehrbücher von Melanchthon. Ein Jahr darauf wurde, vermittelt durch Johannes Sturm, die Lehre Agricolas in Paris bekannt. Als eine Weiterentwicklung der Topik Rudolphus Agricolas läßt sich das dialektische Werk des Petrus Ramus deuten.

2.3.2.3 Petrus Ramus

Das Werk des Petrus Ramus⁵² oder, mit seinem französischen Namen, Pierre de la Ramée (1515 - 1572) markierte das Ende der rhetorisch-sprachhumanistischen Bewegung.⁵³ Ramus' Dialektik wurde ständig überarbeitet und in Umfang und Inhalt verändert: 116 Seiten Erstausgabe, 634 Seiten ausführlichste Bearbeitungsstufe, 95 Seiten Ausgabe letzter Hand (Paris 1572).⁵⁴ Ramus' Dialektik folgte zunächst den Vorstellungen Agricolas, besonders im Bereich der *inventio*.⁵⁵ Entscheidend für die Konzeption und die Wirkung der ramistischen Dialektik war jedoch der zweite Teil, das *iudicium*. Ramus gilt als der erste, der das

⁵² Primärliteratur: *Dialecticae Institutiones*. - *Aristotelicae Animadversiones*, Paris 1543 *Institutionum Dialecticarum libri tres (...)* Audomari Talaei *praelectionibus illustrati*, Basel 1554, *Dialecticae libri duo*, Paris 1572. *Scholae in liberales artes*, Frankfurt 1581. Sekundärliteratur zur Verbreitung ramistischer Werke: Ong. 1958b. Sekundärliteratur zur Entwicklung der Dialektik: Risse 1964, 1. Bd., Kap. III, Bruyère 1984, Ong 1958a, Gilbert 1960, Schmidt-Biggemann 1983.

⁵³ Vgl. Otto 1984: 172.

⁵⁴ Vgl. Schmidt-Biggemann 1983: 41.

⁵⁵ Bei Ramus (*Dialecticae Institutiones* 1543: 16v f. und *Dialectici commentarii tres auctore Audomaro Talaeo* 1546: 43 ff., zitiert nach Risse 1964, 1. Bd.: 150) finden sich auch die wichtigsten *topoi* Agricolas; Ramus listete auf: *Caussa*, *Effectum*, *Subjectum*, *Adjunctum*, *Dissentanea*, *Genus*, *Species*, *Nomen*, *Notatio*, *Conjugatum*, *Testimonium*, *Comparatum*, *Distributio* und *Definitio*.

iudicium als Verfahren der Logik etablierte und zum zentralen Bereich, zur *pars artis maxima, nobilissimaque*,⁵⁶ machte.

In der Erstfassung seiner Dialektik, den *Dialecticae institutiones* von 1543, zeigte er, wie die Dialektik in ein integrales Wissenschaftskonzept mit metaphysischer Fundierung eingebaut werden kann. Die Dialektik bestand für ihn aus der *inventio*, d. i. der Findung eines Arguments, und der *dispositio* (oder dem *iudicium*), der Darstellung und Beurteilung begrifflicher Sinnzusammenhänge.

In der ersten Ausgabe der Dialektik hatte Ramus das *iudicium* nach drei Aspekten gegliedert: 1. Nach dem Syllogismus, 2. nach Definitio und Distributio, schließlich 3. platonisierend nach der «conjunctio artium omnium et ad deum relatio».⁵⁷ Bereits in seiner Dialektik von 1546 verschwand der platonisch-metaphysische Überbau. Zweck seiner Dialektik war in der Folge nicht mehr der Beweis, sondern die umfassende Problemerkörterung (*ars bene disserendi*). Die Dialektik wurde zum universellen Ordnungsprinzip, unabhängig vom Gegenstand eines bestimmten Wissenschaftsbereiches. Als zweite Stufe des *iudicium* war bereits im Jahr 1543 ein methodisches Verfahren, allerdings noch ohne die Bezeichnung «Methode», mit den Kriterien von Deduktion, Kohärenz und Verkettung und mit den Verfahrensweisen von Definition und Division beschrieben worden.⁵⁸ Diese Kriterien behielt Ramus bei. Das *iudicium* wurde dann auch terminologisch zur *methodus*:

Methodus est multorum et bonorum argumentorum dispositio. Ea duplex est, altera doctrinae, altera prudentiae, non quod utraque prudentiae non sit, sed quod altera doctrinae et artis nil fere habeat, sed ex hominis naturali iudico prudentiaque pendeat. Methodus igitur doctrinae est dispositio rerum variarum ab universis et generalibus principiis ad subiectas et singulares partes deductarum (...). In qua tantum illud est praecipuum, ut in docendo generalis et universa declaratio praecedat (...) tum sequatur specialis per distributionem partium explicatio, postremo partium singularium

⁵⁶ *Dialecticae Institutiones* 1543: Bl. 19v.

⁵⁷ *Dialecticae Institutiones* 1543: Bl. 57r.

⁵⁸ Vgl. Schmidt-Biggemann 1983: 45.

definitio et ex idoneis exemplis illustratio.»⁵⁹ (...) «[Methodus prudentiae] quae pro conditione personarum, rerum, temporum, locorum consilium disponendi dabit (...)».⁶⁰

Die Methode wurde nun unter pädagogischen, unter Lehrgesichtspunkten gesehen. Das Verfahren hielt sich als Deduktionsmodell auch in der Ausgabe letzter Hand. Dort hatten sich allerdings die logischen Ansprüche und die Nomenklatur entscheidend verschärft. Methode war nun nicht mehr irgendein Verfahren, das z. B. für Pädagogik benutzt werden konnte, sondern *das* axiomatisch verfestigte Verfahren:

Methodus est dianoiā variorum axiomatum homogeneorum pro naturae suae claritate praepositorum, unde omnium inter se convenientia iudicatur memoriaque comprehenditur.⁶¹

In den *Scholae in tres primas liberales Artes* von 1569 waren nur die Grammatik und das Lehrbuch der Mathematik systematisch nach dieser Methode disponiert. Die Scholien zur Rhetorik, zur Dialektik und Physik waren vor der Konturierung der Methode konzipiert worden. Ramus, der 1572 in der Bartholomäusnacht als Calvinist ermordet wurde, konnte den Nachweis für die universelle Verwendbarkeit seiner dialektischen Methode nicht mehr selbst erbringen.⁶²

«Ramistische Wissenschaft» verstand sich als Protest gegen die Tradition des scholastischen Aristotelismus,⁶³ auch wenn sie sich selbst auf den echten Aristoteles berief. Ramus' Werk läßt sich zusammenfassend als eine Weiterentwicklung der Topik des Rudolphus Agricola verstehen. Dieses Verfahren ordnete das Material nicht gemäß der aristotelischen

⁵⁹ *Dialectici commentarii tres authore Audomaro Talaeo* 1546: 83, zitiert nach: Bruyère 1984: 94.

⁶⁰ *Ibid*: 87 f., zitiert nach: Bruyère 1984: 99 f.

⁶¹ *Dialecticae libri duo* 1572: 87.

⁶² In seiner Nachfolge standen Johann Heinrich Alsted, Athanasius Kircher u.a. (vgl. hierzu vor allem die Ausführungen Schmidt-Biggemanns in seinem Werk *Topica universalis*).

⁶³ Ramus selbst griff Aristoteles in seinen *Aristotelicae animadversiones* an, stellte damit die gesamte damalige Studienordnung in Frage und wurde daher von 1544 und 1546 mit einem Lehrverbot bestraft. In dieser Zeit veröffentlichte er weiter unter dem Namen seines Freundes Audomarus Talaeus bzw. Omer Talon (1510 - 1562).

Kategorienschriften, sondern definierte bzw. systematisierte es durch die Zuweisung eines *locus*. Agricola hatte nur die *inventio* behandelt, die das Material *fand*, es aber noch nicht ordnete. Ramus schließlich vervollständigte das logische Verfahren, indem er das *iudicium* über die in ihrem Wert reduzierte Syllogistik auf die Beurteilung gefundener Argumente anwandte und diese in einer lückenlosen Ableitung darstellte. Das *iudicium* wurde bei Ramus zur *dispositio*, die das Material über Definitionen und Divisionen in ein System ordnete. Typisch für die übersichtliche Darstellung dieser Ordnungen wurden dichotomische Tabellen (*arborea*s).

Die ramistische Methode ließ sich auf alle Wissensgebiete anwenden, die Verarbeitung der Argumente sollte notwendig und vollständig (nach der *lex veritatis*, zur Definition eines Wissenschaftsfeldes, einer Disziplin), die verwerteten Teile homogen (nach der *lex iustitiae*, zur Abgrenzung des jeweiligen Feldes/der jeweiligen Disziplin) und die Ableitung lückenlos (nach der *lex sapientiae*, zur vollständigen Darstellung des Feldes) sein.⁶⁴ Die Rhetorik wurde durch die Abspaltung der beiden Teile *inventio* und *iudicium* zur reinen Stil- und Vortragskunst (ihr blieben nur noch die Teile *elocutio* und *actio* bzw. *pronuntiatio*). Die *loci* wurden inhaltlich gefaßte Leitbegriffe, die Ordnung konnte so je nach Bedarf verschiedenen Kriterien genügen: philosophischen, alphabetischen oder solchen, die nach einer beliebigen anderen *ratio* gebildet waren.

⁶⁴ «Axiomata artium sic katà pàntos esse debent, sed praeterea homogenea et catholica». (*Dialecticae libri duo* 1572: 63).

2.4 Frühneuzeitliche Methodenbegriffe

Methode stellt ein Mittel zur Organisation und Findung jeder Art von Wissen dar. Neuzeitliche Methode verstand sich, unabhängig von der Eigenart der methodisch untersuchten Gegenstände, als ein Regelsystem für wissenschaftliches Erkennen. Gegenüber der Vielheit der Methoden, die das Altertum und das Mittelalter unterschieden hatten, fand sich erstmals in der frühen Neuzeit die Tendenz, die Einheitlichkeit der wissenschaftlichen Methode zu behaupten. Zwar wurden zeitweise auch die Teilstücke, in die sich die Untersuchung aufgliedern läßt, wie *Analysis* und *Synthesis* oder auch *Genesis*, Methoden genannt, doch waren sie gleichzeitig Teilstücke ein und derselben wissenschaftlichen Methode.

In der Philosophie des Altertums war der Ausdruck *methodos* nicht als reflektierter Terminus aufgetreten. So fand er sich bei Platon beispielsweise, wenn auch nur sporadisch verwendet, in der allgemeinen Bedeutung von 'Untersuchung', 'wissenschaftliche Fragestellung', 'Lehre', 'Ansicht', 'Schulmeinung' sowie als 'richtige Art und Weise der wissenschaftlichen Fragestellung'.⁶⁵ Der Begriff *methodus* wurde zunächst durch Boethius' Übersetzung der aristotelischen *Topik* eingeführt, Cicero verwendete den Begriff *ratio*.⁶⁶ Den unterschiedlichen Bedeutungen des griechischen *methodos* gemäß wurde der Begriff «Methode» im Mittelalter wiedergegeben durch: *disciplina*, *doctrina*, *regula*, *via*, *ars*, *ratio compendiararia*, *aditus*, *facultas*. Schon die Bezeichnungsvielfalt macht deutlich, daß dem Mittelalter die Idee einer einheitlichen Methode fremd war.

Verschiedene Faktoren waren es, die zum Wandel des Methodenbegriffs und Methodenbewußtseins in der Neuzeit beigetragen haben: einerseits die durch die Wiederentdeckung antiker Quellen ausgelöste Wissensflut, die ein flexibles Methodenkonzept sowie die Strukturierung von Wissen notwendig machte. Zudem war durch die spätscholastische Kritik an der aristotelischen Tradition die Methodenfrage virulent geworden, und die in dieser Zeit anzutreffenden

⁶⁵ Vgl. *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 1980, Spalten 1304-1378.

Methodenbestimmungen lassen sich als Antworten darauf verstehen. Das Postulat der Scholastik, Adäquanz von Wissensstoff und dessen organischer Gesamtdarstellung, war unerfüllbar geworden.⁶⁷

Doch diesen Erfordernissen standen auch zahlreiche Hindernisse gegenüber: auf der einen Seite Aristoteles' Diktum des Methodenpluralismus, auf der anderen Seite die Abneigung der Humanisten gegen lateinische Wörter nicht-klassischen Ursprungs. Es wurden nur die lateinischen Wörter bevorzugt verwendet, die durch Cicero, die Autorität der rhetorischen Sprache, beglaubigt worden waren. Daher mußte man, um eine einheitliche wissenschaftliche Methode schaffen zu können, zunächst das aristotelische Modell ersetzen. In diesem Zusammenhang kam der Neuedition der *Elemente* des Euklid im Jahr 1533 eine große Bedeutung zu, die sich als neue Grundlagenschrift etablieren sollte. Diese griechische Ausgabe war das Werk des Basler Gräzisten und Theologen Simon Grynaeus, der in seiner Widmung die Bedeutung und den Nutzen der Geometrie als Vorbild für alle anderen Disziplinen beschrieb.⁶⁸

Zudem bewirkte die Auflösung des lateinisch-humanistischen Sprachbanns im 16. Jahrhundert, daß das lateinische Wort *methodus* wiedereingeführt wurde, so daß im 16. Jahrhundert bereits eine Fülle methodologischer Abhandlungen zu den verschiedenartigsten Themen publiziert wurde, die dieses Wort im Titel trugen.⁶⁹

Anhand zweier zeitgenössischer Werke, Jacobus Acontius' Traktat *De methodo* (1558) und Adrianus Turnebus' *De methodo libellus* (erschieden um 1600) lassen sich unterschiedliche Methodenkonzepte jener Zeit erörtern. Jacobus Acontius' Traktat bezeugt einen Grundzug des Methodenverständnisses in der Neuzeit: Im Unterschied zu Antike und Mittelalter rücken Schnelligkeit, Nützlichkeit und Effektivität als wesentliche Kriterien von Methode in den Vordergrund. Acontius

⁶⁶ Vgl. Schulthess 1998: 68.

⁶⁷ Vgl. Otto 1984: 389.

⁶⁸ Vgl. Gerl 1989: 139.

⁶⁹ Zahlreiche Beispiele für derartige Schriften finden sich bei Otto 1984: 385 ff., ferner in dem Aufsatz von Freedman 1993: 107-110 und bei Gilbert 1960.

plädiert bereits für eine einheitliche Methode, und das meint bei ihm das rechte Forschen und Lehren in den Künsten und Wissenschaften mittels fester Regeln:

Es sei also die Methode eine bestimmte richtige Forschungsweise, mit der abgesehen von der Prüfung der Wahrheit die Kenntnis einer Sache erstellt und das, was erkannt worden ist, angemessen dargelegt werden kann.⁷⁰

Eine Zusammenstellung der zeitgenössischen Konzepte und Übersetzungsmöglichkeiten von *methodus* findet sich bei Adrianus Turnebus, dessen Monographie sich gegen Ramus' gegenstands entfremdete Methode richtet und in der vier Bedeutungsmöglichkeiten unterschieden werden:⁷¹

Erstens konnte *methodus* mit *doctrina, scientia, disciplina* übersetzt werden. Verstand man Wissenschaft im aristotelischen Sinn als *habitus*, dann bedeutete dies ein bestimmtes intellektuelles, wissenschaftliches Verhalten.

Zweitens konnte man *methodus*, mit Bezug auf Galen⁷², auch mit *ratio* übersetzen, der Art und Weise, die beim Formulieren von Argumenten und Gründen befolgt wurde.

Drittens, wiederum unter Bezugnahme auf Galen, stellten *ars* und *praeceptio*, das heißt Anweisungen und Regeln für wissenschaftliches Handeln zur Gewinnung oder zum Ordnen wissenschaftlicher Erkenntnisse, weitere Übertragungsmöglichkeiten dar.

⁷⁰ *De methodo, hoc est de recta investigandarum tradendarumque artium ac scientiarum ratione*, übers. von A. von der Stein, Nachdruck der 2. Ausg. Genf 1582, Düsseldorf 1971: 12.

⁷¹ «Methodi nomen non unum tantum interpretari sensum, neque unam tantum notionem continere. Nam methodus est doctrina, scientia, disciplina (...) Est et ratio quam sequimur in excogitandis argumentis et rationibus (...) Etiam ars hac voce censetur et praeceptio (...) Denique ratio et via tradendarum (...)», Adrianus Turnebus, *De methodo libellus*, Paris 1600, 4r, zitiert nach Risse 1964; 1. Bd.: 242.

⁷² Mit Berufung auf Galen wurde eine natürliche Ordnung, ein *ordo naturalis*, gefordert, der von der *cognitio generum* zur *notitia specierum* gelangt. In der frühneuzeitlichen Methodendiskussion waren drei galenische Methoden, die *Analysis*, die *Synthesis* und die *Dibairesis*, von Bedeutung. Rudolphus Agricola lehnt sich an Galens Muster an, wenn er in seinem Werk *De inventione dialectica* drei mögliche Ordnungstypen, den *ordo naturalis*, Galens *Synthesis*, den *ordo arbitriarius*, Galens *Dibairesis*, und den *ordo artificialis*, Galens *Analysis*, unterscheidet.

Als vierte Übersetzungsmöglichkeit nennt er *ratio et via tradendarum*, das heißt Methode als Organisation und Ordnung (*collocatio, dispositio*) des überlieferten antiken Bildungstoffes. Turnebus übt in seiner Schrift doppelte Kritik an Ramus' Methodenkonzeption: Erstens schließt er die Möglichkeit der «einen» Methode aus, denn hinter der «einen» Methode verbirgt sich die Voraussetzung einer Vermengung von menschlicher und göttlicher Kenntnis, und das kommt implizit der Erhöhung des Menschen zu einem gottähnlichen Wesen gleich. Turnebus ist der Ansicht, man müsse zwischen einer Methode der Forschung und Entdeckung (göttliches Wissen) und einer Methode der Lehre (menschliches Wissen) unterscheiden.

Zweitens, «weil auch die *definitio* und *divisio* zur *inventio* gehören, sei die Methode gar nicht als *dispositio* zu definieren».⁷³ In allen vier und noch weiteren Bedeutungen ist der Methodenbegriff im 16. Jahrhundert gebraucht worden. «Methode» hatte also zur Bezeichnung des Weges vom einzelnen Wissensinhalt zum Wissen um einen allgemeinen Gegenstandsbereich mehrere Bedeutungen: Wurde der Weg als Richtung aufgefaßt, die ein Lernender einzuschlagen hat, dann wurde Methode didaktisch verstanden. Diese pädagogisch-didaktische Ausprägung von Methode findet sich auch in der Auffassung des Francisco Sánchez de las Brozas.

⁷³ Risse 1964, 1. Bd.: 243.

3 Wissenssystematische Konzeptionen bei Sanctius

Das Werk des Sanctius' nun fügt sich ein in die Tradition der humanistischen Logik in ihrer Eigenschaft als systematischer Anordnung des gesamten Wissens jener Zeit mittels der Methode.

3.1 Francisco Sánchez de las Brozas (1523-1600) - Leben und Werk

Francisco Sánchez de las Brozas, häufig auch nach seinem Geburtsort *El Brocense* genannt, wurde im Juli 1523 in Brozas (Cáceres) als Sohn des *tapicero* Francisco Núñez und dessen Frau Leonor Díez geboren.¹

Der Name Sánchez stammte aus der Familie mütterlicherseits, die Beziehungen zum portugiesischen Hof unterhielt. So kam es auch, daß Sanctius im Alter von 11 Jahren nach Portugal geschickt wurde. Unter der Obhut seines Onkels Rodrigo Sánchez erhielt er in Évora eine humanistische Ausbildung und diente drei Jahre lang, von 1540 bis 1543 als Page der Königin Caterina sowie zwei Monate als Page des Königs João III. Nach dieser Zeit kehrte er nach Spanien zurück. In Salamanca begann er Theologie und Künste zu studieren, widmete sich jedoch bald ausschließlich den humanistischen Fächern, das heißt der Literatur, der Geschichte und den klassischen Sprachen. Noch während seines Studiums heiratete er seine erste Frau, mit der er sechs Kinder bekam. Nach der Ausbildung in klassischer Philosophie und Philologie in Salamanca wurde er dort 1554 Regens für Rhetorik am Hebräisch-Griechisch-Lateinischen Seminar (*Colegio Trilingüe*). In demselben Jahr starb seine erste Frau; kurze Zeit darauf heiratete Sanctius erneut und hatte mit seiner zweiten Frau weitere sechs Kinder. Um den Lebensunterhalt für seine große Familie sichern zu können, war

¹ Vgl. Bell 1925: 1. Häufig, beispielsweise bei Neumann-Holzschuh (1992: 621) und bei Schlieben-Lange (1997: 172) finden sich andere Lebensdaten, nämlich die Jahreszahlen 1554-1628. Diese Daten beruhen möglicherweise auf einer Verwechslung mit dem gleichnamigen portugiesischen Philosophen Francisco Sánchez, auch Sanches geschrieben, der von 1551 bis 1623 lebte.

Sanctius bestrebt, möglichst viel Unterricht zu erteilen und bekleidete daher häufig mehrere Lehrstühle gleichzeitig. 1573 übernahm er den Lehrstuhl für Rhetorik, 1576 den für Griechisch und im Jahr 1593 den Lateinlehrstuhl an der Universität Salamanca.

Insbesondere für seine Schüler verfaßte er mehrere übersichtliche Abhandlungen zur lateinischen und griechischen Grammatik und übersetzte klassische Werke von Horaz, Vergil und Ovid. In Mayans y Siscars vierbändiger Ausgabe der Werke des Sanctius', den *Opera Omnia*, finden sich 27 Werke, wobei die Grammatik *Minerva, sive de causis linguae latinae* darin nicht enthalten ist. Die *Opera Omnia* umfassen grammatische, rhetorische, literaturkommentierende Werke, darunter Studien zu lateinischen und kastilischen Dichtern sowie Anthologien von Dichtern, philosophisch-ethische, astronomische und geographische Werke sowie Miscellen. Zu den grammatischen Werken zählen die *Verae brevesque grammaticae latinae institutiones* (Lyon 1562), an die eine in Verse gesetzte *Arte para saber latín* (Grammatik zum Studium des Latein) angefügt ist. Diese Schriften und die *Minerva* bestimmten über zwei Jahrhunderte den Lateinunterricht in Europa. Sanctius setzte sich sehr für die Lehre der lateinischen Grammatik in der Muttersprache ein.

Zum grammatischen Werk gehören darüber hinaus folgende Schriften:

1. Die *Grammatica Graeca. Ostenditur vera pronuntiatio, quam a Gothis et Barbaris acceptam Grammatici foederaverunt* von 1581, in der Sanctius auf seine «leichte» und «wahre» Methode aufmerksam macht, mit der man in kurzer Zeit die griechische Grammatik erlernen kann:

Accipe igitur nunc Graecae Grammaticae methodum facilem, & veram, quod utrumque aliis defuit, cujus ductu quilibet vel mediocri ingenio intra quindecim, aut duodecim scholas poterit ad Graecos libros intelligendos avolare (*Opera Omnia*, Bd. I: 265).

2. Die *Paradoxa Francisci Sanctii Brocensis* von 1585, in denen fünf grammatische Paradoxa behandelt und heftig kritisiert werden, die Sanctius folgendermaßen betitelt:

Unius vocis unica est significatio. Latine loqui corrumpit ipsam Latinitatem. Exploditur grammaticorum antiphrasis. De verbis passivis disceptatio. Unum uni contrarium est (*Opera Omnia*, Bd. II: 7-72).

Zu dem rhetorischen, hermeneutischen, literaturkommentierenden Werk zähle ich die folgenden Schriften:

1. *In Artem Poëticam Horatii Annotationes* von 1569.
2. *De Arte dicendi* aus demselben Jahr.
3. *De Autoribus interpretandis, sive de exercitatione praecepta Francisci Sanctii Brocensis* von 1581.
4. *Topica Ciceronis exemplis et definitionibus illustrata per Franciscum Sanctium*, zuerst 1582 als Anhang zu den *Paradoxa*, 1588 dann als Anhang zur zweiten Ausgabe des *Organum Dialecticum et Rhetoricum*.
5. *Angeli Politiani Silvae. Nutricia. Rusticus. Manto. Ambra. Cum scholiis illustratum per Franciscum Sanctium Brocensem* von 1554.
6. *Commentaria in Andreae Alciati Emblemata* von 1573.
7. *Obras del excelente poeta Garci Lasso de la Vega, con Anotaciones i enmiendas del Maestro Francisco Sánchez* von 1577.
8. *Las obras del famoso poeta Juan de Mena, nuevamente corregidas i declaradas por el Maestro Francisco Sánchez* von 1582.
9. *P. Virgilii Maronis Bucolica serio emendata. Cum scholis Francisci Sanctii Brocensis* von 1591.
10. *In Ibn Ovidii, et in Ternarium Ausonii Galli, Annotationes*. Hierbei handelt es sich eigentlich um zwei Schriften, die erstmalig zu unterschiedlichen Zeitpunkten publiziert wurden, die erste im Jahr 1596, die zweite 1598. Da jedoch Sanctius sie aufgrund ihrer Ähnlichkeit zusammenfügte, erscheinen sie auch in der Ausgabe von Mayans als Einheit.
11. *Auli Persii Flacci Satyrae sex, cum ephrasi, et scholiis Francisci Sanctii Brocensis*, erstmals publiziert im Jahr 1599.

Das astronomisch-geographische Werk besteht aus folgenden Schriften:

1. *Declaración i uso del relox español, entretregido en las Armas de la mui antigua, i esclarecida casa de Rojas, agora nuevamente compuesto por Hugo Helt Frisio, i romançado por Francisco Sánchez, natural de las Brozas, con algunas adiciones del mesmo* aus dem Jahr 1549.
2. *Introductio ad Cosmographiam ex variis auctoribus* von 1577.
3. *Sphaera Mundi, ex variis auctoribus concinnata* aus dem Jahr 1579.
4. *Pomponii Melae De Situ Orbis Libri tres* von 1598.

Zu den Miszellen gehören eine Abhandlung über die Kunst des künstlichen Gedächtnisses, *Artificiosae Memoriae Ars*, die sich erstmals 1582 als Anhang zu den *Paradoxa* findet, sowie vier literarische Briefe, zwei in lateinischer und zwei in kastilischer Sprache.

Das philosophisch-ethische Werk schließlich umfaßt die Schriften:

1. *Organum Dialecticum et Rhetoricum, cunctis disciplinis utilissimum ac necessarium*, erstmals publiziert 1579.
2. *De nonnullis Porphyrii, aliorumque in Dialectica erroribus scholae Dialecticae* von 1588, die vermutlich bekannteste philosophische Schrift des Sanctius, die erstmals im Jahr 1922 ins Spanische übersetzt wurde und von der seit 1996 eine kommentierte spanische Ausgabe vorliegt.
3. *Doctrina del estoico Filósofo Epicteto, que se llama comunmente Enchiridion*, das vermutlich zuerst im Jahr 1600 erschien.²

Die beiden philosophischen Werke, das *Organum* und *De nonnullis Porphyrii*, sollten unter anderem den Gegenstand der beiden Inquisitionsprozesse bilden, die gegen Sanctius geführt wurden. Beispielsweise von Breva-Claramonte³ geäußerte Vermutungen, bei Sanctius könne es sich um einen *cristiano nuevo* handeln, sind letztlich nicht nachweisbar. Sanctius wurde zweimal bei der Inquisition angezeigt: Der erste Prozeß fand am 7. Januar 1584 statt⁴ und endete mit einer Verwarnung; Der zweite Prozeß begann am 8. September 1600 und

² Vgl. Solana 1941: 351.

³ Vgl. Breva-Claramonte 1983b: 8: «(...) Sanctius was probably a *cristiano nuevo* (i.e., a member of a Jewish or Muslim family recently converted to Christianity)».

⁴ Vgl. Bell 1925: 30 und Tovar/de la Pinta Llorente 1941: XLVII.

hatte den Arrest des Sanctius bis zu seinem Tod am 5. Dezember desselben Jahres in Valladolid zur Folge.⁵

3.2 Forschungsstand

Die Betrachtung der bisher erschienenen Sekundärliteratur zu Sanctius offenbart eine Forschungslücke zu seinen dialektisch-logischen Schriften. Es gibt eine Vielzahl von Untersuchungen und Einzelproblemstudien zu seinem grammatischen Werk, der *Minerva, sive de causis linguae latinae* von 1587. Man vergleiche dazu Sánchez Barrado 1919, García 1960, Merrill 1970, Liaño Pacheco 1971, Michelena 1975, Riveras Cárdenas 1976 und 1983, Carrera de la Red 1988, Harto Trujillo/del Pilar Galán Rodríguez 1993, Harto Trujillo 2000, Mañas Núñez 1998, Martínez Cuadrado 2000, Merino 2002, Sánchez Salor 1994 sowie vor allem die Beiträge von Brevia-Claramonte 1975a, 1977, 1978, 1980a, 1980b, 1983a, 1983b und 1984 und Clérico 1977 und 1982.

Sanctius gilt nach Sarmientos bibliographischer Studie mit 20 Publikationen in der Zeit zwischen 1972 und 1990 sogar zu den *autores más estudiados*.⁶ Eine geringe Anzahl von Arbeiten beschäftigt sich zudem mit der *Minerva* von 1562, es sind dies die Beiträge von Brevia-Claramonte 1975b und Del Estal Fuentes 1981. Neuerdings, das heißt in den letzten zehn Jahren und nach dem *IV centenario de la muerte de Francisco Sánchez de las Brozas* im Jahr 2000, erschienen vereinzelte Arbeiten, die teilweise auch das rhetorische, ethische und literaturkommentierende Werk berücksichtigen; dazu zählen die Beiträge von Merino Jerez 1992, Mañas Viniegra 1992, Mañas Núñez 1993 und 2000 sowie Merino Jerez 2001.

⁵ Vgl. Solana 1941: 325.

⁶ Sarmiento 1996: 75.

Aufgrund seiner Ellipsentheorie und der Unterscheidung zweier Ebenen sprachlicher Äußerungen wurde Sanctius zum direkten Vorläufer des grammatischen Rationalismus der 1660 erschienenen *Grammaire générale et raisonnée* von Port-Royal sowie der generativen Transformationsgrammatik und auch zum «ersten richtigen Grammatiker» überhaupt stilisiert. Man vergleiche zu dieser Hauptlinie der bisherigen Interpretation vor allem die Arbeiten von Sánchez Barrado 1919, der ihn zu den größten Sprachphilosophen aller Zeiten zählt,⁷ Menéndez y Pelayo 1928, der ihn zum «padre de la gramática general y de la filosofía del lenguaje»⁸ macht, Tovar/de la Pinta Llorente 1941, die ihn als «precursor de todo racionalismo de la ilustración»⁹ bezeichnen, García 1960 mit seiner Einschätzung: «No hay figura alguna en su época que pueda compararsele, por su originalidad y su visión de los problemas del lenguaje y gramaticales en general»,¹⁰ Michael 1970, der ihn als «the first modern grammarian» tituliert und bei ihm sogar eine empirische Zielsetzung entdeckt, sowie Clerico 1977, die ihn als «précurseur méconnu»¹¹ betrachtet und die Bedeutung seiner *Minerva* für das 17. und 18. Jahrhundert, unter anderem für folgende Werke herausstellt: Lancelot 1653, Chompré 1751, Beauzée und Thurot 1796, schließlich Neumann-Holzschuh 1992 in ihrem Lexikonartikel, die zusammenfaßt: «[Sanctius] kann mit Fug und Recht als Vorläufer der Sprachauffassung von Noam Chomsky gesehen werden».¹²

Auffällig bei Betrachtung seines vielschichtigen Werkes sowie bei der Beurteilung durch die Sekundärliteratur ist zudem das kritische Element bei Sanctius, das sich nicht nur als kritische Haltung gegen die Theorien und Verfallserscheinungen der Scholastik richtet, sondern alle klassischen Autoritäten beziehungsweise deren Texte einschließt, insoweit sie seiner Position zuwider laufen. Diese autoritätskritische Haltung brachte Sanctius nicht nur Freunde ein.

⁷ Vgl. Sánchez Barrado 1919: 13 f.

⁸ Menéndez y Pelayo 1928: Buch V: 406.

⁹ Tovar/de la Pinta Llorente 1941: VII.

¹⁰ García 1960: 165.

¹¹ Clerico 1977: 125.

¹² Neumann-Holzschuh 1992: 622.

Eine weitere Fragestellung, die häufig im Zusammenhang mit Sanctius - allerdings wieder nur im Hinblick auf sein grammatisches Werk - diskutiert bzw. angerissen wurde, ist seine Zugehörigkeit zu einer bestimmten Strömung oder Schule, sei es des Aristotelismus oder Platonismus oder die Einstufung seiner *Minerva* als ramistisch oder nicht-ramistisch. Zu letzterer Diskussion vergleiche man Menéndez y Pelayo 1953: «El [proceso] del Brocense fué una cuestión de escuela: era *ramista* y se conjuraron contra él los *aristotélicos* salmantinos»,¹³ Padley 1985, der durch grammatische Koinzidenzen «his considerable debt to Ramus» aufzuzeigen versucht, und vor allem die von Manuel Brevia-Claramonte geäußerte Überzeugung: «It is my claim, however, that the essence of Sanctius' theory is non-Ramusian.»¹⁴ Doch auch Brevia-Claramonte zieht für seine Analyse zwar Sanctius' Grammatiken, die *Minerva* von 1562 und die von 1587, und Ramus' Werk *Scholae in tres primas liberales artes* von 1581 hinzu, nicht jedoch das rhetorisch-philosophische Werk *De arte dicendi* und das *Organum* des Sanctius oder die verschiedenen Ausgaben der *Dialectica* des Petrus Ramus. Darüber hinaus bleibt offen, was «nicht-ramistisch» überhaupt bedeuten soll, denn in Ramus' Werk lassen sich - Nelly Bruyère zufolge¹⁵ - mindestens fünf Ausarbeitungsstufen seiner Methode und bis zu 30 Versionen seiner Dialektik unterscheiden.

Erstaunerlicherweise wurde das dialektisch-rhetorische Werk bei allen bisherigen Diskussionen und damit auch der darin entwickelte Methodenbegriff vernachlässigt. Lediglich in der Kurzdarstellung von Solana über das Gesamtwerk findet sich die pauschale, nicht näher begründete Beurteilung, daß Sanctius als Dialektiker seine Erwartungen nicht erfüllt hat:

¹³ Menéndez y Pelayo 1953: 381.

¹⁴ Brevia-Claramonte 1975b: 52.

¹⁵ Bruyère 1984: 7-18.

En cuanto dialéctico, y como juicio general y de conjunto, puede decirse que el Brocense fué crítico de «espíritu vivo, arrojado e independiente, enemigo de la autoridad y de la tradición... poco amigo de la escolástica»; pero que tocante al acierto de muchas de sus censuras a la Lógica tradicional y a la originalidad de su doctrina dialéctica, no estuvo a tono con lo que podía esperarse de lo intemperante y atrevido de la forma con que escribió y habló de estas materias.¹⁶

Die Diskrepanz bei der Erforschung des dialektischen Werkes ist um so verblüffender, als dieses, wie schon im programmatischen Titel: *Organum Dialecticum et Rhetoricum, Cunctis Disciplinis utilissimum ac necessarium* vorgesehen und wie in der frühen Neuzeit nicht unüblich, die Basis für alle anderen Disziplinen darstellen sollte.

3.3 *Organum Dialecticum et Rhetoricum*

Organon meint auf Griechisch das 'Werkzeug'. Im sechsten Jahrhundert erhielten daher die logischen Werke des Aristoteles als das Werkzeug des Denkens den Namen *Organon*, wonach auch Francis Bacon¹⁷ im Jahre 1620 sein berühmtes Werk *Novum Organum* benennen sollte. Auch das *Organum* des Sanctius entstand in bewußter Anlehnung an die aristotelische Logik:

Si Dialectica, ut author est Aristoteles, instrumentum est, (...) (*Organum*: 383).

Die erste Ausgabe des *Organum Dialecticum et Rhetoricum, Cunctis Disciplinis utilissimum ac necessarium* erschien in Lyon im Jahr 1579. Meine Ausführungen beziehen sich auf die in Salamanca gedruckte Ausgabe von 1588, die auch das Inquisitionsgericht zugrundelegt.¹⁸ Das *Organum* gliedert sich in drei Teile: Teil I behandelt die *inventio*, Teil II die *dispositio* und Methodendefinition, und Teil III soll die Rhetorik umfassen, sein Werk *De arte dicendi* (einschließlich des Anhangs

¹⁶ Solana 1941: 350.

¹⁷ Vgl. Vickers 1988.

¹⁸ Diese Ausgabe findet sich bei Mayans y Siscar (*Opera Omnia*, Bd. II: 379-450).

zur Gedächtniskunst). Zudem ist das Werk so konzipiert, daß ihm noch die Grammatik, die *Minerva* von 1587, vorangehen soll und folglich alle drei Disziplinen des Trivium eingeschlossen sind.

Der Kompetenzbereich dieses *Organum*, so läßt sich aus dem Titel dieses philosophischen Werkes ablesen, gilt als unbegrenzt. Dialektik und Rhetorik, beide Künste zusammen, bilden das Zentrum seines Verständnisses von Wissenschaft, das auf Methode gründet.

3.3.1 Sanctius' Bibliothek

Sanctius führt im wesentlichen Aristoteles, Cicero, Quintilian und Agricola, selten auch Platon, als seine Quellen an, allerdings manchmal, ohne die dazugehörigen Werke zu nennen. Er bedient sich darüber hinaus stellenweise des Instrumentariums überkommener Begriffe und Definitionen ohne jeglichen Quellenverweis. Offenbar gab es in der frühen Neuzeit eine besondere Form der intertextuellen Bezugnahme, die man mit Neuber als «kombinatorisch» bezeichnen kann.¹⁹ Frühneuzeitliche Texte enthielten demnach Relationen zu einem traditionellen Themen- und Begriffsrepertoire, über das die zeitgenössischen Leser verfügten. Sanctius' kombinatorisches Vorgehen besteht beispielsweise darin, daß er nicht einem Autor als Autorität folgt, sondern sich die Argumente anderer Traditionen für seine eigene Argumentation zunutze macht. Dabei verwendet er weder eine unabhängige noch eine kontinuierliche Terminologie, sondern die verschiedenen Traditionen überlappen sich gegenseitig.

Die Erklärung für diesen Umgang mit überkommenen Denktraditionen liegt vermutlich in einem Bedeutungswandel des Begriffs *auctoritas* selbst begründet. Autoritäten wurden in der frühen Neuzeit hermeneutisch begriffen, das heißt an die Stelle einer Person trat der Text. Ursprünglich bedeutete *auctoritas* die Würde

¹⁹ Neuber 1994: 254.

oder das Ansehen einer Person, jemand hatte Autorität.²⁰ Später, seit Augustus, bezeichnete «Autorität» die Person selbst, jemand war eine Autorität.²¹ Im Hochmittelalter durch den Einfluß des Christentums, verschob sich die Bedeutung von *auctoritas* erneut und meinte nun den Text, das Produkt der Person. Diese Lehrmeinungen (*sententiae*) wurden häufig aus ihrem ursprünglichen Kontext gelöst und unabhängig von den Intentionen ihres Autors verwendet. Die Bibliothek des Sanctius, hier verstanden als absichtsvoll kombiniertes Ensemble bekannter Begriffs- und Argumentationsmuster, enthält also den Kanon der wichtigsten Originaltexte, der sich aufgrund von Bezugnahmen verschiedenster Form aus dem *Organum* und den mit ihm verknüpften Werken rekonstruieren läßt.

3.3.1.1 Platon

Das Werk Platons²², dessen sich Sanctius häufig, allerdings nur selten in expliziter Bezugnahme, bedient, ist unter anderem unentbehrlich, um zu verstehen, in welchem Sinn der Begriff «Dialektik» im *Organum* gebraucht wird. Platon bediente sich häufig des Ausdrucks *διαλεκτική* und meinte nicht die terminologische Bedeutung von Dialektik, die dann seit Aristoteles überliefert worden ist, sondern bezog sich damit auf die sokratische Kunst, Gespräche zu führen. Dem liegt Platons Überzeugung zugrunde, daß das gesprochene Wort dem geschriebenen überlegen sei.²³ Zudem wird Platons Werk herangezogen, um Sanctius'

²⁰ Vgl. Chenu 1966.

²¹ Vgl. Heinze 1925.

²² Seit dem Ende des 15. Jahrhunderts lag durch die Übersetzung des Marsilio Ficino das gesamte Werk Platons in lateinischer Sprache und in gedruckter Form vor. Vgl. beispielsweise Padley 1985, Bd. I: 83.

²³ Im *Phaidros*, 275e findet sich Sokrates' Erklärung, warum ein lebendiges Gespräch einem schriftlichen Bericht über dieses Gespräch vorzuziehen sei. Geschriebene Worte geben, sobald man sie befragt immer dieselbe Antwort. Vgl. die Übertragung von Rudolf Kassner (1978: 144): «Sokrates: Phaidros, die Schrift ist gefährlich, und sie gleicht darin der Malerei. Denn die Malerei stellt Geschöpfe so vor dich hin, als lebten sie, und doch schweigen diese feierlich jedem, der sie befragt. Auch von den Buchstaben meinst du, sie redeten gleich verständigen Wesen; wenn du aber von ihnen lernen willst, so sagen sie dir stets dasselbe».

natürliches Gliederungsprinzip zu erklären. Platon spricht beispielsweise im *Phaidros* von der Rede, die einem lebendigen Wesen gleich, organisch aufgebaut sein müsse.²⁴ Schließlich finden sich bei Sanctius, wie noch zu zeigen sein wird, weitere platonische Anleihen, was seine Auffassung von den Universalien angeht, was seine Bewertung des Gesichtssinns und seine Polemik gegen die «Sophisten» betrifft, wobei er sich bei letzteren auf die mittelalterlichen Scholastiker bezieht.²⁵

Auch wird zu beobachten sein, daß Sanctius in humanistischer Manier bestrebt ist, aristotelische und platonische Positionen zu einer Synthese zu bringen.

3.3.1.2 Aristoteles

Das *Organon* und der darin entwickelte Wissenschaftsbegriff²⁶, aber auch Sanctius' Kenntnis der aristotelischen *Rhetorik*, der *Nikomachischen Ethik* und anderer kleinerer Schriften stellen wichtige Quellen für das Verständnis der spezifischen, ethisch-pädagogischen Form von Rationalismus dar, die das Werk des Sanctius charakterisiert.

Die *Topiken* beispielsweise bieten eine erschöpfende Untersuchung dialektischer Argumente. Ein breites Spektrum sowohl formaler als auch informeller Arten von Argumenten wird dort beschrieben und systematisiert. Darüber hinaus erhebt Aristoteles in der *Topik* einen hohen Anspruch für die Findungskunst:

²⁴ Vgl. die Übersetzung von Rudolf Kassner 1978: 127 f.: «Sokrates: Aber du hast doch selbst gesagt, jede Rede müsse wie ein lebendiges Wesen organisch gebaut, ein Körper sein und Kopf und Fuß haben; Rumpf und Glieder müßten zueinander und zum Ganzen passen».

²⁵ Ein Beispiel hierfür findet sich beispielsweise im *Organum*: 382 f., wo es heißt: «Vos tamen, qui patrem vestrum aegrè patiemini absentem vellicari, his & scuto & jaculis contra Hydram Lernaeam, id est Sophistarum pullulantia capita tutò poteritis dimicare».

²⁶ Vgl. Kap. 1.1.

Sie ist auch für das Auffinden der obersten Grundsätze einer jeden Wissenschaft von Nutzen. Denn es ist unmöglich, aufgrund der Ausgangspunkte der jeweiligen Wissenschaft etwas über sie zu sagen, weil die Ausgangspunkte selbst am Anfang stehen und die Grundlage für alles andere sind (*Topik* I.2.101a36).

In der *Nikomachischen Ethik* werden sowohl die dianoëtischen, das heißt die verstandesgemäßen, als auch die ethischen Tugenden ausführlich diskutiert. Zusammen mit der kleinen Schrift *De memoria et reminiscencia*, die einen Anhang zu *De anima* bildet, wird sie daher zur Deutung des *prudentia*-Begriffs bei Sanctius herangezogen werden.

3.3.1.3 Marcus Tullius Cicero

Es handelt sich im wesentlichen um drei Werke des Marcus Tullius Cicero, nimmt man die anonyme Schrift *Rhetorica ad Herennium* dazu, als deren Autor lange Zeit ebenfalls «Tullius» (Cicero) angenommen wurde, sogar um vier, denen eine besondere Bedeutung zukommt. Es sind dies die Werke *De oratore*, die *Topica* und *De inventione*. In diesen Werken sind es vor allem die Passagen, die sich auf die Teile der Dialektik, auf das Bild Ciceros vom perfekten Redner (*orator perfectus*) sowie auf die Gedächtniskunst (*ars memoriae*) beziehen, die für unsere Lesart des *Organum* von Belang sind.

Die Schrift *De oratore* liefert die notwendigen Passagen zur Zweiteilung der Methode, bei Cicero der *ratio*:

Itaque nunc illuc redeo (...) ad ordinem conlocationemque rerum ac locorum; cuius ratio est duplex; altera, quam adfert natura causarum, altera, quae oratorum iudicio et prudentia comparatur: nam ut aliquid ante rem dicamus, deinde ut rem exponamus, post ut eam probemus nostris praesidiis confirmandis, contrariis refutandis, deinde ut concludamus atque ita peroremus, hoc dicendi natura ipsa praescribit; ut vero statuamus

ea, quae probandi et docendi causa dicenda sunt, quem ad modum componamus, id est vel maxime proprium oratoris prudentiae (*De oratore* II: 307 f.).²⁷

und enthält Beschreibungen zur Gedächtniskunst, die Sanctius nicht zitiert, die er jedoch, da er das Werk kannte, ebenfalls zur Kenntnis genommen haben wird, so daß ich mich der Passagen zum Gedächtnis im zweiten Buch bedienen werde, um den *memoria*-Begriff zu deuten.²⁸

Die Unterteilung der *ratio* in zwei Teile, die maßgeblich für die logischen Werke von Agricola, Ramus und Sanctius wurde, findet sich zu Beginn des zweiten Kapitels der *Topik*:

Cum omnis ratio diligens disserendi duas habeat partis, unam inveniendi alteram iudicandi, utriusque princeps, ut mihi quidem videtur, Aristoteles fuit. Stoici autem in altera elaboraverunt; iudicandi enim vias diligenter persecuti sunt ea scientia quam *διαλεκτική* appellant, inveniendi artem quae *τοπική* dicitur, quae et ad usum potior erat et ordine naturae certe prior, totam reliquerunt. Nos autem, quoniam in utraque summa utilitas est et utramque, si erit otium, persequi cogitamus, ab ea quae prior est ordiemur (*Topica* II: 6).²⁹

Die Schrift *De inventione* enthält wichtige Definitionen, beispielsweise zur *inventio*, zur *dispositio* und *memoria*, die sich teilweise stark an die aristotelischen anlehnen

²⁷ Übersetzung von Harald Merklin (21981 [1976]: 405): «So kehre ich nun (...) zur Anordnung des Stoffs und der Gedanken zurück. Es gibt dabei ein doppeltes Prinzip: Das eine bringt schon der Charakter der Prozesse mit sich, das andere ist durch die Urteilskraft und die Klugheit der Redner bedingt. Denn daß wir etwas sagen, ehe wir zur Sache kommen, daß wir sodann den Sachverhalt darlegen, daß wir ihn danach zu beweisen suchen, indem wir unsere Position erhärten und die feindliche erschüttern, daß wir dann schließen und so zum Ende kommen, das schreibt uns die Natur der Rede selber vor. Daß wir jedoch entscheiden, wie wir das anordnen, was wir, um zu beweisen und zu informieren, sagen müssen, das ist die ureigene Aufgabe rednerischer Klugheit».

²⁸ Vgl. Kap. 3.3.4.

²⁹ Übersetzung von Otto (1984: 148): «Jeder sorgfältige Aufbau einer Rede hat zwei Teile: einen ersten der Findung, einen zweiten der Beurteilung; wie mir scheint, war Aristoteles ein Meister in beiden. Die Stoiker aber bemühten sich nur um den zweiten Teil; sie haben in jenem Wissenszweig, den sie Dialektik nennen, alle Möglichkeiten des Urteilens mit Umsicht erforscht, aber sie haben dabei die Kunst der Findung, die Topik heißt, völlig vernachlässigt. Sie war für den alltäglichen Sprachgebrauch schon immer viel wichtiger als die Dialektik, und der Ordnung der Natur gemäß geht sie dieser voran. Wir nun wollen uns mit beiden - mit der Topik und mit der Dialektik - befassen, weil beide von höchstem Nutzen sind, und wir werden mit der Topik beginnen, die ganz gewiß Vorrang besitzt».

und die *Sanctius* direkt von Cicero oder vermittelt durch Agricola übernimmt. Eine solche wichtige Passage findet sich im siebten Kapitel des ersten Buches:

Quare materia quidem nobis rhetoricae videtur artis ea quam Aristoteli visam esse diximus; partes autem eae quas plerique dixerunt, inventio, dispositio, elocutio, memoria, pronuntiatio. Inventio est excogitatio rerum verarum aut veri similibus quae causam probabilem reddant; dispositio est rerum inventarum in ordinem distributio; (...) memoria est firma animi rerum ac verborum et dispositionis perceptio; pronuntiatio est ex rerum et verborum dignitate vocis et corporis moderatio (*De inventione* I, VII: 9).³⁰

Das Traktat *Rhetorica ad Herennium*, entstanden um 86 bis 82 v. Chr., gilt einerseits als Hauptquelle der klassischen Gedächtniskunst und ist andererseits neben Ciceros *De inventione* das älteste erhaltene Lehrbuch der Rhetorik in lateinischer Sprache. In allen Manuskripten wurde es im Anschluß an Ciceros *De inventione* gesetzt und daher im 12. Jahrhundert *Rhetorica Secunda* und später *Rhetorica Nova* genannt. Bis zum 15. Jahrhundert galt die Autorschaft Ciceros als unbestritten, und obwohl bereits im Jahr 1491 Raphael Regius anzweifelte, daß Cicero wirklich der *Auctor ad Herennium* sei, findet sich diese Zuschreibung zumindest noch bis Giordano Bruno (1548 - 1600). *Sanctius* schreibt die Autorschaft allerdings einem gewissen Cornificius zu.³¹

Neben der Festlegung der wichtigsten Vorschriften zur *memoria* enthält die *Rhetorica ad Herennium* die Zweiteilung des Gedächtnisses in das natürliche und das künstliche Gedächtnis, auf die sich die gesamte westliche Tradition der Gedächtniskunst gründete:

³⁰ Übersetzung von Theodor Nüßlein 1998: 23 f.: «Deshalb scheint mir nun dies der Stoff der Redekunst zu sein, wofür ihn, wie ich sagte, Aristoteles hielt; die Teile sind aber jene, welche die meisten genannt haben: die Auffindung des Stoffes, die Anordnung des Stoffes, die stilistische Gestaltung des Stoffes, das Sicheinprägen, der Vortrag. Die Auffindung des Stoffes ist das Ersinnen wahrer oder wahrscheinlicher Tatsachen, die den Fall glaubwürdig machen sollten; die Anordnung des Stoffes ist die geordnete Einteilung der aufgefundenen Punkte; die stilistische Gestaltung ist die zur Auffindung des Stoffes passende Anwendung geeigneter Wörter und Sätze; das Sicheinprägen ist das feste geistige Erfassen der Gegenstände und Wörter sowie der Gliederung; der Vortrag ist die der Würde der Dinge und Wörter entsprechende Beschaffenheit der Stimme und des Körpers».

³¹ Vgl. zur Autorschaft der *Rhetorica ad Herennium* Kap. 3.3.4.3.

Sunt igitur duae memoriae: una naturalis, altera artificiosa. Naturalis est ea, quae nostris animis insita est et simul cogitatione nata; artificiosa est ea, quam confirmat inductio quaedam et ratio praeceptionis. Sed qua via in ceteris rebus ingenii bonitas imitatur saepe doctrinam, ars porro naturae commoda confirmat et auget, item fit in hac re, ut nonnumquam naturalis memoria, si cui data est egregia, similis sit huic artificiosae, porro haec artificiosa naturae commoda retineat et amplificet ratione doctrinae (*Ad Herennium* III, XVI).³²

3.3.1.4 Marcus Fabius Quintilian

Quintilians zwölfbändige Rhetorik *Institutiones oratoriae*,³³ die mehr als ein Jahrhundert nach Ciceros *De oratore* entstand, behandelt einen umfassenden systematischen Lehrgang der rhetorischen Früherziehung bis zum erwachsenen Redner und wurde durch diese Verbindung von Rhetorik und Pädagogik vor allem für die humanistischen Erziehungstheorien bedeutsam. Daneben beschreibt auch Quintilian, ähnlich wie Cicero, ein hohes Rednerideal, den *vir bonus*, den sittlich-moralisch guten Mann. Zudem nimmt er eine andere, kritischere Position zur Gedächtniskunst, vor allem zu den Techniken des künstlichen Gedächtnisses, ein, die unter anderem Ramus beeinflusste und auch bei Sanctius eine Rolle spielt.

³² Übersetzung von Theodor Nüßlein 1994: 165: «Es gibt also zwei Arten des Sicheinprägens: das eine ist von Natur aus gegeben, das andere künstlich erworben. Natürlich ist dasjenige, das uns eingepflanzt ist und gleichzeitig mit der Denkkraft entsteht; künstlich erworben ist dasjenige, welches eine gewisse Einführung und methodische Anleitung stärkt. Aber auf dem gleichen Weg, wie in den übrigen Dingen eine gute Begabung oft die Belehrung ersetzt, die Kunst weiterhin die Vorteile der Natur stärkt und vermehrt, so geschieht es auch hier, daß nämlich manchmal das natürliche Sicheinprägen, wenn es jemandem in herausragendem Maße gegeben ist, diesem künstlich erworbenen ähnlich ist und weiterhin dieses künstlich erworbene die Vorteile der Natur beibehält und durch methodische Lehre steigert.»

³³ Vgl. Quintilian, Marcus Fabius, *Institutiones oratoriae libri XII*, Ed. Ludovicus Radermacher, Lipsiae: Teubner 1907-35.

3.3.1.5 Rudolphus Agricola

Agricolas Werk *De inventione dialectica libri tres*, von dem allein in Paris zwischen 1538 und 1543 mindestens 15 Ausgaben erschienen,³⁴ ist meines Erachtens der Schlüssel zum Verständnis des *Organum*. Die eher praktisch-pädagogische als philosophische Ausrichtung des Werks mit der damit verbundenen Vorrangstellung des *docere*, die Klassifizierung basierend auf *loci* anstatt auf aristotelischen Kategorien, die Synthese von Rhetorik und Dialektik, um nur ein paar der zahlreichen Aspekte zu nennen, charakterisieren auch Sanctius' Position. Da Agricolas Werk nur den ersten Teil einer Gesamtdarstellung der Dialektik bildet, den der *inventio*, der zweite Teil über das *iudicium* aber fehlt, kann Sanctius' Dialektik auch als Ergänzung jenes unvollständigen Werkes gedeutet werden.

3.3.1.6 Audomarus Talaeus

Nicht zu vernachlässigen für die Diskussion des *Organum* und die Einschätzung, ob dessen Inhalt im wesentlichen ramistisch geprägt ist, ist seine enge Verknüpfung mit einem anderen Werk von Sanctius, das bereits 1573 erschien: der Rhetorik *De arte dicendi*. Zu Beginn dieses Werkes findet sich ein wichtiger Hinweis auf eine weitere Quelle:

Quod autem ad Elocutionem attinet, Audomari Talaei ordo adeo ipsi naturae rerum consentit, ut si alium quaerere conarer, pejorem invenissem. (...) Scio mihi cum Talaei sectatoribus fore paratas lites, quod ille solam Elocutionem Oratoris esse propriam putat. Inventionem & Dispositionem solius Dialectici (*De arte dicendi*: 297).

Der an diesen Stellen genannte Audomarus Talaeus oder Omer Talon war ein Freund von Petrus Ramus. Nachdem im Jahr 1544 an der Sorbonne in Paris aufgrund der angeblich antiaristotelischen Gesinnung ein Publikations- und Lehrverbot gegen Ramus durchgesetzt worden war, das man erst 1547 wieder

aufhob, publizierte dieser in der Zwischenzeit unter dem Namen dieses Freundes eine Überarbeitung seiner *Dialectica*. Entweder lag Sanctius tatsächlich ein unter Talaeus publiziertes Werk vor, nämlich, wie ich vermute, die Dialektik von 1546, oder er gebrauchte den Namen des Freundes, um sich selbst - ein Jahr nach Ramus' Ermordung - vor der Inquisition zu schützen.

3.3.2 Dialektik - Definition und Gegenstand

Trotz der Nennung von Agricola, Cicero und Aristoteles als Hauptquellen seiner logisch-rhetorischen Ausführungen stimmt Sanctius weder dem rhetorisierenden Ciceronismus des Rudolphus Agricola noch der Logik eines Aristoteles oder Cicero in jeder Hinsicht zu. Es läßt sich darüber hinaus seine Kritik an scholastischen Grundsätzen und vor allem an der scholastischen Aristotelesrezeption aufzeigen.³⁵ In diesem Zusammenhang finden sich häufig Argumente, die unter anderem auch bei Juan Luis Vives anzutreffen sind.³⁶

³⁴ Vgl. Ong 1958a: 96.

³⁵ Sachlich verwirft Sanctius alles, was Aristoteles anders macht, als er nach Cicero (und seltener Platon) für gut befindet. Seine Vorwürfe, die sich gebündelt in seinem Werk *De nonnullis Porphyrii*: 451f. finden, besagen im wesentlichen:

1. Aristoteles sei dunkel und unverständlich
2. bei ihm fehlten die Definition und die Einteilung der Logik
3. die *inventio* fehle bei ihm, seine Topik sei falsch
4. die *universalia* seien unnütz
5. die wahren Kategorien seien die *loci*, nicht die aristotelischen Kategorien
6. die aristotelische Urteilslehre und Syllogistik sei durch die Modalitäten, die *reductio ad impossibile* und die *conversio* entstellt
7. der Beweis sei nicht der wesentliche Inhalt der Logik
8. er vermenge Logik und Rhetorik.

³⁶ Vives nennt in seinem Werk *De Aristotelis operibus censura* von 1537, Bd. III: 25-37 sowie in *De causis corruptarum artium* 1531, Bd. VI: 8-242 die folgenden Kritikpunkte: Die Logik des Aristoteles sei dunkel, denn sie respektiere weder die menschliche Art des Verstehens noch diene sie den dringendsten menschlichen Bedürfnissen. Es mangle einer solchen Methode an philosophischer Nützlichkeit, da sie weder dazu beitrage, Argumente zu finden noch die Art und Weise der Beweisführung lehre. Schließlich gehe es Aristoteles um das Sein der Dinge, nicht aber um das menschliche Sein oder die Ordnung der menschlichen Sinne und Erkenntnis.

Den Kern der dialektischen Ausführungen bei Sanctius bilden die folgenden beiden Maximen: Erstens: Die Darstellung der Dialektik müsse naturgemäß sein: *ars imitatur naturam*, und zweitens: Der menschliche Verstand (*ratio*) sei der maßgebliche Ausgangspunkt allen Denkens.

Sanctius hält seine Dialektik für das nützlichste (*utilissimum*) und notwendige (*necessarium*) Werkzeug zur generellen Klassifizierung allen Wissens, wobei der Dialektik ein propädeutischer Status für jegliche Art von Wissen zukommt.³⁷ Die Bezeichnungen «Dialektik» und «Logik» will Sanctius unterschiedslos verwenden:

Dialectica sive Logica (utroque enim nomine, sine discrimine appellatur) (*Organum*. 383).

Allerdings wird deutlich, daß der Begriff «Dialektik» einerseits den umfassenden Begriff für die beiden Disziplinen Dialektik und Rhetorik darstellt und andererseits für die Dialektik als Einzeldisziplin steht. Die Gleichsetzung der Dialektik mit der gesamten Logik führt dazu, daß die Unterscheidung einer Logik der Wahrheit und einer Logik der Wahrscheinlichkeit aufgehoben wird, was es Sanctius, wie noch zu zeigen ist, ermöglicht, die Anwendung einer einzigen Methode sowohl auf die Disziplinen auszudehnen, die traditionell auf wahrem Wissen beruhten, als auch auf diejenigen, die zum Bereich des Wahrscheinlichen zählten. So ist es auch nicht verwunderlich, daß die Dialektik selbst als Werkzeug (*instrumentum*) für alle anderen Disziplinen fungiert und daher allen - mit Ausnahme der Grammatik - vorangestellt werden soll:

efficitur proculdubio, ut ipsa Dialectica (...) ante omnes disciplinas, Grammaticam excipio, sit proponenda (*Organum*. 383).

Entscheidend bei der Hierarchisierung der Disziplinen untereinander und auch innerhalb des Triviums ist die natürliche Ordnung (*ordo naturae*), die in diesem Fall einer chronologischen gleichkommt: Zuerst sprechen wir, dann bedienen wir uns unserer Vernunft und schließlich schmücken wir unsere Rede aus. Daraus ergibt sich, daß zunächst die Grammatik gelernt werden muß, welche die Sprache

³⁷ «Nos universam in omni disciplinarum genere disputationem novem locis inclusimus» (*Organum*. 382).

ordnet (*quae voces ordinat*), daraufhin die Dialektik, die den Verstand formt (*rationem informat*) und erst dann die Rhetorik, die durch Ausschmückung die Sätze verändert und gestaltet (*sententias ornando commutat & figurat*).

Die grammatische Fähigkeit ist also die notwendige Voraussetzung für die dialektische. Allerdings bleibt die Grammatik der Dialektik untergeordnet, was ihre Wichtigkeit insgesamt betrifft. Sanctius selbst hat sich mit seinem eigenen Werk offenbar an die beschriebene Reihenfolge gehalten, indem er dem dialektischen Werk bereits das grammatische, seine *Minerva* von 1587 ist vermutlich gemeint, vorangestellt hat, auf das er in der an seine Kinder gerichteten Einleitung folgendermaßen Bezug nimmt:

Quemadmodum in Grammaticis praeceptis, *filiū carissimi*, quae in vestram gratiam publicavi, satis opinor ostendi quam latè vulgus Grammaticorum caecutiret: sic nunc in Dialecticis & Rhetoricis ostendam, has facultates nunquam hactenus in proprias sedes fuisse collocatas (*Organum*: 382).

Dieser Aspekt, daß sein Werk offensichtlich bewußt in einer bestimmten Reihenfolge konzipiert wurde, muß vor allem hinsichtlich unserer späteren Überlegungen zum Methodenbegriff weiter verfolgt werden. Denn Sanctius' eigener Hinweis auf die Verflechtung seiner Werke untereinander macht es zumindest erforderlich zu überprüfen, inwiefern er seine methodischen Überlegungen selbst umsetzt.

Unter dem gemeinsamen Oberbegriff der «Dialektik» werden die beiden Disziplinen Rhetorik und Dialektik zusammengefaßt. Allerdings sind sie inhaltlich strikt voneinander getrennt. Sanctius weicht in dieser Position von Aristoteles' Auffassung ab, der Rhetorik und Dialektik als einander ähnliche Disziplinen einstufte, da seines Erachtens beide von allen Dingen handelten. Der wahre Unterschied liegt im Zweck begründet: Die Dialektik handelt von der *ratio*, die Rhetorik von der *oratio*:

Veram itaque differentiam ex fine colligamus. Si logicae finis est uti ratione, & Rhetoricae finis Orationem dicendo exornare (*Organum*: 387).

Die Rhetorik wird auf die beiden Teile der *elocutio* (Stil) und der *actio* bzw. *pronuntiatio* (Vortragskunst) verkürzt; ihr kommt demnach nur eine sprachlich-ornamentale Rolle zu. Damit sind die Betätigungsfelder dieser beiden Disziplinen genau abgesteckt: Die Dialektik behandelt alle Fragestellungen, die möglich sind, und stellt nur den Kern der Sache, ohne Anwendung rhetorischer Figuren, klar vor Augen. Die Rhetorik hingegen fügt den Stoffen, die durch Ausdrucksfülle veranschaulicht und illustriert werden können, diese Ausgestaltung hinzu.

Die ehemals rhetorischen Bestandteile *inventio* und *dispositio*, das heißt die Findung eines Arguments und die Darstellung und Beurteilung begrifflicher Sinnzusammenhänge, fallen nun in den Gegenstandsbereich der Dialektik:

Sed Inventio & Dispositio, quum sint, ut ostendimus, Dialecticae partes, Rhetoricae partes non erunt (*Organum*: 384).

Inventio und *dispositio* werden zu brauchbaren Werkzeugen für alle Arten der Diskussion und der Lehre, und zwar über die einfache Redetechnik der *persuasio*, zu der sie ursprünglich verwendet wurden, hinaus.³⁸

Der ehemals vierte Teil der Rhetorik, die *memoria*, wird keiner Disziplin direkt zugeordnet:

sed quia Logicus & Rhetor sine memoria illa probè suo munere fungentur, nullius esse facultatis partem statuimus (*Organum*: 386).

ein Sachverhalt, der mir so wichtig erscheint, daß ich ihm ein eigenes Kapitel zugedacht habe.³⁹ Sanctius definiert die Dialektik nach Ciceros Vorbild⁴⁰ - als *ars disserendi*.

Dialectica est ars de qualibet re proposita disserendi. (*Organum*: 389).

Nam Platoni disserere, & ratione uti idem sunt (*Organum*: 383).

³⁸ Ziel der Rhetorik als praktischer, auf die Beeinflussung der Zuhörerschaft gerichteter Kunst war und ist bis heute der planmäßige Überzeugungs- oder Überredungserfolg.

³⁹ Vgl. Kapitel 3.3.4.

⁴⁰ Vgl. Cicero, *De oratore* II: 157.

Sanctius' Dialektikdefinition entspricht damit fast wörtlich der Definition bei Rudolphus Agricola:

Erit ergo nobis pacto definita dialectice: ars probabiliter de qualibet re proposita disserendi, prout cuiusque natura capax esse fidei poterit (*De inventione dialectica*: II,2: 96).

und ist stark an die des Petrus Ramus angelehnt:

Dialectica est ars bene disserendi: id est disputandi, disceptandi, ratiocinandi (*Scholae Dialecticae* 1581, II: 33).

et disserere unum, idemque valent, idque est disputare, disceptare, atque omnino ratione uti (*Dialecticae institutiones* 1543, fol. 5).

Dialektik wird also definiert als die Fähigkeit des *disserere*. *Disserere* ist für Sanctius die Erörterung von Problemen durch Erklärung der Begriffe und durch Darstellung bzw. Beurteilung des jeweiligen Sinnzusammenhangs. Sanctius leitet den Namen der Dialektik also nicht mehr - wie Petrus Hispanus, von *dia* (*duo*) und *logos* (*sermo, ratio*) ab, sondern von *dialegesthai*, das zunächst 'fragen und antworten', 'zustimmen und ablehnen', und zwar bezogen auf ein Gespräch bedeutet sowie 'sich mit jemand anderem unterreden':

Logos enim Graecis ratio est, & dialegesthae disputare (*Organum*: 383).

Dialektik ist für ihn also die Kunst, ein Gespräch zu führen. In der sokratisch-platonischen Dialektik, auf die sich Sanctius hier beruft, wurde die Kunst des Fragens und des Suchens nach Wahrheit zu bewußter Handhabung erhoben.⁴¹ Die Kunst, ein wirkliches Gespräch zu führen, setzt nun zunächst voraus, daß sich die Gesprächsteilnehmer in einem gemeinsamen Denkprozeß bemühen, eine konsensuelle Antwort auf eine allgemeine Leitfrage zu finden, wobei die größere Verantwortung und auch Kompetenz beim Dialektiker liegt, «der nicht nur

⁴¹ Vgl. Gadamer ⁶1990 [1960]: 372.

praktisch argumentiert, sondern zugleich metakommunikativ die jeweilige Ebene der Argumentation im Auge behält und daraus Schlüsse für die praktische Argumentation zieht». ⁴²

Die Dialektik als die Kunst des Fragens und des Suchens nach Wahrheit bewährt sich darin, daß das Fragen ein offenes Fragen bleibt, das heißt ein Fragen, das nicht nur ein Ja oder ein Nein zur Antwort hat, sondern ein Weiterfragen in Gang setzt und damit auch ein Weiterdenken. Durch das «offene» Gespräch entsteht zudem zumindest der Eindruck, bei den Positionen der angeführten Autoren handele es sich noch nicht um letzte Wahrheiten. «Offen» heißt schließlich aber auch «offenlegen». Charakteristisch für den platonischen Dialog ist daher «eine innere Folgerichtigkeit, mit der die Entwicklung der Sache im Gespräch vorwärts geht», ⁴³ und eine Argumentation, die alle Meinungen tatsächlich erwägt, bis die Wahrheit der Sache, der Logos (*ratio*), schließlich heraustritt. Ziel und Zweck des Dialogs ist allein die Verständigung über das zur Rede stehende Problem:

finis & scopus est uti ratione, sive ipsamet ratio (*Organum*. 383).

Ratio ist demnach Bestandteil des Diskurses selbst und nicht ein wie auch immer gearteter abstrakter Denkvorgang.

Die hermeneutische Aufgabe der Begriffsbildung im Sinne des Erarbeitens des gemeinsam Gemeinten kommt einer Erinnerung an das Ursprüngliche gleich, wobei das Ursprüngliche sowohl den ursprünglichen Sinn des in schriftlicher Form Überlieferten, als auch die ursprüngliche Kommunikation in Form von Frage und Antwort meint. ⁴⁴ Dieser Dialogcharakter findet sich in Sanctius' Dialektik in Form eines Dialogs mit einem fiktiven Gesprächspartner, so daß sein Monolog offenbar das leisten möchte, was in einem lebendigen Dialog sukzessiv entwickelt wird. Beispiele für den dialogischen Charakter finden sich vor allem zu Beginn des Werkes:

⁴² Hanke 1991: 53.

⁴³ Gadamer 1990 [1960]: 373.

⁴⁴ Vgl. Gadamer 1997: 32-57.

Si objicias (...) respondeo primam (...) deinde dicam (...) (*Organum*: 385).

At inquires (...) Respondeo (...) (*Organum*: 387).

Auffällig ist darüber hinaus, daß Sanctius' Definition bewußt auf ein Attribut der Dialektikdefinition, wie sie sich etwa bei Agricola und Ramus findet, verzichtet, nämlich auf das *bene* bzw. bei Agricola das *probabiliter*. Er läßt damit zumindest offen, ob es ihm um das Wahre geht. Es gab eine ganze Tradition des *bene disserendi* oder auch *bene dicendi*, die mit *veritas* als grundlegendem Prinzip verbunden war und die Sanctius kannte. Dazu läßt sich beispielsweise eine wichtige Stelle in Ciceros Werk *De oratore* anführen:

Sed, ut eo revocetur, unde huc declinavit oratio, ex tribus istis clarissimis philosophis, quos Romam venisse dixisti, videsne Diogenem eum fuisse, qui diceret artem se tradere bene disserendi et vera ac falsa diiudicandi, quam verbo Graeco *διαλεκτική* appellaret? (*De oratore* II: 157).⁴⁵

Nelly Bruyère erwähnt in ihrer Arbeit über Ramus zudem das Werk *Pro Aristotele in Petrum Ramum Orationes II* von Joachim Périon (1499 - 1559), dessen Position für das Verständnis von Sanctius' Wahrheitskonzept erhellend sein kann: Périon kritisiert darin die von Ramus vorgenommene Verwechslung von Philosoph und Dialektiker und führt die aristotelische Position an: Aristoteles unterschied den Philosophen vom Dialektiker, denn der Philosoph richtete seine Rede nach der Wahrheit aus, der Dialektiker nach der Wahrähnlichkeit. Für Périon selbst ist Dialektik daher *virtus disserendi*. Ramus hingegen bestand auf *bene disserendi*, was ihn von Périon und der Dialektiktradition trennt, die nur auf Wahrähnlichkeit beruhte. Bruyère folgert daraus: «La dialectique de Ramus nous apparaît par cette

⁴⁵ Übersetzung von Harald Merklin (?1981 [1976]: 305): «Doch zurück zum Ausgangspunkt meiner Abschweifung. Siehst du nicht, daß von den drei hochberühmten Philosophen [gemeint sind Carneades, Diogenes und Kritolaos, m. Anm.], die, wie du sagtest, nach Rom kamen, Diogenes es war, der sagte, er lehre die Wissenschaft, etwa so, wie es sich gehöre, zu erörtern und Wahres vom Falschen zu unterscheiden, eine Kunst die er mit dem griechischen Ausdruck *διαλεκτική* bezeichnete?»

objection comme relevant du concept de vérité, et non de vraisemblance».⁴⁶ Das würde bedeuten, daß es - mindestens - zwei Dialektikströmungen gab, eine auf Wahrheit (*veritas*) und eine auf Wahrähnlichkeit (*verisimilitudo*) beruhende.⁴⁷

Rudolphus Agricolas Position könnte aufgrund seines Attributs *probabiliter* als der Wahrähnlichkeitskonzeption zugehörig erklärt werden; schließlich ist das erklärte Ziel seiner dialektischen *inventio* ja auch *fides*, also Glaubwürdigkeit, und nicht Wahrheit. Zieht man in diesem Zusammenhang die *inventio*-Definition bei Sanctius hinzu:

Inventio est ratio inquirendi argumenti ad probandam quaestionem. Argumentum est probatio quaestionis: aut, ut inquit Cicero, est probabile inventum ad faciendam fidem (*Organum*: 390 f.).

so tritt die Ähnlichkeit mit der von Agricola vertretenen Position offen zutage. Auch ihm geht es offensichtlich darum, *fidem facere*, also Glaubwürdigkeit zu erzielen. Dieser Gesichtspunkt wird auch für das Verständnis von Methode nicht unerheblich sein.⁴⁸

Von entscheidender Bedeutung für das Erreichen höchster dialektischer Kompetenz sind drei Voraussetzungen: erstens *natura*, die natürliche Veranlagung, zweitens *ars*, das theoretische Wissen, und drittens *exercitatio*, die Übung:

Dialectica comparatur natura, arte, exercitatione (*Organum*: 418).

Mit dieser Dreiteilung steht Sanctius in einer langen Traditionsreihe, die bis zu den Sophisten zurückreicht.⁴⁹ Unter anderen legten sowohl Platon, als auch Cicero und Quintilian sowie Agricola und Ramus in seiner Dialektik von 1543 für

⁴⁶ Bruyère 1984: 88.

⁴⁷ In Blumenbergs Werk *Paradigmen zu einer Metaphorologie* findet sich auch ein Hinweis auf eine solche Tradition. Zur Entstehung der Metapher schreibt Blumenberg (1998: 118): «Die Metapher hat zweifellos ihre Wurzeln in der Ambivalenz der antiken Rhetorik: der Redner kann das Wahre in seinem legitimen Glanz >erscheinen< lassen, er kann aber auch das Unwahre >so aussehen< lassen wie das Wahre».

⁴⁸ Vgl. Kap. 3.3.3.

⁴⁹ Vgl. Varwig 1976: 61.

die Redekunst oder auch die Dialektik eben dieses pädagogische Konzept zugrunde.

Der Mensch hat bereits von Natur aus teil an der *ratio*, daher kann er auch richtig finden und anordnen, ohne die Dialektik gelernt zu haben:

Si objicias neminem eloqui sine inventione & dispositione posse: respondebo primum, fieri posse ut quis rectè inveniatur & disponatur, etiam si dialecticam non didicerit; est enim homo suapte natura rationis particeps, ac proinde Logicus (*Organum*. 385).

In Ciceros Schrift *Über den Redner* vertritt Crassus eine ähnliche Meinung zum hohen Stellenwert der natürlichen Begabung:

»Sic igitur« inquit »sentio,« Crassus »naturam primam atque ingenium ad dicendum vim adferre maximam: neque vero istis, de quibus paulo ante dixit Antonius, scriptoribus artis rationem dicendi et viam, sed naturam defuisse (*De oratore* I: 113).

(...) et si quis est qui haec putet arte accipi posse, - quod falsum est; praeclare enim res se habeat, si haec accendi aut commoveri arte possint; inseri quidem et donari ab arte non possunt; omnia sunt enim illa dona naturae (*De oratore* I: 114).

(...) Neque enim haec ita dico, ut ars aliquos limare non possit - neque enim ignoro, et quae bona sint, fieri meliora posse doctrina, et, quae non optima, aliquo modo acui tamen et corrigi posse« (*De oratore* I: 115).⁵⁰

Agricola schildert am ausführlichsten, daß jedoch erst die *ars* beziehungsweise die Methodik der *ars* zur Vervollkommnung dieser menschlichen Disposition führt:

⁵⁰ Übersetzung von Harald Merklin (21981 [1976]: 105): »Ich bin also der Meinung«, fuhr Crassus fort, »daß erstens die natürliche Begabung von entscheidender Bedeutung für die Rede ist und den Handbuchverfassern, von denen Antonius eben sprach, in Wirklichkeit nicht die Methode für das Reden, sondern die Anlage dazu fehlte. (...) Wenn dabei jemand glaubt, diese Voraussetzungen seien mit Hilfe einer Technik zu erlangen - doch das stimmt nicht; es wäre ja auch gar zu schön, wenn diese Eigenschaften sich künstlich entflammen und erregen ließen; einpflanzen und verleihen jedenfalls kann man sie auf künstlichem Wege nicht; denn sie sind samt und sonders Gaben der Natur. (...) Ich will damit nicht sagen, daß die Technik nicht imstande wäre, manchen Leuten einen gewissen Schliff zu geben - bin ich mir doch bewußt, daß etwas Gutes durch theoretische Ausbildung besser werden und etwas nicht besonders Gutes doch irgendwie gesteigert und verbessert werden kann (...).«

Quanto rectius tamen quantoque melius expedirent illa, si certa artium ratione ducerentur? Duratura enim seculis ingenia et quibus non praesentes solum plaudant, sed quae omnis posteritas miretur, ea tum demum fiunt, quoties cum optima natura ars perfecta coniungitur (*De inventione dialectica* II, 7: 73-77).⁵¹

Sanctius argumentiert ähnlich wie Agricola für einheitliche Lehrvorschriften und illustriert seine Ausführungen mit der Metapher vom Gebäude bzw. Haus der Erkenntnis:

Quanto rectius omnes docerentur, si suis propriisque praeceptis, ut nihil admistum, nihil alienum inculcarentur, traderentur. Nam ut artium conjunctio, si usum spectes, approbanda est, sic praeceptorum confusio, dum eae traduntur, est maximè fugienda. Neque enim, quia in construenda domo fabri, latomi, & architecti opera necessaria sunt; propterea dicendum, aut has partes esse rem unam, aut omnes domus ipsius esse partes (*Organum*: 385).

Schließlich ist ein gewisses Maß von Übung (*exercitatio*), also praktischer Anwendung, von Nutzen, um die dialektische *ars* zu vervollkommen:

haec exercitatio utilis est (*Organum*: 432).

In seinem rhetorischen Werk *De arte dicendi* schreibt Sanctius, daß nicht allein die 'nackten' Lehranweisungen ausreichen, um einen perfekten Redner auszubilden, sondern daß die praktische Übung, in Form von Beispielen und Belegstellen lateinischer Redner und Dichter, hinzukommen muß:

Non tamen perfectum polliceor oratorem, id namque non solis & nudis praeceptis constat: sed varia lectione, maxima exercitatione, egregiaque natura.

(...) Quod verò nostri fuit laboris & diligentiae, singulis praeceptis selecta ex probatissimis autoribus exempla subjunximus (*De arte dicendi*: 302).

⁵¹ Übersetzung von Lothar Mundt (1992: 239): «Um wie vieles korrekter aber und um wie vieles besser würden sie diese Dinge zuwege bringen, wenn sie sich von der zuverlässigen Methodik einer Kunst leiten ließen! Große Geister, die Jahrhunderte überdauern und denen nicht nur die Zeitgenossen Beifall zollen, sondern die die ganze Nachwelt bewundert, kommen immer dann zustande, wenn mit einer ganz vorzüglichen Naturanlage eine voll ausgebaute Kunst zusammentrifft».

Das *Organum* enthält ebenfalls unzählige solcher Zitate und Belegstellen lateinischer Redner und Dichter, beispielsweise von Cicero, Vergil, Martial. Offenbar war Sanctius derselben Überzeugung wie Ramus⁵², daß jede Art von Rede, vorausgesetzt, sie sei gut gemacht, ein Beispiel für Dialektik darstellen könne. Diese Überzeugung des Ramus wiederum scheint ihren Ursprung im Werke Agricolas zu haben, welcher der *exercitatio* ein eigenes, ausführliches Kapitel im dritten Buch widmet und wo es heißt:

Exemplis deinde omnia non implevimus modo, sed oneravimus etiam, ut quocumque possemus modo, cuncta quantum in nobis erat, veluti in plano conspicuoque poneremus (*De inventione dialectica*, III, 16: 48-51).⁵³

Der Gegenstand der Dialektik als der Kunst des Fragens und Suchens ist nun folgerichtig die *quaestio*⁵⁴ (von *quaerere*: 'suchen', 'fragen'):

Id vero de quo disseritur, quaestio est. Quicquid autem in controversiam aut disquisitionem venit, aut facti, aut nominis, aut qualitatis habet quaestionem (*Organum*. 389).

Die Tatsache, daß Sanctius den Begriff *quaestio* wählt und nicht etwa den der *interrogatio*, macht deutlich, daß es sich eben nicht um eine Fragestellung handeln soll, die mit einem einfachen Ja oder Nein beantwortet werden kann, sondern um eine, die eine Argumentation erforderlich macht. Die *quaestio* als Stoff der Dialektik findet sich ebenfalls bei Rudolphus Agricola, der seine Wahl folgendermaßen begründet:

⁵² Vgl. Ong 1958a: 175.

⁵³ Übersetzung von Lothar Mundt 1992: 557: «Überdies haben wir auch alles mit Beispielen nicht nur angefüllt, sondern geradezu überhäuft, um, soweit es an uns lag, alles auf jede nur mögliche Weise gewissermaßen leicht zugänglich und gut sichtbar vorzuführen».

⁵⁴ *Quaestio* läßt zunächst an die scholastische Tradition der *quaestiones* mit *quaestio disputata*, dem öffentlichen Streitgespräch, und *quaestio quodlibetalis* denken, die zur maßgeblichen literarischen Form der mittelalterlichen Universitätspädagogik wurden. Sanctius' *quaestio*-Begriff entstand offenbar in enger Anlehnung an Juan Luís Vives und Rudolphus Agricola. Implizit stellt das Prinzip universitärer Freiheit allerdings auch für Sanctius' Dialektik die Grundvoraussetzung dar, denn nur so ist seine Argumentation überhaupt erst möglich.

De quocunque enim fidem conamur facere, id necesse est accipi, tanquam dubium incertumque sit. Nemo enim rem apertam, quatenus est aperta, sumit docendam, sed ut contendi de ea et ambigi possit. Quicquid autem tanquam dubitatum in medium profertur, id vocant quaestionem. Erit ergo quaestio materia dialectices (*De inventione dialectica* II, 6: 29-34).⁵⁵

Material und Stoff der Dialektik ist also die Frage als solche, denn als *Organum* soll die Dialektik das Werkzeug bereitstellen, jeden beliebigen Gegenstand (*de qualibet re proposita*) zu behandeln. Jede Frage gehört demnach methodisch zur Dialektik, inhaltlich jedoch zu einer bestimmten Disziplin oder Wissenschaft.

Die *ratio* hat zwei Ausprägungen (*effecta*): *invenire* und *disponere*, nach denen die Dialektik gegliedert ist. Die Grundeinteilung der Dialektik, die wiederum in expliziter Berufung auf Cicero erfolgt und der seinerseits Aristoteles als Urheber nennt, ist demnach die in *inventio* und *collocatio*:

Invenire, deinde Disponere; seu Judicare: Inventio igitur, & collocatio duae solae Dialectices partes enumerantur. Id quod & Cicero ipse in *Topicis* his verbis declaravit. Quum omnis ratio diligens disserendi duas habeat partes, unam inveniendi, alteram judicandi: utriusque princeps, ut mihi quidem videtur, Aristoteles fuit (*Organum*: 383).

Jede Rede über jeden beliebigen Sachverhalt scheint die wesentliche Funktion zu haben, den Hörer - in Sanctius' Fall seine Schüler - etwas zu lehren. Die vormalig anderen Ziele der Rede, *movere et delectare*, werden dem *docere* untergeordnet bzw. vom *docere* absorbiert. *Fidem facere* als besondere Form der Lehre geschieht durch *argumentatio*. Wie kann nun aber Glaubwürdigkeit gegenüber einer in Zweifel stehenden Sache erzielt werden?

⁵⁵ Übers. von Mundt 1992: 231: «Wofür auch immer wir Vertrauen zu erwecken versuchen: es muß etwas sein, was als zweifelhaft und ungewiß angesehen wird, denn niemand wird einen völlig offenkundigen Sachverhalt, insofern er offenkundig ist, zum Gegenstand einer Belehrung erwählen, sondern seine Wahl so treffen, daß man über ihn streiten und geteilter Meinung sein kann. Alles das aber, was als etwas in Zweifel Stehendes zur Diskussion gestellt wird, nennt man quaestio (Streitfrage): die quaestio wird also der Stoff der Dialektik sein».

3.3.2.1 *Inventio*

Zunächst ist es wichtig festzustellen, daß keine Sache ihre Glaubwürdigkeit aus sich selbst bezieht, sondern Glaubwürdigkeit nur aus anderen, bekannteren und besser erforschten Dingen begründet werden kann:

Nulla enim res seipsam potest probare: quare aliquid quaerendum est, quod aliqua ratione conjunctum, & veluti conatum sit illicui probando adhibetur (*Organum*. 391).

Es werden also mögliche Ansatzpunkte an einem Sachverhalt gesucht, an denen überhaupt Begründungen erarbeitet werden können. Aber nicht jeder Ansatzpunkt ist geeignet, alles zu beweisen. Damit etwas zur Begründung von etwas anderem verwendet werden kann, muß es auf eine bestimmte Art und Weise mit dem, zu dessen Begründung es verwendet wird, in Verbindung stehen. Dieses Verbindungsstück, das Bindeglied der Argumentation, das bald *argumentum*, bald *ratio*, *principium*, *elementum* oder auch *fides*, *probatio* oder *medium* und auch *terminus* genannt wird:

Id tertium tum *Argumentum*, tum *rationem*, *principium*, *elementum*, *fidem*, *probationem*, *medium*, & aliquando *terminum* Aristoteles solet appellare (*Organum*. 391).

ist mit den gegebenen Dingen auf glaubwürdige Art verknüpft, und so stellt es selbst ein Werkzeug dar, durch das man Vertrauen in sie erzeugt. Der Vorgang des Ersinnens solcher Argumente wird als *inventio* bezeichnet:

Inventio est ratio inquirendi argumenti ad probandam quaestionem. Argumentum est probatio quaestionis (*Organum*. 390).

Wer nun den Vorgang der Begründung beobachten und beschreiben will, wird eine Liste der möglichen Ansatzpunkte einer Begründung erstellen müssen. Eine solche Liste und Beschreibung möglicher Ansatzpunkte wird dann demjenigen, der einen Sachverhalt glaubwürdig machen will, dazu dienen, methodisch jeden dieser Punkte abzufragen und zu überprüfen. Solche formalen Möglichkeiten

einer Verbindung von Sachverhalt und Begründung finden sich in der antiken Rhetorik unter dem Namen *topoi* oder *loci*. Die Liste dieser *topoi* ist nichts anderes als eine Art universalgültiger Index, der die Punkte verzeichnet, an denen bei allen Sachverhalten ein Argument ansetzen kann. Wer ein Argument sucht, geht diesen Index durch und überprüft die Punkte, auf die er sich beziehen will, daraufhin, ob sie etwas für ihn Brauchbares enthalten. Sanctius nennt seine Gliederungspunkte ebenfalls *loci* und macht damit deutlich, daß er sich auf Agricolas Gliederungskriterien bezieht und nicht in der aristotelischen Tradition der Kategorien steht. Die Definition des *locus* lautet bei Agricola:

Haec igitur communia, quia perinde ut quicquid dici ulla de re potest, ita argumenta omnia intra se continent, idcirco locos vocaverunt, quòd in eis velut receptu et thesauro quodam, omnia faciendae fidei instrumenta sint reposita. Non ergo aliud est locus, quàm communis quaedam rei nota, cuius admonitu, quid in quaque re probabile sit, potest inveniri. Sit ergo nobis locus hoc pacto definitus (*De inventione dialectica* I,2: 106-112).⁵⁶

Solche Punkte, die allen Sachverhalten gemeinsam sind, wären z. B. Wesen, Ursache, Wirkung, Unterschied, Übereinstimmung und Widerspruch. Die Anzahl sowie die Bezeichnung der *loci* schwanken von Autor zu Autor. Agricola unterscheidet 24, Sanctius selbst unterscheidet 9 *loci* oder *genera argumentorum*: *Causae*, *Effecta*, *Subjecta*, *Adjuncta*, *Comparata*, *Opposita*, *Divisiones*, *Difinitiones*, *Testimonia* und erwähnt ebenfalls Einteilungsvorschläge anderer Autoren und unterstreicht bei dieser Gelegenheit den universellen Charakter seiner Topik:

Aristoteles praeterea centum quinquaginta novem locos inventionis investigavit. Alius centum argumentandi locos divulgavit jurisperitis accommodatos. Rodolphus Agricola ex uno saepè locos plures faciens viginti quatuor exhibuit. Themistius duo & viginti.

⁵⁶ Übersetzung von Lothar Mundt (1992: 21): «Diese Gemeinsamkeiten also hat man deshalb loci genannt, weil sie ebensowohl alles, was nur von einer Sache gesagt werden kann, als auch alle Argumente in sich enthalten, da in ihnen wie in einer Art Zufluchtsort und Vorratskammer alle Werkzeuge zur Herstellung von Glaubwürdigkeit aufbewahrt sind. Ein locus ist also nichts anderes als ein bestimmtes Merkmal, das eine Sache mit anderen gemein hat und durch dessen Anleitung aufgefunden werden kann, was an jedweder Sache glaubhaft ist. So also soll für uns der Begriff locus definiert sein».

Ciceronis vero, quem multi sequuntur, decem & sex enumerantur. Nos universam in omni disciplinarum genere disputationem novem locis inclusimus (*Organum*: 382).

Diese Einteilung entspricht im wesentlichen der Gliederung der 10 *loci* bei Ramus in: *caussa*, *effectum*, *subjectum*, *adiunctum*, *dissentanea*, *comparatum*, *definitio*, *distributio*, *coniugatum*, *testimonium*.⁵⁷ Die *opposita* nennt Sanctius an anderer Stelle ebenfalls *dissentanea*, und *distributio* findet sich bei ihm unter *divisio*.

Wichtig ist nun, daß auf Kosten der aristotelischen Prädikamente oder Kategorien eine neue auf *loci* basierende Ordnung aufgebaut wird. Gegenüber der Prädikationslogik besitzt die topische Logik den pädagogischen Vorteil der leichteren Lehrbarkeit. Sanctius will, ähnlich wie Agricola, die Logik von der Prädikation befreien, denn es geht ihm nicht darum, wie eine Sache auf eine andere zutrifft, sondern nur, daß sie dieses tut und daß dieses lehr- und vermittelbar ist. Mit anderen Worten strebt er eine von psychologischen und epistemologischen Aspekten gereinigte Dialektik an. Wichtig dabei ist zudem, daß die aristotelischen Kategorien ja auch gar nicht zur Klassifizierung von Dingen gedacht waren, sondern Universalien hinsichtlich ihrer Zuschreibung zu etwas betreffen.⁵⁸ Denn Universalien existieren nicht an sich, sondern nur durch ihre Zuschreibung zu einer Sache. Der Hauptunterschied zwischen einer Klassifizierung, die auf Kategorien und einer die auf *loci* basiert, besteht darin, daß letztere auf einem Konzept ausschließlich visueller, und zwar räumlicher Analogien beruht.

Die so disponierte Dialektik soll für die Argumentation also zunächst 'Orte'⁵⁹ (*loci*), finden und diese dann, in einem zweiten Schritt, auf ihre Berechtigung hin

⁵⁷ *Dialecticae Institutiones* 1543: 16v f. und *Dialectici commentarii tres auctore Audomaro Talaeo* 1546: 43 ff., zitiert nach Risse 1964, 1. Bd.: 150.

⁵⁸ Vgl. Ong 1958a: 107.

⁵⁹ 'Orte' wähle ich sowohl als deutsche Bezeichnung für topische Begriffsfelder, als auch für innere, imaginierte oder reale, architektonische Räumlichkeiten, da ich die Bezeichnung 'Orter', die manche Autoren wählen, aber nicht eigens definieren, unglücklich und oftmals verwirrend finde, beispielsweise bei der Erörterung der Gedächtniskunst. Durch den Kontext oder andere Spezifikationen wird jeweils deutlich werden, um welche Art von Orten es sich handelt.

überprüfen. Dieser zweite Teil, das *iudicium* beziehungsweise die *dispositio*, enthält die Schluß- und Methodenlehre. Diese Reihenfolge steht im Gegensatz zur aristotelischen, welche die Topik zum Schluß behandelt, denn Aristoteles' *Organon* zufolge fanden sich an erster Stelle die *Categoriae* und *De interpretatione*, darauf folgten die *Analytica*, darauf dann die *Topica* und die *Sophistici elenchi*. Aristoteles setzte demnach die Urteilslehre vor die Topik, Sanctius setzt umgekehrt, wie Ramus, die *inventio* vor die *dispositio*. Offenbar liegt dieser lokalen Verschiebung auch ein anderes Verständnis von Topik zugrunde: In den aristotelischen *Topiken* wird die Praxis der Argumentation nach bestimmten Regeln für oder gegen eine gegebene Behauptung systematisiert, und folglich werden auch Schlüsse behandelt. Sanctius orientiert sich hingegen an Cicero, wenn er schreibt:

Inventio igitur, & collocatio duae solae Dialectices partes enumerantur. Id quod & Cicero ipse in Topicis his verbis declaravit. Quum omnis ratio diligens disserendi duas habet partes, unam inveniendi, alteram iudicandi: utriusque princeps, ut mihi quidem videtur, Aristoteles fuit (*Organum*: 383).

Die Topik wird bei ihm also zu einer inhaltsorientierten Begriffslehre.⁶⁰ Ihr folgt im zweiten Buch des *Organum* die *dispositio*.

⁶⁰ Hierin ähnelt sein Topikverständnis dem von Agricola, vgl. Schmidt-Biggemann 1983: 8.

3.3.2.2 *Dispositio*

Die *dispositio*, die zweckmäßige Anordnung und Aufteilung der gefundenen Dinge (*apta rerum inventarum collocatio*), wird in *argumentatio* und *methodus* unterteilt. Als *argumentatio* wird die *dispositio* eines Arguments bezeichnet, die Anordnung mehrerer Argumente ist die *methodus*:

Nam aut unum disponimus argumentum, aut plura. *Dispositio* unius argumenti dicitur *Argumentatio*. Quum vero plura collocamus argumenta, *Methodus* dicitur, de qua postea (*Organum*: 426).

Sinn und Zweck der *argumentatio* ist es nun zunächst, eine Lehre zu vermitteln (*docere*). Dabei ist die *argumentatio* eine Rede, die darauf aus ist, mit System eine bestimmte Auffassung von einer Sache durchzusetzen. Es geht bei einer Argumentation also immer auch um Glaubwürdigkeit, denn sie stellt eine Begründung für einen zweifelhaften Sachverhalt dar, die diesen glaubhaft macht. Durch die *argumentatio* werden alle Dinge jedweder Disziplin beurteilt:

Nam argumentatione (praecipue syllogismo) de rebus omnibus in qualibet disciplina judicamus (*Organum*: 426).

Die *argumentatio* wiederum umfaßt vier Formen: Syllogismus, Enthymem, Dilemma, Sorites:

Argumentationis quatuor sunt formae, *Syllogismus*, *Enthymema*, *Dilemma*, *Sorites*. Nam *Inductio*, & *Exemplum* argumenta sunt à pari, aut majori, aut minori, non argumentatio (*Organum*: 426).

Von diesen vier Argumentationsformen behandelt Sanctius nur den Syllogismus ausführlicher, denn die genannten anderen Arten stellen lediglich Abwandlungen desselben dar. Die Beschreibung des Syllogismus kann im folgenden als Beispiel dienen, wie Sanctius mit überkommenen Beschreibungen, hier der Lehre vom Schluß, verfährt.

Die lateinischen Bezeichnungen des Syllogismus sind *collectio* oder *ratiocinatio*. Aristoteles, der Begründer der klassischen Syllogistik, definierte den Syllogismus folgendermaßen: «Ein Syllogismus ist ein Argument, in dem, nachdem einige Dinge vorausgesetzt worden sind, etwas anderes als diese vorausgesetzten Dinge daraus, daß diese so sind, mit Notwendigkeit folgt».⁶¹ Die Grundelemente der aristotelischen Syllogistik sind zum einen die beiden Urteile (Prämissen), aus denen der Schluß (*conclusio*) gezogen wird und die man als Obersatz (*maior*) und Untersatz (*minor*) bezeichnet, und zum anderen die daran beteiligten Begriffe, wovon der den beiden Prämissen gemeinsame Begriff Mittelbegriff (*medium*) heißt und die anderen beiden als Außenbegriffe (*extrema*) bezeichnet werden. Übertragen auf den Syllogismus, den Sanctius zuerst anführt:

Omne animal est substantia,
Omnis homo est animal,
Omnis igitur homo est substantia (*Organum*: 427).

bedeutet dies der klassischen Syllogistik gemäß, daß *animal* als Mittelbegriff fungiert und *substantia* und *homo* die beiden Außenbegriffe darstellen. Die traditionelle, aristotelische Logik untersucht nun die verschiedenen Schlußfiguren nach den möglichen Grundformen der Prämissen, die der Qualität und Quantität nach allgemein bejahend (a), allgemein verneinend (e), partikulär bejahend (i) oder partikulär verneinend (o) sein können.

Die Aussagen, die in Syllogismen vorkommen, sind stets von der Subjekt-Prädikat-Form. Da der Mittelbegriff das Subjekt beider Prämissen, das Prädikat beider Prämissen oder das Subjekt der einen und das Prädikat der anderen sein kann (prinzipiell gäbe es natürlich auch noch die Möglichkeit, daß M das Prädikat der einen und das Subjekt der anderen ist - diese Schlußfigur kommt jedoch bei Aristoteles nicht vor), gibt es somit 3 mögliche Figuren, die folgendermaßen beschreibbar sind:

⁶¹ Zitiert nach Ackrill 1985: 124.

I	II	III
PM	MP	PM
<u>MS</u>	<u>MS</u>	<u>SM</u>
PS	PS	PS

Kombiniert man die möglichen Urteilsformen (a, e, i, o) mit diesen 3 Figuren, so ergeben sich einige Prämissenpaare, die jedoch nicht alle zu logisch gültigen Schlußfolgerungen führen.⁶²

Ein Beispiel soll dies illustrieren: Wenn P jedem M und M jedem S zukommt, dann folgt, daß P jedem S zukommt.

PaM
MaS
PaS

erweist sich demnach als Syllogismus. Er wird seit dem 12. Jahrhundert Barbara genannt, da er aus drei a-Aussagen besteht. Aber wenn P jedem M und M einigen S zukommt, so folgt nicht, daß P jedem S zukommt.

PaM
MiS
PaS

ist also kein Syllogismus. Für die 14 logisch gültigen Schlußfolgerungen gibt es folgende Merkwörter:

Barbara, Celarent primae, Darii, Ferioque.
Cesare, Camestres, Festino, Baroco secundae.
Tertia grande sonans recitat Darapti, Felapton.
Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.⁶³

⁶² Vgl. Aristoteles, *Analytica Priora* I.2.25a15.

Sanctius verwirft nun, anders als beispielsweise Ramus, die dritte Figur,⁶⁴ und begründet dies mit den Worten Lorenzo Vallas folgendermaßen:

tum quia inusitata doctis scriptoribus: tum quia nihil in hac conficitur, quod in aliis non multo melius efficiatur (*Organum*: 428).

Die restringierte Syllogistik des Aristoteles behandelte nur Subjekt-Prädikat-Aussagen der oben genannten Typen und war ausschließlich eine Termlogik, keine Aussagenlogik.⁶⁵ Andererseits erreichte Aristoteles in dem von ihm untersuchten Gebiet einen hohen Grad an Systematik und Abstraktion. Bereits sein Gedanke an eine Wissenschaft der Logik ist rühmenswert und war keineswegs selbstverständlich, denn Platon beispielsweise waren solche formalisierenden Bestrebungen gänzlich fremd, trotz seiner Hochachtung der Mathematik.

Sanctius nun faßt, und darin stimmt er mit Ramus überein, die beiden Prämissen nicht als drei aufeinander bezogene Begriffe auf, sondern als zwei miteinander verknüpfte Sätze, aus denen der Schlußsatz hervorgeht:

In omni autem syllogismo duae praecedunt orationes, quas praemissas nominant, ex quibus complexio, provenit (*Organum*: 426).

Der Obersatz, *propositio* oder auch *major* genannt, enthält das Prädikat der *complexio* bzw. *conclusio*. Aus dem Untersatz, *assumptio* oder auch *minor* genannt, und dem Obersatz folgt die *complexio*. Die in beiden Sätzen vorkommenden Termini werden *subiectum* & *praedicatum* genannt. Der dritte Begriff wird als *medium* bezeichnet, «quia duo conjungit extrema» (*Organum*: 427). Für alle Figuren gilt gleichermaßen:

⁶³ Aus den *Summulae logicae* (gedruckt: Venedig 1572, Nachdruck bei Olms, Hildesheim 1981: 136) des Petrus Hispanus (um 1175).

⁶⁴ Vgl. Risse 1964, 1. Bd.: 165.

⁶⁵ Vgl. Ackrill 1985: 132.

Ex duabus negantibus nihil colligitur.

Complexio sequitur debiliorem partem.

In duabus primis figuris incipiendam ab universali (*Organum*: 427).

Aus zwei verneinten Prämissen kann nichts gefolgert werden, der Schluß folgt dem schwächeren Teil, in den beiden ersten Figuren muß vom Allgemeinen ausgegangen werden.

Im folgenden kommt Sanctius auf die *Hypotheci Syllogismi*, Schlüsse aus komplexen Prämissen, zu sprechen. Er unterteilt sie in *connexi* und *disjuncti*. Diese definiert er gemäß der stoischen Aussagenlogik und in starker Anlehnung an Ramus' Darstellung.⁶⁶ Die Philosophen der älteren Stoa entwickelten nur kurze Zeit nach Aristoteles eine erste formale Logik von Schlüssen. Typische, von den Stoikern untersuchte aussagenlogische Schlüsse, die beim alltäglichen Argumentieren tatsächlich wichtig sind, hießen in dieser logischen Tradition: «hypothetische Syllogismen». Es wurden folgende Formen unterschieden, zwei hypothetische und zwei disjunktive:

I Hypothetische *modi*:

a) *modus ponens*

Wenn α , dann β ;

nun aber α ;

also β .

b) *modus tollens*

Wenn α , dann β ;

nun aber nicht β ;

also auch nicht α .

II Disjunktive *modi*

a) Entweder α oder β ;

nun aber β ;

also nicht α .

b) Entweder α oder β ;

nun aber nicht β ;

also α .

Diese zusammengesetzten Syllogismen haben ihre eigenen Regeln. Bei ihnen sind die beiden Teile des Obersatzes durch «wenn» bzw. «oder» miteinander verbunden. Der Untersatz bestimmt dabei den Obersatz, und die *conclusio* folgert das Zutreffen oder Nichtzutreffen der Hypothese bzw. wählt das richtige Prädikat aus. Bei Sanctius heißt es zu den *modi connexi*:

Primus retinet antecedens, ut consequens retineat. (...) Secundus modus tollit consequens ut tollat antecedens (*Organum*: 430).

Bei Ramus finden sich zu diesem Sachverhalt fast identische Formulierungen:

Primus quando retinetur antecedens, ut consequens retineatur. (...) Secundus quando tollitur consequens, ut tollatur antecedens (*Dialectica* 1543: 25r ff.).⁶⁷

Es schließt sich eine Diskussion der unterschiedlichen Traditionen zur Unterteilung des Syllogismus in drei bzw. fünf Teile an, und Sanctius liefert dazu jeweils erklärende Beispiele, andererseits stellt er dem Leser auch frei, diese Ausführungen zu überspringen:

Sed cur etiam in hac parte non juvabimus bona ingenia optimorum autorum ratiocinationes dissolvenda? unicuique ergo figurae suos Poëtarum vel Oratorum locos apponam, quam meam diligentiam, si cui prolixior videbitur, poterit quivis praetermittere, & ad alia transvolare (*Organum*: 433).

Sanctius führt die griechischen Lehrer der Redekunst an, welche die Fünfteilung des Syllogismus lehrten. Die Stelle, auf die sich Sanctius hier bezieht, findet sich im zweiten Buch der *Rhetorica ad Herennium* (II, XVIII, 28):

Ergo absolutissima et perfectissima est argumentatio ea, quae in quinque partes est distributa: propositionem, rationem, rationis confirmationem, exornationem [bei Sanctius heißt es *expolitionem*], *complexionem* [bei Sanctius: *conclusionem*].

⁶⁶ Vgl. beispielsweise *Dialecticae Institutiones* 1543: 25r ff.

⁶⁷ Zitiert nach Risse 1964, 1. Bd.: 135.

Auch Cicero übernahm diese Fünfteilung. Das Originalzitat Ciceros findet sich im Werk *De inventione* und nicht - wie bei Sanctius vermerkt - in der *Rhetorica ad Herennium*.

Quinque igitur partes sunt eius argumentationis quae per ratiocinationem tractatur: Propositio, per quam locus is breviter exponitur, ex quo vis omnis oportet emanet ratiocinationis (*De inventione*, I,37).

Bei Cicero ist hinter dem Obersatz (*propositio*) und dem Untersatz (*assumptio*) noch jeweils eine Bestätigung (*approbatio*) einzufügen, bevor eine Folgerung (*complexio*) gezogen werden kann. Für Sanctius hingegen reichen die drei Grundschritte des Syllogismus offenbar vollkommen aus, um die Argumentationsfolge zu erklären. Eine sachliche Erklärung hierfür könnte der Gegensatz zwischen dem Dialektiker Sanctius, der nur an der Folgerichtigkeit der Schlüsse interessiert ist, und dem Orator Cicero sein, dem es auf eine überzeugende Argumentation ankommt.⁶⁸

Damit hat Sanctius alle Formen des Syllogismus abgehandelt. Über die aufgezeigten Wege des Urteilens oder Schließens hinaus gibt es keine mehr:

Hactenus de *Syllogismis*, id est de *Judicio* sive *Argumentatione*: nulla etenim est alia via vel iudicandi, vel concludendi, quàm quae monstrata est in *Syllogismis* (*Organum*: 439).

⁶⁸ Vgl. Risse 1964, 1. Bd.: 147f.

3.3.3 *Methodus*

Da das wirkliche Ziel der Dialektik nicht der Syllogismus ist, sondern das *docere*, kommt dem zweiten Teil des *iudicium*, der *methodus*, die eigentliche Bedeutung zu.⁶⁹ In der zweiten, auch für Ramus zentralen Stufe der *dispositio* geht es um die Verbindung der Argumente untereinander.

Sanctius zieht die Begriffe *dispositio* oder *collocatio*, die lateinische Bezeichnung für System, dem Ausdruck *iudicium* vor und folgt hierin ebenfalls Ramus. Die Bevorzugung dieser Begriffe kann einerseits wieder in Zusammenhang mit dem visuellen Konzept gebracht werden, das sich bereits bei der Klassifizierung nach *loci* bemerkbar gemacht hatte. Das *iudicium* beispielsweise als Urteil des Richters, ist, da man es hört, eher an ein auditives Konzept gebunden.⁷⁰ Andererseits machen diese Bezeichnungen deutlich, daß der Gedanke der Ordnung und Systematisierung von Wissen vorrangig ist und nicht die Beurteilung beziehungsweise der Beweis oder die Syllogistik. Dieser Abwertung des Syllogismus liegt vermutlich «der humanistische Ursprung der Methode ramistischer Prägung» zugrunde, der sich seinerseits auf das Primat von Rhetorik und Poetik gründete und «nicht mit Syllogismen argumentierte».⁷¹

Im 16. Jahrhundert war das Wissen so umfassend und heterogen geworden, daß das Bedürfnis nach veränderten Verfahren der Darstellung und methodischer Disposition, nach Systemen, zunahm. In Anlehnung an die stoische Definition beschrieb der Begriff «System» ein nach bestimmten Prinzipien geordnetes Ganzes von Sätzen oder Wahrheiten. Damit sind im Systembegriff drei Momente enthalten: die Zielgerichtetheit, das heißt der Nutzen, die Vollständigkeit, damit sind Merkmale wie *verus* und *perfectus* gemeint, und die methodische Gliederung.

Bei Systemen geht es um die Inventarisierung des Wissens. Das Wissen soll übersichtlich und stets abrufbar sein. Zunächst stellt sich daher das Problem der Fülle des Materials. Das Wissen muß in einer bestimmten Art und Weise

⁶⁹ Vgl. auch Ramus, *Dialecticae Institutiones* 1543: 27r.

⁷⁰ Auf diesen Sachverhalt hat bereits Ong 1958a: 184 hingewiesen.

⁷¹ Schmidt-Biggemann 1983: 43.

geordnet präsentiert werden, damit der die Information Suchende fündig wird. Es gibt unzählige Einteilungen des Wissens. Klassische und mittelalterliche Ordnungstechniken mit Systemcharakter basieren beispielsweise auf der Lehre von der Abfolge der Göttergeschlechter, auf den Bewegungen der Himmelskörper (Planetensystem), auf den von Platon und Aristoteles vorbereiteten hierarchischen Stufensystemen von Welt, Seele und Erkenntnis, auf allegorischen Szenarien sowie auf der Genesis (Sechstageswerk), oder sie stellen eine Kombination verschiedener Techniken dar.⁷²

Als Paradebeispiel für die Verknüpfung von Wissensinhalten mit allegorischen Szenarien ist die um 430 n. Chr. entstandene Schrift *De nuptiis Philologiae et Mercurii* von Martianus Capella zu nennen. Bei dieser *Hochzeit zwischen Philologie und Merkur* erhält die Braut die *septem artes liberales* in weiblichen Personifikationen als Brautgeschenk.

Die enzyklopädisch anmutenden Werke des 13. Jahrhunderts, die eine umfassende Darstellung des Weltkreises in hierarchischer Abfolge beabsichtigten, erhoben bereits einen universellen Anspruch. Damit war mehr die Gliederung des zusammengetragenen Materials nach allgemeingültigen Kriterien als die erschöpfende, detaillierte Behandlung der Gegenstände gemeint. Es handelte sich also eher um Werke kompilatorischen Charakters. «Kompilation» im Rahmen der mittelalterlichen Wissensvermittlung soll dabei zum Ausdruck bringen, daß es um das unvollständige und - was für unseren frühneuzeitlichen Zusammenhang entscheidend ist - unschöpferische Zusammentragen von Daten ging, das in vielen Fällen mit der bewußten Anonymisierung des Autors einherging⁷³ und im Gegensatz zum Selbstverständnis neuzeitlicher Autoren steht.

Der Totalitätsanspruch des vorgeschlagenen Systems wurde nicht selten in metaphorischer Form ausgedrückt: *Thesaurus*, *theatrum*, *imago mundi*, *speculum* und *arbor* waren häufig genannte Bezeichnungen systematisch angeordneter Wissenskompendien.⁷⁴ Der Baummetapher kommt im Zusammenhang mit

⁷² Vgl. Luff 1999: 1-7.

⁷³ Vgl. Luff 1999: 413.

⁷⁴ Vgl. Luff 1999: 6.

Sanctius' Werk und der Diskussion seiner ramistischen Beeinflussung eine besondere Bedeutung zu. Von Porphyrios über Lullus, Ramus und Diderot bis zur modernen Informatik in Form von Expertensystemen ist diese Metapher mit ihren Strukturmerkmalen (Wurzel, Stamm, Zweige etc.) gebräuchlich. Sie findet sich als *arbor scientiarum* in der *Ars magna* des Raimundus Lullus (1232 oder 1235 - 1316), der mit seiner Kombinatorik die Anregungen der unzähligen mittelalterlichen Ordnungssysteme aufgreift und die enzyklopädischen Utopien des 16. und 17. Jahrhunderts antizipiert. Sein 'Baum des Wissens' (*arbor scientiae*) weist viele Züge auf - Realitätsbezug, Bedeutung der Gedächtniskunst u.a. - die sich auch bei Sanctius entdecken lassen.

Bei dem ursprünglich porphyrianischen Baum, benannt nach dem griechischen Philosophen Porphyrios (232/3 - 304 n. Chr.), handelt es sich um ein System von Abstraktionsstufen. Er findet sich in der Einführung (Isagoge) des Porphyrios zu den *Kategorien* des Aristoteles. Wendet man das dort beschriebene Verfahren des Abstrahierens mehrfach so an, daß immer wieder aus den Ergebnissen des vorhergehenden Schrittes abstrahiert wird, so erhält man eine Pyramide aufeinander aufbauender Abstraktionsstufen. Diese Pyramide ist das Verhältnis von Gattungs- und Artbegriffen in einer jeweils zweigliedrigen Aufteilung der Oberbegriffe. Die systematische Informationsaufbereitung entlang hierarchischer Baumstrukturen, der *arbores*, funktioniert also folgendermaßen: Man beginnt bei allgemeinen Kategorien und verfeinert die Suche stets weiter fortschreitend. Aus dem Stamm gehen immer feiner sich verzweigend Äste ab, nie kommen zwei wieder zusammen, an jeder Gabelung muß man sich entscheiden, welchen Weg man geht. Eine solche *dispositio* bringt zahlreiche Vorteile mit sich: Sie erfordert Klarheit der Überlegungen und Begrifflichkeiten und schafft Ordnung. Sie reduziert Komplexes, dennoch bleibt zusammen, was zusammengehört, ein wichtiger Vorteil gegenüber einer alphabetischen Ordnung. Sie ermöglicht syllogistische Schlüsse, insofern das von den allgemeineren Begriffen Ausgesagte auch auf die darunter liegenden anwendbar ist. Sie ist ökonomisch, denn alle bereits gemachten Aussagen müssen nicht wiederholt werden. Das Wiederfinden ist leicht zu bewerkstelligen, denn nach der ersten

Verzweigung muß nur noch ein Bruchteil der Information abgesucht werden, dann ein noch geringerer Bruchteil usw. Sie ermöglicht ein offenes Suchen, bei dem sich der Suchende von allgemeinen Vorstellungen ausgehend immer mehr der gesuchten Information annähert - ein weiterer Vorteil gegenüber einer alphabetischen Anordnung. Und schließlich ermöglicht sie es, Lücken aufzufinden und daraufhin weitere Fragen zu formulieren.

Ein großer Nachteil einer solchen Ordnung ist jedoch, daß der Benutzer das System der Verzweigungen im Baum kennen muß, um an die gesuchte Information heranzukommen. Zudem findet eine solche Ordnung ihre Legitimation wiederum in der Übereinstimmung mit einer anderen, nämlich der natürlichen Ordnung, dem *ordo naturae* oder *ordo naturalis*.⁷⁵

Bei Agricola finden sich nun vermutlich erstmalig in einem Lehrbuch der Logik ein paar Abschnitte über «die als Dispositionstheorie verstandene systematische Methode».⁷⁶ Im achten Kapitel des dritten Buches mit dem Titel *De dispositione, quid sit, et quotuplex ordo rerum* beschreibt er ausführlich mögliche Einteilungen von Sachverhalten und unterscheidet in Anlehnung an Galens⁷⁷ Unterteilung in *Synthesis*, *Dibairesis* und *Analysis* drei Ordnungstypen: den *ordo naturalis*, den *ordo arbitrarius* und den *ordo artificialis*, die natürliche, die willkürliche und die künstliche Ordnung. Und schließlich erörtert er, welche dieser drei Ordnungen die beim Lehren der *artes* geeignetste sei:

⁷⁵ Vgl. Kap. 3.3.7.4.

⁷⁶ Risse 1964, 1. Bd.: 20.

⁷⁷ Vgl. auch Kap. 2.4.

In tradendis artibus quae maxime conveniat dispositio, unus ex omnibus Aristoteles libris suis exactissime videtur effinxisse, vir cum omni ingenii laude multum, tum nescio an ordine rerum plurimum admirandus. Quoniam autem hoc est propositum cuiusque docentis, ut ex notiorum contemplatione ignotiora scrutetur (qui solus est ordo nobis discendi), horumque et aliorum ad alia collatione constantem quandam faciat de rebus fidem, nequit autem fides ulla | de re fieri, nisi, si qua contraria sit accepta mentibus persuasio, ea prius evellatur, primum est ergo, ut, si quis dixerit aliquid ea de re, quam tractamus, aliter atque nobis videtur, illius expugnemus sententiam, si modo is sit, cuius mentio iure habeatur (*De inventione dialectica* III, 9: 88-98).⁷⁸

Agricola entfernt sich also von der Dreiteilung galenischer Prägung und propagiert bereits die These der *einen* Methode, die dann unter Ramus berühmt werden sollte: die natürliche Methode der Deduktion vom Allgemeinen zum Besonderen und vom Bekannteren zum Unbekannteren:

(...) à generalioribus, quoniam notiora sunt, semper ducendus erit ordo (*De inventione dialectica* III, 9: 107f.).⁷⁹

In Ramus' Erstfassung seiner Dialektik, den *Dialecticae institutiones* von 1543, war eben dieses natürliche Prinzip noch unmittelbarer Teil seines integralen Wissenschaftskonzepts mit platonisch-metaphysischem Überbau. Alle logischen Regeln basierten demgemäß auf einer *dialectica naturalis*, der die Natur als

⁷⁸ Übersetzung von Lothar Mundt (1992: 497): «Welche Art der dispositio beim Lehren der Künste die geeignetste ist, scheint als einziger von allen Autoren Aristoteles durch seine Bücher aufs genaueste demonstriert zu haben, ein Mann, dessen in jeder Hinsicht ruhmwürdiger Genius höchlich zu bewundern ist, bei dem ich aber nicht recht weiß, ob seine Art der systematischen Darstellung der Gegenstände übermäßig hohe Bewunderung verdient hat. Da es nun aber das Ziel eines jeden Lehrenden ist, aus der Betrachtung gut bekannter Gegenstände Aufschluß über die weniger bekannten zu gewinnen (dies ist das einzige System, nach dem wir lernen!) und durch den Vergleich dieser und anderer Gegenstände mit wiederum anderen ein bestimmtes unverrückbares Maß an Glaubwürdigkeit hinsichtlich jener Gegenstände zu erzeugen, andererseits aber hinsichtlich keines Gegenstandes Glaubwürdigkeit entstehen kann, wenn nicht für den Fall, daß sich in den Geistern eine gegenteilige Überzeugung festgesetzt haben sollte, diese zuvor ausgetilgt wird, so besteht also die erste Maßnahme darin, daß wir, falls jemand zu dem Gegenstand, den wir behandeln, etwas von unserer Auffassung Abweichendes gesagt haben sollte, dessen Meinung bekämpfen, vorausgesetzt nur, daß wir es mit jemandem zu tun haben, der einen Anspruch darauf hat, daß man auf ihn eingeht».

Fundament allen Wissens eingeschrieben war. Die Dialektik wurde gleichsam zum Bild der Natur:

Vera ut dixi, legitimaque disserendi doctrina, est imago, et pictura naturae (*Aristotelicae Animadversiones* 1543: 8^f).⁸⁰

Für Ramus gilt die Natur als Fundament der Wissenschaften und damit besonders der Dialektik als der Kunst der Künste. Bereits mit der Dialektik von 1546 ändert sich jedoch etwas Grundlegendes an diesem natürlichen Konzept: der metaphysisch-platonische Überbau verschwindet und wird ersetzt durch einen axiomatischen Apparat, der schließlich auf drei Gesetzen fußt und damit einen deutlich juristischen Charakter erhält. Ein Problem muß zunächst möglichst vollständig durch die gefundenen *loci* geführt werden, um den wissenschaftlichen Kontext zu garantieren, zum zweiten müssen die gefundenen Urteile in sich homogen sein, zum dritten *catholicon*, aus einem zugrundeliegenden Ersten universal abgeleitet.⁸¹ Dialektik als Methode axiomatischer Sicherung jedes Wissensgebietes wird damit «eine sich selbst tragende Größe, die einer metaphysischen Rückbindung nicht mehr bedarf».⁸²

Daß Sanctius verschiedenste Ordnungstechniken bekannt waren, geht aus einer Passage in seiner Schrift zum künstlichen Gedächtnis, *Artificiosae Memoriae Ars*, hervor, wo es heißt:

Sunt qui disponant ingeniosè in claustro quodam arbores pro locis, ordine Alphabetico, in quarum truncis sint belluae ejusdem literae (...).

Sunt qui locos per quinarios dividant, & quinto loco manum auream collocent, decimo auream crucem, decimoquinto super crucem manum, vigesimo duas cruces (...).

⁷⁹ Übersetzung von Lothar Mundt (1992: 499): «Zweitens wird die Anordnung (...) stets von gattungsbezogenen Aspekten, da sie ja die bekannteren sind, hergeleitet werden müssen».

⁸⁰ «Die wahre und legitime Lehre der Erörterung ist ein Bild und Gemälde der Natur», zitiert nach: Gerl 1989: 123.

⁸¹ «Axiomata artium sic katà pàntos esse debent, sed praeterea homogenea et catholica» (*Dialecticae libri duo*, Paris 1572: 63).

⁸² Gerl 1989: 125.

Pro locis alii in aula vel claustro quodam animalia ordine Alphabetico disponunt
(*Artificiosae Memoriae Ars*: 370).

Die Disposition des Wissens erfolgt nun bei Sanctius in Anlehnung an Agricolas Konzeption des einen deduktiven Systems sowie an die Methode des Ramus in ihrer bereits ausgearbeiteten Version. Letzteres bedeutet, daß sich Sanctius bei seiner Methodendefinition eines oder mehrerer Werke von Ramus aus dem Zeitraum von 1544 bis 1554 bedient haben muß, genau genommen der *Dialectica* von 1546, der *Dialectica* von 1549 und/oder den *Praelectiones* von 1550, da diese Werke jeweils die gleiche, uns hier interessierende Methodendefinition enthalten. Aus den bei Ong angegebenen Beständen der Universität Salamanca geht hervor, daß diese Bibliothek in Sanctius' Lehrzeit über Exemplare der Dialektik von Ramus verfügte, allerdings läßt sich daraus nicht entnehmen, um welche Ausgaben es sich konkret handelte.⁸³ Zudem wird deutlich, daß nach Ramus' Tod sowohl der Bestand der rhetorischen als auch der dialektischen Werke in Salamanca und an den französischen Universitäten reduziert wurde, was Sanctius motiviert haben könnte, wichtiges Gedankengut aus der Dialektik des Ramus in sein *Organum* einzuflechten und so zu tradieren. Ramus definiert «Methode» in den genannten drei Ausgaben, die Bruyère der dritten Ausarbeitungsstufe zuschreibt, folgendermaßen:⁸⁴

Methodus est multorum et bonorum argumentorum dispositio. Ea duplex est, altera doctrinae, altera prudentiae, non quod utraque prudentiae non sit, sed quod altera doctrinae et artis nil fere habeat, sed ex hominis naturali iudico prudentiaque pendeat. Methodus igitur doctrinae est dispositio rerum variarum ab universis et generalibus principiis ad subiectas et singulares partes deductarum (...). In qua tantum illud est praecipendum, ut in docendo generalis et universa declaratio praecedat (...) tum sequatur specialis per distributionem partium explicatio, postremo partium singularium definitio et ex idoneis exemplis illustratio».⁸⁵ (...) «[Methodus prudentiae] quae pro conditione personarum, rerum, temporum, locorum consilium disponendi dabit (...)».⁸⁶

⁸³ Vgl. Ong 1958b: 296 und Freedman 1993: 100.

⁸⁴ Vgl. Kap. 2.3.2.3.

⁸⁵ *Dialectica* 1546: 83, zitiert nach Bruyère 1984: 94.

⁸⁶ *Ibid.* 1546: 87, zitiert nach Bruyère 1984: 94.

Sanctius' Definition lautet:⁸⁷

Methodus est multorum atque variorum argumentorum dispositio: ea duplex est, altera doctrinae, prudentiae altera. Methodus doctrinae est dispositio rerum variarum ab universis & generalibus principiis ad subjectas & singulares partes deductarum. Qualis ordo est hujus nostri libelli: posuimus enim definitionem artis, deinde partes, & quid quaeque partes contineant. (...) Methodus prudentiae pro conditione personarum, rerum, temporum, locorum, consilium disponendi suppeditat.

Auffällig sind zunächst die fast wortwörtlichen Übereinstimmungen dieser beiden Definitionen. Die systematische Zusammengehörigkeit der methodisch geordneten Glieder bestimmt Sanctius als «multorum atque *variorum* argumentorum dispositio». Bei Ramus hieß dies seit 1546 «multorum et *bonorum* argumentorum dispositio» [meine Hervorhebung]. Dabei stellt *bonus* meines Erachtens wieder den Bezug zur Wahrheitstradition her, wobei es Sanctius hingegen mehr um den universellen Charakter der *dispositio* zu gehen scheint. Risse ist etwas anderer Ansicht: Er interpretiert *bonus* als «nicht gegen die Regeln der Logik verstoßend» und fügt hinzu, dies deute auf die «Homogenie» der einzelnen Glieder.⁸⁸ Sanctius setzt sich jedenfalls in dieser Hinsicht von Ramus' Methodenverständnis ab.

Die Unterscheidung der *doctrina* und *prudentia* als Methoden führt auf Cicero, *De oratore*, zurück, wo es heißt:

Itaque nunc illuc redeo, Catule, in quo tu me paulo ante laudabas, ad ordinem conlocationemque rerum ac locorum; cuius ratio est duplex; altera, quam adfert natura causarum, altera, quae oratorum iudicio et prudentia comparatur: nam ut aliquid ante rem dicamus, deinde ut rem exponamus, post ut eam probemus nostris praesidiis confirmandis, contrariis refutandis, deinde ut concludamus atque ita peroremus, hoc dicendi natura ipsa praescribit; ut vero statuamus ea, quae probandi et docendi causa

⁸⁷ Diese Methodendefinition, auf die sich Sanctius im *Organum* per Verweis beruft, findet sich in seiner rhetorischen Schrift *De arte dicendi* (erstmals 1569; ich zitiere nach der bei Mayans y Siscar abgedruckten Version von 1573): 335.

⁸⁸ Vgl. Risse 1964, 1. Bd: 151.

dicenda sunt, quem ad modum componamus, id est vel maxime proprium oratoris prudentiae (*De oratore* II, 307f).

3.3.3.1 *Methodus doctrinae*

Die *methodus doctrinae*, die Lehranordnung, folgt in ihrer Systematik der *natura*. Ramus bezeichnet diese Methode in seiner französischen *Dialectique* von 1555 daher als *methode de nature*.⁸⁹ Der schrittweise Abstieg vom Allgemeinen zum Besonderen, das heißt die strenge Deduktion in Verbindung mit begrifflicher *distributio*, ist Sanctius' Verfahren wissenschaftlicher Darstellung. Aus eindeutig definierten Prinzipien wird ein widerspruchsfreier Zusammenhang von Aussagen gefolgert. Durch den Zusammenhang des ganzen Systems von Aussagen ist auch die Glaubwürdigkeit jeder Einzelaussage sichergestellt. Offenbar will Sanctius mittels seiner *methodus* die Kenntnis einzelner Sachverhalte zu einem System des gesamten Wissens erweitern. Seine Dialektik wird so zu einer universellen, für alle Disziplinen maßgeblichen *ars*.

⁸⁹ Vgl. Bruyère 1984: 99, Fußnote 1.

Dabei dienen ihm *definitio* und *divisio* als Darstellungsprinzipien. Zunächst muß der Sachverhalt als ganzer definiert und im Anschluß daran in seine wesentlichen Teile untergliedert werden.

Die *definitio* ist dabei die Abgrenzung des Inhaltes eines Begriffes von dem anderer durch die Beschreibung der Merkmale, die den Inhalt eines Begriffes konstituieren. Sie ist eine Aussage, mit der kurz erklärt wird, was eine Sache ist:

Definitio est oratio quae breviter naturam rei explicat (*Organum*: 421).

Sie muß aus dem *genus proximum* und der *differentia specifica* gebildet werden. Die Definition besteht also aus der Angabe der Gattung und der Artmerkmale.⁹⁰ Die *divisio* oder logische Einteilung ist die Gliederung eines Begriffes in seine Artbegriffe oder die Aufzählung der Arten, die zusammen den Umfang eines Begriffes ausmachen:

Divisio est totius in partes distributio (*Organum*: 418).⁹¹

Der deduktiven Anordnung entspricht, darauf weist Sanctius in seiner Methodendefinition eigens hin, auch die Gliederung des *Organum* selbst. Es beginnt mit der Definition der *ars*, dem Allgemeinen, dann folgen die einzelnen Teile, und schließlich werden deren Inhalte erörtert:

Qualis ordo est hujus nostri libelli: posuimus enim definitionem artis, deinde partes, & quid quaeque partes contineant (*De arte dicendi*: 335).

Ist dieses deduktive Verfahren aus irgendeinem Grund nicht durchführbar, beispielsweise weil einzelne Glieder in der Deduktionskette fehlen, dann besteht die Möglichkeit, mittels der *prudentia* ein Ergebnis zu erzielen.

⁹⁰ Vgl. auch *Rhetorica ad Herennium* IV, XXV, 35: «Definitio est, quae rei alicuius proprias amplectitur potestates breviter et absolute».

⁹¹ Vgl. hierzu auch die Ähnlichkeit mit der anonymen Schrift *Rhetorica ad Herennium* I, II, 3: «Dispositio est ordo et distributio rerum, quae demonstrat, qui quibus locis sit collocandum. Divisio est, per quam aperimus, quid conveniat, quid in controversia sit, per quam exponimus, quibus de rebus simus dicturi».

3.3.3.2 *Methodus prudentiae*

Von jeher hat es ein Wissen darum gegeben, «daß die Möglichkeiten des rationalen Beweisens und Lehrens den Kreis der Erkenntnis nicht voll ausschöpfen».⁹² Dieses Wissen ist offenbar im Konzept der *prudentia* enthalten, wie Sanctius es versteht.

Der *prudentia*-Begriff bei Cicero, auf den sich Sanctius beruft, ist stark an die Definition bei Aristoteles angelehnt. Blickt man also zurück auf den griechischen Begriff der *phronesis* und deren Eigenschaften sowie Konnotationen, dann wird deutlicher, was «Klugheit» alles umfaßt. Aristoteles, der wiederum Platons Theorie der Kardinaltugenden in eine umfassendere Tugendtafel einarbeitete, unterschied zwischen den dianoëtischen, das heißt verstandesgemäßen oder theoretischen, und den ethischen Tugenden. Die dianoëtischen Tugenden entstehen durch Belehrung, die ethischen durch Gewöhnung. Die ersten wiederum unterteilen sich in zwei Gruppen: a) die Vernunft betreffend, sofern sie sich theoretisch auf das bezieht, was keine Veränderung durch menschliches Tun zuläßt und b) die Vernunft betreffend, sofern sie sich auf das bezieht, was durch menschliches Tun verändert werden kann. Zu dieser letzten Gruppe zählt nach aristotelischem Verständnis *prudentia* beziehungsweise *phronesis* als die Tugend der praktischen Vernunft. Im achten Kapitel des sechsten Buches der Nikomachischen Ethik heißt es dazu:

Die Klugheit aber hat es mit den irdischen und menschlichen Dingen zu tun, mit Dingen, die Gegenstand der Überlegung sind. Bezeichnen wir es doch als den Hauptvorzug eines klugen Mannes, daß er sich seine Sache gut zu überlegen weiß; niemand aber überlegt und beratschlagt über Dinge, die sich nicht anders verhalten können und die nicht ihre greifbare Bestimmung haben, und zwar eine solche, die ein für den Menschen erreichbares Gut darstellt. Der Mann der guten Überlegung schlechthin aber ist, wer durch Nachdenken das größte durch Handeln erreichbare menschliche Gut zu treffen weiß.

⁹² Gadamer ⁶1990 [1960]: 29. Gadamer weist an dieser Stelle auch auf die Schlüsselrolle Baldassare Castigliones bei der Vermittlung dieses aristotelischen Motivs hin.

Auch geht die Klugheit nicht bloß auf das Allgemeine, sondern auch auf die Erkenntnis des Einzelnen. Denn sie hat es mit dem Handeln zu tun, das Handeln aber bezieht sich auf das Einzelne und Konkrete. Daher sind auch manche, die keine Wissenschaft haben, praktischer oder zum Handeln geschickter als andere mit ihrem Wissen; besonders sind dies die Leute mit viel Erfahrung. (...) Die Klugheit aber ist praktisch, und darum muß man beides, Kenntnis des Allgemeinen und des Besonderen, haben oder, wenn nur eines, lieber das letztere (*Nikomachische Ethik* VI, 8, Übersetzung von Eugen Rolfes 41985: 139).

Nach antikem und auch mittelalterlichem Verständnis bedeutet «Klugheit» also nicht, geschickt die geeigneten Mittel für den eigenen Nutzen oder den der Gesellschaft zu wählen, vielmehr gilt Klugheit als Haupttugend, ohne die ein Mensch nicht sittlich handeln kann.

Aufgrund des mangelnden Präzisionsgrades einer Methode, die auf *prudentia* basiert beziehungsweise der Tatsache, daß es sich bei der *methodus prudentiae* eben nicht um «wahres» Wissen im Sinne strenger Deduktion handelt, wurde sie häufig unterschätzt oder zum unwesentlichen Part des Methodenbegriffs nach Ramus herabgestuft.⁹³ Die *methodus prudentiae* ist jedoch mehr als die «laxe» Form der *methodus doctrinae*.⁹⁴ Das praktische Wissen der *prudentia* ist eine andere Art Wissen. Sie ist eine entscheidende, von wahrer Vernunft gelenkte sittliche Grundhaltung gegenüber dem für Menschen Guten und Schlechten und befähigt den einzelnen zum konkreten Handeln. Das bedeutet zunächst: Diese Art von Wissen ist auf die konkrete Situation gerichtet und entzieht sich dem rationalen Wissensbegriff. Der aristotelische Gegensatz meint mehr als nur den Gegensatz zwischen dem Wissen aus allgemeinen Prinzipien und dem Sehen des Konkreten. In diesem Wissen ist ein positives, ethisches Motiv wirksam.

⁹³ Vgl. beispielsweise Risse 1964 und Ong 1958a.

⁹⁴ Vgl. Risse 1964, 1. Bd.: 149: «Die laxa prudentia ist der strengen doctrina nicht gleichwertig neben-, sondern als unvollkommene Abart untergeordnet. Deshalb gilt nur eine Methode, die jedoch zwei Anwendungsformen hat: eine strenge und eine laxa».

Cicero nun äußert sich erstmalig in seinem Werk *De inventione* über die Tugend, die er als eine «mit Vernunft und Naturordnung harmonisierende geistige Eigenschaft» definiert:

Nam virtus est animi habitus naturae modo atque rationi consentaneus (Cicero, *De inventione* II, 159).

In diesem Zusammenhang nennt er zunächst die vier Kardinaltugenden *prudentia*, *iustitia*, *fortitudo* und *temperantia*, um diese daraufhin in weitere Teile zu gliedern. Zu *prudentia* und ihren Teilen heißt es dann:

Prudentia est rerum bonarum et malarum neutrarumque scientia. Partes eius: memoria, intelligentia, providentia. Memoria est, per quam animus repetit illa, quae fuerunt; intelligentia, per quam ea perspicit, quae sunt; providentia, per quam futurum aliquid videtur, ante quam factum est (Cicero, *De inventione* II, 160).⁹⁵

Auffällig ist erstens, daß Klugheit eng mit visuellen Konnotationen verknüpft ist (*providentia*, *perspicere*). Eine ähnliche visuelle Beschreibung von *prudentia* findet sich auch bei Agricola:

(...) quando non alia re prudentiam constare apparet, quàm perspicere, quid in quoque re sit positum, et consentanea repugnantiaque, et quò quicque ducat, quidve evenire possit, colligere (Agricola, *De inventione dialectica* I, 1: 66f.).⁹⁶

Was Agricola unter *perspicere* beziehungsweise *perspicuitas* versteht, erläutert er ausführlich im zweiten Buch seiner Dialektik: Für die Dinge (*res*), den Zuständigkeitsbereich der Dialektik (mit den Wörtern (*verba*) und deren Durchsichtigkeit (*perspicuitas*) beschäftigen sich Grammatik und Rhetorik),

⁹⁵ Übersetzung von Theodor Nüßlein (1998: 321): «Die Klugheit ist das Wissen um die guten und schlechten Dinge und die, welches keines von beiden sind. Ihre Arten sind die Erinnerung, die Einsicht und die Voraussicht. Die Erinnerung ist das, wodurch der Geist das wieder hervorholt, was gewesen ist; die Einsicht das, wodurch er erkennt, was ist, die Voraussicht das, wodurch man etwas Zukünftiges kommen sieht, bevor es geschehen ist».

⁹⁶ Übersetzung von Lothar Mundt (1992: 13): «Denn offenbar besteht Klugheit in nichts anderem als darin, zu durchschauen, was in jeder Sache steckt, und sich ein Urteil darüber zu bilden, was miteinander übereinstimmt, was sich widerspricht, welche Konsequenzen etwas hat oder wie es ausgehen kann».

unterscheidet er zwei Arten von Durchsichtigkeit: diejenige, die auf der Wesensart der Dinge beruht, und diejenige, die mit der Anordnung der Dinge erzielt wird. Letztere gehört zur Methode des Vortrags selbst und wird folgendermaßen beschrieben:

Alia est, quam ordine disponendisque consequimur rebus, quoniam, ut aliquid ante posteave dictum est, ita plus minusve intelligendo alteri confert. Haec ex dialectici est institutis, quoniam non modo percipiendis rebus ordo plurimum praebet adiumenti, sed nonnumquam etiam fides earum magna ex parte huic ipsi est innixa (*De inventione dialectica* II, 3: 39-44).⁹⁷

Klarheit und Durchsichtigkeit sind also wiederum Folgen von *ordo* beziehungsweise *dispositio*. Sie stellen darüber hinaus Merkmale dar, die im Gegensatz zu den Attributen dunkel, undurchsichtig, etc. stehen, mit denen das scholastische Mittelalter charakterisiert wurde. Die Bedeutung des Gesichtssinns auch unter den neuen Gegebenheiten des Buchdrucks wird uns weiter unten noch beschäftigen.⁹⁸ In Gestalt der *methodus prudentiae*, die offenbar als ethische Bildung die rationelle Fertigkeit der *methodus doctrinae* ergänzen soll, setzt sich Sanctius kritisch mit der rein theoretischen Spekulation der Philosophen auseinander. Bei dem Schluß aus dem Allgemeinen kommt es entscheidend auf die Umstände an. Es geht Sanctius also auch um Erfahrungswissen, das der theoretischen Vernunft als praktisches Mittel zum Erzielen von Glaubwürdigkeit zur Seite gestellt wird.

⁹⁷ Übersetzung von Lothar Mundt 1992: 215: «Die andere (Art der Durchsichtigkeit) ist die, die wir mit der Anordnung und dem Arrangement der Gegenstände erzielen: da ja etwas, je nachdem, ob es früher oder später ausgesprochen wurde, mehr oder weniger zum Verständnis eines anderen beiträgt. Diese erwächst aus den Maßnahmen des Dialektikers, da ja eine bestimmte Anordnung nicht nur zum Verständnis der Gegenstände in hohem Maße beiträgt, sondern manchmal auch ihre Glaubwürdigkeit sich zu einem guten Teil gerade auf sie stützt».

⁹⁸ Vgl. Kap. 3.3.5.3.

Trotz der Unterscheidung in *methodus doctrinae* und *methodus prudentiae* gibt es tatsächlich nur eine Methode, nämlich das deduktive Verfahren. Darin ähnelt Sanctius' wissenschaftliche Systematik der ramistischen und setzt sich von der aristotelischen, die deduktiv und induktiv zugleich war, ab.

Seine Kritik richtet sich auch gegen zeitgenössische Strömungen. Die kritische Wissenschaft der Neuzeit wird in ihren Vorzügen - auch in ihrer mathematischen Methodik zwar nicht bestritten, eher im Gegenteil steht Sanctius diesem *mos geometricus* durchaus nahe - jedoch betont er, daß die Weisheit der Alten und ihre Pflege der *prudentia* mit all ihren Attributen auch für seine Zeit maßgeblich seien. In Sanctius' *De arte dicendi* findet sich daher auch die Unterteilung der *prudentia* nach Cicero:

Prudentia est rerum bonarum & malarum scientia, cujus partes sunt, memoria, intelligentia providentia (De arte dicendi: 320).

Wie ist es nun aber zu erklären, daß Sanctius einerseits die *memoria* sowohl aus seiner Rhetorik als auch seiner Dialektik ausgliedert, sie jedoch andererseits implizit vermittels *prudentia* wieder zu einem wesentlichen Bestandteil seiner Methode macht?

3.3.4 *Memoria*

Im neuzeitlichen Wissen spielte die Gedächtniskunst eine konstitutive Rolle; mit *memoria* ist dabei nicht nur eine geistige Fähigkeit gemeint, sondern die *ars memoriae*, also eine Disziplin, die zwischen dem 14. und 16. Jahrhundert eine gravierende Veränderung sowohl hinsichtlich ihres Wesens als auch ihrer Funktion erfuhr und die auf die klassische Mnemonik zurückgeht.

Die klassische Gedächtniskunst gehörte als integraler Bestandteil zur Rhetorik als eine Technik, mittels derer ein Redner sein Gedächtnis so schulen konnte, daß er auch lange Reden frei und präzise halten konnte. Dazu mußten dem Gedächtnis zunächst Orte (*loci*) eingeprägt werden. Dann wurden Bilder (*imagines*), mit deren Hilfe die Rede memoriert werden konnte, an diesen meist architektonischen *loci* platziert. Der Redner konnte so, während seines Vortrages, im Geist durch sein Gebäude gehen und an allen erinnerten *loci* die dort abgelegten Bilder wieder aufnehmen. Dabei kam der Anordnung der *loci* eine wesentliche Bedeutung zu, denn dieselben *loci* konnten für das Erinnern unterschiedlichster Bilder immer wieder verwendet werden. Dieses künstliche Gedächtnis, welches das natürliche, angeborene Gedächtnis stärken sollte, wurde wiederum in Sachgedächtnis (*imagines* für die *res*) und Wortgedächtnis (*imagines* für die *verba*) untergliedert.

3.3.4.1. Klassische Gedächtniskunst

Bei Platon bestand wahres Wissen darin, «die Abdrücke der Sinneswahrnehmungen mit dem Grundabdruck oder Siegel der Form oder Idee in Übereinstimmung zu bringen, denen die Objekte der Sinneswahrnehmung entsprechen».⁹⁹ «Erinnern» war für Platon das «Wiedererinnern» dieser Ideen. Demgemäß liegt das wahre Wissen der Seele in der Wiedererinnerung der Ideen;

⁹⁹ *Phaidon* 75 B-D, zitiert nach Yates ⁶2001 [1966]: 41.

«Gedächtnis» im platonischen Sinn ist die Grundlage des Ganzen, nicht etwa Teil der Kunst der Rhetorik. Daher muß ein nach platonischem Muster verstandenes Gedächtnis «in Beziehung zu den Realitäten organisiert sein», und nicht in trivialen Mnemotechniken.¹⁰⁰

Aristoteles beschrieb bereits in einem Traktat mit dem Titel *De memoria et reminiscentia*, einem Anhang zu *De anima*, die Gedächtniskunst auf die Art und Weise, wie sie auch in der *Rhetorica ad Herennium* dargestellt wird. Von Aristoteles stammt auch der Hinweis, am leichtesten seien diejenigen Dinge im Gedächtnis zu behalten, die eine Ordnung haben, wie etwa mathematische Lehrsätze. Sinneseindrücke - auch bei ihm taucht häufig das Bild vom Eindrücken eines Siegels in den Wachs auf¹⁰¹ - stellten für Aristoteles die Hauptquelle des Wissens dar.¹⁰² Aristoteles unterschied zwischen Gedächtnis beziehungsweise Erinnerung und Wiedererinnerung. Letztere stellte eine bewußte Anstrengung dar, unter den Gedächtnisinhalten diejenigen zu finden, die man wiedererinnern möchte. Ordnung und Assoziation dienten dabei als wichtige Prinzipien.

Vier Werke sind es im wesentlichen, welche die lateinischen Quellen der klassischen Gedächtniskunst bilden: Es sind dies Ciceros Werke *De inventione* und *De oratore*, Quintilians *Institutiones oratoriae* und die Schrift *Rhetorica ad Herennium*. Die Hauptquelle der klassischen Gedächtniskunst stellt dabei letztere dar. Zu den fünf Teilen der Rhetorik gehörend wird *memoria* - die «Schatzkammer der gefundenen Gedanken und Hüterin aller Teile der Redekunst»,¹⁰³ dort in *memoria naturalis* und *memoria artificiosa* unterteilt:

Sunt igitur duae memoriae: una naturalis, altera artificiosa. Naturalis est ea, quae nostris animis insita est et simul cum cogitatione nata; artificiosa est ea, quam confirmat inductio quaedam et ratio praeceptionis (*Rhetorica ad Herennium*, III, XVI).

¹⁰⁰ Yates 2001 [1966]: 42.

¹⁰¹ Die «Wachseindrücke» finden sich u.a. auch bei Platon und Quintilian.

¹⁰² Vgl. Yates 2001 [1966]: 41.

¹⁰³ *Rhetorica ad Herennium*. III, XVI, 28 «(...) thesaurum inventorum atque ad omnium partium rhetoricae custodem (...)».

Dabei soll dieser Schrift zufolge die natürliche Anlage durch das künstliche Gedächtnis verbessert werden. Das künstliche Gedächtnis besteht aus Orten und Bildern (*ex locis et imaginibus*). Ein *locus* ist ein vom Gedächtnis leicht zu erfassender Ort, *facile naturali memoria comprehendere*, das heißt etwa ein Gebäude, ein Raum zwischen zwei Säulen, ein Winkel, ein Gewölbe o.ä. Bilder sind Formen, Merkmale, Abbilder des Gegenstandes, wobei sich auffällige Bilder am besten einprägen. Dabei sind die Orte wieder einer Wachstafel oder einem Blatt Papier ähnlich, die Bilder gleichen den Buchstaben, die Einteilung und Anordnung der Bilder der Schrift, der Vortrag dem Lesen, der Vorgang des Memorierens einer Art «innerem Schreiben»:¹⁰⁴

Nam loci cerae aut cartae simillimi sunt, imagines litteris, dispositio e conlocatio imaginum scripturae, pronuntiatio lectioni (*Rhetorica ad Herennium* III, XVII).¹⁰⁵

Hier findet sich also die Metapher von der Welt als Buch¹⁰⁶ neben dem Vergleich mit dem Wachsdruck. In das Raster der *loci* auf dem als Wachstafel beschriebenen Gedächtnisraum werden schließlich die Bilder und Worte eingesetzt. Dabei soll eine doppelte Ähnlichkeit vorliegen:

(...) duplices igitur similitudines esse debent, unae rerum, alterae verborum. Rerum similitudines exprimuntur, cum summatim ipsorum negotiorum imagines conparamus; verborum similitudines constituuntur, cum unius cuiusque nominis et vocabuli memoria imagine notatur (*Rhetorica ad Herennium*, III, XX).¹⁰⁷

¹⁰⁴ Yates 2001 [1966]: 15.

¹⁰⁵ Übersetzung von Theodor Nüßlein (1994: 167): «Denn die Orte sind einer Wachstafel und einem Blatt Papier sehr ähnlich, die Bilder den Buchstaben, die Einteilung und Anordnung der Bilder der Schrift, der Vortrag dem Lesen».

¹⁰⁶ Vgl. Kap. 2.1.

¹⁰⁷ Übersetzung von Theodor Nüßlein (1994: 171): «(...) müssen also die Ähnlichkeiten doppelt sein, zum einen mit den Vorgängen, zum anderen mit den Worten. Ähnlichkeiten mit den Vorgängen werden zum Ausdruck gebracht, wenn wir insgesamt für die Handlungen selbst Bilder zurechtlegen; Ähnlichkeiten mit den Worten werden aufgestellt, wenn die Erinnerung an jede einzelne Benennung und jedes einzelne Wort durch ein Bild kenntlich gemacht wird».

Ähnlichkeiten mit den Dingen werden also ausgedrückt, indem man sich einen gleichnishaften Sinnzusammenhang vorstellt, Ähnlichkeiten mit den Worten, indem jedes einzelne Wort und jede einzelne Benennung mit einem Bild im Gedächtnis kenntlich gemacht wird. Dabei sollen, so lehrt schon die Natur (*docet igitur nos ipsa natura*)¹⁰⁸ möglichst aktive Bilder, *imagines agentes*, aufgestellt werden, da diese durch ihre Auffälligkeit die Erinnerung anregen und wachrufen:

Imagines igitur nos in eo genere constituere oportebit, quod genus in memoria diutissime potest haberi. Id accidit, si quam maxime notatas similitudines constituemus; si non mutas nec vagas, sed aliquid agentes imagines ponemus (*Rhetorica ad Herennium* III, XXII).¹⁰⁹

Im Sinne der klassischen Gedächtniskunst wurden dabei unter *imagines agentes* Bilder bezeichnet, die nicht nur etwas vorstellbar und erinnerbar machen, sondern auch eine aktive, handlungsauslösende Kraft auf die Person ausüben, die sich etwas vorstellt. Es sollte durch so beschaffene Bilder gleichsam in Form körperlicher Erregung eine körperliche Spur hinterlassen werden.¹¹⁰ Großer Wert kam ebenso der beständigen Übung des Gedächtnisses zu, ohne welche die theoretische Unterweisung unwirksam ist.

War auch die mittelalterliche Zuschreibung des Werkes *Ad Herennium* an «Tullius» als dessen Autor falsch, so stimmte dennoch, daß Cicero ein Befürworter der Gedächtniskunst war. Seiner Mnemonik lagen offenbar die gleichen Prinzipien zugrunde. Bei Cicero¹¹¹ findet sich zudem die Geschichte, wie Simonides von Keos (5. Jahrhundert v. Chr.) die Gedächtniskunst erfand. Als bei einem Gastmahl plötzlich der Festsaal zusammenstürzte und die Gäste unter sich begrub, ermöglichte Simonides, der kurz vor dem Unglück hinausgerufen worden war und deswegen überlebte, die Identifizierung der Leichen, weil er die

¹⁰⁸ *Rhetorica ad Herennium* III, XXII.

¹⁰⁹ Übersetzung von Theodor Nüßlein 1994: 177: «Bilder müssen wir also in der Art festlegen, die man am längsten in der Erinnerung behalten kann. Das wird der Fall sein, wenn wir ausnehmend bemerkenswerte Ähnlichkeiten festlegen; wenn wir nicht stumme und unbestimmte Bilder, sondern solche, die etwas in Bewegung bringen, hinstellen; (...)».

¹¹⁰ Vgl. Yates 2001 [1966]: 21 ff.

Sitzordnung der Gäste rekonstruieren konnte. So kam er zu der Erkenntnis, daß eine planmäßige Anordnung für das Gedächtnis entscheidend und das, was sich durch die Wahrnehmung der Sinne mitteilt und einprägt, am deutlichsten vorstellbar ist. Dabei kommt dem Gesichtssinn eine tragende Rolle zu:

acerrimum autem ex omnibus nostris sensibus esse sensum videndi (*De oratore*, II, 357).

Cicero teilt darüber hinaus die Vorstellung des anonymen Autors der *Rhetorica ad Herennium*, daß die natürliche Veranlagung durch Training verbessert werden kann und plädiert für lebendige, markante, naheliegende und ansprechende Bilder:

imagines autem agentibus, acribus, insignitis, quae occurrere celeriterque percutere animum possint (*De oratore* II, 358).

Man müsse wie ein Maler verfahren, der räumliche Perspektiven oder Proportionen durch die unterschiedliche Darstellung der Gestalten herausarbeite:

(...) pictoris cuiusdam summi ratione et modo formarum varietate locos distinguentis (*De oratore* II, 358).¹¹²

Bei Quintilian kann man nachlesen, daß die Rhetorik für die *memoria* differenzierte Techniken vorschlug. Als weitere Quelle zur Gedächtniskunst stellen daher seine *Institutiones oratoriae* mit ihren klaren Anweisungen und praktikablen Vorschriften zum Auswendiglernen eine hilfreiche Ergänzung der beiden eher theoretisierenden Schriften *Ad Herennium* und *De oratore* dar.

¹¹¹ Vgl. *De oratore* II, 350-360.

¹¹² Übersetzung von Harald Merklin (21981 [1976]: 437): «(...) entsprechend der Methode eines meisterlichen Malers, der räumliche Perspektiven oder Proportionen durch unterschiedliche Darstellung der Gestalten herausarbeitet».

Auch er erzählt im 11. Buch seiner *Institutiones oratoriae* von dem Dichter Simonides, dem legendären Erfinder der Gedächtniskunst. Aus dieser Geschichte leiten sich die rhetorischen Verfahren der *memoria* ab. Quintilian verweist darauf, daß Erinnerungen bevorzugt mit Orten in Verbindung zu stehen scheinen, gleichsam an Orten haften, und dementsprechend erhalten Orte und Räume in der Gedächtniskunst einen zentralen Stellenwert. So empfiehlt er beispielsweise, sich das Schema eines Hauses einzuprägen und in dessen verschiedenen Räumen (*loci*) mit Hilfe symbolischer Bilder (*imagines*) die Gedächtnisinhalte zu deponieren. Beim Wiedererinnern sollen die Räume im Geist abgeschritten und über die mit ihnen verbundenen Bilder die Inhalte, beispielsweise die einzelnen Argumente der Rede, aufgerufen werden. Quintilian äußert jedoch auch Kritik an der Mnemotechnik unter Zuhilfenahme gedachter Örtlichkeiten und führt stattdessen praktikablere Vorschriften zum Auswendiglernen an, zum Beispiel könne der Gesamtkomplex unterteilt und jedem Teil ein Kennzeichen gegeben werden, oder man solle beim Auswendiglernen die gleichen Wachstafeln verwenden, auf die auch der Text aufgeschrieben wurde, und die Schrift so visualisieren, wie sie tatsächlich auf der Tafel steht.¹¹³

Quintilian richtet sich offenbar gegen die Verwendung der *imagines agentes*, die das Gedächtnis anregen sollten. Er plädiert für «schlichtere Wege»¹¹⁴, beispielsweise für das gründliche Auswendiglernen, laut oder leise, während ein anderer diktiert oder für die Wichtigkeit von *divisio* und *compositio*. Mnemotechnischer Verfahren solle man sich seiner Ansicht nach nur als partieller Erinnerungshilfen bei schwierigen Passagen bedienen.¹¹⁵

¹¹³ Vgl. Yates 2001 [1966]: 30 f.

¹¹⁴ Yates 2001 [1966]: 30.

¹¹⁵ Vgl. *Institutiones oratoriae*, XI, 2, 1-51, insbesondere 44-49.

3.3.4.2 Mittelalterliche Gedächtniskunst

Im Mittelalter waren die Werke *De inventione* und *Rhetorica ad Herennium* als Erste Rhetorik (*rhetorica vetus*) beziehungsweise Zweite Rhetorik (*rhetorica nova*) des «Tullius» [Cicero] bekannt, die Schriften *De oratore* und *Institutio oratoria* standen als vollständige Texte erst im 15. Jahrhundert wieder zur Verfügung.¹¹⁶ Albertus Magnus und Thomas von Aquin brachten die Schrift *Ad Herennium*, die Regeln enthielt, wie die gefundenen Dinge im Gedächtnis aufbewahrt werden sollten, in Verbindung mit *De inventione*, die von Ethik und Tugenden handelt, und siedelten daher das künstliche Gedächtnis nicht im Zuständigkeitsbereich der Rhetorik, sondern der Ethik an. Es kam zur Synthese der Ethik des «neuen», wiederentdeckten Aristoteles, das heißt hier des Werkes *De anima*, mit der des Cicero aus der Ersten Rhetorik. *Memoria* wurde daher zum Bestandteil einer Kardinaltugend, nämlich der *prudentia*, neben *fortitudo*, *temperantia* und *iustitia*, und zu einem der dialektischen Analyse würdigen Gegenstand.¹¹⁷ So kam es im Mittelalter zur Verschmelzung pseudociceronianischer Regeln und aristotelischer Rechtfertigungen philosophischer und psychologischer Art.¹¹⁸

Thomas von Aquin zählt das Gedächtnis zum sinnlichen Teil der Seele, dem Teil, der die Bilder der Sinneseindrücke aufnimmt und der zur Imagination und damit zur Phantasie gehört. Diesen kreativen Aspekt werden wir bei der Erörterung der neuzeitlichen Gedächtniskunst noch einmal aufgreifen. Zudem nennt er - wie Aristoteles - Assoziation und Ordnung als die wesentlichen Bestandteile der Wiedererinnerung. Ebenfalls nach aristotelischer Manier ist Thomas von Aquin der Auffassung, mathematische Theoreme seien wegen ihrer Ordnung leicht erinnerbar, und «es sei notwendig, im Gedächtnis einen Ausgangspunkt zu finden, von dem die Wiedererinnerung durch assoziative Reihung fortschreiten kann, bis sie findet, wonach sie sucht».¹¹⁹ Thomas beruft

¹¹⁶ Vgl. Yates 2001 [1966]: 67-69.

¹¹⁷ Vgl. Yates 2001 [1966]: 62.

¹¹⁸ Vgl. Yates 2001 [1966]: 38f.

¹¹⁹ *De memoria et reminiscencia*, Edition von R. M. Spiazzi 1949: 107, zitiert nach: Yates 2001 [1966]: 70.

sich dabei auf die *loci* des Cicero und nimmt diese als «Ausgangspunkte», während Aristoteles auf die *topoi* verwies. Damit erhalten die Orte des künstlichen Gedächtnisses eine rationale Begründung in der aristotelischen Theorie der auf Ordnung und Assoziation gegründeten Wiedererinnerung.¹²⁰

Thomas von Aquin, der ähnlich wie Albertus Magnus, die aristotelische Gelehrsamkeit zur Bewahrung und Verteidigung der Kirche nutzen wollte, ändert die klassischen Vorgaben der empfohlenen Gedächtnisorte ab, empfiehlt nun wirkliche Bauwerke und abgedunkelte Räume und gibt den klassischen Regeln eine eher moralisierende, gottesfürchtige Komponente.

Diese Modifikation der Vorstellung vom künstlichen Gedächtnis schlug sich auch in der Schaffung von Bilderwelten nieder, wie sie sich etwa in Darstellungen der Orte der Hölle auf Fresken aus dieser Zeit (beispielsweise bei Giotto) aber auch in der Literatur finden, man denke an Dantes *Göttliche Komödie*, in der das Inferno einem Gedächtnissystem ähnelt.

Die Gedächtniskunst stellt ein wichtiges Moment in einem weiteren spätscholastischen Werk dar, das für die Entwicklung der frühneuzeitlichen Universalwissenschaft bedeutsam werden sollte: die *Ars magna* des Katalanen Raimundus Lullus. Im Gegensatz zu den bereits behandelten mittelalterlichen Formen der Gedächtniskunst leitet sich die bei Lull anzutreffende Form nicht aus den klassischen rhetorischen Traditionen, sondern aus einer philosophischen Tradition her, die Yates als «augustinischen Platonismus» mit neuplatonischen Einflüssen beschreibt.¹²¹

Grundlage seiner Kunst waren einerseits die gemeinsamen religiösen Vorstellungen der drei großen Religionen Judentum, Christentum und Islam in Form der *Dignitates Dei*, der gemeinsamen Namen und Attribute Gottes, und andererseits eine natürliche, reale, nämlich auf den vier Elementen gegründete Struktur.

¹²⁰ Vgl. Yates 2001 [1966]: 70.

¹²¹ Yates 2001 [1966]: 163.

Die lullische Kunst mit ihrem Anspruch, universelle *ars* für alle Wissenschaften zu sein, stellte durch das den drei großen Religionen gemeinsame Fundament, Begriffe wie Güte, Größe, Ewigkeit, Weisheit, Macht, Wille, Tugend, Wahrheit, Herrlichkeit (*bonitas, magnitudo, eternitas, sapientia, potestas, voluntas, virtus, veritas, gloria*)¹²² ein System allgemeinster, selbstevidenter Prinzipien dar. In missionarischer Absicht sollte Lullus' Kunst zu einer Reflexion der Trinität werden und daher von den bei Augustinus beschriebenen Seelenkräften, *intellectus, voluntas* und *memoria* gleichermaßen genutzt werden. In drei einzelnen Werken *De intellectu, De voluntate* und *De memoria*, die in der Form des für Lullus so typischen Baumes konzipiert sind, werden die Seelenkräfte eingehender beschrieben. Den *arbores* als geometrische Ordnung in Form von Diagrammen kommt dabei die primär didaktische Funktion zu, das Lernen zu erleichtern. Die Bäume stellen den Wirklichkeitsbezug her und begründen damit wahres Wissen. Das Auswendiglernen dieser Diagramme und Schemata gleicht einer visuellen Gedächtnisleistung, das Primat des Gesichtssinns ist damit auch bei Lullus offenkundig.¹²³ Augenscheinlich «besteht nun die lullische Kunst als Gedächtnis darin, die Kunst als ganze in all ihren Aspekten und Operationen zu memorieren»,¹²⁴ und das heißt, die Prinzipien und Verfahren der Kunst auswendig zu lernen.

Von großer Bedeutung ist bei Lullus' Konzeption vom künstlichen Gedächtnis - und darin besteht ein markanter Unterschied zu den klassischen Formen der Gedächtniskunst - daß es sich nicht mehr um den Speicher bereits vorhandenen Wissens handelt, sondern um eine «Methode des logischen Erforschens».¹²⁵ Gedächtnis beinhaltet bei Lullus demnach ein kreatives Potential. Es schafft die Möglichkeit, Neues hervorzubringen. Lullus ist der Überzeugung, der Mensch könne die Welt mit der Macht seiner Vorstellungskraft begreifen, festhalten und verstehen. Durch die Zuschreibung dieses aktiven

¹²² Vgl. Yates 2001 [1966]: 165.

¹²³ Vgl. zum Sehen und zum Gesichtssinn im allgemeinen Kap. 3.3.5.3.

¹²⁴ Yates 2001 [1966]: 170.

¹²⁵ Yates 2001 [1966]: 171.

Potentials wird dem Menschen eine göttliche oder zumindest gottähnliche Fähigkeit zugeschrieben.

Bereits vor Lullus war das Göttliche am Gedächtnis gerühmt worden, beispielsweise bei Cicero, für den das Gedächtnis den Beweis für die Göttlichkeit der Seele darstellte.¹²⁶ Auch Augustinus betrachtete es ja, wie oben erwähnt, als eines der drei Vermögen der Seele, neben dem Verstehen und dem Willen, die zusammen dem Bild der Trinität im Menschen entsprachen. Dennoch zeigt sich bei Lullus eine veränderte Denkweise, was die Vorstellungskraft betrifft. Denn während es dem mittelalterlichen Menschen erlaubt war, zur Unterstützung des Gedächtnisses sein geringes Vorstellungsvermögen für die Bildung körperhafter Ähnlichkeiten zu gebrauchen, was ein Zugeständnis an seine Schwäche darstellte,¹²⁷ geht Lullus bereits vom Subjekt aus. Die *ars* funktioniert nicht allein, sondern stellt lediglich ein Werkzeug für den Benutzer dar, der selbst die Fragen formulieren und auch lösen muß. In der frühneuzeitlichen Auffassung sollte sich der Mensch dann selbst im Besitz göttlicher Kräfte glauben, mit denen er das Gedächtnis zur Erfassung der Welt bilden konnte.

3.3.4.3 Frühneuzeitliche Gedächtniskunst

War das Gedächtnis als Teil der Tugend im Mittelalter ein wichtiges, moralisches Argument für die *ars memoriae* gewesen, so verschwand vom 15. Jahrhundert an die Verbindung von Tugend und Gedächtnis immer mehr. Im Jahr 1491 wurde die Autorschaft Ciceros für die Schrift *Ad Herennium* durch Raphael Regius in seiner Schrift *Utrum ars rhetorica ad Herennium Ciceroni falso inscribatur* angezweifelt.¹²⁸ Im Jahr 1553 kam dann durch Petrus Victorinus die These auf, der Verfasser sei ein gewisser Cornificius gewesen. Diese Ansicht vertritt auch Sanctius, denn in seinem Werk *De arte dicendi* schreibt er:

¹²⁶ Vgl. Yates 2001 [1966]: 48.

¹²⁷ Vgl. Yates 2001 [1966]: 135 ff.

¹²⁸ Vgl. Nüßlein 1994: 328.

Cornificii, quae ad Herennium extat, omnium, quas legerim, accedit ad artem proximè
(*De arte dicendī*: 301).

Magische Praktiken der ehemals rationalen Gedächtniskunst nahmen zu, wurden aber von humanistischen Gelehrten wie Erasmus und Melanchthon kritisiert. In seinem Werk *De ratione studii* von 1512 schreibt Erasmus:

Eam tametsi locis et imaginibus adiuuari non inficior, tamen tribus rebus potissimum
constat optima memoria, intellectu, ordine, cura.¹²⁹

Ende des 15. Jahrhunderts erschien zudem das erste Gedächtnistraktat als gedrucktes Werk. Das gedruckte Buch ersetzte nun zunehmend die alten Gedächtnisgewohnheiten. Fast zeitgleich, im Jahr 1470, wurden die klaren Anweisungen Quintilians wieder zugänglich gemacht,¹³⁰ was eine Beschäftigung mit der Gedächtniskunst ohne mittelalterliche Assoziationen ermöglichte. Dieser quintilianische Einfluß ist es offenbar, der sowohl Agricola, als auch Ramus und in gewissem Maße auch Sanctius in ihrer Einstellung zur Gedächtniskunst beeinflusst hat. Aus dem bisher zur Geschichte der Gedächtniskunst Erörterten läßt sich folgern, daß es im Umfeld der *memoria* darum geht, mnemotechnische Praktiken und das Erinnerungsvermögen zu unterscheiden. Auch wenn künstliche Techniken offenbar in vielen frühneuzeitlichen Werken in den Hintergrund rücken, bleibt jedoch auch in ihnen das Gedächtnis als Erinnerung weiterhin wichtig.

Agricola, an dem sich Sanctius in vielerlei Hinsicht orientiert, geht in seinem Werk *De inventione dialectica* nicht näher auf *memoria* ein, doch in seiner erstmals 1511 gedruckten Studienanleitung mit dem Titel *De formando studio* beschreibt er, welchen entscheidenden Beitrag das Gedächtnis zu leisten vermag: Nur mit Hilfe des Gedächtnisses kann der Lernende das Gelernte auch als Wissen festigen.¹³¹

¹²⁹ *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami* I, 2: 149, zitiert nach: Knape 1993: 278.

¹³⁰ Berns/Neuber 1993: 373; hier findet sich zudem der Hinweis, daß Quintilians *Institutiones oratoriae* bereits 1416 durch Poggio Bracciolini wiederentdeckt wurden.

¹³¹ Vgl. *De formando studio* (197,15-198,1), zitiert nach der Alardus-Ausgabe.

Bei der *memoria*, so formuliert Agricola in expliziter Berufung auf Quintilian, handele es sich um eine Naturanlage, die durch Training verbessert werden kann:

Constat autem memoria in primis natura, ea tamen adiuuatur arte (*De formando studio*, 197,16).

Die frühe Neuzeit nun stellt eine wichtige Phase in der Übertragung der Gedächtniskunst aus dem Zuständigkeitsbereich der Rhetorik in den der Dialektik dar. Yates hat gezeigt, daß diese Veränderung zunächst sogar zur Ablehnung beziehungsweise zum Ausschluß der *memoria* führte. In vielen neuzeitlichen Werken, zum Beispiel bei Ramus, Erasmus und Melanchthon, wird die *memoria* aus der Rhetorik ausgegrenzt. Ramus allerdings macht sie zu einem konstitutiven Bestandteil seiner neuen Logik und bewerkstelligt so die Reintegration der *memoria*:

(...) Pietro Ramo si preoccupa proprio dei rapporti che intercorrono fra la «memoria» da un lato e la dialettica e la retorica dall'altro. La sua opera di riformatore intende dar luogo a questo risultato: staccare decisamente la memoria dalla retorica, alla quale una secolare tradizione la aveva assegnata, e servirsene come di uno degli elementi costitutivi della dialettica o della nuova logica.¹³²

Ramus folgt zunächst Quintilians Haltung dem künstlichen Gedächtnis gegenüber, wenn er in seinen *Scholae in tres primas liberales artes* die oben beschriebenen Bemerkungen Quintilians über die mangelnde Eignung von *imagines agentes* lobt (*quód sané maximé in Quintiliano laudo & probo*)¹³³ und gibt das Gedächtnis als Teil der Rhetorik auf - Quintilian hatte die *memoria* weiterhin als Teil der Rhetorik betrachtet.¹³⁴ Ramus übernimmt Quintilians Prinzipien der *divisio* und der *compositio* und kommt zu folgendem Ergebnis:

¹³² Rossi 1960: 136.

¹³³ Ramus 1581, *Scholae Rhetoricae* XIX.

¹³⁴ Vgl. *Institutiones oratoriae* XI, 2.

(...) ac si divisionis artem & ordinis proponeret, multó magis etiam laudarem & probarem: tum enim memoriae artem nobis explicaret. Ars memoriae (ait) tota posita est in divisione & compositione. Quaeramus igitur que sit ars ordinis, quae sit ars, quae res dividat & componat; tum memoriae artem inveniemus. Est aut in dialecticis, enuntiationis, syllogismi, & methodi praeceptis exposita. Vera igitur memoriae ars, & Dialecticae propria omnino est (*Scholae Rhetoricae* XIX).

Gedächtniskunst und Dialektik sind für Ramus also ein und dasselbe, denn beide werden durch *divisio* & *compositio*, das heißt durch «Gliedern und Zusammenfügen», beschrieben.¹³⁵ Zugunsten seiner Methode, der *methodus doctrinae*, die bei jedem beliebigen Stoff mittels *divisiones* vom Allgemeinen zum Besonderen voranschreitet, schließt Ramus die *memoria* als Teil der Rhetorik aus.

Offenbar will Ramus mit seiner «natürlichen» Kunst das klassische künstliche Gedächtnis ersetzen.¹³⁶ Ramus' Ausgrenzung der *memoria* aus der Rhetorik bedeutet also die Wiederaufnahme einiger ihrer Verfahren unter Ausschluß anderer. Ramus verwirft die *loci* und *imagines agentes* der antiken Gedächtniskunst und überträgt ihr Vermögen auf eine abstrakte *dispositio*, bei der nicht mehr die *imaginatio* im Vordergrund steht, sondern die *ratio*. Ong räumt allerdings ein, Ramus könne auf das Gedächtnis als Teil der Rhetorik verzichten, denn sein auf *loci* basierendes Schema der *artes* stelle ja bereits das System eines räumlichen Gedächtnisses dar.¹³⁷ *Memoria* fungiert Ramus zufolge als eine Art 'Schatten' der *dispositio*:

(...) dispositiones umbra quaedam est memoria.¹³⁸

Memoria kommt also eine ordnende Funktion zu, die Begriffe *iudicium*, *dispositio* und *memoria* werden, da ihnen dasselbe deduktive Muster zu eigen ist, in Ramus' Werk zu austauschbaren Bezeichnungen.

Diese Verbindung von Logik und Gedächtniskunst wiederum fand sich bereits bei Raimundus Lullus, so daß Yates zugestimmt werden kann, die

¹³⁵ Vgl. Yates 2001 [1966]: 215.

¹³⁶ Vgl. Yates 2001 [1966]: 217.

¹³⁷ Vgl. Ong 1958a: 280.

¹³⁸ *Scholae in tres primas liberales artes*, 14-46, zitiert nach Rossi 1960: 140.

folgendermaßen resümiert: «Es kann kaum bezweifelt werden, daß an der Entstehung des Ramismus das Wiederaufleben des Lullismus in der Renaissance beteiligt war».¹³⁹

3.3.4.4 Gedächtniskunst bei Sanctius

Bei Sanctius läßt sich zunächst konstatieren, daß auch er eine kritische Position gegenüber dem auf *imagines* beruhenden künstlichen Gedächtnis vertritt, die direkt oder vermittelt über Agricola oder Ramus, auf Quintilian zurückgeht. Er teilt die klassische Überzeugung, Übung und Auswendiglernen seien wichtig, plädiert für reale Bezüge und schlägt selbst *divisiones* vor, die sich leicht in dichotomische Tabellen nach Art der *arbores* überführen lassen.¹⁴⁰ Andererseits beschränkt sich Sanctius offenbar nicht auf Quintilians Anmerkungen zur *ars memoriae*.

Um die wenigen Stellen des *Organum* über *memoria* etwas zu erhellen, bietet es sich an, einen Blick auf die *memoria*-Passage in seiner Rhetorik *De arte dicendi* und darüber hinaus auf seine Schrift zur Gedächtniskunst zu werfen, die als eigenständiges Werk den Anhang von *De arte dicendi* bildet.¹⁴¹ Diese *Artificiosae Memoriae Ars* beinhaltet im wesentlichen klassische Vorstellungen und Zitate zur Gedächtniskunst, aus deren Auswahl und Abwandlungen sich Sanctius' Auffassung ableiten läßt. Die *Ars* beginnt mit der Definition des Gedächtnisses aus der *Rhetorica ad Herennium*, ohne daß Sanctius diese als Quelle nennt.

Memoria est firma animi rerum & verborum dispositionis perceptio (*Artificiosae Memoriae Ars*: 369).

Darauf folgen die leicht gekürzten Definitionen des natürlichen und künstlichen Gedächtnisses aus diesem anonymen Traktat:

¹³⁹ Yates ⁶2001 [1966]: 219 f.

¹⁴⁰ Vgl. Kap. 3.3.7.2.

¹⁴¹ Vgl. *Opera omnia*, Ausgabe Mayans y Siscar, Bd. I: 369-378.

Ea [memoria] duplex est: una naturalis; artificiosa altera. Naturalis est ea, quae nostris animis insita est, & simul cum cogitatione nata. Artificiosa est ea, quam confirmat inductio quaedam, & ratio praeceptionis (*Artificiosae Memoriae Ars*: 369).

und die Zusammenfassung, daß das künstliche Gedächtnis demzufolge aus *loci* und *imagines* bestehe. Sanctius ändert die detaillierte Beschreibung der *loci* sowie den dabei hinzugezogenen Vergleich mit der Schrift und dem vormalig inneren Schreibvorgang bewußt ab und schreibt:

Loci sunt pro charta: Imagines pro litteris: Dispositio imaginum similis est scripturae: Pronuntiatio lectioni. Loci sunt igitur, quos vice chartarum paramus; qui aut natura aut manu sunt absoluti; ut aedes, intercolumnium, anguli, fornices, januae, fenestrae, hiatus parietum, & similia. Loci debent esse notissimi nobis, & diligenti cura ter, aut quater in mense repetendi (*Artificiosae Memoriae Ars*: 369).

Erstens streicht Sanctius den Wachsdruck als Vergleich für die Gedächtnisorte, modernisiert also gewissermaßen die klassische Textpassage. Zudem bezog sich der Vergleich mit dem Wachsdruck bei Platon auf das natürliche Gedächtnis und ist auch aus diesem Grund in einer Schrift, die ausschließlich das künstliche Gedächtnis zum Thema hat, inadäquat.

Sanctius verzichtet zweitens, und das ist ein wesentlicher Unterschied, auf die Attribute *breviter*, *perfecte*, *insignite*. Diese teils widersprüchlichen Beschreibungen für die Gedächtnisorte waren bereits Diskussionsgegenstand der Spätscholastik gewesen. Schon Albertus Magnus hatte die Frage beschäftigt, wie ein Ort gleichzeitig *brevis* und *perfectus* sein könnte;¹⁴² aus seiner Gedächtniskunst waren, um mögliche Orte nicht unnötig auszuweiten, imaginäre Räume ausgeschlossen, und so war nur die Verwendung realer, genau begrenzter Bauwerke empfohlen worden. Der Blick in die Weite war ausschließlich Gott vorbehalten, daher erklärt sich auch die Ablehnung von Feldern, Landschaften, Städten als mögliche Gedächtnisorte bei Albertus Magnus. Sanctius vermeidet, vermutlich der besseren Verständlichkeit halber, diese widersprüchlichen Attribute.

¹⁴² Vgl. Yates 2001 [1966]: 64.

Drittens übernimmt er fast wortwörtlich den Vergleich des Gedächtnisses mit der Schrift; berücksichtigt man jedoch den pragmatisch-didaktischen Charakter von Sanctius' Werk und zieht man zu dieser Passage noch die folgende Textstelle aus *De arte dicendi* hinzu:

Memoria sicut alia omnia excolendo augetur. Plurimum valet divisio & recta compositio, nam qui rectè diviserit, nunquam in rerum ordine errare poterit. Proderit & per partes ediscere: & hae partes non sint perexiguæ. Non erit inutile aliquas in margine apponere notulas, ut anchoram si de navi sit dicendum, spiculum si de praelio. Juvat plurimum iisdem quibus scripseris chartis ediscere (*De arte dicendi*: 342).

wandelt sich das Bild: Der Vergleich mit der Schrift scheint doch viel konkreter gemeint zu sein als bei dem *Auctor ad Herennium*; die Schrift selbst soll als tatsächliches Ordnungs- und Orientierungsprinzip fungieren.

Wie bereits an verschiedenen Stellen angesprochen, kommt der visuellen und damit abstrakten Wahrnehmung bei Sanctius eine große Bedeutung zu. Die beschriebene Bedeutungsdifferenz zwischen der mittelalterlichen und dieser frühneuzeitlichen Lesart von «Gedächtnisort» liegt meines Erachtens in dem unterschiedlichen Verständnis von «Raum» im allgemeinen in Mittelalter und früher Neuzeit begründet.¹⁴³

Die Fähigkeit zur Abstraktion ist erst dem frühneuzeitlichen Menschen eigen, die enge Verbindung von Mensch und Raum im Mittelalter ließ dieses nicht zu. Das veränderte Raumbewußtsein bedingt auch einen Wandel des Realitätsbewußtseins: Real wird nun das, was mit den Sinnen wahrnehmbar ist. Diese Entwicklung geht zudem einher mit den perspektivischen Verfahren und Darstellungen in der Geometrie und der Malerei:¹⁴⁴ Alles den Menschen Umgebende wird auf den betrachtenden Menschen bezogen und nachprüfbar geometrischen Gesetzen unterworfen. Die Dinge innerhalb des Raumes werden in eine «richtige» Beziehung zueinander gesetzt, das Ergebnis ist eine objektive innere Ordnung. Dieser neuzeitliche, perspektivisch konstruierte Raum weist

¹⁴³ Vgl. zum Raumverständnis im Mittelalter vor allem Aertsen/Speer (Hrsg.) 1998.

¹⁴⁴ Vgl. zur Perspektive in der Kunst der Renaissance: Abels 1985.

folgende Merkmale auf: Er ist vom Betrachter aus gesehen harmonisch, das heißt die einzelnen Dinge innerhalb des Raumes sind untereinander und im Verhältnis zu dem gesamten Raum stimmig. Ein solcher Raum ist darüber hinaus im wörtlichen Sinn «evident» und damit rational beurteilbar. Schließlich ist er durch ein methodisch mathematisches Verfahren beweisbar. Die genannten Merkmale: Harmonie, Richtigkeit, Evidenz und Beweisbarkeit werden zudem für die mittels der dialektischen Methode beschriebenen Wissensbereiche wichtig.

Dieses veränderte Verständnis von «Raum» im allgemeinen läßt vermuten, daß sich auch die Vorstellung von den Gedächtnisräumen gewandelt hat. Die weitgehende Verdrängung der *imagines agentes*, welche die Abschreibung eines architektonischen Gedächtnisraumes bewirken sollten, verlangt nach einem neuen Speicher- und Orientierungsmedium. Dieses wird nun offenbar durch die Schrift selbst repräsentiert.

Und so plädiert Sanctius ähnlich wie Quintilian für schlichtere Wege der Schulung des Gedächtnisses: Übung, Auswendiglernen und ständiges Wiederholen. Diese konkreten Anweisungen, die sich ja vornehmlich an Schüler richten sollen, deuten darauf hin, daß auch die Worte *aut natura aut manu* des *Auctor ad Herennium*, die ebenfalls Diskussionsgegenstand bei den Spätscholastikern waren, bei Sanctius wortwörtlich zu verstehen sind. Albertus Magnus hatte als einen durch Natur erinnerbaren Ort ein Feld angenommen; ein durch Kunst erinnerbarer Ort war bei ihm ein Bauwerk.¹⁴⁵ Sanctius meint meines Erachtens konkret das Lesen und das Schreiben; mit dem Auge nimmt der Leser das auf, was von der Hand des Schreibenden produziert wurde. Auge und Hand sollen die Erinnerungsfähigkeit bewirken.

Darüber hinaus trifft auch für Sanctius das zu, was Ong für Ramus konstatiert hatte: Die *loci* repräsentieren bereits die räumliche Komponente und damit mögliche Ausgangspunkte einer zu erinnernden Assoziationskette. Es finden sich überdies weitere Gemeinsamkeiten mit Ramus' Verständnis von *ars memoriae*. Auch Sanctius grenzt die Gedächtniskunst aus der Rhetorik aus; im

¹⁴⁵ Vgl. Yates 2001 [1966]: 64.

Gegensatz zu Ramus betont er jedoch, sie gehöre auch nicht der Dialektik zu. Seine Position ist damit konsequenter: Als impliziter Bestandteil der universellen Methode läßt sich *memoria* keiner *ars* direkt zuordnen. Sanctius hält weiterhin an der mittelalterlichen Verbindung von *prudentia* und *memoria* fest.

Ferner schafft er eine Synthese von klassischer Gedächtniskunst und Lullismus, denn die Verfahren der *divisiones* und der *compositio* bleiben weiterhin wichtig; auch bei ihm stellt die Gedächtniskunst eine Methode des logischen Erforschens dar, sie ist wie die *inventio in loci* gegliedert.

Der auch bei Lullus bedeutende Realitätsbezug ist bei Sanctius durch die konkrete Bezugnahme auf den Lese- und Schreibprozeß gegeben; und schließlich findet sich bei Sanctius eine Art «innerer Ikonoklasmus»¹⁴⁶ neben der Bevorzugung abstrakter Bilderformen.¹⁴⁷

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß es sich bei Sanctius' Vergleich des künstlichen Gedächtnisses mit der Schrift nicht mehr um einen «inneren» Schreib- und Lesevorgang handelt, sondern dieses ehemals imaginäre Schreiben und Lesen gleichsam veräußerlicht wird: Die *loci* finden sich nun auf dem Papier. Auch erfüllen die Bilder, beispielsweise aus der Schifffahrt oder dem Kriegswesen, wie Anker, Waffen etc., wie sie auch bei Quintilian zu finden sind, bei Sanctius nun eine konkrete Funktion im Text: ein Anker z. B. stellt einen Randvermerk dar:

Non erit inutile aliquas in margine apponere notulas, ut anchoram (*De arte dicendi*: 342).

Und obwohl Sanctius selbst nicht gänzlich auf architektonische Bilder und Vergleiche verzichtet, so rücken diese doch vor allem beim Memorieren von Wörtern offenbar in den Hintergrund, denn dort heißt es:

(nec enim omnia necesse est) ad imagines referre (*Artificiosae Memoriae Ars*: 378).

¹⁴⁶ Der Ausdruck stammt von Yates, die ihn auf die ramistische Gedächtniskunst anwendet, vgl. Yates ⁶2001 [1966]: 217.

¹⁴⁷ Vgl. Kap. 3.3.6.2 und 3.3.7.2.

3.3.5 Bilder und Gedächtniskunst

Die Betrachtung der Geschichte der Gedächtniskunst bis Sanctius hat die Umgestaltungen der *ars memoriae* aufgezeigt. Auffälligste Veränderung beim Vergleich der frühneuzeitlichen mit der klassischen Gedächtniskunst ist dabei der Umgang mit den *imagines*, den Bildern: Die antike Gedächtniskunst beschrieb innere, geheime Bilder; der mittelalterlichen *ars memoriae* ging es um die Verinnerlichung äußerer Bilder; in der frühen Neuzeit schließlich finden sich die Ablehnung mittelalterlicher Bilder sowie die Veräußerlichung innerer Bilder.¹⁴⁸

Das wiederholte Auftreten von Bildern im Zusammenhang mit der Gedächtniskunst macht es unabdingbar zu konkretisieren, was Sanctius selbst unter «Bild» versteht und welche Arten von Bildern bei ihm beschrieben werden. In seiner kompulatorischen *Artificiosae Memoriae Ars* nennt er *imagines, simulacra, idola, signa, formae* als Bezeichnungen für Bilder:

Imagines, simulacra, idola, signa, vel formae sunt notae quaedam, ejus rei, cujus rei meminisse volumus: ut homines, equi, leones, &c. (*Artificiosae Memoriae Ars*: 371).

Eine wichtige Unterscheidung dabei ist die in künstliche und natürliche Bilder:

Constant autem quaedam natura, quaedam artificio (*Artificiosae Memoriae Ars*: 371).

Unter künstlichen Bildern sollen offenbar bildhafte Darstellungen, wie Gemälde, Holzschnitte und ähnliche, von Menschenhand geschaffene Artefakte verstanden werden; davon zu unterscheiden sind die bereits in der Antike erwähnten natürlichen Bilder, zu denen Abdrücke, Spiegelungen und Schatten gehörten. Diese galten als natürlich, da sie «ohne menschliches Hinzutun zustande kommen».¹⁴⁹ Darüber hinaus gibt es die bereits erwähnten inneren oder mentalen Bilder, das heißt Bilder in der Seele oder im Geist, die als Erklärungsgrundlage zur Beschreibung von Sinneswahrnehmungen, Träumen und Erinnerungen

¹⁴⁸ Vgl. Berns 1993: 38.

¹⁴⁹ Scholz 2002: 8.

dienen. Hinzu kommen noch metaphysische Verwendungsweisen, zudem sind mit *imagines* auch rhetorische Figuren, also sprachliche Bilder, wie Metaphern, Parabeln und Gleichnisse gemeint. Schließlich findet sich eine Kategorie von Bildern, die Sanctius nicht eigens benennt, sondern ebenfalls unter *imagines* faßt, und die ich als «bildhafte Systeme»¹⁵⁰ bezeichnen möchte. Darunter fallen abstrakte Bilderformen, wie die mehrfach erwähnten *arborea*, also Baumdiagramme, aber auch eine besondere Form von Bilderalphabet, das Sanctius als Erinnerungshilfe zur Einprägung von Wörtern empfiehlt:

Si velis meminisse hujus conjunctionis, &, pones Erasmum qui tangat locum, & Thomam coram eo: quod si Thomas tangat locum, & Erasmus sit coram eo, non, sed, te scripseris. Eodem pacto Simon & Joannes facient, Si, Joannes & Simon facient, Is (*Artificiosae Memoriae Ars*: 371).

Diese Form des Bilderalphabets, die sich vermutlich aus der Bemerkung in *Ad Herennium* herleitet, man könne eine große Anzahl bekannter, in einer Reihe stehender Personen im Gedächtnis behalten,¹⁵¹ findet sich vor Sanctius bereits bei Petrus von Ravenna angewandt: «Petrus von Ravenna gibt ein glänzendes Beispiel für den Gebrauch dieser Methode, wenn er schreibt, um sich das Wort ET zu merken, stelle er sich Eusebius vor Thomas von Aquin stehend vor; und er müsse nur Eusebius hinter Thomas stellen, um sich das Wort TE zu merken».¹⁵²

Diese frappierenden Übereinstimmungen lassen den Schluß zu, daß Sanctius Petrus von Ravennas weitverbreitetes Gedächtnislehrbuch *Phoenix, sive artificiosa memoria*, das erstmalig 1491 in Venedig erschien, kannte.

Es ist nun keineswegs so, daß sämtliche Bilder aus den frühneuzeitlichen Schriften verschwinden. Auch Sanctius selbst greift, wenn auch nur eingeschränkt und, wie beschrieben, in konkretem Bezug zum Lesen und Schreiben, auf bestimmte Bilder als Memorierhilfen zurück.

¹⁵⁰ Der Ausdruck stammt von Scholz 1991 und bezeichnet dort Tabellen, Diagramme, Landkarten etc.

¹⁵¹ Vgl. Yates 2001 [1966]: 112.

¹⁵² Yates: 2001 [1966]: 112.

Versuchen wir jedoch zuerst Gründe für die teilweise ablehnende Haltung gegenüber den Bildern in der frühneuzeitlichen Gedächtniskunst zu finden. Resultiert sie möglicherweise aus der ikonoklastischen Bewegung zu Beginn des 16. Jahrhunderts, die ihrerseits auf der protestantischen Bildkritik beruht? In diesem Zusammenhang ließen sich voreilige Schlüsse aus dem Tatbestand ziehen, daß sich im protestantischen Schulprogramm keine *ars memoriae* findet.¹⁵³ Beginnen wir zunächst mit den Wechselwirkungen von Bildkritik und Konfession.

3.3.5.1 Ikonoklasmus und Reformation

Es muß betont werden, daß der Tatbestand der Bildkritik als solcher kein Spezifikum der frühen Neuzeit darstellt. Kritische Meinungen dem Bild gegenüber hat es vermutlich immer gegeben, man denke an das Verbot der Propheten des Alten Testaments, sich ein Bild von Gott zu machen, oder auch Platons Zweifel an der Wahrheit der Bilder. Auch die Fehde zwischen Bildergegnern und Bilderverehrern der Reformation stellte kein eigentliches Novum dar. Im 8. und 9. Jahrhundert wurde eine langanhaltende Auseinandersetzung schließlich offiziell zugunsten der Ikonolatrie entschieden und löste die Bilderfrömmigkeit des Mittelalters aus. Die Reformation wendet sich erneut gegen den Einfluß von Bildern auf religiöse Vorstellungen: Zwingli und Calvin verurteilen die Verehrung Gottes in Gestalt von Bildern als Götzendienst. Calvin ist ähnlich wie Zwingli und Bucer der Ansicht, Bilder hätten als Lehr- und Überzeugungsmittel im sakralen Raum keinen Platz; die Vermittlung der Lehre und Entzündung des Glaubens erfolge einzig durch das Wort, die Predigt.¹⁵⁴

Doch beispielsweise den Calvinismus für den Ikonoklasmus der frühen Neuzeit verantwortlich zu machen, würde zu kurz greifen. Schließlich richtete

¹⁵³ Vgl. Berns 1993: 37.

sich der Bildersturm, wie im Tridentinischen Konzil hervorgehoben wird,¹⁵⁵ nicht gegen das Bild als solches, sondern gegen die auf den Bildern dargestellten Personen. Das ist offenbar auch Sanctius' Ansicht. Eine ausführliche Passage zu seiner Form von Bilderkritik findet sich in den Akten der gegen ihn geführten Inquisitionsprozesse, wo es heißt:

Iten declaró que ayer viernes, tres días de este presente mes de março, el dicho maestro Francisco Sánchez en la misma lección de Jubenal estando presentes muchos sus oyentes, y en particular éste que depone y Juan Sánchez, estudiante manchego que sirve a el dicho D. Francisco Sánchez vna zédula en que le preguntaba [n] si las pinturas e imágenes de la iglesia estaban bien pintadas, y el dicho maestro Francisco Sánchez abiendo leído la dicha zédula, dixo que ninguna imagen de las que estaban pintadas en las iglesias están bien pintadas, ni los que las pintan saben lo que se pintan (...).¹⁵⁶

Paradoxerweise geht es protestantischen Bewegungen wie dem Calvinismus sogar mehr um das Bild als solches, das nun zu einem autonomen Gebilde und zur Ausdrucksform künstlerischer Subjektivität werden kann, als um dessen Funktion als Gegenstand kultisch-religiöser Verehrung. Andererseits finden sich auch in der Reformation Bilder; diejenigen Bilder jedoch, die im Mittelalter so geschätzt wurden, wie zum Beispiel die Bilderhandschriften, verschwinden zunehmend.

Welche Rolle spielt nun der Buchdruck bei dieser Entwicklung? Ob und wenn ja, inwiefern beeinflusst er das Wortprimat der protestantischen Bewegungen sowie die Umwandlung der frühneuzeitlichen Gedächtniskunst?

¹⁵⁴ Vgl. Berns 1993: 50.

¹⁵⁵ Vgl. Jedin 1951-1975.

¹⁵⁶ Tovar/de la Pinta Llorente 1941: 83.

3.3.5.2 Buchdruckkunst

Um das Verhältnis von Bild und Schrift im Zeitalter der Buchdruckkunst zu klären, ist von Bedeutung, daß sich der Letternguß offenbar aus der mechanischen Bilddruckkunst entwickelt hat.¹⁵⁷ Und da sich ein neues Medium anfangs an dem Vorgänger orientiert, bevor es eigene Formen entwickelt, übertrug Gutenberg das Verfahren zur Herstellung von Heilsspiegeln, das heißt genaugenommen von Metallgittergüssen mit eingesetzten Spiegeln, die bei großen Wallfahrten begehrte Andenken waren, auf die Drucklettern.¹⁵⁸ Die Nachahmung beschränkte sich jedoch nicht nur auf das Verfahren als solches, sondern die mit der Drucktechnik erstellten Bücher sollten zudem ähnliche Funktionen wie die Heilsspiegel erfüllen: So stellten sie die Multiplikation und Distribution energetischer Unikate dar und dienten der individuellen Nutzung sowie der Privatisierung von Andacht.¹⁵⁹ Insgesamt lassen sich die durch den Buchdruck eröffneten Möglichkeiten folgendermaßen skizzieren: die Drucktechnik sicherte die beständige vor dem Vergessen bewahrende Tradierung und Vermittlung von Wissen durch die Produktion identischer Kopien. Die Vervielfältigung von Texten wurde preiswerter und einfacher. Sie demokratisierte Bildung, machte damit Bildung zugänglich für breite Schichten der Bevölkerung und förderte das Selbststudium.¹⁶⁰ Zudem generierte sie das Phänomen der «Wortwörtlichkeit», denn das durch Buchdruck produzierte Werk stellte ja die autorisierte, bis ins Detail nachgeprüfte Textversion dar.

Wie aber kam es überhaupt zur Entstehung des Buchdrucks? Mitterauer macht auf die Zusammenhänge der fast parallel verlaufenden Entstehung von Predigten, Holzschnitten und Buchdruck aufmerksam und betrachtet diese drei Formen als Anfänge der Massenkommunikation:

¹⁵⁷ Vgl. Berns 1993: 63.

¹⁵⁸ Vgl. Giesecke 1998: 80.

¹⁵⁹ Vgl. Berns 1993: 64.

¹⁶⁰ Vgl. Giesecke 1998, insbesondere Kap. 6.

«die Predigt als Massenkommunikation durch das Medium Wort», den «Holzschnitt als Massenkommunikation durch das Medium Bild» und den «Buchdruck als Massenkommunikation durch das Medium Schrift».¹⁶¹ Der Massenpredigt kam im Spätmittelalter und mit der Gründung von Universitäten immer mehr Bedeutung außerhalb der Kirche zu. Zudem entstanden etwa 50 Jahre vor Erfindung des Buchdrucks durch die Verfügbarkeit von Papier neue Techniken der Druckgraphik: der Holzschnitt und der Kupferstich. Ersterer wurde offenbar durch religiöse Gründe motiviert: Er diene der Herstellung privater Andachts- und Heiligenbilder, darüber hinaus sollte den durch Holzschnitt vervielfältigten Einblattgedrucken und Flugblättern zu Zwecken politischer Propaganda in der Reformation eine große Bedeutung zukommen.

Für die Vertreibung der Bilder aus vielen kulturellen Bereichen ist nicht die Buchdruckkunst verantwortlich. Im Gegenteil schafft ja gerade diese Technik neue Möglichkeiten der Bildervielfältigung und bringt sogar neue literarische Genres hervor, wie beispielsweise das Bilderbuch für Kinder. Darüber hinaus finden sich gerade in anatomisch-medizinischen und naturwissenschaftlichen Werken besonders häufig Bilder zu instruktorischen Zwecken. Doch aus den geisteswissenschaftlichen Büchern, deren Verständnis auf instruktive Bilder nicht angewiesen ist, verschwinden diese komplexen Bilder als Illustrationsmaterial. Ein möglicher Grund dafür ist, daß solche Bilder häufig mit Illiteralität in Verbindung gebracht wurden.¹⁶² Ein weiterer Grund wird offenbar, wenn man sich grundlegender Merkmale von Bildern und Schrift und ihrer Verwendung bewußt wird:¹⁶³ Logisch-rationales Denken und Wissenschaft gilt zumindest seit der griechischen Antike als mit Schrift unmittelbar verknüpft. In dieser Tradition schriftgeprägter und bilderscheuer Philosophie steht auch Sanctius. Bilder fungierten von jeher nicht als Wissens- oder Wahrheitsträger.

¹⁶¹ Mitterauer 1998: 69.

¹⁶² Vgl. Goldschmidt ²1966: 50.

¹⁶³ Für eine ausführliche Darstellung zu den Merkmalen und Eigenschaften von Bildern, aber auch anderen Zeichensystemen, vgl. vor allem Scholz 1991, insbesondere die Seiten 130 ff.

Da Bilder immer Bilder von etwas sind, sie verstanden oder mißverstanden werden können und sie eher selten semiotisch selbständig bezeichnen, häufig also schriftlicher Interpretationen und Deutungen bedürfen, sind sie zum Gelingen von Kommunikation weniger geeignet. Schrift ist dem Bild darüber hinaus in der Ära des Buchdrucks vor allem dadurch überlegen, daß diese der neuen kommunikativen Situation besser entspricht, denn Schrift bezieht die raumzeitliche Distanz zwischen Autor und Leser ein.

Man konzentriert sich also eher auf den Text und akzeptiert nur noch abstrakte Bilderformen, wie zum Beispiel Diagramme und tabellarische Darstellungen, beispielsweise in Form der *arbores*. Die Bildkritik verstärkt also kombinatorische Anordnungen: Nicht mehr in sich komplexe *imagines*, sondern vermehrt einfachere, visuelle Information wird in Form von Diagrammen, Piktogrammen, Zahlen, Buchstaben etc. angeboten und kombiniert; diese Art von Bildern erfüllt daher nicht mehr nur retrospektive Funktionen, sondern eröffnet prospektive und damit kreative Möglichkeiten.

Diese Entwicklung läßt sich aber weder durch die Buchdruckkunst noch durch den Ikonoklasmus des Protestantismus hinreichend erklären, sondern sie ist Folge der Notwendigkeit, Wissen zu operationalisieren und der damit verbundenen methodisch-didaktischen Bestrebungen. Das mittelalterliche christliche Kommunikations- und Informationsmodell ist obsolet geworden und genügt den Ansprüchen der Autoren und Leser nicht mehr. Informationsgewinnung, so beschreibt es Giesecke¹⁶⁴, soll für den Käufer des gedruckten Buches «reversibel» sein und erfordert daher ein einfacheres Modell. Diese Vereinfachung führt zur ausschließlichen Berücksichtigung eines Sinnesorgans, des Auges: «Die Wahrnehmungstheorie, nach der die Autoren, die die nützlichen typographischen Programme schaffen wollen, arbeiten, beschäftigt sich nur mit einem Sinn, der visuellen Wahrnehmung».¹⁶⁵

¹⁶⁴ Vgl. Giesecke 1998: 587.

¹⁶⁵ Giesecke 1998: 587.

3.3.5.3 Sehen und Perspektive

In der Philosophiegeschichte von Platon bis Descartes fungiert das Auge als Werkzeug und Metapher der Erkenntnis, ist Wissen an Sehen geknüpft. Das liegt bereits in der Etymologie der griechischen Bezeichnung für «Wissen» begründet, die unmittelbar mit dem «Sehen» verbunden ist. Denn «Wissen» ist dort im wörtlichen Sinn ein 'Gesehen-Haben'.¹⁶⁶

Der Gesichtssinn gilt seit der Antike als den anderen Sinnen aufgrund seines Erkenntnisvermögens übergeordneter Sinn: *maxime cognoscitivus*.¹⁶⁷ Dabei gilt es zunächst zwei Arten des Sehens zu unterscheiden: die Perzeption, das heißt die «unbeabsichtigte Wahrnehmung», und die Apperzeption, die «zielgerichtete Beobachtung».¹⁶⁸ Letztere Art des Sehens, die einen «komplexen Prozeß der aktiven Aneignung der objektiven Realität durch das erkennende Subjekt»¹⁶⁹ darstellt, ist die für die folgenden Überlegungen maßgebliche. Es geht nicht um das bloße Sehen, sondern um ein verständiges Sehen.

Sehen findet immer von einem Standort aus statt, und daher werden die Dinge grundsätzlich in einer bestimmten Perspektive wahrgenommen. *Perspicere* kann dabei sowohl '(hin)durchsehen' als auch 'heftig sehen' beziehungsweise 'tief sehen' bedeuten. Perspektive schafft den Zusammenhang von Sehen und Verstehen. Dialektik muß demnach, um verständlich und damit auch glaubwürdig zu werden, die visuelle Wahrnehmung in den Vordergrund stellen. Die Rhetorik mit ihrem bereits beschriebenen auditiven Primat mußte verdrängt werden. Es vollzieht sich ein Wechsel in der Hierarchie der Sinneswahrnehmungen vom Ohr zum Auge, und so kommt auch Sanctius zu dem Schluß:

¹⁶⁶ Vgl. Schadewaldt 1995 [1978]: 162 f. Diese ursprüngliche Verknüpfung ist bis heute in den unterschiedlichsten Sprachen erkennbar, indem dort Sehen auch ein Verstehen impliziert; zu nennen wären z. B. das Englische ('I see'), das Spanische ('lo veo'), das Französische ('je le vois'); auch im Deutschen findet man sie noch bei dem Verb 'einsehen' ('ich sehe es ein').

¹⁶⁷ Vgl. Ong 1958a: 108.

¹⁶⁸ Abels 1985: 37.

¹⁶⁹ Ibid. 1985: 37.

Nec audienda tantùm, sed videnda etiam sunt quae memoriae mandare velis: nam visu magis quam auditu excitantur animi (*De arte dicendi*: 342).

Nun stellt auch das Buch das Sehen in den Vordergrund, und dies wird durch den Buchdruck insofern verstärkt, als dieser ein stilles und damit auch selbstreflexives Lesen begünstigt. *Evidentia* und *perspicuitas* werden daher die maßgeblichen Beurteilungskriterien für methodische Verfahren und durch sie erzeugtes Wissen. Auch Sanctius geht es darum, Klarheit, Licht, in jedweden Sachverhalt zu bringen. Zur Unterstützung und «Veranschaulichung» dienen ihm daher unter anderem abstrakte Bilderformen. Diese Operationalisierung des Wissens wirkt sich auch auf die Gedächtniskunst aus, die nun ihrerseits operationalisierbar, also gemeinverständlich und mitteilbar, gemacht werden muß. Dies ist die eigentliche Begründung dafür, warum die inneren Bilder veräußerlicht werden mußten: Denn die inneren Bilder der antiken Gedächtniskunst waren geheim, individuell und unübertragbar.¹⁷⁰

3.3.5.4 Setzkasten als Gedächtnis

Die frühneuzeitliche Tendenz zu abstrakten Bilderformen stellt eine weitere Verbindung zur Buchdruckkunst her. Tatsächlich bedeutet ja auch die Buchdruckkunst selbst bereits eine Abstraktionsleistung, beziehungsweise setzt sie voraus, und ein ganzes Arbeitssegment innerhalb der Druckkunst ist als solche kombinatorische Tätigkeit angelegt: der Satz beziehungsweise die Setzarbeit. Dafür muß die Information segmentiert und neu zusammengestellt werden; die Beschreibung dieser Arbeitsschritte erinnert an die Prinzipien der *divisio* und *compositio*. Die Schriftzerlegung in Lettern kommt ebenfalls einer Abstraktionsleistung gleich.

¹⁷⁰ Vgl. Berns 1993: 38.

Die Setzarbeit selbst kann daher als eine Art Kombinatorik beschrieben werden, bei der mehrere Ordnungsprinzipien zur Anwendung kommen:¹⁷¹ einerseits das Prinzip der alphabetischen Ordnung in zeilengebundener Leserichtung von links nach rechts, andererseits die Häufigkeit des Vorkommens bestimmter Zeichen, die wiederum die Größe des Faches innerhalb des Setzkastens bestimmt. Letztere Anordnung ist zudem individuell nach der Handhabbarkeit für den Setzer festgelegt, der gleichsam eine memorative Leistung vollbringt und diese Zeichen «blind» beherrscht.

Zusammenfassend läßt sich konstatieren, daß die neue Beschreibung der Gedächtniskunst in vielerlei Hinsicht mit der Buchdruckkunst korreliert. Das künstliche Gedächtnis wird dem neuen Medium angepaßt, das Bilderinventar entsprechend abstrahiert. Sanctius unternimmt den Versuch, Wissen anhand der Ordnungsregeln der Gedächtniskunst zu speichern. Im Unterschied zu den willkürlichen klassischen *loci*-Systemen sollen diese sich an der Ordnung der Natur orientieren.¹⁷²

¹⁷¹ Vgl. Berns 1993: 65 f.

¹⁷² Vgl. Kap. 3.3.7.4.

3.3.6 Didaktische Überlegungen

Bereits mehrfach wurde der pädagogisch-pragmatische Charakter des *Organum* angesprochen. Als vorrangiges Ziel der Dialektik gilt daher, wie oben festgestellt,¹⁷³ das *docere*. Dialektik wird so als *doctrina* und als darüber hinaus als *ars artium* verstanden. Denn, was abstrakt und explizit vermittelt werden kann, wird auch gelehrt. Die Dialektik übernimmt grundlegende Vermittlungsfunktionen auch für alle übrigen Disziplinen und kann als «Dachwissenschaft»¹⁷⁴ beschrieben werden, das heißt als eine Art Grundlagenwissenschaft in Sanctius' «System» von Werken, die auf diese Dialektik bezogen zu sein scheinen.

3.3.6.1 Unterrichtspraxis in Salamanca

Um Sanctius' Position als Pädagoge beurteilen zu können, bietet es sich an, einen kurzen Blick auf den Philosophieunterricht an der Universität von Salamanca im 16. Jahrhundert zu werfen. Dazu vertrauen wir den Angaben bei Rivera de Ventosa und Bell.¹⁷⁵ Das «Fehlen eines eigentlichen Bruchs mit den Idealen des Mittelalters» als allgemeinem Merkmal der spanischen Renaissance spiegelt sich auch im Philosophieunterricht wider. Denn die an Kollegien und Universitäten vermittelte philosophische Lehre orientiert sich im wesentlichen an Aristoteles und Autoren der Scholastik.

Die bereits 1218 gegründete Universität von Salamanca¹⁷⁶ galt im 16. Jahrhundert und bis zu Beginn des 17. Jahrhunderts als eine der angesehensten

¹⁷³ Vgl. Kap. 3.3.2.

¹⁷⁴ Der Begriff findet sich bei Freyer 1984.

¹⁷⁵ Vgl. Rivera de Ventosa 1998: 321-358 und Bell 1925.

¹⁷⁶ Vgl. Rivera de Ventosa 1998: 356.

Lehrstätten und zog Gelehrte aus allen europäischen Ländern an.¹⁷⁷ Die Zahl der Studenten in Salamanca stieg von 5150 im Jahr 1546 auf 7832 im Jahr 1567.¹⁷⁸

In Salamanca gab es vier höhere Fakultäten, die *facultates maiores*, zu denen Theologie, kanonisches Recht, ziviles Recht und Medizin zählten. Dazu kam als untere Fakultät, *facultas minor*, die als *facultas philosophica* oder auch *facultas artium* bezeichnete Artisten- oder Philosophische Fakultät. In der Gestaltung der Statuten und des Curriculums war jede Universität autonom. In Salamanca konnten drei Studienarten absolviert werden: das Laureandenstudium mit Baccalaureat als Abschluß, das Lizentiat und das Magisterstudium. Das Laureandenstudium dauerte drei Jahre und umfaßte die Vermittlung von Kenntnissen der lateinischen, griechischen und hebräischen Grammatik; der Logik (*Summulae logicales*) des Petrus Hispanus; der *logica magna* (Werke des Porphyrios und Aristoteles); Naturphilosophie (*philosophia naturalis*) und Moralphilosophie (*philosophia moralis*). Dazu kamen noch öffentliche Vorträge zu Themen der Logik, Naturphilosophie und praktischen Philosophie.

Lizentianden hielten darüber hinaus für die Dauer je eines Jahres Vorlesungen über Logik, Naturphilosophie und Ethik ab. Um die Magisterwürde zu erlangen, mußten weitere akademische Prüfungen absolviert werden.

Für die Diskussion der didaktischen Reformbestrebungen bei Sanctius ist hervorzuheben, daß das Ziel des zeitgenössischen Unterrichts im wesentlichen in der Wissensvermittlung und nicht in der Gewinnung neuer Erkenntnisse lag. Die Unterrichtssprache war Lateinisch. Der Lehrmodus unterschied sich an Universitäten und Kollegien. Überwiegend praktiziert wurde die *lectura*, der freie Vortrag des Lehrers, denn dieser Lehrmodus war der von den akademischen Aufsichtsinstanzen präferierte, und er basierte zudem auf mittelalterlichen Gewohnheiten.

¹⁷⁷ Vgl. Bell 1925: XII.

¹⁷⁸ Vom Beginn des 17. Jahrhunderts bis ins 19. Jahrhundert fielen die Studentenzahlen dann jedoch drastisch ab. Grund für den Niedergang der Universität Salamanca waren unter anderem die Bestimmungen im Eid von Salamanca, vgl. dazu auch Kap. 3.3.6.4.

Lehrer und Schüler hingegen bevorzugten den *dictado*, das langsame Vorlesen, das ein Mitschreiben ermöglichte; dieser Unterrichtsmodus war aber nur für ein Viertel der Lehrzeit gestattet.

Den Verlauf des Unterrichts im einzelnen muß man sich folgendermaßen vorstellen: Ein Text von Aristoteles wurde zunächst im Original gelesen, daraufhin analysiert und ins Lateinische übersetzt. Der Übersetzung folgten dann, nach Konsultation der entsprechenden Kommentare, die Ermittlung und gegebenenfalls Verteidigung des «wahren» Sinns. Und schließlich mußte der gesamte Stoff auswendig repetiert werden.

Sanctius nun versteht sich vornehmlich als Pädagoge denn beispielsweise als Philosoph. Ein genuin philosophisches Werk hat er vermutlich auch nie verfaßt, zumindest ist es nicht überliefert. Das Projekt einer eigenen Philosophie kündigt Sanctius allerdings in seinem Traktat *De nonnullis Porphyrii* mit folgenden Worten an:

Possem quidem de Aristotelis operibus multa, & latius disputare, sed commodiore loco, si, ut spero, Philosophiam attigerimus, efficietur (*De nonnullis Porphyrii*: 475).

3.3.6.2 Das *Organum* als Lehrwerk

Die explizit didaktische Ausrichtung des *Organum* war oben bereits dadurch belegt worden, daß der Dialektik als *ars disserendi* statt als *ars bene disserendi* nicht ein apodiktischer Wahrheitsbegriff zugrunde liegt. Dialektik ist daher als Werkzeug (*organum*) zu interpretieren, das sich für alle Sachverhalte, wahre und wahrscheinliche, eignet, selbst aber nicht die Bedingungen einer demonstrativen Wissenschaft erfüllen muß. Ramus hingegen legitimiert, wie gezeigt, seine Methode auf der Grundlage eines strengen Wissenschafts- und Wahrheitsbegriffs, der zunächst durch den platonisch-metaphysischen Überbau und später durch die drei formulierten *leges* gewährleistet wird.

Schon die Konzeption des Werkes als *Organum dialecticum et rhetoricum* entspricht dem Bedürfnis der Unterrichtspraxis. Denn, wie bei Risse nachzulesen

ist,¹⁷⁹ wurden die Fächer Logik und Rhetorik parallel gelehrt, was zur Folge hatte, daß sich deren Inhalte gegenseitig beeinflussten. Dies könnte auch der Grund für Ongs Bemerkung sein, daß der theoretische Hintergrund von Dialektik häufig nicht geklärt wird, und so Dialektik beziehungsweise Logik einfach das im Dialektikunterricht Vermittelte darstellt: «Dialectic, therefore, rests on concrete, curricular fact, rather than on theory».¹⁸⁰ Kompendienartige Lehrwerke sind daher für das 16. Jahrhundert nicht untypisch.

Und schon bei Agricola findet sich die Forderung, die Dialektik solle den wirklichen Bedürfnissen der Schüler entsprechen, das heißt nicht so sehr lehrerorientiert sein, sondern wirkliche Hilfen, wie zum Beispiel Gedächtnishilfen, zur Verfügung stellen.¹⁸¹ In diesem Zusammenhang schülerorientierter Lehre ist wohl auch Sanctius' Beschreibung der natürlichen Veranlagung zur Dialektik, zu verstehen. Ausgestattet mit dieser ersten Voraussetzung zur Erlangung höchster dialektischer Kompetenz ist jeder Schüler gut gerüstet für die Vermittlung des theoretischen Wissens. Und auch die zweite Voraussetzung, das theoretische Wissen in Form der universalen Methode, ist an die Vorstellung eines leichten, nützlichen und effizienten Verfahrens gekoppelt. Mit den Attributen *brevis*, *perspicua*, *utilis*, *necessaria* und auch *compendiaria* werden überwiegend rhetorische Stilprinzipien (*virtutes*)¹⁸² auf die Dialektik und den Methodenbegriff übertragen. Vermeidung alles Überflüssigen (*brevitas*), Klarheit und Verständlichkeit der Darstellung (*perspicuitas*), Nützlichkeit (*utilitas*) und Notwendigkeit (*necessitas*) finden sich auch bei Sanctius zur Charakterisierung seiner Dialektik.¹⁸³

Eine solche klare und verständliche Dialektik stellt gleichsam ein Gegenprogramm zu der als unklar, unverständlich und ausschweifend beschriebenen scholastischen Logik dar. Die Herausstellung von Klarheit,

¹⁷⁹ Vgl. Risse 1964, 1. Bd.: 14 f.

¹⁸⁰ Ong 1958a: 125.

¹⁸¹ Vgl. hierzu auch Ongs Bemerkung: «The truth or scientific soundness of the dialectic was a secondary consideration», Ong 1958a: 97.

¹⁸² Vgl. Ueding 1995: 69.

¹⁸³ Vgl. zum Verständnis von *perspicuitas* bei Agricola, Kap. 3.3.3.2.

Deutlichkeit und Wahrheit im Kontrast zur Falsch- und Dunkelheit des Mittelalters bezieht sich sowohl auf die Sache und damit auf den Inhalt, als auch auf die Darstellungsform dieses Inhalts. Die *res*, der Sachverhalt, muß auch sprachlich adäquat abgebildet werden, und das meint mittels einer reinen, eindeutigen und klaren Sprache, die ohne Spitzfindigkeiten und ohne rhetorische Ausschmückungen auskommt. Das reine *docere*, die nüchterne, schmucklose Darstellung, ist daher die von Sanctius bevorzugte Ausdrucksform. *Perspicuitas* bezieht sich also auch auf den grammatischen Part.

Zur Verbesserung der formalen, äußeren Textgestaltung bedient sich Sanctius noch mittelalterlicher Gepflogenheiten, die er auf das neue Medium überträgt, wie Paginierung, Querverweise, Kopfzeilen, Zwischentitel, Register, Randglossen etc., und die der besseren Erschließung des Textes dienlich sind. Dabei behält er zum Teil auch noch Gewohnheiten aus der Handschriftentradition bei, die ihre eigentliche Funktion bereits verloren haben; zu nennen sind beispielsweise die *custodes*, welche die einzelnen Lagen einer Handschrift kennzeichneten und in Form einer Zahl, Silbe oder eines Wortes am Kopf oder Fuß einer Buchseite der Verbindung mit der folgenden Buchseite dienten. Parallel dazu bedient sich Sanctius jedoch bereits der «neuen» Möglichkeiten der Textdarstellung durch den Buchdruck, indem er Zitate, Zwischentitel oder wichtige Begriffe durch den kursiven Schrifttyp kenntlich macht beziehungsweise einzelne Wörter oder Textabschnitte mittels der Schriftgröße hervorhebt und so den Leser in gewisser Weise führt und auf Unterschiede in der Gewichtung bestimmter Passagen hinweist. Im Rahmen dieser Arbeit kann nur beispielhaft auf die Textrepräsentation bei Sanctius eingegangen werden. Eine separate textlinguistische Studie müßte sich eigens die Verfahren zur Herstellung von Kohärenz und Kohäsion in Sanctius' Werken zum Gegenstand machen. Allein dem Titelblatt kommt bereits ein hoher Stellenwert zu, berücksichtigt man mit Habermann¹⁸⁴, daß erst durch die exakten Angaben zu Autor, Titel und Druckort auf dem Titelblatt ein sinnvolles Bibliographieren,

¹⁸⁴ Vgl. Habermann 2001: 79.

Katalogisieren und Archivieren möglich wurde. Den Randvermerken und Glossen schließlich kommt, wie bereits erwähnt, neben dem Hinweis auf Quellen und der Erläuterung von Begriffen, auch memorative Funktion zu.

Die nachdrückliche Unterstreichung des Sachverhalts und seiner Darstellung wiederum macht deutlich, daß es Sanctius nicht so sehr auf die *auctoritas* ankommt. Diese Akzentverlagerung geht einher mit dem bereits beschriebenen Bedeutungswandel des Begriffs «Autorität»,¹⁸⁵ der sich seit der Spätscholastik nicht mehr auf die Person, sondern auf das Produkt der Person bezieht. Dabei ist noch zu berücksichtigen, daß genau zwischen den möglichen Funktionen, ein Buch zu machen, und den damit verbundenen Rollen, welche die entsprechenden Personen übernahmen, unterschieden wurde. Im wesentlichen gab es vier Arten, ein Buch zu machen: Der *scriptor* schrieb einen von einer anderen Person produzierten Text und fügte diesem weder etwas hinzu, noch änderte er ihn ab; der *compiler* schrieb ebenfalls einen fremden Text und fügte diesem wiederum Fremdes hinzu; der *commentator* schrieb überwiegend Fremdes und fügte diesem Eigenes als Erklärung hinzu; der *auctor* schließlich produzierte überwiegend Eigenes und bediente sich fremder Meinungen nur zur Unterstützung seiner eigenen.¹⁸⁶ Indem sich Sanctius als Autor versteht, impliziert diese Zuschreibung sowohl, daß er für sein Werk die Verantwortung übernimmt, als auch, daß sein Produkt nicht unanfechtbar ist. Das *Organum* intendiert folglich ein text- und autoritätskritisches Bewußtsein bei den Schülern.

Weitere didaktische Erwägungen ergeben sich wiederum aus dem Medium des gedruckten Buches selbst. Im Unterschied zu Handschriften, die an konkrete Personen gerichtet wurden, ist der Adressatenkreis nun überwiegend unbekannt und im Prinzip unbegrenzt. Daher «mußten es die Autoren lernen, sich idealtypische Adressaten zu konstruieren und diese Konstrukte in ihren Werken mitzukommunizieren».¹⁸⁷ Das *Organum* ist als ausgewiesenes akademisches Werk konzipiert und richtet sich zunächst vornehmlich an die Studenten in Salamanca,

¹⁸⁵ Vgl. Kap. 3.3.1.

¹⁸⁶ Vgl. Müller 1995: 25.

¹⁸⁷ Giesecke 1998: 530.

denn es setzt ein bestimmtes Vorwissen bereits voraus, darüber hinaus muß dem idealtypischen Leser der Zugriff auf weitere Werke von Sanctius möglich sein, auf die er, nicht zuletzt für seine Methodendefinition verweist, und schließlich muß der Adressatenkreis der lateinischen Sprache mächtig sein.

Man kann sich nun fragen, warum Sanctius, der selbst für den Unterricht in der Muttersprache plädiert und selbst mehrere vulgärsprachliche Werke geschrieben hat, dieses *Organum* nicht auf *castellano* verfaßt hat. Dazu muß man zunächst anführen, daß trotz des veränderten Sprachbewußtseins das lateinische Schrifttum noch bis zum Ende des 17. Jahrhundert das vulgärsprachliche bei weitem übertraf.¹⁸⁸ Diese Begründung ist hier jedoch nicht die ausschlaggebende; offenbar will dieses Werk vor allem ein gelehrtes und überregionales Publikum erreichen. Denn die Diskussion um eine universelle Methode sollte offenbar auf europäischem Raum dazu dienen, die ebenfalls in lateinischer Sprache verfaßte Dialektik Agricolas um den zweiten Teil zu vervollständigen. Bei einem solchen Unternehmen galt eben immer noch die lateinische Sprache als die globale Wissenschaftssprache, die bereits auf einem Konsens beruhte, was beispielsweise die zu verwendenden Begrifflichkeiten betraf.

Die Tatsache, daß mit dem Buchdruck die enge Verbindung zwischen der Herstellung und der Rezeption eines Buches aufgelöst wird,¹⁸⁹ stellt an das gedruckte Buch und dessen Autor also zum Teil schwer erfüllbare Anforderungen, denn «die Beschreibungen [...] sollten an jedem Ort, zu jeder Zeit und für einen großen Leserkreis verständlich sein».¹⁹⁰ Das bedeutet aber auch, daß mögliche Einwände gegen das Werk antizipiert und gewissermaßen im voraus entkräftet werden müssen. Sanctius löst diese schwierige Konstellation, indem er sich, wie beschrieben, teilweise eines fingierten Dialogs bedient. Darüber hinaus ist das Buch so konzipiert, daß es einerseits als Lehrbuch im Unterricht und andererseits zum Selbststudium genutzt werden kann.

¹⁸⁸ Vgl. dazu etwa Habermann (2001: 79), deren Angaben sich allerdings auf den deutschsprachigen Kontext und auf fachsprachliche Werke beziehen und daher nur als ungefähre Richtlinie gelten können.

¹⁸⁹ Vgl. Habermann 2001: 75.

¹⁹⁰ Giesecke 1998: 521.

«Selbststudium» soll dabei bedeuten, daß man aus dem Buch «selbständig Informationen ziehen kann».¹⁹¹ Strenggenommen mußte natürlich schon immer jeder selbst lernen in dem Sinne, daß er angebotene Informationen aufnahm und verarbeitete:¹⁹² «Trotzdem geht die ideologische Selbstbeschreibung der Gesellschaft von der Autonomie des Lernenden aus, wenn jener die typographischen Medien nutzt. So gesehen fördert die Ausbreitung der typographischen Informationssysteme das Bewußtsein fortschreitender Autonomie bei den Menschen».¹⁹³

Nachdem Sanctius seinen Schülern eine verständliche, auf wenigen, einfachen Regeln beruhende Methode an die Hand gegeben hat, die auf alle Disziplinen anwendbar ist, liefert er, wie im Gedächtniskapitel dargelegt, noch konkrete Anweisungen, wie das Gelernte im Gedächtnis bewahrt werden kann: Statt scholastischer Memorialworte dienen zudem die *exercitationes* in Form von Zitaten antiker Schriftsteller und Dichter als eine Art angewandter Dialektik. Sanctius bedient sich zur logischen Demonstration im wesentlichen der Beispiele von Dichtern, nur selten greift auch er zu der in der Scholastik gebräuchlichen Ersetzung von Begriffen durch Zeichen. Ein Beispiel für die Formulierung von Lehrsätzen mittels Abkürzungen, die auf kombinatorischen Prinzipien basieren, findet sich beispielsweise in seinem Werk *De nonnullis Porphyrii*.¹⁹⁴

¹⁹¹ Giesecke 1998: 526.

¹⁹² Vgl. *ibid.* 1998: 543.

¹⁹³ *Ibid.* 1998: 543.

¹⁹⁴ *De nonnullis Porphyrii*: 473 f.

Ingeniose item tractantur dispositiones trium figurarum, & modorum in qualibet figura, quorum dispositionem visum est in his tabellis delineare. Reliqua petentur *ex Organo nostro Dialectico, pag. 427.*

B. *Universalis.*
C. *Particularis.*

A. *Affirmat.*
E. *Negat.*

*Octo dispositiones syllogismi,
Per universales & particulares.*

*Octo disposit. syllog.
per aientes & negantes*

B B B 1
C C C 2
B B C 3
C C B 4
B C C 5
C B B 6
B C B 7
C B C 8

A A A 1
E E E 2
A A E 3
E E A 4
A E E 5
E A A 6
A E A 7
E A E 8

Modi directi in qualibet figura. 64.

I.

ba ba ba
be be be
ba ba be
be be ba
ba be be
be ba ba
ba be ba
be ba be

3.

ba ba ca
be be ce
ba ba ce
be be ca
ba be ce
be ba ca
ba be ca
be ba ce

5.

ba ca ca
be ce ce
ba ca ce
be ce ca
be ca ce
be ca ca
ba ce ca
be ca ce

7.

ba ca ba
be ce ba
ba ca be
be ce ba
ba ce be
be ca ba
ba ce ba
be ca be

2.

ca ca ca
ce ce ce
ca ca ce
ce ce ca
ca ce ce
ce ca ca
ca ce ca
ce ca ce

4.

ca ca ba
ce ce be
ca ca be
ce ce ba
ca ce be
ce ca ba
ca ce ba
ce ca be

6.

ca ba ba
ce be be
ca ba be
ce be ba
ca be be
ce ba ba
ca be ba
ce ba be

8.

ca ba ca
ce be ce
ca ba ce
ce ba ca
ca be ce
ce be ca
ca be ca
ce ba ce

Darüber hinaus gibt seine allgemein formulierte dialektische Methode dem Leser viel gestalterischen Freiraum sowie die Möglichkeit zu Kritik und kreativer Umsetzung des Gelernten.

3.3.6.3 Übertragung der Methode auf die Grammatik

Als ein Beispiel für das Anwendungsfeld der Methode soll die Grammatik dienen. Denn auch Ramus exemplifiziert in seiner Dialektik von 1572 an der Grammatik die Anwendung seiner Methode:

Ausgehend vom Allgemeinen, der Definition der Grammatik als *doctrina bene loquendi*, wird sukzessiv zum Speziellsten vorangeschritten, denn es folgt die *Partitio in duas partes: Ethymologia et syntaxis*, dann die Trennung von der Etymologie eines Wortes und der Silbentrennung, soweit, bis man mit Definitionen und Divisionen zu den einzelnen *Exempla* und *Specialissima in singulis* gelangt.¹⁹⁵ Zudem weist Ramus seine drei *leges*, die *lex veritatis*, die *lex iustitiae* und die *lex sapientiae*, an der Grammatik nach: Die Vollständigkeit wird für die Grammatik als Fach beansprucht, die Homogenität durch das Material Sprache garantiert, und das lückenlose deduktive Verfahren schließlich gilt aus folgendem Grund:

(...) *cùm artis regulae sint ita propriae, ut generalia non speciatim, nec specialia generatim, sed generalia generatim & semel, specialia speciatim & saepius doceantur (Scholae Grammaticae I).*

Für die Grammatik heißt die Definition, die Voraussetzung der Deduktion ist:

Quid igitur est Grammatica? Est ars bene loquendi (Scholae Grammaticae I).

Zentrale Kategorie und Maßstab der Grammatiktheorie bei Sanctius ist die Vernunft, die *ratio*, unter die sich die sprachlichen Gegebenheiten subsumieren. Sanctius zufolge beruht die Funktionsfähigkeit der Wörter auf einer Konventionalität der Sprache, die aus der sorgfältigen Prüfung durch den Verstand herrührt. Seine Unterrichtsmethode besteht darin, seinen Schülern durch die Aufdeckung der der Grammatik zugrundeliegenden Regeln und Strukturen, grammatische Inhalte auf besonders kurze, klare und glaubwürdige Weise zu vermitteln:

¹⁹⁵ Vgl. Schmidt-Biggemann 1983: 46.

(...) totis viribus in hanc operam incubui, ut Grammaticam ad discentibus via brevior, planior, & fidelissima sterneretur (*Minerva* 1587: Einleitung).

Das wesentliche Ziel der *Minerva* ist es, die Ursprünge und logische Struktur (*causae*), das heißt die idealen Formen sowie die inneren Regeln und grundlegenden Prinzipien (*rationes, vera principia*) der lateinischen Sprache aufzudecken.

Ratio ist das Werkzeug, das es dem Menschen ermöglicht, die *causae* aller Phänomene, auch der sprachlichen, zu ermitteln. Mit dieser mentalen Fähigkeit ausgestattet rekonstruiert er die logischen Regeln zur Erklärung der Dinge. Die *ratio* kann auch zur Erklärung sprachlicher Erscheinungen herangezogen werden, und zwar aufgrund des folgenden Syllogismus: Sprache ist ein Produkt menschlichen Denkens, menschliches Denken ist ein rationales Ding, daher muß auch Sprache rational sein. Sanctius kritisiert vehement diejenigen, die anderer Ansicht sind:

At invasit multos perversa quaedam opinio, seu barbaries potius, in Grammatica et sermone Latino nullas esse causas, nullamque penitus inquirendum esse rationem(...). An homo rationis particeps quicquam aget, dicet, machinabitur sine consilio et ratione? (*Minerva* 1587: 5).

Sanctius nun geht von folgender Grammatikdefinition aus:

Grammatica est ars recte loquendi. Cum artem dico, disciplinam intelligo: est enim disciplina scientia acquisita in discente (*Minerva* 1587: 9).

Konsequenterweise heißt es hier nicht: *bene loquendi*, denn das würde, wie wir oben ausführlich erläutert haben, einen Wahrheitsbezug implizieren, den Sanctius nicht intendiert. Die Gleichsetzung von *ars* und *disciplina* macht noch expliziter als bei Ramus darauf aufmerksam, daß der pädagogische Aspekt im Vordergrund steht. Darüber hinaus hebt Sanctius die Unterscheidung in *artes* und *scientiae* offenbar auf, was wiederum nur konsequent ist, berücksichtigt man den Tatbestand, daß

seine universelle Methode ja auf wahre und wahrähnliche Sachverhalte gleichermaßen anwendbar sein soll. Auch Grammatik ist für ihn - ähnlich wie die Dialektik - als Ordnungssystem konzipiert. Der Definition folgt zunächst die Diskussion der Redeteile, der *partes orationis*, dann die der *constructio* (Syntax) und schließlich die Behandlung besonderer Satzfiguren, und insbesondere der Ellipse. Auch die Zusammenfassung, die den Schlußteil der *Minerva* bildet, ist in besonderem Maße der Definition und anschließender *divisiones* verpflichtet, wenn es dort heißt:

Grammatica est ars rectè loquendi: cuius finis est congruens oratio. Oratio constat ex vocibus: Voces ex syllabis: Syllabae ex literis. Litera est individui soni comprehensio, estque vocalis aut consona (*Minerva* 1587: Anhang: 1).

Divisio und *compositio* stellen also maßgebliche Verfahren seiner Grammatik dar, was auch diese *ars* in den Zuständigkeitsbereich von *memoria* rückt, ein Zusammenhang, der eine eigene detaillierte Studie erforderlich machen würde. An dieser Stelle soll nur noch auf den in diesem Zusammenhang nicht unwesentlichen Sachverhalt aufmerksam gemacht werden, daß das Werk *Minerva* vermutlich bereits durch den Titel in engem Bezug zur Gedächtniskunst steht,¹⁹⁶ was bislang bei den Studien zur Grammatiktheorie bei Sanctius völlig außer Acht gelassen wurde. In Lexika zur griechischen und römischen Mythologie kann man schließlich zur Form und Bedeutung des Namens *Minerva* unter anderem lesen, daß, beispielsweise bei Cicero und Quintilian, Minerva als Göttin des Gedächtnisses *quasi Meminervam* galt. Und unter anderen stellt Wissowa fest: «Es kann in der That als ausgemacht gelten, dass der Name der Göttin italisch ist und mit skr. Wz. *man-*, griech. *μῆνοϛ*, lat. *mens, memini, moneo* u.s.w. zusammengehört».¹⁹⁷

¹⁹⁶ Meines Erachtens stellt dies auch keinen Widerspruch zu dem Tatbestand dar, daß Sanctius sein Werk gewissermaßen als Antwort auf das Werk *Mercurius* von Augustinus Saturnius konzipierte (vgl. Mayans y Siscar, *Vita (Opera Omnia)*, I: 57-58 und Bell 1925: 149).

¹⁹⁷ *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* 1894-1897: Spalte 2983.

Darüber hinaus müßte im einzelnen untersucht werden, inwieweit Sanctius im Detail seiner dialektischen Methode treu bleibt und inwieweit sie auch die Ebenen der Textkohärenz und -kohäsion beeinflusst. Welches ist nun aber das pädagogische Ziel der Ausbildung, wie Sanctius sie versteht?

3.3.6.4 Das Bildungsideal des *orator perfectus*

Sanctius strebt offensichtlich ein ciceronianisches Bildungsideal an. Dies wird deutlich, als er die Bezeichnungen *rhator*, *orator* und *logicus* voneinander abgrenzt:

Rhetor est, qui orationem tantum tropis & figuris exornat, numeris condecorat, atque aptè & cum decoro exornata pronuntiat. Orator verò ille tantum appellandus est, qui in omni disciplinarum genere sit versatissimus. (...) Logicus solummodo fidem faciat, orator fidem & motum (*Organum*: 384).

Der *orator perfectus*, bei Quintilian ist es der *vir bonus*, muß umfassend gebildet sein, das meint er soll über grundlegende Kenntnisse in jedweder Disziplin verfügen. Bei Cicero, der in der Gestalt des *orator perfectus* Philosophie und Rhetorik zur Synthese bringen wollte, sind es vor allem Philosophie und Eloquenz, welche die wesentlichen Inhalte seiner *studia humanitatis* ausmachen.

Da Sanctius den Zuständigkeitsbereich der Rhetorik, wie beschrieben, stark restringiert, scheint hier zunächst ein Widerspruch vorzuliegen, wenn er andererseits das Bildungsideal des *orator perfectus* propagiert.

Seit der Antike wird *eloquentia* jedoch mit dem Wissen assoziiert, das den Charakter und die künstlerischen Fähigkeiten des Menschen bildet und sowohl ein hohes Allgemeinwissen als auch insbesondere ethisch-moralische Kenntnisse umfaßt. *Eloquentia* meint also weit mehr als das bloße *decorum*, die Anwendung der rhetorischen Stilmittel.¹⁹⁸ Es geht nicht um die rein rhetorischen Fertigkeiten des Menschen, sondern um das lebenslange Lernen, um die Bildung von

¹⁹⁸ Vgl. Ueding 1995: 100 f.

Persönlichkeit. Agricola hingegen macht keine Unterscheidung zwischen der Bezeichnung *rhetor* und *orator*:

Oratorem vel rhetor (eadem est [...]) (*De inventione dialectica* II, 25: 22).

Er beschreibt das Wissen des *orator* folgendermaßen:

Sed illis parum visum est splendide ornateque dicendi laudem per se amplissimam oratori tribuere, nisi reliquarum omnium artium cumulum prope immensum iuri illius dictionique subdidissent. Neque consummatum eum dignumve tanto putaverunt nomine, nisi idem de omnibus rectissime sentiret, optime diceret. Quod si detur, fingamusque tam felicitis ingenii mortale aliquod esse pectus, ut artes, quibus nec singulis plene perdiscendis ullius hominis sufficit aetas, eas omnis unius studium possit assequi, memoria complecti, fatendum tamen erit, si tum de oratoris officio quaeratur, non quaesitum iri de eo tanquàm de discretæ alicuius certæque artis, sed tanquam de hominis officio, qui cunctas artes teneat animo comprehensas (*De inventione dialectica* II, 25: 27-38).¹⁹⁹

Welche Disziplinen - zusätzlich zu den propädeutischen *artes liberales* - sollen zum Repertoire eines *orator perfectus* gehören? Sanctius zählt nicht explizit die Wissensbereiche auf, die für ihn zu einem umfassenden Allgemeinwissen gehören. Aus dem *Organum* selbst, aber auch aus anderen Werken, läßt sich folgern, daß er den mathematischen Disziplinen, der Jurisprudenz, der Philosophie und der Ethik, aber auch der Astronomie, der Medizin und der

¹⁹⁹ Übersetzung von Lothar Mundt (1992: 377): «Jenen schien es aber zu wenig, dem Redner den an sich höchst ehrenvollen Ruhm einer glänzenden und geschmackvollen Vortragsweise zuzubilligen, wenn sie nicht zugleich die schier unermessliche Masse aller übrigen Künste seiner Herrschaft und Botmäßigkeit unterstellt hätten. Und sie meinten, er sei für einen so hohen Namen nicht vollkommen oder würdig genug, wenn er nicht bezüglich derselben Gegenstände gleichzeitig über die treffendsten Gedanken und die besten Worte verfügte. Wenn wir dies einmal zugestehen und uns vorstellen, es gebe irgendeinen sterblichen Geist von so glücklicher Veranlagung, daß alle Künste - obwohl kein Menschenleben ausreicht, um auch nur in einer einzelnen ausgelehrt zu haben -, daß also ein Mensch durch sein Studium alle Künste in Besitz nehmen und in seinem Gedächtnis speichern könnte: so wird man trotzdem zugeben müssen, daß, wenn dann nach der Aufgabe des Redners gefragt wird, die Frage sich nicht stellen wird hinsichtlich eines Menschen, der irgendeiner spezifischen und besonderen Kunst mächtig ist, sondern hinsichtlich der Aufgabe eines Mannes, dessen Geist sämtliche Künste umfaßt».

Geschichte einen hohen Stellenwert beimißt. Jurisprudenz und Mathematik stellen die Hauptbezugspunkte dar; sie sind es, die überwiegend als Maßstäbe herangezogen werden:

Schon bei Cicero findet sich eine juristische Systematik, die ausgehend von der Idee eines der menschlichen Vernunft zugänglichen Naturgesetzes auf einer rationalen Ordnung gründet. Bei Cicero heißt es:

(...) si enim aut mihi facere licuerit, quod iam diu cogito, aut alius quispiam aut me impedito occuparit aut mortuo effecerit, ut primum omne ius civile in genera digerat, quae perpauca sunt, deinde eorum generum quasi quaedam membra dispertiat, tum propriam cuiusque vim definitione declaret, perfectam artem iuris civilis habebitis, magis magnam atque uberem quam difficilem et obscuram (*De oratore* I, 190).

Cicero plädiert also dafür, von außen, das heißt aus einem anderen Fachgebiet, hier dem bürgerlichen Recht, den anderen Disziplinen eine Systematik aufzusetzen. Sanctius überträgt offenbar diese bereits im juristischen Bereich akzeptierte und damit auch legitimierte Systematisierungsbestrebung auf die Dialektik, deren Methode ja nun auch die für alle übrigen Disziplinen maßgebliche sein soll. Allen Wissensgebieten soll die dialektische Methode nützlich sein, wiederum gemäß der ciceronianischen Maxime, daß sich etwas erst dann systematisieren läßt, wenn derjenige, der das Fachgebiet beherrscht, von dem er ein System erstellen will, auch über die Kenntnis der Methode verfügt, die ihn dazu befähigt, aus den Dingen, von denen es noch kein System gibt, ein System zu bilden:

(...) nihil est enim, quod ad artem redigi possit, nisi ille prius, qui illa tenet, quorum artem instituere vult, habet illam scientiam, ut ex eis rebus, quarum ars nondum sit, artem efficere possit (*De oratore* I, 186).

Auch der Mathematik, die bereits als abgeschlossene Wissenschaft galt und der aufgrund ihrer klaren Prinzipien und eindeutig beweisbaren Inhalte ein hohes Prestige zukam, bedient sich Sanctius bisweilen und führt Euklid und andere Mathematiker als Autoritäten an:

(...) y que así tiene por malo creer a los maestros porque para que uno sepa es menester no creerlos sino ver que dicen, como Euclides y otros maestros de matemáticas, que no piden que los crean sino que con la razon y euidencia entiendan lo que dicen.²⁰⁰

Auch bei Ramus, dessen Affinität zur Jurisprudenz beispielsweise schon aus der Formulierung seiner *leges* ersichtlich war und der selbst Mathematik lehrte, finden sich im zweiten Band seiner *Scholae in tres primas liberales artes* Jurisprudenz (*leges*), Philosophie, mathematische Disziplinen, Geschichte und Tugendwissen als die maßgeblichen Gegenstandsbereiche des umfassend gebildeten *orator* :

(...) tandem etiam sub eodem nomine [rhetoris], & leges, & philosophia, & mathematice artes, & historia, & virtutes sunt exaggeratae; & orator est appellatus, qui haec omnia cum eloquentia junxisset (*Scholae Rhetoricae*, IX).

Eine weitere Parallele zu Ciceros Bildungsideal des *orator perfectus* ist, daß Sanctius mit *natura*, *ars* und *exercitatio* die gleichen Voraussetzungen für seine Dialektik zugrunde legt wie sein römisches Vorbild. Mit seinem *Organum*, das ja so konzipiert ist, daß ihm die Grammatik, die *Minerva* von 1587, vorangestellt ist und das Werk *De arte dicendi* als rhetorisches Werk mit dem Anhang über das künstliche Gedächtnis sowie die Bemerkungen zur Topik Ciceros folgen sollen, gibt Sanctius seinen Schülern und Lesern ein methodisches Werkzeug an die Hand, das sie befähigen soll, jedwede Disziplin und auch das Leben zu meistern. Sanctius' Intention ist es offenbar, das Studium des gesamten Trivium neu zu konzipieren und zu reformieren. Seine reformerischen Bestrebungen sollten in Spanien selbst allerdings nur wenig Früchte tragen. Als Folge der Gegenreformation unter Philipp II. (1555 - 1598) und seiner Nachfolger wurden bereits im Jahre 1627 mit dem Eid von Salamanca²⁰¹ die Professoren auf die Lehre gemäß Augustinus und Thomas von Aquin verpflichtet, mit dem Ziel, den religiösen Frieden zu wahren. Diese Vereinheitlichung der Lehre sollte für lange Zeit die kulturelle Isolierung Spaniens zementieren.

²⁰⁰ Tovar/de la Pinta Llorente 1941: LXV.

²⁰¹ Vgl. Rivera de Ventosa 1998: 385.

3.3.7 *Ars imitatur naturam*

Mit dem *Organum*, das als 'Werkzeug' ausdrücklich dem Begriffsfeld von Technik zugehört, stellt Sanctius der Natur eine Ordnungsform gegenüber, die ihrerseits durch die apriorische Legitimation der natürlichen Ordnung (*ordo naturalis*) auch selbst legitimiert wird. Insofern folgt er der in neuzeitlichen Traktaten weitverbreiteten, im wesentlichen platonischen Grundüberzeugung vom Verständnis der Natur als lebendiger organischer Einheit, bei der jeder Bestandteil mit jedem anderen verknüpft ist.

3.3.7.1 *Catena aurea*

Im Renaissance-Platonismus überwiegt bei der Gliederung dieses organischen und harmonischen Ganzen das hierarchische Modell.²⁰² Aus der Konzeption der Über- und Unterordnung ergibt sich zudem, daß die unterschiedlichen Stufen eng miteinander verzahnt sind, und zwar wie die Glieder einer Kette. Die Metapher der Kette, eigentlich der goldenen Kette, *catena aurea*, sowie ihre Umschreibungen - *concatenatio*, *connexio*, *conjunctio*, *cohaerere* - finden sich häufig in naturphilosophischen, kosmologischen und theologischen Begründungszusammenhängen. Die Metapher der (goldenen) Kette ist homerischen Ursprungs und durchzieht die Werke unterschiedlichster Autoren und Epochen: von Lukrez und Dionysios Areopagita über Thomas von Aquin, Lipsius, Bruno und Comenius bis zu Ferdinand de Saussure²⁰³ und Carl Gustav Jung. Bei Homer hieß es im achten Buch der *Ilias*, 18-27:

Auf wohlan, ihr Götter, versucht's, daß ihr all' es erkennet:
Eine goldene Kette befestigend oben am Himmel,
Hängt dann all' ihr Götter euch an und ihr Göttinnen alle;

²⁰² Vgl. Gloy 1996: Bd. II: 19 ff.

Dennoch zög't ihr nie vom Himmel herab auf den Boden
Zeus, den Ordner der Welt, wie sehr ihr rängt in der Arbeit!
Aber sobald auch mir im Ernst es gefiele zu ziehen,
Selbst mit der Erd' euch zög' ich empor und selbst mit dem Meere.
Und die Kette darauf um das Felsenhaupt des Olympos
Bänd' ich fest, daß schwebend das Weltall hing in der Höhe!
So weit rag' ich vor Göttern an Macht, so weit vor den Menschen!²⁰⁴

Letztlich zeigt sich in dieser Kette der Dinge (*catena rerum*) als dem Strukturprinzip innerweltlichen Seins selbst eine analogische, also auf Ähnlichkeit basierende, Grundform, die ein nämliches Verhältnis auf allen Seinsstufen wiederholt.²⁰⁵ «Die Glieder der Kette sind ineinander verzahnt, das Eine ist im Anderen unter den Bedingungen des Anderen es selbst und umgekehrt».²⁰⁶ Alles ist sich insofern ähnlich, als es zusammenhängt.

3.3.7.2 Episteme der Ähnlichkeit

Michel Foucault skizziert in seinem Buch *Les mots et les choses* (dt. *Die Ordnung der Dinge*) die unterschiedlichen Auffassungen von «Wissen», die sich seit dem 15. Jahrhundert beobachten lassen. Er beschreibt das Wissen mittels Epistemem, also Ordnungsstrukturen, die über ein Kohärenzprinzip verfügen und bestimmen, was jeweils als Wissen gelten soll. Für das 16. Jahrhundert ist dies nach Foucault die Episteme der Ähnlichkeit: Alle Dinge werden als einander ähnlich erfahren, alles verweist aufeinander. Das erkenntnisleitende Ziel jener Epoche besteht - Foucault zufolge - darin, Ähnlichkeiten aufzufinden und das Gesetz ihrer Verkettung und Verweisung zu beschreiben.

²⁰⁵ Saussure beschreibt die lineare Anordnung und Verknüpfung sprachlicher Elemente als *chaîne parlée* (Saussure ³1949 [1916]: 65).

²⁰⁴ Übersetzung von Johann Heinrich Voß.

²⁰⁵ Vgl. Leinkauf 1993: 113.

²⁰⁶ Leinkauf 1993: 111.

Tatsächlich findet sich, wie teilweise bereits angesprochen, der Begriff der Ähnlichkeit oder der Nachahmung in vielerlei Form und Funktion auch bei Sanctius: Erstens kommt der Vorstellung von Ähnlichkeit in Sanctius' Verständnis von Wahrheit eine bedeutende Rolle zu; denn dieses korrespondiert, wie erörtert, nicht mit einem strengen Wahrheitsbegriff, sondern meint *verisimilitudo*, also Wahrähnlichkeit.

Zweitens findet sich eine Ähnlichkeitsrelation in Sanctius' Maxime, daß die Darstellung der Dialektik naturgemäß sein müsse:²⁰⁷

quod natura & ordine doctrinae erat primum (*De arte dicendi*: 335).

Drittens haben wir bei der Erörterung der Gedächtniskunst eine weitere Form von Ähnlichkeit beschrieben: Die Anordnung der Bilder sei der Schrift ähnlich (*similis*), hieß es dort.

Viertens zeigt sich im *Organum* eine nicht weiter theoretisierte Ähnlichkeit der Dinge untereinander, die «zum Grundbestand des Wissens [gehört] - zur Selbstverständlichkeit, daß die Welt ja konsentisch ausgelegt ist».²⁰⁸ Diese Ähnlichkeit ersetzt offenbar die Universalien; denn Sanctius schreibt in seinem Werk *De nonnullis Porphyrii aliorumque in dialectica erroribus scholae dialecticae*:

Mens nostra non facit uniuersalia, sed intelligit illam, quae in rebus est unitatem
(*De nonnullis Porphyrii*: 456).

Und weiter heißt es dort, und dadurch wird das Verhältnis von *similitudo* und *unitas* deutlich:

Socrates, & Plato, sine ulla mentis opera indicuntur: & similiior est Socrates Platoni, quam lapidi. At vero similitudo non est rationis, sed rei. Et, ut ex Aristotele probat Scotus, similitudo est unitas (*De nonnullis Porphyrii*: 457).

²⁰⁷ Vgl. Kap. 3.3.2.

²⁰⁸ Gerl 1989: 112.

In dieser «realistischen» Deutungsweise folgt Sanctius offenbar Agricola.²⁰⁹ Denn bei Agricola heißt es:

Inest tamen omnibus [rebus] (tametsi suis quaeque discreta sint notis) communis quaedam habitudo, et cuncta ad naturae tendunt similitudinem, ut quod est omnibus substantia quaedam sua, omnia ex aliquibus oriuntur causis, omnia aliquid efficiunt
(*De inventione dialectica* I, 2: 96-100).²¹⁰

Da alle Dinge durch eine natürliche, sprachunabhängige Ähnlichkeitsbeziehung miteinander verbunden sind, besteht ein enger Zusammenhang zwischen *similitudo* und *natura*.

Agricolas Position läßt sich also bereits in dem Werk *De inventione dialectica* ausmachen. Doch er widmet der Universalienfrage darüber hinaus ein eigenes Traktat mit dem Titel *De universalibus haec in primis solent quaeri, sintne aliquid extra animam, id est, extra cogitationem figmentumque nostrae mentis*. Keßler faßt Agricolas Hauptthesen folgendermaßen zusammen: «Die Auffindbarkeit des Ähnlichen in den existierenden Einzeldingen sichert als Analogon zur Prädikabilität der universalen Zeichen diesen eine strukturgleiche Entsprechung in der Realität und den allgemeinen Aussagen von Philosophie und Wissenschaften ihren Realitätsbezug».²¹¹

Agricola interpretiert die Universalien als sprachlich-konventionelle Zeichen zur Beschreibung der in den Dingen existierenden Ähnlichkeiten.²¹² Damit versucht er also auf sprachlicher Ebene das Universalienproblem anzugehen und verwirft Ockhams Lösung, das Allgemeine sei ein Produkt der begriffsbildenden Verstandestätigkeit.

²⁰⁹ Mañas Núñez (1996: 105) konstatiert beispielsweise: «Francisco Sánchez tenía un claro precedente para la interpretación realista de las Universales en la postura adoptada al respecto por Rudolfo Agricola».

²¹⁰ Übersetzung von Lothar Mundt (1992: 19): «Obwohl ein jedes [Ding] durch die ihm eigenen Merkmale abgesondert ist, haftet doch allen eine bestimmte gemeinsame äußere Gestalt an, und alle haben die Tendenz zu einer Ähnlichkeit ihres Wesens: z. B. daß alle ihre bestimmte Substanz haben, alle aus irgendwelchen Ursachen entstehen, alle irgend etwas bewirken».

²¹¹ Keßler 1990: 152.

²¹² Vgl. Keßler 1990: 154.

Auch bei Sanctius ist «die Gegenwart Ockhams»²¹³ spürbar; auch er widerspricht der nominalistischen Position, denn seiner Ansicht nach müssen die Universalien in den Ähnlichkeiten der realen Dinge gefunden werden, wobei Ähnlichkeit die Übereinstimmung von zwei Dingen in zumindest einer Hinsicht voraussetzt. Die wesensmäßige Ähnlichkeit in Form der Universalien ist bei Sanctius, der erneut Agricolas Position übernimmt:

Vidit hoc acute et sapienter Rodolphus Agricola (*De nonnullis Porphyrii*: 461).

in der Sprache selbst verankert. Daher besteht einzig in diesem Bereich topisch-dialektischen Sprechens die Kongruenz von Denken und Sprechen, denn «alles, was gesagt und gedacht werden kann, ist, soweit es das Ziel der Mitteilung, d.h. der Belehrung eines Zuhörers verfolgt, dialektisch verfaßt und damit im allgemeinen Orientierungsraum der Örter formuliert».²¹⁴ Mit anderen Worten: In der Dialektik - und nur dort - wird die Trennung von Wort und Sache aufgehoben.

Konsequenterweise kann durch diese Verankerung in der Sprache das Ziel dialektischer Argumentation nicht mehr Wahrheit sein, sondern nurmehr Glaubwürdigkeit. Deswegen wird bei Sanctius auch jeder metaphysische Begründungs- beziehungsweise Legitimationszusammenhang überflüssig, wie er etwa in Ramus Dialektik von 1543 Verwendung fand, sowie auch eine mittels *leges* begründete inhaltslogische Sicherheit der Disposition, wie sie dann in der ramistischen Dialektik von 1572 entwickelt wurde.

Fünftens besteht auch durch die dichotomischen Tabellen in Form von *arborea* eine Ähnlichkeitsbeziehung zur Natur. Bei Sanctius selbst findet sich zwar kein solches ramistisches Diagramm. Doch, um den Zusammenhang deutlich zu machen, der in der Konzeption und Unterteilung der Dialektik bei Ramus und dem *Organum* bei Sanctius besteht, sowie, um zu verdeutlichen, daß die Transformation in eine solche Tabelle einfach zu bewerkstelligen ist, sind die entsprechenden *arborea* im folgenden abgebildet:

²¹³ So der Titel des Buches von Vossenkuhl und Schönberger (Hrsg.) 1990.

²¹⁴ Ilg 1984: 254.

TABELLE 1: *arbor* bei Ramus (nach der Darstellung bei Bruyère 1984: 92)

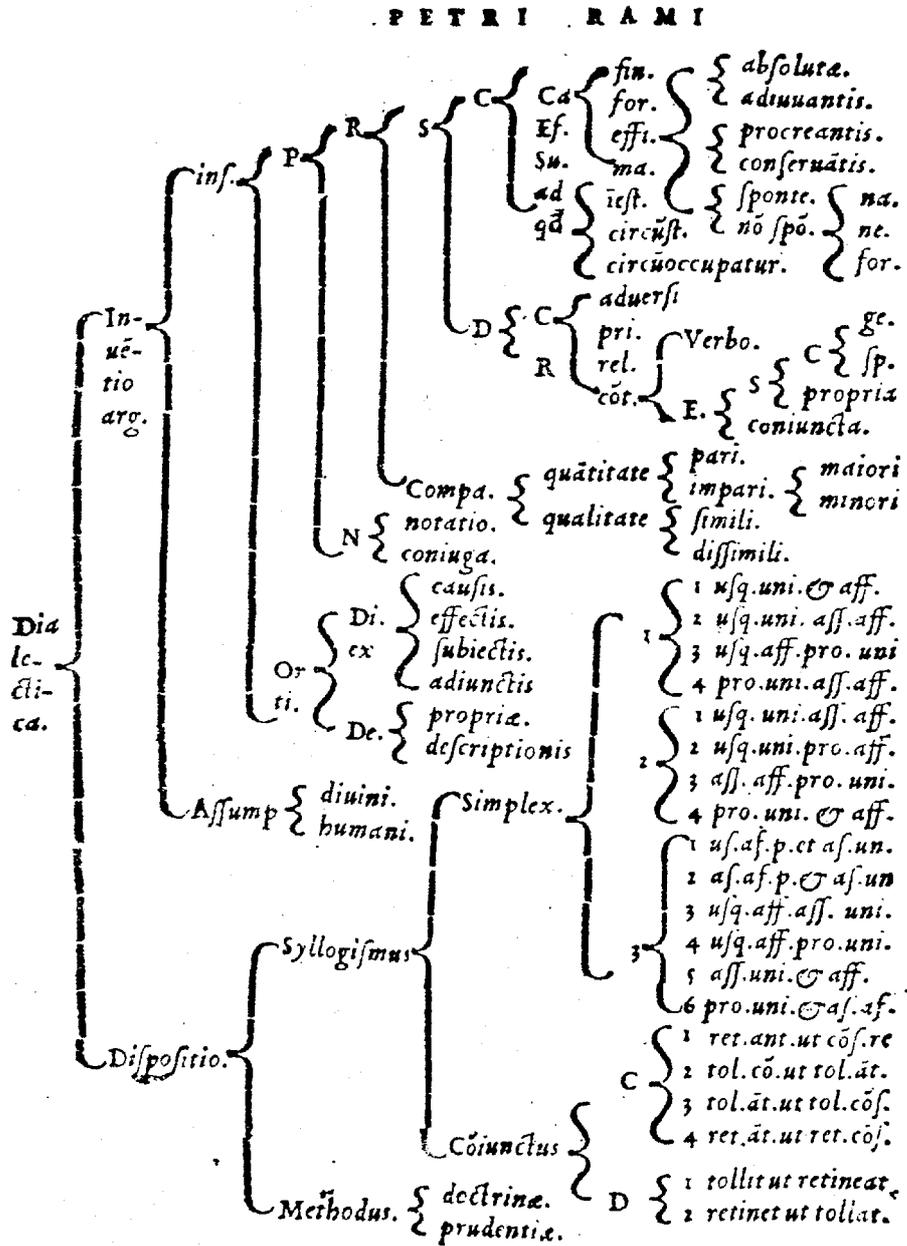
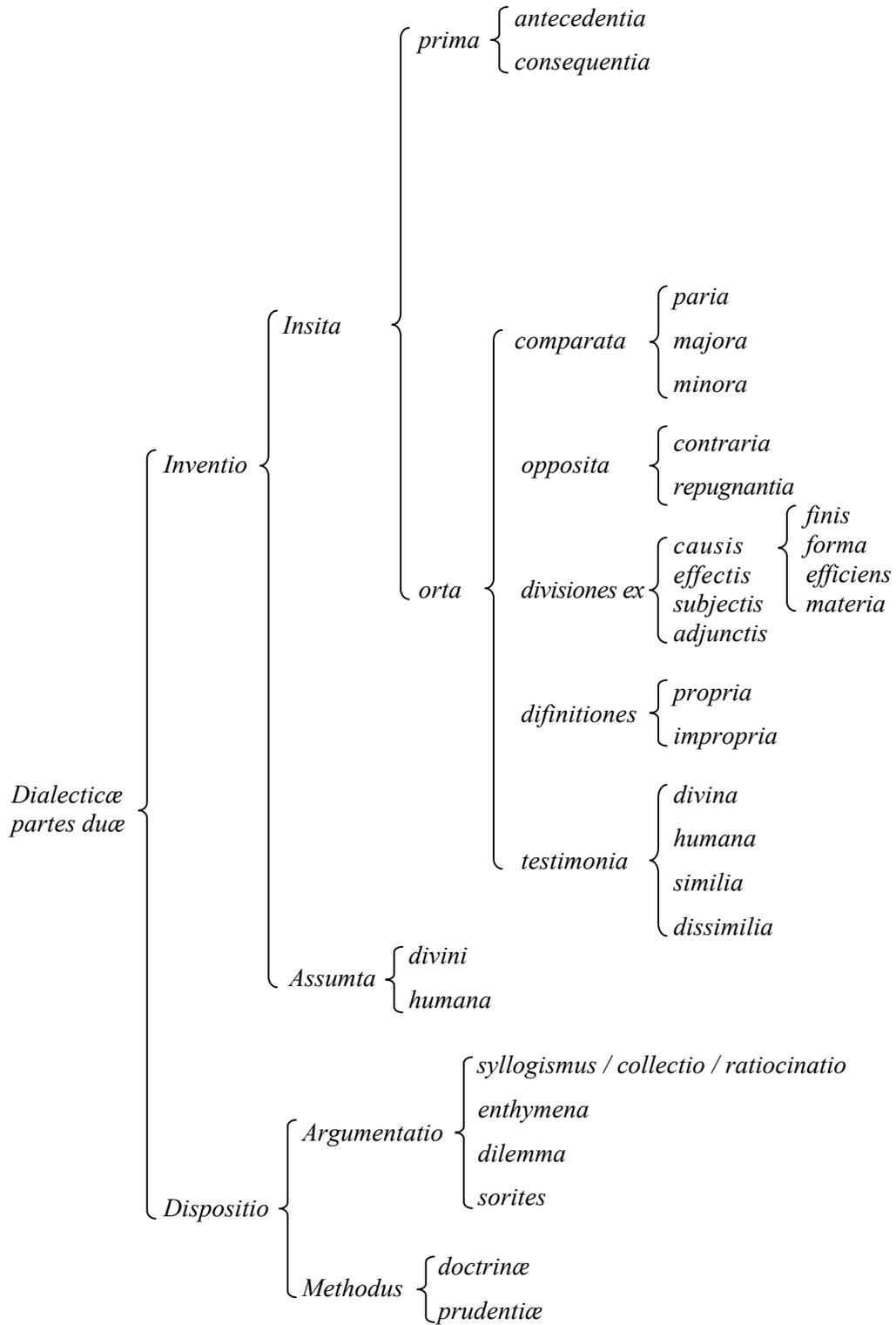


TABELLE 2: *arbor* bei Sanctius (nach der Beschreibung im *Organum*)



Sechstens findet sich eine wiederum mit der Natur verknüpfte Ähnlichkeit in der Hierarchisierung der Disziplinen gemäß dem *ordo naturae*, der natürlichen Ordnung:²¹⁵

Ars imitatur naturam: sed ordo naturae postulat, ut prius loquamur, deinde ratione utamur, postremo sententiam ornemus: praecedat oportet Grammatica, quae voces ordinat: sequatur Dialectica, quae rationem informat: addat colophonem Rhetorica, quae sententias ornando commutat & figurat (*Organum*. 383).

Wie aber ist nun Sanctius' Prämisse *ars imitatur naturam* zu verstehen? Und welche Rolle schließlich kommt der Natur beziehungsweise dem *ordo naturae* in Sanctius' Methode zu?

3.3.7.3 *Imitatio* als klassischer Topos

Das neuzeitliche Naturverständnis unterscheidet sich, wie bereits in Kapitel 2 erörtert, erheblich vom antiken, das die *natura naturans* und die *natura naturata* umfaßte. Blumenberg hat darauf aufmerksam gemacht, daß analog zu dem doppeldeutigen *natura*-Begriff auch der *ars*-Begriff, der auf dem griechischen Wort *τέχνη* beruht, als ein doppelter bestimmt ist: «Mit diesem Ausdruck bezeichneten die Griechen mehr als das, was wir heute >Technik< nennen; sie verfügten hier über einen Inbegriff für alle Fertigkeiten des Menschen, werksetzend und gestaltend wirksam zu werden, der das >Künstliche< ebenso wie das >Künstlerische< (worin wir heute so scharf unterscheiden) umfaßt. Nur in diesem weiten Sinne dürfen wir übersetzend den Ausdruck >Kunst< gebrauchen».²¹⁶

Die Formel *ars imitatur naturam* stellt bereits seit Aristoteles einen «festen Topos»²¹⁷ dar, für den es keine einheitliche Deutung gibt, und zwar nicht einmal

²¹⁵ Vgl. Kap. 3.3.2.

²¹⁶ Vgl. Blumenberg 1981: 55.

²¹⁷ Flasch 1965: 265.

innerhalb eines bestimmten Zeitraums, wie etwa dem Mittelalter. Das Spektrum der möglichen Deutungen beschreibt Flasch folgendermaßen: «Er [der Allerweltsatz: *ars imitatur naturam*] konnte die Kunst als Epiphänomen der alles umfassenden Natur erscheinen lassen und damit die Kunst überhaupt in Frage stellen; er konnte aber auch zur Unterordnung der Natur unter die Kunst führen mit der Begründung, daß ein denkendes Wesen die wahre Natur besser nachahmen könne als es die sinnlichen Dinge vermögen. Er konnte als Erinnerung an die Grenzen des menschlichen Könnens gemeint sein: Wir ahmen die Natur nach, ohne sie je erreichen zu können».²¹⁸

Nach dem Hinweis auf die Mehrdeutigkeit der Begriffe *ars* und *natura* muß schließlich noch geklärt werden, was unter *imitatio* beziehungsweise *imitari* und der griechischen Bezeichnung *mimesis* zu verstehen war und ist, bevor wir uns Sanctius' Deutung des «Allerweltsatzes» widmen.

Offenbar führen nämlich die Übersetzungen des griechischen Wortes *mimesis*, unter anderen auch die deutsche Übertragung durch 'Nachahmung' in die Irre beziehungsweise setzen bereits die Deutung voraus, daß es sich um etwas Sekundäres, um ein «Als ob» handelte.²¹⁹ *Mimesis* ist jedoch zunächst neutral zu verstehen: Petersen übersetzt den Begriff daher mit 'Darstellung',²²⁰ Flasch schlägt vor: «Präsentation auf einer anderen Ebene, die gelegentlich den Charakter des Nachahmens, gelegentlich den des Darstellens annimmt».²²¹

Wenn Platon schreibt, die wahre *Physis* in der *téchne* nachzuahmen, bedeute, «dem wahren Sein Ausdruck [zu] geben»,²²² dann hat die einzige, von Platon als wahre Kunst zugelassene *téchne* die Aufgabe, die Idee, und das heißt die wahre Natur, darzustellen. Diese 'Darstellung' meint er mit *mimesis*. Dadurch wird, wie Flasch gezeigt hat, deutlich, daß es sich bei dieser Darstellung nicht um eine Kopie handeln kann, sondern, wenn auch nur in approximativer Form, um die

²¹⁸ Flasch 1965: 266.

²¹⁹ Vgl. Petersen 2000: 20 f.

²²⁰ Vgl. Petersen 2000: 21. Dieser Übertragungsvorschlag findet sich bereits bei Gadamer 1997: 223.

²²¹ Zitiert nach Petersen 2000: 21f.

²²² Flasch 1965: 270.

Darstellung eines Urbildes. In diesem Gedanken ist bereits das Argument für die spätere Erhöhung des Kunstwerks gegenüber der Natur enthalten: die Nähe des Kunstwerks zur schöpferischen Idee.

Aristoteles bringt die platonische Konzeption auf die Formel *ars imitatur naturam* und beschreibt damit die Strukturgleichheit dieser beiden Sphären. Bei Aristoteles nun tritt deutlicher als bei Platon hervor, warum das Kunstwerk nichts Neues hervorzubringen vermag, sondern immer nur das bereits in der Natur Enthaltene rekonstruiert: «der Kosmos ist das All des Wirklichen und des Möglichen zugleich».²²³

Die antike Vorstellung von Natur läßt es Blumenberg zufolge durch die Annahme der Identität von Möglichkeit und Wirklichkeit nicht zu, «daß der Mensch geistig *originär* wirken kann».²²⁴ Der Mensch ist eingebunden in die natürliche Teleologie, ihm kommt daher keine wesentliche Funktion zu. Erst im christlichen Mittelalter finden sich durch die Entdeckung der Inkongruenz von Sein und Natur erste Ansätze, die *mimesis*-Bindung umzuinterpretieren.²²⁵

Bei Thomas von Aquin beispielsweise erhält die Strukturanalogie von Kunstwerk und Natur eine andere Deutung: Er bezieht die Ähnlichkeit nicht auf das Kunstwerk selbst, sondern auf die parallelen Verfahren und Vorgänge in der Natur und in der Herstellung eines Kunstwerks.²²⁶ Dadurch, daß die Idee der Nachahmung Gottes in Thomas von Aquins Argumentation hinzukommt und der Bereich der Nachahmung der Natur auf das rein Natürliche begrenzt wird, eröffnet sich erstmals die Möglichkeit, Kunst als etwas Eigenständiges zu betrachten. Doch Thomas selbst zieht diese Schlußfolgerung noch nicht.

Dieser Schritt vollzieht sich erst im Werk des Nikolaus von Cues, Cusanus, Mitte des 15. Jahrhunderts, der die Idee der Naturnachahmung mit der Erfindungskraft des menschlichen Geistes verbindet: «Wie sich der weltbegründende Geist in den Naturformen zeigt, so schafft der menschliche Geist die Artefakte als Ähnlichkeiten seiner selbst, und zugleich sind die Formen

²²³ Vgl. Blumenberg 1981: 71.

²²⁴ Blumenberg 1981: 70.

²²⁵ Vgl. Blumenberg 1981: 84.

der menschlichen Gebilde Ähnlichkeiten der inneren Naturformen; d.h. Cusanus verbindet mühelos die beiden konträren Aspekte: Die Kunstwerke sind nichts als Ähnlichkeiten unseres schöpferischen Geistes und doch zugleich Abbilder der inneren Natur der Sache selbst».²²⁷

Die menschliche *ratio* stellt demnach die Einheit von *ars* und *natura* her. Nachahmung der Natur meint in diesem Zusammenhang also Darstellung der ursprünglichen Idee von Natur. Diese schöpferische Fähigkeit der «Urzeugung von Wesenheit»²²⁸, die in der Antike als göttliches Attribut galt, wird nun dem Menschen zuerkannt. Um zu dieser neuzeitlichen Schlußfolgerung gelangen zu können, bedurfte es, wie Blumenberg gezeigt hat,²²⁹ der Aufdeckung der Inkongruenz von Sein und Natur sowie der Erkenntnis, daß die bereits geschaffene Welt die unendlichen Möglichkeiten göttlicher Allmacht nicht ausschöpfen kann und es daher einen Spielraum des bislang noch nicht Realisierten gibt. *Ars* wird so zu einem möglichen Sein und nimmt «eine der unendlich vielen gleichsam *neben* der Natur liegendebliebenen Möglichkeiten»²³⁰ auf.

Sanctius versteht unter *ars* offenbar die so beschriebene Kunst, welche - wie bei Platon postuliert - die Idee der Natur selbst nachahmt und nicht Abbild und damit Trugbild ist. Der Mensch als *alter deus* ist mittels seiner *ratio* befähigt, den *ordo naturae* zu erkennen und sein Werk danach auszurichten. Sanctius teilt also ebenfalls Aristoteles' Ansicht, daß «in den Naturdingen in gleicher Weise ein Logos das Prinzip ist wie bei den Artefakten».²³¹ Auch seine Methode folgt dem *ordo naturae*, der streng rationalen Gliederung des Seins.

²²⁶ Vgl. Flasch 1965: 282 f.

²²⁷ Flasch 1965: 291.

²²⁸ Blumenberg 1981: 68.

²²⁹ Vgl. Blumenberg 1981: 55-94.

²³⁰ Blumenberg 1981: 93.

²³¹ Flasch 1965: 284.

3.3.7.4 *Ordo naturae*

Sanctius' *ordo*-Denken gründet auf der Annahme, daß aus einfachen Grundprinzipien alles weitere abgeleitet werden kann. Dieser wiederum aus der Kombinatorik lullistischer Prägung stammende Gedanke beschreibt ein rein technisches Verfahren und kommt im wesentlichen ohne metaphysische Begründungszusammenhänge aus.²³² Die deduktiv verfahrenende Dialektik stellt so ihrerseits ein harmonisch geordnetes Ganzes dar und geht unter Berufung auf die sichere, unveränderliche Ordnung der Natur von nur wenigen Prinzipien aus. Noch bei Descartes findet sich eine ähnliche Argumentation, wenn er schreibt:

Gott ist einer und hat eine einzige, einfache, kontinuierliche, überall zusammenhängende und sich entsprechende Natur geschaffen, die aus sehr wenigen Prinzipien und Elementen besteht und von da aus zu fast unendlich vielen Dingen geführt hat [...]. Ebenso muß auch die Erkenntnis dieser Dinge nach dem Vorbilde des einen Gottes und der einen Natur einheitlich, einfach, kontinuierlich und nicht unterbrochen sein, muß aus wenigen Prinzipien [...] bestehen, woraus alles Übrige bis zum Speziellsten in unteilbarer Verknüpfung und weisester Ordnung abgeleitet bleibt.²³³

Diese wenigen allgemeinen Prinzipien, die so allgemein sein müssen, daß sie allen Disziplinen als Ausgangspunkte zur Verfügung stehen können, finden sich bei Lullus, wie bereits kurz erwähnt,²³⁴ in Form der sogenannten *dignitates*, die wiederum in neun absolute und neun relative unterteilt werden, bei Agricola, Ramus und Sanctius in Form der *loci*, wobei es einer detaillierteren Untersuchung bedürfte, ob und, wenn ja, inwieweit, die neun *loci* bei Sanctius mit den neun relativen lullistischen Prinzipien: *differentia*, *concordantia*, *contrarietas*, *principium*, *medium*, *finis*, *maioritas*, *aequalitas*, *minoritas*, übereinstimmen.

Entscheidend ist nun, daß sich neben der Befürwortung des vollkommenen *ordo naturae* der Wille findet, die Natur zu verändern und Neues hervorzubringen. Sanctius' Dialektik entspricht insofern dem *ordo naturae*, als zunächst ein

²³² Vgl. Gardt 1994, vor allem 189-226.

²³³ Descartes, *Urteil über das pansophische Werk*, zitiert nach: Gardt 1994: 211 f.

²³⁴ Vgl. Kap. 3.3.4.2.

Argument gefunden werden muß, bevor es auf Brauchbarkeit hin überprüft wird; durch die Anordnung der *inventio* vor der *dispositio* wird so das Verfahren der natürlichen dialektischen Fähigkeit abgebildet. Es stellt dabei für Sanctius offenbar keinen Widerspruch dar, im Einklang mit der natürlichen Ordnung zu sein und dennoch die Natur zu beherrschen. Durch die Topik, die ihren Ausgang von den *loci* nimmt, die durchlaufen werden müssen, und der eine erkenntnistheoretische Funktion zukommt, kann Neues generiert werden. Denn dem menschlichen Geist kommt die Fähigkeit zu, Wissen zu erlangen und Neues hervorzubringen.

Die Erkenntnis nimmt in der sinnlichen Wahrnehmung ihren Ausgang. In einem weiteren Schritt werden die wahrgenommenen Sachverhalte mit allen anderen mit diesen zusammenhängenden in Beziehung gesetzt, um mögliche Verknüpfungen ausfindig zu machen. Es werden so Ähnlichkeiten hergestellt, Topik führt demnach zum Aufweis von Bezügen der *similitudo*. Finden bzw. erfinden als Merkmal der topischen *inventio* stellt demzufolge eine Eigenschaft des schöpferischen Geistes dar. Die Möglichkeit des Schöpferischen, die sich hier eröffnet, führt uns zu der Frage, worin das Neue im Werke des Sanctius besteht.

3.3.8 *Magister tamen novitatis appellor*

Zur Bewertung von Sanctius' Werk unter dem Aspekt des Neuen bietet es sich an, sich der Titel und Attribute zu bedienen, die Sanctius sich selbst und seinem Werk verleiht als auch derer, die ihm durch seine Zeitgenossen zugeschrieben werden. In seinem Werk *De nonnullis Porphyrii* findet sich folgende aufschlußreiche Passage:

Nobis (inquit D. Augustinus) qui ratione vincimus, frustra consuetudo obijcitur, quasi consuetudo major sit veritate. Quid quod, (ut est apud Jurisconsultos) possessor malae fidei nunquam potest praescribere. Quum tamen haec veriora sint quam quae apud Sagram, & ego contra eos tantum qui ab antiquo tramite novas vias sectantes descriverunt, bellum geram: Magister tamen novitatis appellor. Sed hoc me consolor quod à paucis, qui optime sentiunt, inter illos annumeror, qui Cerberum ab inferis conantur extrahere (*De nonnullis Porphyrii*: 453 f.).

Obwohl Sanctius sich auf den «wahren» Aristoteles beruft, wird er von den zeitgenössischen Anhängern des scholastischen Bildungsprogramms, wie es an den Universitäten und auch an der Universität Salamanca gelehrt wurde, *magister novitatis* genannt. *Novitas* hat hier offenbar pejorativen Charakter. Das läßt sich beispielsweise mit den gegen Sanctius angestregten Inquisitionsprozessen belegen, die sich teilweise auch auf Aussagen aus seinen Werken *De nonnullis Porphyrii*, *Paradoxa* und *Organum dialecticum et rhetoricum* bezogen. Als weiteren Ausgangspunkt zur Bewertung des Neuen und damit beinahe schon Anstößigen bietet es sich daher an, diese Akten bezüglich der Vorwürfe zu konsultieren, die gegen das *Organum dialecticum et rhetoricum* in der von uns behandelten Ausgabe von 1588 vorgebracht wurden. Beachtenswert sind in diesem Zusammenhang die Vorwürfe von Fray Antonio de Arce:

Refiérese muchas veces a otra obra suya que llama *Organo dialéctico*, donde dize lo trata más a la larga. Creo que debe estar muy desafinado y sería necesario velle y examinalle, y otro libro que llama *Paradoxas*. De todo el discurso del libro se colige ser el autor muy insolente, atrevido, mordaz, como lo son todos los gramáticos y erasmistas: y aunque la

doctrina que aquí enseña no sea directa y inmediatamente contra la fe por tratar de lógica y cosas naturales, pero de recudida y mediatamente puede hazer mucho extrago en la iglesia, porque si lo que enseña es verdad, bien se puede quemar toda la theologia y philosophia que hay impresa del maestro de las sentencias, de Alberto Magno, Alejandro de Alés, Santo Thomás, S. Buenaventura, Scoto, Durando, Cayetano, etc., y todo quanto se enseña en las vniversidades de Salamanca, Valladolid, Alcalá, París, Bolonia, Lovaina, Tolosa, etc., pues este autor destruye los fundamentos de la lógica, de los cuales se sirve la theología escolástica y aun la antigua de los santos, que toda es una reduçida a arte, en la cual muchas vezes se toma vna premisa de fe y otra de ciencia natural, y se infiere una conclusión theóloga; y si se toma una proposición natural de este autor con otra de fe, inferirsehá una conclusión herética, como arriba mostré en materia de la Encarnación y de la Santísima Trinidad, lo cual este author no consideró, y así no le tengo por hereje; mas su doctrina es **nueva**, peligrosa y pernicioso, y causa de muchos errores en la fe a los que fiados en ella tratasen cosas de theología, y muy contraria a los principios naturales que los santos siguen [Hervorhebung meinerseits].²³⁵

Aus dieser Passage geht hervor, daß Sanctius' Lehre das gesamte Bildungswesen, das auf dem scholastischen Kanon beruhte, erschütterte. Seine Dialektik stellt eine Bedrohung für die überkommenen Grundlagen der Logik dar. Und tatsächlich ließen sich mögliche, hier nicht explizit formulierte Indizien beibringen, daß seine Lehre auch Glaubensfragen tangiert beziehungsweise der Kirche kritisch gegenübersteht: Die Beispiele seiner *exercitationes* wählt er nie aus religiöser Literatur, sondern sie stellen ausschließlich Zitate heidnischer Schriftsteller und Dichter dar. Die Bemerkung Dannebergs zu Ramus' Dialektiken, daß «die durchgängige Wahl nicht eigens konstruierter und sogar literarischer Beispiele»²³⁶ keine Nebensächlichkeit ist, trifft daher auch auf Sanctius zu. Denn die Bevorzugung literarischer Autoritäten war offenbar bis ins 18. Jahrhundert Anlaß für Auseinandersetzungen. Darüber ist «die Wahl der Beispiele nicht zuletzt in Abgrenzung zu den stilisierten Beispielsätzen scholastischer Logiken zu sehen; sie sind konkreten und anerkannten Texten

²³⁵ Tovar/de la Pinta Llorente 1941: 75 f.

²³⁶ Danneberg 1998: 136.

entnommen und scheinen auf diesem Wege leichter Fragen der Textbetrachtung zu eröffnen».²³⁷

Ein weiterer möglicher Einwand gegen Sanctius betrifft seine Methode selbst. Denn, wie in Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Methodenbegriffen bei Adrianus Turnebus dargelegt, bedeutete die Annahme einer universalgültigen, Forschung und Lehre umfassenden Methode die unzulässige Vermischung von Göttlichem und Menschlichem.

Noch im 16. Jahrhundert ist es daher offenbar ein großer Unterschied, den menschlichen Geist als etwas Schöpferisches darzustellen oder sich selbst dazu zu bekennen, daß man der Allgemeinheit neue Informationen gibt; denn letzteres kommt insofern einer Gotteslästerung gleich, als man sich selbst als Schöpfer von etwas erleben muß, «was zuvor noch niemand gedacht oder gesehen hatte».²³⁸ Das Schöpferische und damit auch die Forschung gelten noch immer als Hoheitsbereich Gottes.

Dieser Sachverhalt ist Sanctius offensichtlich bewußt gewesen, denn er vermeidet es, sich selbst oder seine Methode explizit als «neu» zu deklarieren. Andererseits bekennt er sich ausdrücklich zu der Autorschaft des *Organum*; er ist der Verantwortliche, er ist für das Geschriebene haftbar; das zeigt sich beispielsweise auch an der Verwendung der ersten Person Singular. Darüber hinaus zeigt es sich an der umfassenden Autoritätskritik, die sich in verschiedenen seiner Werke findet:

Neque sexcentorum grammaticorum auctoritas mihi persuadebit (*Minerva* 1587: 7).

Sanctius sucht selten Schutz hinter den *auctoritates*. Offen bekennt er sich zu den von ihm postulierten Meinungen und Bildungsreformen. Sein kämpferisches Auftreten erinnert in dieser Hinsicht an Martin Luther, der bekundete: «Hier

²³⁷ Danneberg 1998: 137.

²³⁸ Giesecke 1998: 429.

stehe ich, ich kann nicht anders als das zu sagen, was ich für mich gefunden habe - unabhängig davon, ob es von den Autoritäten abgedeckt wird!»²³⁹

Auch Sanctius macht deutlich, daß er sich von der Tradition, in seinem Fall der scholastischen, entschieden abwendet. Er macht sich also gewissermaßen über seine zeitgenössischen Kritiker lustig, die ihn als *magister novitatis* beschimpfen, obwohl er es doch ist, der sich auf Aristoteles, gemeint ist dabei der wahre, nicht der von der Scholastik mißdeutete Aristoteles, beruft. Warum jedoch kehrt sich Sanctius nicht auch grundsätzlich von Aristoteles ab? Warum gibt es offenbar positive Bezugnahmen auf antike Autoren, denn schließlich sind auch sie des öfteren Gegenstand von Kritik. Ein möglicher Grund, warum sich Sanctius nicht vehement gegen Aristoteles wendet, könnte darin liegen, daß er nicht den Eindruck erwecken will, zum Anhängerkreis des Ramus zu gehören, der durch seine Streitschrift gegen Aristoteles als genuin antiaristotelisch galt, obwohl auch er lediglich den scholastischen Aristotelismus ablehnte.

Einen weiteren möglichen Grund findet man bei Giesecke, wenn er mutmaßt, es handele sich bei dem Auffinden von Ähnlichkeiten zwischen frühneuzeitlichem und antikem Wissen um eine Milderung der «eigenen revolutionären Impulse».²⁴⁰ Mit antiken Autoren wurde zudem ein umfassendes Wissen in Verbindung gebracht, wohingegen das auf dem handschriftlichen Medium basierende Mittelalter generell abgewertet wurde. «Auf die Antike projizierte man [...] das Modell eines Informationssystems mit zwar nicht typographischen, wohl aber psychischen Zentralspeichern».²⁴¹ Dem Kommunikationsmedium kommt also eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zu, auf die wir weiter unten zu sprechen kommen.

Sanctius' Selbstverständnis als Autor impliziert aber, und darüber scheint er sich ebenfalls im klaren zu sein, daß auch seine Methode, seine wahre Dialektik sowie seine Einteilung der *loci* kritik- und verbesserungsfähig sind. Wie bereits oben dargelegt, hatte eine solche Mitsprache schon die Dialogform, wie Sanctius

²³⁹ Zitiert nach Giesecke 1998: 430.

²⁴⁰ Giesecke 1992: 93.

²⁴¹ Giesecke 1992: 93.

sie wählt, ermöglicht, neben der Tatsache, daß er seinen Lesern nur ein allgemeines Werkzeug an die Hand geben will, das der kreativen Umsetzung viele Möglichkeiten gewährt. Und das entspricht auch, wie gezeigt, seinem Bildungsideal des *orator perfectus*, das ein lebenslanges Lernen impliziert. Und nicht zuletzt beschreibt ja der Topos *ars imitatur naturam* das schier unendliche Feld von Möglichkeiten, das der Kunst offensteht. Auch die Widmung an seine Kinder ist offenbar in diesem Sinn zu verstehen, wenn er sie motiviert und anspricht, ihrem Vater nachzueifern und gegebenenfalls seine Methode zu verbessern. Auch sein Werk muß ja - vielleicht sogar in mehrfacher Hinsicht - als Vervollständigung beziehungsweise Vervollkommnung der Werke anderer Autoren betrachtet werden:

Einerseits scheint Sanctius mit dem Titel *Organum* einen direkten Bezug zu Aristoteles herzustellen; darüber hinaus sieht er sich durch seinen Heimatort und die damit verbundene Anekdote auch als Nachfolger Nebrijas, zumindest, was sein grammatisches Werk angeht;²⁴² und nicht zuletzt bildet das *Organum* eine mögliche Ergänzung der Dialektik des Rudolphus Agricola.

Sanctius selbst betrachtet sein *Organum* als das nützlichste Werkzeug zur Strukturierung und Ordnung jedweden Wissens (*reductio artium ad dialecticam*), und damit tritt er tatsächlich die Nachfolge Nebrijas an, denn Nebrijas Grundsatz, der sich dort auf Grammatik bezog, *reduzir en artificio*,²⁴³ wird in gewisser Weise eingelöst. Implizit läßt sich auch aus seinen als besser, nützlicher etc. beschriebenen Werken ableiten, daß Sanctius durchaus «neue» Erkenntnis präsentiert und auch präsentieren will. Wie Giesecke zeigt, stellte es in frühneuzeitlichen Werken keinen Widerspruch dar, einerseits noch nie

²⁴² Sanctius betrachtet Nebrija als seinen direkten Vorläufer und untermauert dies mit folgender Anekdote: Nebrija habe – kurz vor seinem Tod und während er sich in las Brozas befand – geklagt, er könne weder seine *Gramática castellana* (seine Schulgrammatik) noch sein *Diccionario* (sein lateinisch-spanisches Wörterbuch) beenden. Daher: (...) *quod ille non potuit tunc perficere, mihi forsitam perficiendum delegavit* (Minerva 1587: 3). Sanctius ist also derjenige, der das Werk Nebrijas fortsetzt.

²⁴³ *Gramática de la lengua castellana*. 100 (zitiert nach der Quilis-Ausgabe).

verwendete Methoden zu benutzen und sich andererseits im wesentlichen oder sogar ausschließlich auf antike und mittelalterliche Autoren zu berufen.²⁴⁴

Schließlich gibt es das eigentlich Neue ohne jegliche Art von Bezugnahme tatsächlich nicht. Auch bei Sanctius ließen sich ja vielfältige Anleihen aus den verschiedensten Traditionen aufzeigen, von der griechisch-römischen Antike über das lullistische, scholastische und nominalistische Mittelalter bishin zu humanistischen und auch zeitgenössischen Autoren. Andererseits bedeutet es in der frühen Neuzeit bereits dann, etwas Neues darzutun, wenn dieses noch nicht in gedruckter Form vorliegt. Neuheiten gelten nun als «Selektionskriterium»,²⁴⁵ denn im typographischen Zeitalter bedarf es nicht mehr der Abschriften, sondern es geht darum, dem neuen typographischen Wissensspeicher immer mehr Informationen hinzuzufügen, die noch nicht in gedruckter Form vorliegen. Es hat sich also ein Bewußtseinswandel vollzogen: Nicht mehr das Vergessen, sondern die Speicherung des Wissens wird zum Problem und zum Diskussionsgegenstand.

Was ist nun aber das «wahre Wissen» der Neuzeit; was meint Sanctius, wenn er von der *vera sinceraque Dialectica* spricht? Offenbar geht es dabei weder um im wesentlichen neue Wissensinhalte noch, wie mehrfach betont, um das wahre Wissen im aristotelischen Verständnis apodiktischer, demonstrativer, etwa in Form syllogistischer Schlüsse hergeleiteter, Wahrheiten. Das neuzeitliche Verständnis von wahren Wissen ist offenbar ein grundlegend anderes, das vor allem mit dem Kommunikationsmedium Buchdruck in Verbindung steht. Es geht ganz wesentlich um die richtige Beschreibung, die Art und Weise, dieses Medium adäquat zu nutzen. Sanctius' Werk mit seiner universellen Methode leistet einen Beitrag zur Systematisierung und Speicherung von Wissen sämtlicher Disziplinen und damit zur richtigen Nutzung des typographischen Informationssystems.

²⁴⁴ Vgl. Giesecke 1998: 429.

²⁴⁵ Giesecke 1998: 425.

Unmittelbar damit verbunden ist die Reflexion auf sich selbst als denkendem, lesendem und lehrendem Subjekt. «Damit die in den Büchern dargestellten Informationen die Leser zu selbständigem Handeln und Erleben anleiten können, müssen die Wahrnehmungs- und Kodierungsgewohnheiten von Autoren und Lesern aneinander angeglichen werden. Dies setzt eine Analyse und Kodifizierung der Wahrnehmung voraus».²⁴⁶ Und darum kommt in diesem intersubjektivem Prozeß der visuellen Wahrnehmung und ihrer Beschreibung auch bei Sanctius eine entscheidende Rolle zu. Der Beobachter wird dabei auf das Auge reduziert. Und auch die Wahrnehmung als solche wird wiederum eingeschränkt und auf den linearen Aspekt begrenzt. Sanctius gibt seinen Lesern gleichsam eine Art Algorithmus an die Hand, wie sie von allgemein Bekanntem zu Unbekanntem gelangen können und wie die einzelnen Stufen miteinander zu verknüpfen sind.

Und schließlich paßt er das Gedächtnis als Speichermedium an den neuen Speicher des Buchdrucks an. Wie oben dargestellt, hat es zu jeder Zeit Theoretiker der Gedächtniskunst gegeben, die über das Phänomen der Speicherung von Wissen reflektierten und die natürliche Gedächtnis- und Lernleistung mit dem jeweils technologisch fortschrittlichsten zeitgenössischen Speichermedium in Beziehung setzten (Wachstafel, Papier, Griffel, Schattentheater). Die kollektive Operationalisierung des Wissens durch den Buchdruck macht es erforderlich, auch die Gedächtniskunst operationalisierbar zu machen. Daher ersetzt Sanctius mit den kollektiven, universellen *loci* die vormals individuellen *imagines* der antiken Gedächtniskunst.

Die zeitgenössischen Bewertungen von Sanctius sowie sein eigenes Selbstverständnis als *auctor* zeigen, daß es an der Zeit wäre, eine Neubewertung von Sanctius' Werk, nicht zuletzt auch seiner meistuntersuchten *Minerva*, vorzunehmen. Denn die Passage aus *De nonnullis Porphyrii* liest sich aus heutiger Perspektive, als habe Sanctius das Urteil moderner Kritiker bereits antizipiert: *magister tamen novitatis appellor.*

²⁴⁶ Giesecke 1992: 89.

SCHLUBBEMERKUNG UND AUSBLICK

Methode einerseits in ihrer ganz spezifischen Ausprägung als logisch-didaktisches Verfahren bei Sanctius zu verstehen, andererseits aber auch als ein Schlüsselkonzept, eine *clavis universalis*, der europäischen Kultur des ausgehenden 16. Jahrhunderts bestätigen zu können,¹ dies ist das Ergebnis meiner Arbeit.

Sanctius' Methodenlehre ist der Kern seines rhetorisch-philosophischen *Organum*. Die deduktive Methode, vom Allgemeinen zum Speziellen vorzugehen, entspricht dem generellen Verfahren natürlicher Erkenntnis und erfährt dadurch zugleich ihre Legitimation. Der Mensch verfügt über *ratio* und besitzt daher die Fähigkeit, alle Wissensbereiche auf ein geordnetes und leicht verständliches Schema zurückzuführen. Mit diesem Fundament schafft es Sanctius, das methodische, auf klaren Prinzipien basierende Ideal der Mathematik auf alle Disziplinen, *artes* und *scientiae*, zu übertragen. Das begriffliche Instrumentarium, mit dem das theoretische Konzept dieser Axiomatik formuliert wurde, liefert zum großen Teil die aristotelische Lehre vom Aufbau wissenschaftlicher Beweisgänge. Mit seiner Dialektik stellt sich Sanctius dem neuen methodischen Anspruch, ohne eine Trennung der Disziplinen herbeizuführen und ohne dem Wahrheitsanspruch Folge leisten zu müssen. Denn die als Werkzeug verstandene Dialektik kann als Erkenntnislehre für alle Sachverhalte, wahre und wahrähnliche, fungieren, ohne selbst die Bedingungen einer wahren Wissenschaft erfüllen zu müssen. In dieser Hinsicht divergiert Sanctius' Dialektikverständnis grundsätzlich von Ramus' Position. Das *Organum* beabsichtigt keine doktrinaire Lehre, sondern baut auf die Einsicht (*perspicuitas*) des Lesers und versetzt ihn in den Stand, sich ohne vermittelnde Weiser selbst zu unterrichten. Es stellt eine Art universelle Wissenschaft dar, welche die methodischen Grundlagen aller Disziplinen aufstellt und alles Wißbare kodifiziert.

Wie alle Traktate, die eine solche Universalwissenschaft behandeln, bezieht sich auch das *Organum* auf das Gedächtnis und die Gedächtniskunst, und auch die

¹ Vgl. beispielsweise Gilbert 1960, Rossi 1960 und Otto 1984.

Gedächtniskunst setzt wiederum eine Ordnung der Dinge voraus. Durch die Auslagerung aus der Rhetorik, die Integration in die Methode und den Einfluß der Buchdruckkunst erfährt auch die Gedächtniskunst eine Umgestaltung: Die ehemals individuellen *imagines agentes* der antiken Gedächtniskunst werden durch kollektive universelle *loci* ersetzt. Diese erfüllen einerseits eine Sortierfunktion innerhalb des bereits im Verstandesinneren gespeicherten Wissens, und andererseits können sie als Anhaltspunkte für neues Wissen dienen und damit erkenntnisleitende Funktionen übernehmen. Bei der als Instrument der pädagogischen Reform verstandenen Gedächtniskunst wird gleichsam auch der ehemals innere Schreib- und Lesevorgang insofern veräußerlicht, als der Memoriervorgang nun dem Schreiben bzw. Lesen selbst entspricht. Neben der Erhöhung der bei Platon als schattenhaft und unfruchtbar verurteilten Schrift schafft es Sanctius, den ebenfalls platonischen Gegensatz zwischen Schrift und Gedächtnis auszuräumen.

Die Untersuchung hat zudem offenbart, daß das Phänomen der Wortwörtlichkeit, das erstmals als Folge des Buchdrucks entsteht, auch bei der Analyse und Interpretation frühneuzeitlicher Texte berücksichtigt werden muß. So kann die fast wortwörtliche Übernahme einer Definition letztlich etwas ganz anderes bedeuten. Die pauschale Bewertung eines Werkes als «ramistisch» oder «nicht-ramistisch» besitzt daher keinerlei Aussagekraft.

Auf einer allgemeinen Ebene zeigt diese Arbeit, daß Foucaults homogenisierender Ansatz, die Renaissance sei das Zeitalter, in dem «die Ähnlichkeit im Denken (*savoir*) der abendländischen Kultur eine tragende Rolle gespielt»² habe, zu kurz greift. In der frühen Neuzeit wird der negative Aspekt der Nachahmung beziehungsweise des Analogiegedankens überwunden; Ähnlichkeit selbst hat es praktisch immer gegeben, dieses Merkmal kann meines Erachtens daher nicht zum Spezifikum einer bestimmten Epoche oder eines bestimmten Jahrhunderts gemacht werden, wie Foucault es intendiert. Allerdings findet in der Neuzeit eine Veränderung statt, die auch das Verständnis von Ähnlichkeit

² Foucault ¹²1994 [1974]: 46.

betrifft; denn die Ähnlichkeit als ehemals sekundäres Attribut der *ars* wird nun positiv interpretiert; der schöpferische Aspekt, das heißt, die Möglichkeit, etwas Neues hervorzubringen, gewinnt die Oberhand in der *imitatio*-Vorstellung. Dabei stellt jedoch auch nicht das Schöpferische das an sich Neue dar, sondern die Verknüpfung dieses Gedankens mit dem neuen Selbstverständnis des Menschen, der sich der Möglichkeiten der Naturbeherrschung bewußt geworden ist.

So kann es auch kein Zufall sein, daß das bei Sanctius vorfindbare neuzeitliche Selbstverständnis des Menschen mit dem Entstehungszeitpunkt des Selbstporträts in der spanischen Malerei korreliert: Die Person als solche gilt von nun an als bildniswürdig, und zwar jenseits von Hof und Kirche.³

³ Vgl. Waldmann 1995: 16.

BIBLIOGRAPHIE

1. Quellen

Acontius, Jacobus, *De methodo, hoc est de recta investigandarum tradendarumque artium ac scientiarum ratione*, übersetzt von Alois von der Stein, Einleitung und Anmerkungen von Lutz Geldsetzer, Nachdruck der 2. Ausgabe Genf 1582, Düsseldorf: Stern-Verlag 1971.

Agricola, Rudolphus, *I De inventione dialectica, II Lucubrationes* [...] per Alardum Amstelredamum, Facsimile der Edition Köln 1539, Reprint: Nieuwkoop (= *Monumenta humanistica Belgica* 2) 1967.

ders. *De inventione dialectica libri tres. Drei Bücher über die Inventio dialectica*. Auf der Grundlage der Edition von Alardus von Amsterdam (1539), kritisch hrsg., übersetzt und kommentiert von Lothar Mundt, Tübingen 1992 [1539].

Aristoteles, *Ethica Nicomachea. Magna Moralia. Ethica Eudemia*, Oxford (Repr. 1966 = *Works*. Translated into English under the Editorship of William D. Ross IX) 1915.

ders. *Categoriae. De Interpretatione. Analytica Priora. Analytica Posteriora. Topica*, Oxford (= *Works*. Translated into English under the Editorship of William D. Ross I) 1928.

ders. *Physica.*, Oxford (= *Works*. Translated into English under the Editorship of William D. Ross II) 1930.

ders. *Kategorien. Lehre vom Satz.* (Organon I/II). Porphyrius, *Einleitung in die Kategorien*, übersetzt, mit einer Einleitung und erklärenden Anmerkungen versehen von Eugen Rolfes, unveränderter Nachdruck der 2. Aufl. von 1925, Hamburg: Felix Meiner 1958.

ders. *Metaphysica*, Oxford (= *Works*. Translated into English under the Editorship of William D. Ross VIII) 1972.

ders. *Lehre vom Beweis oder Zweite Analytik (Organon IV)*, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Eugen Rolfes, Einleitung und Bibliographie von Otfried Höffe, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1990 [1922].

ders. *Nikomachische Ethik*, hrsg. von Günther Bien, auf der Grundlage der Übersetzung von Eugen Rolfes, Hamburg: Meiner (Philosophische Bibliothek; Bd. 5) 41985.

Aristoteles latine: interpretibus variis, ed. Academia Regia Borussica, Nachdruck der Ausgabe Berlin 1831, hrsg. und eingeleitet von Eckhard Keßler, München: Fink.

Aristoteles latinus, Minio-Paluello, L. / Dod, B. G. (Hrsg.), Bruges-Paris 1968.

Cicero, Marcus Tullius, *De oratore. Über den Redner*, lat./dt., übers. und hrsg. von Harald Merklin, Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 21981 [1976].

ders. *De inventione. Über die Auffindung des Stoffes. - De optimo genere oratorum. Über die beste Gattung von Rednern*, lat.-dt., hrsg. und übers. von Theodor Nüßlein, Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler (*Sammlung Tusculum*), 1998.

ders. *De inventione. De optimo genere oratorum. Topica*, with an English translation by H. M. Hubbell, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 41976 [1949].

Correas, Gonzalo, *Arte de la lengua española castellana*, hg. und komm. von Emilio Alarcos García, Madrid: C.S.I.C. 1954 [1625].

ders. *Arte Kastellana*, hrsg. und komm. von Manuel Taboada Cid, Santiago de Compostela: Univ. 1984 [1627].

Donati Ars Grammatica, hrsg. von Heinrich Keil, in: *Grammatici Latini ex rec. Henrici Keilii*, Bd. 4: 353-402, 1961.

Duns Scotus, Ioannes, *Opera omnia, ordinatio prologus, civitas vaticana*, Typis Polyglottis Vaticanis 1950.

Homer, *Ilias*, übersetzt von Johann Heinrich Voß, Text der ersten Ausgabe von 1780, Leipzig: Philipp Reclam jun.

Lancelot, Claude, *Nouvelle méthode pour apprendre facilement et en peu temps la langue espagnolle*, Brüssel: Chez Eug. Henry Fricx, HAB (Herzog August Bibliothek), Kk24 ⁵1676.

Lancelot, Claude und Antoine Arnauld, *Grammaire générale et raisonnée ou La Grammaire de Port-Royal*, Nachdruck hg. und komm. von Herbert E. Brekle, Bd. 1 Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Holzboog (= *Grammatica universalis*, Bd. 1. Meisterwerke der Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie, hrsg. von Herbert E. Brekle) 1966 [³1676].

Mayans y Siscar, Gregorio (Hrsg.), *Francisci Sanctii Brocensis opera omnia*, 4 Bde., Genevae: Apud Fratres de Tourmes 1766.

Nebrija, Antonio Elio, *Introductiones Latinae*, Nachdruck, Salamanca: Univ. 1981 [1481].

ders. *Gramática de la lengua castellana*, hrsg. und komm. von Antonio Quilis, Madrid: Editora Nacional 1980 [1492].

Petrus Hispanus, *Summulae logicales cum Versorii parisiensis clarissima expositione*, Venedig 1572, Neudruck Hildesheim/New York: Olms 1981.

Platon, *Sämtliche Werke*, übersetzt von Otto Apelt in Meiners Philosophischer Bibliothek, Leipzig 1911 f.

ders. *Dialoge Timaios und Kritias*, übersetzt und erläutert von Otto Apelt, Leipzig 1919 (= *Philosophische Bibliothek* 179).

ders. *Gastmahl/Phaidros/Phaidon*, ins Deutsche übertragen von Rudolf Kassner, Wiesbaden: VMA-Verlag 1978.

Prisciani Grammatici Caesariensis Institutionum Grammaticarum Libri XVIII. Ex recensione Martini Hertzii, 2 Bde. Leipzig 1855 und 1859 (repr. Hildesheim 1961 = *Grammatici Latini ex rec. Henrici Keilii* 2 und 3).

Quintilian, Marcus Fabius, *Institutiones oratoriae libri XII*, Ed. Ludovicus Radermacher, Lipsiae: Teubner 1907-35.

Ramus, Petrus, *Dialecticae Institutiones. - Aristotelicae Animadversiones*, Paris 1543, Nachdruck mit einer Einleitung von Wilhelm Risse, Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1964.

ders. *Dialectici commentarii tres authore Audomaro Talaeo*, Paris 1546.

ders. *Institutionum Dialecticarum libri tres (...) Audomari Talaei praelectionibus illustrati*, Basel 1554.

ders. *Grammaticae libri quattuor*, Paris 1571.

ders. *Dialecticae libri duo*, Paris: Wechel 1572.

ders. *Scholae in tres primas liberales artes*. Recens emendatae per Joan. Piscatorem Argentinense. Francofurti: Apud Andreae Wecheli Heredes, Claudium Marnium & Joan. Aubrium. (Facsimile repr., Frankfurt/M.: Minerva 1965) 1581 [1559].

Ratio Studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Jesu per Germania olim vigentes collectae, concinnatae, dilucidatae, hrsg. von Georg Michael Pachtler und Bernhard Duhr, Berlin 1887-1894 (= *Monumenta Germaniae Paedagogica*, Bde. II, V, IX und XVI).

Rhetorica ad Herennium, lat.-dt., hrsg. und übers. von Theodor Nüßlein, München/Zürich: Artemis & Winkler (Sammlung Tusculum), 1994

Sanctius, Franciscus, *Opera omnia una cum ejusdem scriptoris vita auctore Gregorio Maiansio. Tomus primus, seu opera grammatica. Tomus secundus, seu operum philologicorum pars prima. Tomus tertius, seu operum philologicorum pars secunda. Tomus quartus, seu opera poetica*, Hildesheim; Zürich; New York: Georg Olms Verlag 1985.

ders. *Verae brevesque grammatices Latinae institutiones*, Lugduni, apud Haeredes Seb. Gryphii 1562.

ders. *Minerva seu de Latinae linguae causis & elegantia*, Lugduni, apud Haeredes Seb. Gryphii 1562.

ders. *Grammatica Graeca*, Antverpiae 1581.

ders. 1587, *Minerva, seu de causis linguae Latinae*, Salamanticae, apud Joannem & Andream Reanaut, Reprint mit einer Einleitung von Manuel Bрева-Claramonte, Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Holzboog 1986 (frz. Übersetzung von G. Clérico, *Minerve ou les causes de la langue latine*, Lille 1982, span. Übersetzung von Fernando Riveras Cárdenas, Madrid: Cátedra 1976).

ders. *De nonnullis Porphyrii aliorumque in dialectica erroribus*, Salamanticae 1588.

ders. *De grammaticae partibus Libellus*, Salamanticae 1595.

Scaliger, Iulius Caesar, *De causis linguae latinae libri tredecim*, Genf: Petrus Santandreas 1580.

Talaeus, Audomarus, *P. Rami Dialectica, Avdomari Talaei Praelectionibus illustrata*, Köln: Theodor Baum 1572.

ders., *Audomari Talaei Rhetorica. E P. Rami Regii Professoris Praelectionibus observata*, Frankfurt: Johannes Wechel (Johannes Alburgensis) 1591.

Thomas von Aquin, *S. Thomae Aquinatis Summa theologiae* cura et studio Sa. Petri Caramello. Cum textu ex recensione Leonina, Torino: Morietti (Indices: Romae: Commissio Leonina) 1948.

Thomas von Erfurt: Thomas of Erfurt, *Grammatica speculativa*. An edition with translation and commentary by Geoffrey L. Bursill-Hall, London 1972 (= *The Classics of Linguistics*).

Valla, Laurentius, *Opera Omnia*, hrsg. von Eugenio Garin, 2 Bde., Turin 1962 (= *Monumenta politica et philosophica rariora*. Series I 5 u. 6).

Vives, Juan Luis, *De causis corruptarum artium*, Brügge 1531.

ders. *De Aristotelis operibus censura*, Breda 1537.

2. Forschungsliteratur

Aarsleff, Hans 1970, "The History of Linguistics and Professor Chomsky", *Language* 46: 570-585.

ders. 21974 [1955], *Sprachwissenschaft: Der Gang ihrer Entwicklung von der Antike bis zur Gegenwart*, 2., erw. Aufl. ed. Freiburg & München: K. Alber (Repr. in 2 Bänden, Frankfurt/Main: Fischer & Athenäum).

Abels, Joscijka Gabriele 1985, *Erkenntnis der Bilder. Die Perspektive in der Kunst der Renaissance*, Frankfurt / New York: Campus Verlag.

Ackrill, John L. 1985, *Aristoteles. Eine Einführung in sein Philosophieren*, Berlin / New York: Walter de Gruyter.

Actas del IV Centenario de la publicación de la Minerva del Brocense: 1587-1987, Cáceres 1989.

Aertsen, Jan A. / Speer, Andreas (Hrsg.) 1998, *Raum und Raumvorstellungen im Mittelalter*, Berlin [et al.]: de Gruyter (= *Miscellanea mediaevalia*, 25).

Albrecht, Jörn 1997, "Literatursprache; Schriftsprache (Schreibsprache); Hochsprache; Gemeinsprache: Historische Stadien der Ausprägung der kanonischen Form von Einzelsprachen", in: Lieber, Maria/Hirdt, Willi (eds.), *Kunst und Kommunikation. Betrachtungen zum Medium Sprache in der Romania. Festschrift zum 60. Geburtstag von Richard Baum*, Tübingen, 3-12.

Alonso, Amado 1951, "Identificación de gramáticos españoles clásicos", in: *Revista de Filología Española* 35: 221-236.

Amirova, Tamara A. [et al.] 1980, *Abriß der Geschichte der Linguistik*, Leipzig: VEB Bibliographisches Institut.

Apel, Karl-Otto 21975 [1963], *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, (= *Archiv für Begriffsgeschichte* 8), Bonn: C. Bouvier (Herbert Grundmann).

ders. 1988, *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Arens, Hans 1969 [1955], *Sprachwissenschaft: Der Gang ihrer Entwicklung von der Antike bis zur Gegenwart*, 2. durchgesehene und erweiterte Aufl., Freiburg/München.

Arndt, Hans Werner 1971, *Methodo scientifica pertractatum. Mos geometricus und Kalkülbegriff in der philosophischen Theoriebildung des 17. und 18. Jahrhunderts*, Berlin/New York, (= *Quellen und Studien zur Philosophie*, Bd. 4).

Assmann, Jan 1992, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: C. H. Beck.

Auroux, Sylvain 1986, "Les parties du discours dans la stratégie cognitive de la grammaire générale", in: *Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung* 39, 685-694.

Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie 1894-1897, Roscher, Wilhelm Heinrich (Hrsg.), Hildesheim: Olms.

Bach, Emmon / Harms, Robert (Hrsg.) 1968, *Universals in Linguistic Theory*, New York: Holt, Rinehart & Winston.

Bahner, Werner 1956, *Beitrag zum Sprachbewußtsein in der spanischen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts*, Berlin: Rütten & Loening.

ders. 1984, "Sprachwandel und Etymologie in der spanischen Sprachwissenschaft des Siglo de Oro", in: *Historiographia Linguistica* 11, 95-116.

ders. 1997, "Geschichtsbewußtsein und Sprachgeschichte im Siglo de Oro. Zur Spezifik spanischer Sprachbetrachtung", in: Lieber, Maria / Hirdt, Willi (Hrsg.) 1997, *Kunst und Kommunikation. Betrachtungen zum Medium Sprache in der Romania. Festschrift zum 60. Geburtstag von Richard Baum*, Tübingen: Staufenburg Verlag Brigitte Narr, 13-24.

Baum, Richard 1987, "Die ersten Grammatiken der romanischen Sprachen. Sprachgeschichte und Renaissance der romanischen Philologie", in: Niederehe, Hans-Josef/ Schlieben-Lange, Brigitte (Hrsg.) 1987, *Die Frühgeschichte der romanischen Philologie von Dante bis Diez. Beiträge zum deutschen Romanistentag in Siegen 30.9.-3.10.1985*, Tübingen: Narr, 15-43.

Beckmann, Jan P. 1990, "Ontologisches Prinzip oder methodologische Maxime? Ockham und der Ökonomiegedanke einst und jetzt", in: Vossenkuhl, Wilhelm / Schönberger, Rolf (Hrsg.) 1990, *Die Gegenwart Ockhams*, Weinheim: VCH, Acta humaniora, 191-206.

Bell, Aubrey Fitz Gerald 1925, *Francisco Sánchez, el Brocense*, Oxford: Oxford Univ. Press Humphrey Milford (= *Hispanic Notes and Monographs*, 8).

Berkenbusch, Gabriele (Hrsg.) 1990, *Klassiker der spanischen Sprachwissenschaft. Eine Einführung in die Sprachwissenschaft des 16. und 17. Jahrhunderts*, Bonn: Romanistischer Verlag.

Berns, Jörg Jochen 1993, "Umrüstung der Mnemotechnik im Kontext von Reformation und Gutenbergs Erfindung", in: Berns, Jörg Jochen / Neuber, Wolfgang (Hrsg.) 1993, *Ars memorativa. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedächtniskunst 1400-1750*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag: 35-72.

ders. / Neuber, Wolfgang (Hrsg.) 1993, *Ars memorativa. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedächtniskunst 1400-1750*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Berthelot, A. 1984, "A vueltas con Juan de Luna (y César Oudin)", in: *Bulletin Hispanique*, 86, 3-4, 466-472.

Biblioteca de autores españoles, desde la formación del lenguaje hasta nuestros días 1851-, Bd. 1, Madrid: M. Rivadeneyra.

Bierbach, Christine 1989, "Spanische Grammatik und Sprachlehre im 17. Jahrhundert. Das hispanistische Werk des Lorenzo Franciosini", in: U. Klenk et al. (Hrsg.) 1989: *Variatio linguarum. Beiträge zu Sprachvergleich und Sprachentwicklung. Festschrift für G. Ineichen*, Stuttgart: Steiner, 12-32.

dies. 1989, "La lengua compañera del imperio? ou la filología compañera del imperialismo? Nebrija au service de la politique linguistique du franquisme", in: Py, Bernard / Jeanneret, René (Hrsg.) 1989, *Minorisation linguistique et Interaction. Actes de Symposium organisé par l'Association Internationale de Linguistique Appliquée et la Commission Interuniversitaire Suisse de Linguistique Appliquée, Neuchâtel 1987*, Neuchâtel: Faculté des Lettres / Genève: Droz, 217-232.

dies. 1993, "Para mercaderes e hidalgos: Spanische Sprachlehrwerke im 16. und 17. Jahrhundert", in: Christoph Strosetzki (Hrsg.): *Akten des Deutschen Hispanistentages Göttingen 28.2.-3.3.1991*, Frankfurt am .Main: Vervuert (= *Studia Hispanica* Bd. 2), 160-192.

Blanché, R. 1970, *La logique et son histoire. D'Aristote à Russel*, Paris.

Blumenberg, Hans 1965, *Kopernikus im Selbstverständnis der Neuzeit*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH.

ders. 1981, *Wirklichkeiten, in denen wir leben*, Stuttgart: Philipp Reclam jun.

ders. 1987, *Die Sorge geht über den Fluß*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.

ders. 1996 [1966], *Die Legitimität der Neuzeit*, erneuerte Ausgabe, 1. Aufl., Frankfurt/Main: Suhrkamp.

ders. 1998, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.

ders. 1999 [1981], *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Bödeker, Hans Erich / Hinrichs, Ernst (Hrsg.) 1991, *Alteuropa - Ancien Regime - Frühe Neuzeit. Probleme und Methoden der Forschung*, Stuttgart/Bad Cannstatt (*Problemata* 124).

Bollack, Jean 1979, "Zum Verhältnis von Aktualität und Überlieferung", in: *Neue Hefte für Philosophie* 15/16 (1979): 1-19.

Bossong, Georg 1990, *Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie in der Romania. Von den Anfängen bis August Wilhelm Schlegel*, Tübingen: Narr (= *Tübinger Beiträge zur Linguistik* 339).

Bottin, Francesco 1990, "Ockhams offene Rationalität", in: Vossenkuhl, Wilhelm / Schönberger, Rolf (Hrsg.) 1990, *Die Gegenwart Ockhams*, Weinheim: VCH, Acta humaniora, 51-62.

Brasemann, Petra 1988, "Architektur der Sprache bei Juan de Valdés", in: Thun, Harald (Hrsg.) 1988, *Energie und Ergon. Sprachliche Variation - Sprachgeschichte - Sprachtypologie 2: Das sprachtheoretische Denken Eugenio Coserius in der Diskussion (1)*, Tübingen: Narr, 301-315.

dies. 1991, *Humanistische Grammatik und Volkssprache. Zur 'Gramática de la lengua castellana' von Antonio de Nebrija*, Düsseldorf: Droste.

Brekle, Herbert E. (Hrsg.) 1966 [1676], *Lancelot & Arnauld: Grammaire générale et raisonnée, ou La grammaire de Port-Royal*, 3^e éd. Paris: Pierre Le Petit (Facsimiledruck der 3. Ausgabe, mit einer Einführung von H.E. Brekle, 2 Bde., Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann (Günther Holzboog)).

ders. 1975, "The Seventeenth Century", in: Thomas A. Sebeok (Hrsg.): *Current Trends in Linguistics, Bd. 13,2: Historiography of Linguistics*, Den Haag; Paris: Mouton, 277-382.

ders. 1985, *Einführung in die Geschichte der Sprachwissenschaft*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchges.

Breva-Claramonte, Manuel 1975a, "El Brocense y la lingüística", in: *Tiempo de Historia*, 11: 53-60.

ders. 1975b, "Sanctius' *Minerva* of 1562 and the Evolution of his Linguistic Theory", in: E.F.K. Koerner (Hrsg.), *Historiographia Linguistica* 2, 49-66.

ders. 1977, "Sanctius' Antecedents: The Beginning of Transformational Grammar", in: *Language Sciences* 44: 10-18 und 45: 6-21.

ders. 1978, "The Sign and the Notion of 'General' Grammar in Sanctius and Port-Royal", in: *Semiotica* 24, 353-70.

ders. 1980a, "Logical Structures in Sanctius' Linguistic Theory", in: Koerner (Hrsg.) 1980, 45-58.

ders. 1980b, "La teoría gramatical del Brocense en los siglos XVII y XVIII", in: *Revista Española de Lingüística* 10, 351-71.

ders. (Hrsg.) 1983a/1587, *Sanctius: Minerva seu de causis linguae Latinae*, Salmanticae: Apud Joannem & Andraeam Renaut, fratres, (Facs. repr. mit einer Einleitung von M. Breva-Claramonte, 2 Bde., Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann (Günther Holzboog)).

ders. 1983b, *Sanctius' Theory of Language. A contribution to the History of Renaissance Linguistics*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins (*Studies in The History of Linguistics*, Bd. 27).

- ders. 1984, "The Semiotic Aspects of Sanctius' Minerva", in: *Historiographia Linguistica* 11, 117-127.
- Briesemeister, Dietrich 1969, "Das Sprachbewußtsein in Spanien bis zum Erscheinen der Grammatik Nebrijas (1492)", in: *Iberoromania* 1, 34-55.
- ders. 1978, "La difusión europea de la literatura española en el siglo XVII a través de traducciones neolatinas", in: *Iberoromania* 7, 3-17.
- Bruyère, Nelly 1984, *Méthode et dialectique dans l'œuvre de la Ramée. Renaissance et classique*, Paris.
- Bubner, Rüdiger et al. (Hrsg.) 1990, *Die Trennung von Natur und Geist*, München: Fink.
- Bursill-Hall, Geoffrey Leslie 1971, *Speculative Grammars of the Middle Ages: The Doctrine of partes orationis of the modistae*, The Hague: Mouton.
- ders. 1972, *Grammatica speculativa of Thomas of Erfurt*. Übersetzung mit Kommentar, London: Longman.
- ders. 1975, "The Middle Ages", in: Thomas A. Sebeok (Hrsg.), *Current Trends in Linguistics*, Bd. 13,2: *Historiography of Linguistics*, Den Haag; Paris: Mouton, 179-230.
- ders. 1977, "Teaching Grammars of the Middle Ages. Notes on the Manuscript Tradition", in: *Historiographia Linguistica* 4, 1-29.
- Canguilhem, Georges 1979, "Der Gegenstand der Wissenschaftsgeschichte", in: Lepenies, Wolf (Hrsg.) 1979, *Georges Canguilhem. Wissenschaftsgeschichte und Epistemologie. Gesammelte Aufsätze*, übersetzt von Michael Bischoff und Walter Seitter, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 22-58.
- Caravolas, Jean Antoine 1994, *La didactique des langues 1450-1700*, Tübingen und Montréal (= *Gießener Beiträge zur Fremdsprachendidaktik*).
- Cárceles Laborde, C. 1993, *Humanismo y educación en España (1450-1650)*, Pamplona.
- Carrera de la Red, A. 1988, "Conciencia lingüística del Brocense", in: *Thesaurus*, 43,1, 121-132.

- Cassirer, Ernst ³1971, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, 2 Bde., Darmstadt (Repr. der Ausgabe New Haven 1922).
- Chenu, Marie-Dominique 1966, *La théologie au douzième siècle*, Paris: Vrin (*Études de philosophie médiévale*; 45).
- Cherubim, Dieter 1975, *Grammatische Kategorien. Das Verhältnis von "traditioneller" und "moderner" Sprachwissenschaft*, Tübingen (= *Reihe Germanistische Linguistik* 1).
- ders. 1980, "Grammatikographie", in: Althaus, Hans Peter/ Henne, Helmut/ Wiegand, Herbert E. (Hrsg.) 1980, *Lexikon der germanistischen Linguistik*, Tübingen: Niemeyer, 768-778.
- Chevalier, Jean-Claude 1967, "La Grammaire générale de Port-Royal et la critique moderne", in: *Langages* 7, 16-33.
- ders. 1968, *Histoire de la syntaxe. Naissance de la notion de complément dans la grammaire française (1530-1570)*, Genf: Droz.
- Chomsky, Noam 1966, *Cartesian Linguistics. A chapter in the history of rationalist thought*, New York: Harper & Row.
- Clark, J. T. 1962, "The philosophy of science and the history of science", in: Clagett, M. 1962, *Critical problems in the history of science*, Madison: The University of Wisconsin Press, 103-140.
- Clerico, Geneviève 1977, "F. Sanctius: Histoire d'une réhabilitation", in: Joly & Stéfanini (Hrsg.) 1977: 125-143.
- dies. (Hrsg.) 1982, *Minerve ou les causes de la langue latine. Introduction, traduction et notes*, Lille.
- Collart, Jean (Hrsg.) 1978, *Varron: Grammaire antique et stylistique latine*, Paris: Éditions "Les Belles Lettres".
- Colombat, Bernard / Savelli, Marie (Hrsg.) 2001, *Métalangage et terminologie linguistique. Actes du colloque international de Grenoble (Université Stendhal - Grenoble III, 14-16 mai 1998)*, Leuven;Paris; Virginia: Peeters.

Coseriu, Eugenio 1969, *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart: Eine Übersicht. Teil I: Von der Antike bis Leibniz*, Stuttgart: Polyfoto Dr. Vogt KG.

Curtius, Ernst Robert 1947, "Das mittelalterliche Bildungswesen und die Grammatik", in: *Romanische Forschungen*, Bd. 60, 1-26.

ders.¹¹1993 [1948], *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Tübingen/Basel: Francke.

Dahmen, Wolfgang et al. (Hrsg.) 1991, *Zur Geschichte der Grammatiken romanischer Sprachen. Romanistisches Kolloquium IV*, Tübingen: Narr.

Danneberg, Lutz 1998, "Logik und Hermeneutik: Die *analysis logica* in den ramistischen Dialektiken", in: Scheffler, Uwe / Wuttich, Klaus (Hrsg.) 1998, *Termingebrauch und Folgebeziehung. Festband zu Ehren von Professor Horst Wessel* (Schriftenreihe *Logische Philosophie*), Berlin: logos Verlag, 129-157.

Del Estal Fuentes, Eduardo 1975, *Sánchez de las Brozas, Francisco (El Brocense): Minerva de causis linguae latinae (1562)*, Universidad de Salamanca: Acta Salmanticensia iussu senatus universitatis edita, *Filosofía y Letras* 92.

Delgado, F. / Rivera, F. 1984, "Los principios teóricos de la Minerva del Brocense", in: *Alfinge* 2, 101-114.

Diaz-Plaja, Guillermo 1939, "Las teorías sobre la creación del lenguaje en el siglo XVI, Tesis doctoral, 1934", in: *Revista Universidad de Zaragoza* (Octubre, Noviembre y Diciembre), 3-37.

Dijksterhuis, E. J. 1956, *Die Mechanisierung des Weltbildes*, Berlin; Göttingen; Heidelberg: Springer Verlag.

Dolch, Josef ³1971, *Lehrplan des Abendlandes. Zweieinhalb Jahrtausende seiner Geschichte*, Ratingen: Henn.

Dominicy, Marc 1984, *La naissance de la grammaire moderne. Langage, logique et philosophie à Port-Royal*, Bruxelles: Mardaga.

Droixhe, Daniel 1978, *La linguistique et l'appel de l'histoire (1600-1800). Rationalisme et révolutions positivistes*, Genève: Droz.

Dubois, Claude-Gilbert 1970, *Mythe et langage au seizième siècle*, Bordeaux: Editions Ducros.

Dutz, Klaus D. 1985, "Demonstratio. Zum semiotischen Gehalt eines (fast) vergessenen wissenschaftlichen Begriffs", in: Dutz, Klaus D. / Schmitter Peter (Hrsg.) 1985, *Historiographia Semioticae. Studien zur Rekonstruktion der Theorie und Geschichte der Semiotik*, Münster: Moks Publikationen, 27-68.

ders. / Kaczmarek, Ludger (Hrsg.) 1985, *Rekonstruktion und Interpretation. Problemgeschichtliche Studien zur Sprachtheorie von Ockham bis Humboldt*, Tübingen: Gunter Narr (*Tübinger Beiträge zur Linguistik*, 264).

ders. / Schmitter Peter (Hrsg.) 1985, *Historiographia Semioticae. Studien zur Rekonstruktion der Theorie und Geschichte der Semiotik*, Münster: Moks Publikationen.

Eco, Umberto 1994, *Die Suche nach der vollkommenen Sprache*, München: C.H. Beck.

Enzyklopädien der frühen Neuzeit: Beiträge zu ihrer Erforschung 1995, hrsg. von Franz M. Eybl, Wolfgang Harms, Hans-Henrik Krummacher und Werner Welzig, Tübingen.

Europäisches Geschichtsbuch 1993, hrsg. von Frédéric Delouche, Stuttgart: Ernst Klett.

Favaro, A. (Hrsg.) 1929-1939, *Le opere di Galileo Galilei*, ristampa della Edizione Nazionale.

Feldbusch, Elisabeth 1985, *Geschriebene Sprache. Untersuchungen zu ihrer Herausbildung und Grundlegung ihrer Theorie*, Berlin; New York.

Fernández Navarrete, Martín / Salvá, Miguel / Sainz de Baranda, Pedro 1843, *Proceso original que la Inquisición de Valladolid hizo al maestro Francisco Sánchez de las Brozas* (= *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, 2).

Fillmore, Charles / Lakoff, George/ Lakoff, Robin (Hrsg.) 1974, *Berkeley Studies in Syntax and Semantics*, Berkeley, California: Institute of Human Learning.

Fischer, J.B. 1962, "The Origin of the Tripartite Division of Speech in Semitic Grammar", in: *Jewish Quarterly Review* 53, 1-21.

Flasch, Kurt 1965, "Ars imitatur naturam. Platonischer Naturbegriff und mittelalterliche Philosophie der Kunst", in: Flasch, Kurt, *Parusia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus. Festgabe für Johannes Hirschberger*, Frankfurt/Main: Minerva G.m.b.H., 265-306.

ders. (Hrsg.) 1982, *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung, Bd. 2: Mittelalter*, Stuttgart: Philipp Reclam jun.

Fleckenstein, Josef 1953, *Die Bildungsreform Karls des Großen als Verwirklichung der Norma Rectitudinis*, Bigge-Ruhr.

Foucault, Michel 1966, *Les mots et les choses*, Paris: Editions Gallimard.

ders. ¹²1994 [1974], *Die Ordnung der Dinge: eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Freedman, J. S. 1993, "The diffusion of the writings of Petrus Ramus in Central Europe c. 1570 - c. 1630", in: *Renaissance Quarterly* 46 (1993), 98-152.

Freyer, Michael 1984, "Barocke Wissenschaft: Pädagogik im Licht der Gnade. Der systematische Ort der Theologie in W. Ratkes 'Didaktik' als Dachwissenschaft", in: *Paedagogica Historica* 24 (1984): 83-104.

Gadamer, Hans-Georg ⁶1990 [1960], *Gesammelte Werke. Band 1: Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

ders. 1997, *Gadamer Lesebuch*, hrsg. von Jean Grondin, Tübingen: Mohr.

García, Constantino 1960, *Contribución a la historia de los conceptos gramaticales: La aportación del Brocense* (= *Revista de Filología Española. Anejo* 71), Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

García de Diego, Vicente 1965, "El lenguaje natural", in: *Revista de Filología Española* 48, 148-151.

Gardt, Andreas 1994, *Sprachreflexion in Barock und Frühaufklärung. Entwürfe von Böhme bis Leibniz*, Berlin; New York: Walter de Gruyter (= *Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker*, N.F. 108).

Genette, Gérard 1976, *Mimologiques: Voyages en Cratylie*, Paris: Edition du Seuil.

Gerl, Hanna-Barbara 1974, *Rhetorik als Philosophie: Lorenzo Valla*, München.

dies. 1989, *Einführung in die Philosophie der Renaissance*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Gessinger, Joachim 1994, *Auge & Ohr. Studien zur Erforschung der Sprache am Menschen 1700-1850*, Berlin; New York: Walter de Gruyter.

Giesecke, Michael 1992, "Der 'abgang der erkantnusz' und die Renaissance 'wahren Wissens'. Frühneuzeitliche Kritik an den mittelalterlichen Formen handschriftlicher Informationsverarbeitung", in: Keller, Hagen / Grubmüller, Klaus / Staubach, Nikolaus (Hrsg.) 1992, *Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen (Akten des Internationalen Kolloquiums 17.-19. Mai 1989)*, München: Wilhelm Fink Verlag, 77-91.

ders. 1998, *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit: eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Gil, Luis 1967, "El humanismo español del siglo XVI", in: *Estudios Clásicos* 11, 209-297.

Gilbert, Neal Ward 1960, *Renaissance Concepts of Method*, New York; London: Columbia University Press.

Gloy, Karen 1995, *Das Verständnis der Natur, Bd. I: Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens*, München: C. H. Beck.

dies. 1996, *Das Verständnis der Natur, Bd. II: Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens*, München: C. H. Beck.

Godfrey, Robert G. 1965, "Late Medieval Linguistic Meta-Theory and Chomsky's Syntactic Structures", in: *Word* 21, 251-256.

ders. 1967, "A Medieval Controversy concerning the Nature of a General Grammar", in: *General Linguistics* 7, 79-104.

Goldschmidt, Ernst, Ph. 1966, *The Printed Book of the Renaissance*, Amsterdam.

Goldstein, Jürgen 1999, "Ockhams Beitrag zur modernen Rationalität", in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 53 (1999), I, 112-130.

Gomperz, Heinrich 1965 [1912], *Sophistik und Rhetorik: das Bildungsideal des en legein in seinem Verhältnis zur Philosophie des V. Jahrhunderts*, unveränderter Nachdruck der Ausgabe Leipzig und Berlin 1912, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

González de la Calle, Pedro Urbano 1922, *Vida profesional y académica de Francisco Sánchez de las Brozas*, Madrid: V. Suárez.

Goody, Jack / Watt, Ian / Gough, Kathleen 1986, *Entstehung und Folgen der Schriftkultur*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Grabmann, Martin 1909-1911, *Geschichte der scholastischen Methode: nach den gedruckten und ungedruckten Quellen bearbeitet*, unveränderter Nachdruck der 1. Aufl., Freiburg im Breisgau, Basel: Schwabe.

Grafton, Anthony / Jardine, Lisa 1986, *From Humanism to the Humanities. Education and the Liberal Arts in Fifteenth- and Sixteenth-Century Europe*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.

Grassi, Ernesto 1989, "Rhetorischer Humanismus: Die Liebe zum Wort, Philologie", in: Schanze, Helmut / Kopperschmidt, Josef (Hrsg.) 1989, *Rhetorik und Philosophie*, München: Fink, 159-168.

Grundriss der Geschichte der Philosophie 1998, begründet von Friedrich Ueberweg. Völlig neubearbeitete Auflage, hrsg. von Jean-Pierre Schobinger, *Die Philosophie des 17. Jahrhunderts, Bd. 1: Allgemeine Themen. Iberische Halbinsel. Italien*, Basel: Schwabe & Co. AG.

Gumbrecht, Hans Ulrich/Link-Heer, Ursula (Hrsg.) 1985, *Epochenschwellen und Epochenstrukturen im Diskurs der Literatur- und Sprachgeschichte*, Frankfurt/Main.

ders./Pfeiffer, K. Ludwig (Hrsg.) 1993, *Schrift*, München: Fink (*Materialität der Zeichen: Reihe A*; Bd. 12).

Haarmann, Harald 1991, *Universalgeschichte der Schrift*, Frankfurt.

Habermann, Mechthild 2001, *Deutsche Fachtexte der frühen Neuzeit: naturkundlich-medizinische Wissensvermittlung im Spannungsfeld von Latein und Volkssprache*, Berlin [et al.]: de Gruyter (= *Studia linguistica germanica*; 61).

Hanke, Michael 1991, "maieutike techne. Zum Modell der sokratischen Gesprächstechnik", in: Flader, Dieter (Hrsg.) 1991, *Verbale Interaktion: Studien zur Empirie und Methodologie der Pragmatik*, Stuttgart: Metzler, S. 50-91.

Harto Trujillo, María Luisa/del Pilar Galán, Rodríguez 1993, "Elipsis, 'estructura profunda' y 'superficial' en el Brocense", in: *Alcántara* 29 (1993), 45-60.

dies. 2000, "La sintaxis modista en la gramática del Renacimiento", in: *Alcántara* 51 (2000), 57-78.

Havelock, Eric A. 1963, *Preface to Plato*, Cambridge Mass.

ders. 1980, *The muse learns to write*, Cambridge.

Heinze, Richard 1925, "Auctoritas", in: *Hermes* 60 (1925), 348-366.

Herzog, Reinhart / Koselleck, Reinhart (Hrsg.) 1987, *Epochenschwelle und Epochenbewußtsein*, München (= *Poetik und Hermeneutik*, XII).

Historisches Wörterbuch der Philosophie 1980 hrsg. von Joachim Ritter, völlig neubearb. Ausg. des 'Wörterbuchs der philosophischen Begriffe' von Rudolf Eisler, Basel [u.a.] : Schwabe, Bd. VI, L-Mn, Sp. 1304-1378.

Hoinkes, Ulrich 1991, *Philosophie und Grammatik in der französischen Aufklärung: Untersuchungen zur Geschichte der Sprachtheorien und französischen Grammatikographie im 18. Jahrhundert in Frankreich*, Münster: Nodus Publikationen.

Hoye, William J. 1997, "Die mittelalterliche Methode der Quaestio", in: Herold, Norbert/Kensmann, Bodo/Mischer, Sibille, *Philosophie: Studium, Text und Argument*, Münster, 155-178.

Hüllen, Werner (Hrsg.) 1990, *Understanding the historiography of linguistics: problems and projects; symposium at Essen, 23-25 November 1989*, Münster: Nodus Publikationen.

Hymes, Dell (Hrsg.) 1974, *Studies in the History of Linguistics: Traditions and Paradigms*, Bloomington, Ind. & London: Indiana Univ. Press.

Ilg, Klaus M. 1984, *Das topisch-dialektische System der Sprache. R. Agricola: De inventione dialectica. Liber I., Interpretation und Übersetzung*, München.

Jedin, Hubert 1951-1975, *Geschichte des Konzils von Trient*, 4 Bde., Freiburg.

Jensen, Kristian 1990, *Rhetorical Philosophy and Philosophical Grammar. Julius Caesar Scaliger's Theory of Language*, München: Wilhelm Fink.

Joly, André / Stéfanini, Jean (Hrsg.) 1977, *La grammaire générale: Des modistes aux idéologues*, Villeneuve-d'Ascq: Publications de L'Université de Lille III.

Kaczmarek, Ludger 1987, "Natürlichkeit. Anmerkungen zu einer Geschichte der Sprachtheorie", in: Schmitter, Peter 1987, *Zur Theorie und Methode der Geschichtsschreibung der Linguistik: Analysen und Reflexionen*, Tübingen: Narr (*Geschichte der Sprachtheorie*, 1), 224-237.

Kaltz, Barbara 1983, *Zur Wortartenproblematik aus wissenschaftsgeschichtlicher Sicht*, Hamburg: Buske.

Kampe, F. 1870, *Die Erkenntnistheorie des Aristoteles*, Leipzig.

Keil, Heinrich (Hrsg.) 1855-80, *Grammatici Latini*, 7 Bde., Lipsiae: In aedibus Teubneri.

Kelly, Louis Gerard 1969, *25 Centuries of Language Teaching: An Inquiry into the Science, Art, and Development of Language Teaching Methodology 500 B.C. - 1969*, Rowley (Mass.): Newbury House.

ders. 1971, "De modis generandi: Points of Contact between Noam Chomsky and Thomas of Erfurt", in: *Folia Linguistica* 5, 225-252.

Keßler, Eckhard 1968, *Das Problem des frühen Humanismus. Seine philosophische Bedeutung bei Coluccio Salutati*, München: Wilhelm Fink Verlag.

ders. (Hrsg.) 1987, *Lorenzo Valla. Über den freien Willen*, lat.-dt., München.

ders. 1990, "Die verborgene Gegenwart Ockhams in der Sprachphilosophie der Renaissance", in: Vossenkuhl, Wilhelm/Schönberger, Rolf (Hrsg.) 1990, *Die Gegenwart Ockhams*, Weinheim: VCH, *Acta humaniora*, 147-164.

Kirk, Geoffrey S. / Raven, John E. / Schofield, Malcolm (Hrsg.) 2001, *Die vorsokratischen Philosophen: Einführung, Texte und Kommentare*, Stuttgart; Weimar: Metzler.

Klein, Wolf Peter 1992, *Am Anfang war das Wort. Theorie- und wissenschaftsgeschichtliche Elemente frühneuzeitlichen Sprachbewusstseins*, Berlin.

Kleineidam, Hartmut / Schlör, Wolfgang 1989, "Standard und Non-Standard in der spanischen Grammatikographie", in: Holtus, Günter / Radtke, Edgar (Hrsg.), *Sprachlicher Substandard II. Standard und Substandard in der Sprachgeschichte und in der Grammatik*, Tübingen: Niemeyer, 131-168.

Knape, Joachim 1993, "Die Stellung der *memoria* in der frühneuzeitlichen Rhetoriktheorie", in: Berns, Jörg Jochen / Neuber, Wolfgang (Hrsg.) 1993, *Ars memorativa. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedächtniskunst 1400-1750*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag: 274-285.

Kobusch, Theo 1996, "Grammatica speculativa", in: Borsche, Tilman (Hrsg.) 1996, *Klassiker der Sprachphilosophie: von Platon bis Noam Chomsky*, München: Beck, 77-93.

Köller, Wilhelm 1988, *Philosophie der Grammatik. Vom Sinn grammatischen Wissens.*, Stuttgart: Metzler.

Koenigsberger, Dorothy 1979, *Renaissance Man and Creative Thinking. A History of Concepts of Harmony 1400-1700*, Hassocks (= *Harvester Studies in Philosophy* 9).

Koerner, E.F. Konrad (Hrsg.) 1980, *Progress in Linguistic Historiography: Papers from the International Conference on the History of the Language Sciences (Ottawa, 28-31 August 1978)*, (= *Studies in the History of Linguistics*, 20) Amsterdam: J. Benjamins.

Kordes, Uwe 1999, *Wolfgang Ratke (Ratichius, 1571-1635). Gesellschaft, Religiosität und Gelehrsamkeit im frühen 17. Jahrhundert*, Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.

Koselleck, Reinhart 1979, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a. M.

Krause, Wilhelm 1962, "Problemkreise der antiken Grammatik", in: *Serta philologica Aenipontana*, Innsbruck: Sprachwissenschaftliches Institut, 215-237.

Kretzmann, Norman 1971, "Plato on the Correctness of Names", in: *American Philosophical Quarterly* 8, 126-138.

Kristeller, Paul Oskar 1974, hrsg. von Ernesto Grassi, *Humanismus und Renaissance, Bd. I: Die antiken und mittelalterlichen Quellen*, München: Wilhelm Fink.

ders. 1981, *Studien zur Geschichte der Rhetorik und zum Begriff des Menschen in der Renaissance*, Göttingen.

ders. 1986, *Acht Philosophen der italienischen Renaissance*, Weinheim.

Krogmann, W. 1966, "Universalität und Partikularität des Mittelalters im Spiegel der Sprache", in: *Orbis* 15, 7-34.

Kühlmann, Wilhelm (Hrsg.) 1994, *Rudolf Agricola 1444-1485. Protagonist des nordeuropäischen Humanismus zum 550. Geburtstag*, Bern: Peter Lang.

ders. / Neuber, Wolfgang 1994, *Intertextualität in der frühen Neuzeit: Studien zu ihren theoretischen und praktischen Perspektiven*, Frankfurt am Main; Berlin; New York; Paris; Wien: Lang (*Frühneuzeitstudien*; Bd. 2).

- Kuhn, Thomas S. 1979, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt am Main.
- Kukenheim, Louis 1951, *Contributions à l'histoire de la grammaire grecque, latine et hébraïque à l'époque de la Renaissance*, Leiden: E.J. Brill.
- ders. 1962, *Esquisse historique de la linguistique française et de ses rapports avec la linguistique générale*, Leiden: Universitaire Pers.
- ders. 1974 [1932], *Contributions à l'histoire de la grammaire italienne, espagnole et française à l'époque de la Renaissance*, Nachdruck, Utrecht: H&S.
- Lakoff, Robin 1969, Review of Brekle 1966, in: *Language* 45, 343-364.
- Lapesa, Rafael 1988, *Historia de la lengua española*, Madrid: Gredos.
- Lausberg, Heinrich 1960, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, München: Max Hueber Verlag.
- Lázaro Carreter, Fernando 1985 [1949], *Las ideas lingüísticas en España durante el siglo XVIII*, Barcelona: Editorial Crítica / Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Lecointre, Claire 1990, "Zum Begriff der 'brevitas' in der Grammatik (16. und 17. Jahrhundert)", in: *History and Historiography of Linguistics*, I (1990), 251-259.
- Le Goff, Jacques 1999, *Geschichte und Gedächtnis*, Berlin: Ullstein.
- Leinkauf, Thomas 1993, *Mundus Combinatus: Studien zur Struktur der barocken Universalwissenschaft am Beispiel Athanasius Kirchers SJ (1602-1680)*, Berlin: Akademie-Verlag.
- Leinsle, Ulrich Gerhard 1988, *Reformversuche protestantischer Metaphysik im Zeitalter des Rationalismus*, Augsburg (= *Reihe wissenschaftlicher Texte* 42).
- Lexikon der alten Welt* 1965, hrsg. von Carl Andresen, Zürich [u.a.]: Artemis-Verlag.
- Liaño Pacheco, Jesús María 1971, *Sanctius, el Brocense*, Madrid: Aldus.

- Liebmann, Curt 1902, *Die Logik von Port-Royal im Verhältnis zu Descartes*, Leipzig.
- Lindberg, David C. 1987, *Auge und Licht im Mittelalter: Die Entwicklung der Optik von Al-Kindi bis Kepler*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lope Blanch, J. M. 1977, "Las gramáticas de Juan de Luna y de Jerónimo de Texeda", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 26,1, 96-98.
- ders. 1982, "A vueltas con Jerónimo Texeda y Juan de Luna", *Bulletin Hispanique* 84, 1-2, 192-196.
- López-Grigera, Luisa 1994, *La retórica en la España del Siglo de Oro: teoría y práctica*, Salamanca: Ed. Univ. de Salamanca.
- López Piñero, José María 1969, *La introducción de la ciencia moderna en España*, Barcelona: Ediciones Ariel.
- López Rivera, Juan José 1997, "El Brocense y el modo", in: Fernández Rodríguez, Mauro / García Gondar, Francisco / Vázquez Veiga, Nancy (Hrsg.) 1997, *Actas del I congreso internacional de la sociedad española de historiografía lingüística, A Coruña, 18-21 febrero de 1997*, 423-430.
- Losee, John 1977, *Wissenschaftstheorie - Eine historische Einführung*, München: Beck.
- Luff, Robert 1999, *Wissensvermittlung im europäischen Mittelalter. >Imago-mundi<-Werke und ihre Prologe*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Luhmann, Niklas 1980, *Gesellschaftsstruktur und Semantik I*, Frankfurt: Suhrkamp.
- ders. 1985, "Das Problem der Epochenbildung und die Evolutionstheorie", in: Gumbrecht / Link-Heer (Hrsg.) 1985, *Epochenschwellen und Epochenstrukturen im Diskurs der Literatur- und Sprachgeschichte*, Frankfurt/Main: 11-33.
- ders. 1993, "Die Form der Schrift", in: Gumbrecht, Hans Ulrich / Pfeiffer, K. Ludwig (Hrsg.) 1993, *Schrift*, München Fink (*Materialität der Zeichen: Reihe A*; Bd. 12), 349-366.

Lyons, John 1984 [1968], *Einführung in die moderne Linguistik*, München: C.H. Beck.

Mañas Nuñez, Manuel 1996, *Lecciones de crítica dialéctica*, Cáceres.

Martínez Cuadrado, Francisco 2000, "Forma, función y significado en la Minerva del Brocense", in: *Alcántara* 51: 79-90.

McKeon, Richard 1946-47, "Aristotle's Conception of Language and the Arts of Language", in: *Classical Philology* 41, 193-206 und 42, 21-50.

Menéndez y Pelayo, Marcelino 1928, *Historia de los heterodoxos españoles*, t. IV-V, Madrid: C.S.I.C.

ders. 1953, *La ciencia Española*, t. LVIII-LIX, Madrid: C.S.I.C.

Merino, Luis 2002, "El Brocense y Juan de Grial. Notas sobre crítica textual y gramática", in: *Revista de Estudios Extremeños* 8: 131-140.

Merril, Judith Senior 1970, "Las primeras clasificaciones tripartitas de las partes de la oración. Villalón y el Brocense", in: *Nueva Revista de Filología Hispánica* 19, 105-110.

Mertens, Dieter 1981, "Geschichte der politischen Ideen im Mittelalter", in: Fenske, H./Mertens, D./Reinhard, W./Rosen, K. 1981, *Geschichte der politischen Ideen. Von Homer bis zur Gegenwart*, Königstein/Ts., 119-200.

Michael, Ian 1970, *English Grammatical Categories and the Tradition to 1800*, Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Michelena, Luis 1975, "El Brocense hoy", in: *Homenaje a la memoria de Don Antonio Rodríguez-Moñino 1910-1970*, Madrid: Editorial Castalia, 429-442.

Mittelstraß, Jürgen 1981, "Das Wirken der Natur. Materialien zur Geschichte des Naturbegriffs", in: Rapp, Friedrich (Hrsg.) 1981, *Naturverständnis und Naturbeherrschung*, München: Fink, 36-69.

Mitterauer, Michael 1998, "Predigt - Holzschnitt - Buchdruck. Europäische Frühformen der Massenkommunikation", in: *Beiträge zur historischen Sozialkunde*, Nr. 2/1998, 28. Jahrgang, 69-78.

Moltmann, Jürgen 1957, "Zur Bedeutung des Petrus Ramus für Philosophie und Theologie im Calvinismus", in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 4.F.68 (1957), 295-318.

Müller, Jan-Dirk 1995, "Auctor-Actor-Author. Einige Anmerkungen zum Verständnis vom Autor in lateinischen Schriften des frühen und hohen Mittelalters", in: Ingold, Felix Philipp / Wunderlich, Werner (Hrsg.) 1995, *Der Autor im Dialog. Beiträge zu Autorität und Autorschaft*, St. Gallen: UVK, Fachverlag für Wissenschaft und Studium GmbH, 17-31.

Navarro Funes, Alfonso 1929, "La teoría de las formas gramaticales según el Brocense", in: *Boletín de la Universidad de Granada* 5-6, 2-55.

Neuber, Wolfgang 1994, "Topik und Intertextualität. Begriffshierarchie und ramistische Wissenschaft in Theodor Zwingers *Methodus Apodemica*", in: Kühlmann, Wilhelm/Neuber, Wolfgang 1994, *Intertextualität in der frühen Neuzeit: Studien zu ihren theoretischen und praktischen Perspektiven*, Frankfurt am Main; Berlin; New York; Paris; Wien: Lang (*Frühneuzeitstudien*, Bd. 2), 253-278.

Neumann-Holzschuh, Ingrid 1991, "Spanische Grammatiken in Deutschland. Ein Beitrag zur spanischen Grammatikographie des 17. und 18. Jahrhunderts", in: Wolfgang Dahmen et al. (Hrsg.), *Zur Geschichte der Grammatiken romanischer Sprachen*. Romanistisches Kolloquium IV, Tübingen: Narr, 257-283.

dies. 1992, "Spanisch: Grammatikographie", in: Holtus, Günter/Metzeltin, Michael / Schmitt, Christian (Hrsg.), *Lexikon der Romanistischen Linguistik (LRL). VI, 1: Aragonesisch/Navarresisch, Spanisch, Asturianisch/Leonesisch*, Tübingen: Niemeyer, 616-635.

dies. 1993, "Norm und Varietät in den Sprachlehrwerken von Bartolomé Jiménez Patón und Gonzalo Correas", in: Christoph Strosetzki (Hrsg.), *Akten des Deutschen Hispanistentages Göttingen 28.2.-3.3.1991*, Frankfurt am Main: Vervuert, (= *Studia Hispanica*, Bd. 2), 233-250.

Niederehe, Hans-Josef 1975, *Die Sprachauffassung Alfons des Weisen: Studien zur Sprach- und Wissenschaftsgeschichte*, Tübingen: Niemeyer.

ders. 1986, "Geschichte der spanischen Sprachwissenschaft von Nebrija bis Covarrubias: Die Bestände der Herzog August Bibliothek", in: Hans-Josef Niederehe (Hrsg.), *Schwerpunkt Siglo de Oro. Akten des Deutschen Hispanistentages Wolfenbüttel, 28.2. - 1.3.1985*, Hamburg: Buske, 167-176.

ders. / Schlieben-Lange, Brigitte (Hrsg.) 1987, *Die Frühgeschichte der romanischen Philologie von Dante bis Diez. Beiträge zum deutschen Romanistentag in Siegen 30.9.-3.10.1985*, Tübingen: Narr.

ders. 1992, "Die Geschichte des Spanischunterrichts von den Anfängen bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts", in: Konrad Schröder (Hrsg.), *Fremdsprachenunterricht 1500-1800*, Wiesbaden: Harrassowitz (=Wolfenbütteler Forschungen hrsg. von der Herzog August Bibliothek, Bd. 52), 135-155.

ders. 1997, "La lingüística española en el contexto internacional. Influencias y dependencias", in: Fernández Rodríguez, Mauro / García Gondar, Francisco / Vázquez Veiga, Nancy (Hrsg.) 1997, *Actas del I congreso internacional de la sociedad española de historiografía lingüística, A Coruña, 18-21 febrero de 1997*, 91-107.

ders. 1999, *Bibliografía cronológica de la lingüística, la gramática y la lexicografía del español (BICRES II). Desde el año 1601 hasta el año 1700* (= *Studies in the History of the Language Sciences* 91), Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins.

Ong, Walter Jackson 1958a, *Ramus. Method and the Decay of Dialogue: From the Art of Discourse to the Art of Reason*, Cambridge/Mass.: Harvard Univ. Press.

ders. 1958b, *Ramus and Talon Inventory*, Cambridge/Mass.

Otto, Stephan 1984, *Renaissance und frühe Neuzeit*, Stuttgart.

Padley, George Arthur 1976, *Grammatical Theory in Western Europe 1500-1700. The Latin Tradition*, Cambridge: Univ. Press.

ders. 1985, *Grammatical Theory in Western Europe 1500-1700. Trends in Vernacular Grammar*, Bd. 1, Cambridge: Univ. Press

ders. 1988, *Grammatical Theory in Western Europe 1500-1700. Trends in Vernacular Grammar*, Bd. 2, Cambridge: Univ. Press

Parret, Herman (Hrsg.) 1976, *History of Linguistic Thought and Contemporary Linguistics*, Berlin; New York: W. de Gruyter.

Percival, Walter Keith 1975a, "The Grammatical Tradition and the Rise of the Vernaculars", in: Thomas A. Sebeok (Hrsg.), *Current Trends in Linguistics*. Bd. 13,1: *Historiography of Linguistics*, Den Haag; Paris: Mouton, 231-275.

ders. 1975b, "On plagiarisms in the Minerva od Franciscus Sanctius", in: Werner Abraham (Hrsg.) 1975, *Ut videam: Contributions to an Understanding of Linguistics. For Pieter Verburg on the Occasion of his 70th Birthday*, Lisse: P. de Ridder Press, 249-262.

ders. 1987, "On Priscian's Syntactic Theory: The Medieval Perspective", in: Hans Aarsleff / Louis G. Kelly / Hans-Josef Niederehe (Hrsg.), *Papers in the History of Linguistics. Proceedings of the Third International Conference on the History of the Language Sciences (ICHoLS III)*, Princeton, 19-23 August 1984, Amsterdam, Philadelphia: Benjamins (= *Studies in the History of the Language Sciences* Bd. 38), 64-75.

Perler, Dominik 1992, *Der propositionale Wahrheitsbegriff im 14. Jahrhundert*, Berlin [u.a.]: de Gruyter (= *Quellen und Studien zur Philosophie*, 33).

Petersen, Jürgen H. 2000, *Mimesis - Imitatio - Nachahmung. Eine Geschichte der europäischen Poetik*, München: Fink.

Philosophisches Wörterbuch 221991, begr. von Heinrich Schmidt, neu bearbeitet von Prof. Dr. Georgi Schischkoff, Stuttgart: Alfred Kröner.

Picht, Georg 1999, *Von der Zeit*, Stuttgart.

Pinborg, Jan 1967, *Die Entwicklung der Sprachtheorie im Mittelalter*, Münster/Kopenhagen (= *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters* XLII, Heft 2).

ders. 1972, *Logik und Semantik im Mittelalter: Ein Überblick*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.

Polenz, Peter von 1994, *Deutsche Sprachgeschichte vom Spätmittelalter bis zur Gegenwart*, Berlin; New York.

Pozuelo Yvancos, José María 1984, "Norma, uso y autoridad en la teoría lingüística del siglo XVI", in: *Historiographia Linguistica* 11, 77-94.

Prantl, C. ²1885, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Leipzig.

Ramajo Caño, Antonio 1987, *Las gramáticas de la lengua castellana desde Nebrija a Correas*, Salamanca: Universidad de Salamanca.

Reichling, Dietrich (Hrsg.) 1893 [1199], *Das Doctrinale des Alexander des Villa-Dei*, Kritisch-exegetische Ausgabe, (= *Monumenta Germaniae Paedagogica*, 12), Berlin: A. Hofmann & Co.

Ricken, Ulrich 1977, "L'ordre naturel du français: Naissance d'une théorie", in: Joly & Stéfanini 1977, 202-216.

Rijlaarsdam, Jetske C. 1978, *Plato über die Sprache: Ein Kommentar zum Kratylos. Mit einem Anhang über die Quelle der Zeichentheorie Ferdinand de Saussures*, Utrecht: Bohn, Scheltema & Holkema.

Risse, Wilhelm 1964, *Die Logik der Neuzeit. 1. Bd.: 1500-1640*, Stuttgart/Bad Cannstatt.

Ritter, Gerhard ²1975, *Via antiqua und via moderna auf den deutschen Universitäten des 15. Jahrhunderts*, Darmstadt.

- Rivera de Ventosa, Enrique 1998, "Vorwort", in: Schobinger, Jean-Pierre (Hrsg.) 1998, *Grundriss der Geschichte der Philosophie, Ueberweg: 17. Jahrhundert, Bd. 1*, Basel: Schwabe & Co. AG Verlag, 321-358.
- Riveras Cárdenas, Fernando (Übers.) 1976, *Francisco Sánchez de las Brozas "El Brocense": Minerva o De la propiedad de la lengua latina*, Madrid: Ediciones Cátedra.
- ders. 1983, "El Brocense y las teorías gramaticales renacentistas", in: *Alfinge* 1, 175-187.
- Robins, Robert Henry 1951, *Ancient and Medieval Grammatical Theory in Europe*, London: G. Bell & Sons.
- ders. 1967, *A Short History of Linguistics*, London: Longman.
- ders. 1974, "Theory-Oriented versus Data-Oriented", in: *Historiographia Linguistica* 1, 11-26.
- ders. 1980, "Functional Syntax in Medieval Europe", in: *Historiographia Linguistica* 7, 231-240.
- ders. 1993, *The Byzantine Grammarians. Their Place in History*, Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- Roldán Pérez, Antonio 1976, "Motivaciones para el estudio del español en las gramáticas del siglo XVI", in: *Revista de Filología Española* 58, 201-229.
- Rosier, Irène 1983, *La grammaire spéculative des modistes*, Lille: PUL.
- Rossi, Paolo 1960, *Clavis universalis. Arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Milano; Napoli: Riccardo Ricciardi Editore.
- Rüegg, Walter (Hg.) 1993, *Geschichte der Universität in Europa*, Bd. 1: Mittelalter, München: Beck.
- Salmon, Vivian 1969, "Review of Chomsky 1966", in: *Journal of Linguistics* 5, 165-185.
- Sánchez Barrado, Moisés 1919, "Estudios sobre el Brocense", in: *Revista Crítica Hispano-Americana* 5, 5-24.

Sánchez Salor, E. 1994, "La gramática teórica: de Apolonio Díscolo y Prisciano a Escalígero y el Brocense", in: *Humanistica Lovaniensia* XLIII (1994), 319-340.

Sandys, John Edwin 1903-1908, *A History of Scholarship*, 3 Bde., Cambridge: Cambridge Univ. Press (repr. New York: Hafner 1958).

Sarmiento, Ramón 1996, "Los grandes temas de la historiografía lingüística española y el estado actual de las investigaciones (1940-1990)", in: Brekle, Herbert E. / Dobnig-Jülch, Edeltraud / Weiß, Helmut 1996 (Hrsg.), *A Science in the Making*, Münster: Nodus Publikationen, 69-86.

Saussure, Ferdinand de ³1949 [1916], *Cours de linguistique générale*, Paris: Payot.

Schadewaldt, Wolfgang ⁷1995 [1978], *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Tübinger Vorlesungen Bd. 1*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Schlieben-Lange, Brigitte (Hrsg.) 1975, *Sprachtheorie*, Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag.

dies. 1983, *Traditionen des Sprechens. Elemente einer pragmatischen Sprachgeschichtsschreibung*, Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: Kohlhammer.

dies. [et al.] 1989, *Europäische Sprachwissenschaft um 1800. Methodologische und historiographische Beiträge zum Umkreis der «Idéologie»*, Bd. I, Münster: Nodus.

dies. 1991, *Europäische Sprachwissenschaft um 1800. Methodologische und historiographische Beiträge zum Umkreis der «Idéologie»*, Bd. II, Münster: Nodus.

dies. 1997, "Hermes und Minerva", in: Haßler, Gerda / Storost, Jürgen 1997, *Kontinuität und Innovation. Festschrift für Werner Bahner*, Münster: Nodus Publikationen, 167-176.

Schmidt-Biggemann, Wilhelm 1983, *Topica universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft*, Hamburg: Felix Meiner Verlag

Schmitt, Christian 1983, "Zur Rezeption antiken Sprachdenkens in der Renaissancephilologie", in: Buck, August / Heitmann, Klaus (Hrsg.), *Die Antike-Rezeption in den Wissenschaften während der Renaissance*, Weinheim, (*Acta Humaniora*), 75-101.

Schmitter, Peter 1982, *Untersuchungen zur Historiographie der Linguistik. Struktur - Methodik - theoretische Fundierung*, Tübingen: Gunter Narr.

ders. (Hrsg.) 1987, *Zur Theorie und Methode der Geschichtsschreibung der Linguistik: Analysen und Reflexionen*, Tübingen: Narr (*Geschichte der Sprachtheorie*, 1).

ders. 1996, *Sprachtheorien der Neuzeit II. Von der Grammaire de Port-Royal (1660) zur Konstitution moderner linguistischer Disziplinen (Geschichte der Sprachtheorie 5)*, Tübingen: Narr.

Schobinger, Jean-Pierre (Hrsg.) 1998, *Grundriss der Geschichte der Philosophie, Uebervogel: 17. Jahrhundert 1/1*, Basel: Schwabe & Co. AG Verlag.

Scholz, Oliver Robert 1991, *Bild, Darstellung, Zeichen. Philosophische Theorien bildhafter Darstellung*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber.

ders. 1999, *Verstehen und Rationalität. Untersuchungen zu den Grundlagen von Hermeneutik und Sprachphilosophie*, Frankfurt am Main: Klostermann.

ders. 2002, "Das Spektrum der Bilder", in: *Ethik & Unterricht 2* (2002): 8-14.

Schüling, Hermann 1969, *Die Geschichte der axiomatischen Methode im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert*, Hildesheim: Georg Olms Verlag.

Schulthess, Peter / Imbach, Ruedi 1996, *Die Philosophie im lateinischen Mittelalter: ein Handbuch mit einem bio-bibliographischen Repertorium*, Zürich: Artemis.

ders. 1998, "Die philosophische Reflexion auf die Methode", in: Schobinger, Jean-Pierre (Hrsg.) 1998, *Grundriss der Geschichte der Philosophie, Uebervogel: 17. Jahrhundert 1/1*, Basel: Schwabe & Co. AG Verlag, 62-120.

- Sebeok, Thomas Albert (Hrsg.) 1975, *Historiography of Linguistics* (= *Current Trends in Linguistics* 13), The Hague: Mouton.
- Siebenborn, Elmar 1976, *Die Lehre von der Sprachrichtigkeit und ihren Kriterien: Studien zur antiken normativen Grammatik*. (= *Studien zur antiken Philosophie* 5), Amsterdam: B.R. Grüner.
- Slaughter, Mary M. 1982, *Universal languages and scientific taxonomy in the seventeenth century*, Cambridge [u.a.]: Cambridge Univ. Press.
- Solana, Marcial 1941, *Historia de la filosofía española: Época del Renacimiento (siglo XVI)*, 3 Bde., Madrid: Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales.
- Stammerjohann, Harro (Hrsg.) 1996, *Lexicon Grammaticorum - Who's Who in the History of World Linguistics*, Tübingen: Max Niemeyer.
- Stéfanini, Jean 1973, "Les modistes et leur apport à la théorie de la grammaire et du signe linguistique", in: *Semiotica* 8, 263-275.
- ders. 1976, "Julius César Scaliger et son De causis linguae Latinae", in: Parret 1976, 317-330.
- ders. 1978, "Remarques sur l'influence de Varron grammairien au Moyen Âge et à la Renaissance", in: Collart 1978, 185-192.
- ders. 1984, "Méthode et pédagogie dans les grammaires françaises de la première moitié du XVIIe siècle", in: Swiggers, Pierre: *Grammaire et méthode aux XVIIe siècle*, Leuven: Peeters 35-48.
- Steinthal, Heymann ²1890-91 [1863], *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern mit besonderer Rücksicht auf die Logik*, 2 Bde., zweite vermehrte und verbesserte Ausgabe, Berlin: F. Dümmler (Facs. repr. der zweiten Ausgabe, Hildesheim: G. Olms 1961).
- Stengel, Edmund 1976, *Chronologisches Verzeichnis französischer Grammatiken vom Ende des 14. bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts*, Amsterdam: Benjamins.
- Strosetzki, Christoph (Hrsg.) 1993, *Akten des deutschen Hispanistentages, Göttingen, 28.2.-3.3.1991*, Frankfurt am Main: Vervuert (*Studia Hispanica*, Bd. 2).

ders. (Hrsg.) 2000, *Aspectos históricos y culturales bajo Carlos V. Aspekte der Geschichte und Kultur unter Karl V.*, Vervuert: Iberoamericana (*Studia Hispanica*, Bd. 9).

Swiggers, Pierre 1983, "Les «parties du discours» dans la grammaire française au XVIIIe siècle", in: *Revue Roumaine de Linguistique* 28: 153-163.

ders. 1984, *Grammaire et méthode aux XVIIe siècle*, Leuven: Peeters.

ders. 1984, "Grammaire et logique à Port-Royal. À propos des fondements d'une linguistique générale", in: *Sprachwissenschaft* 9: 333-352.

ders. 1985, "La grammaire française à l'âge classique: orientations méthodologiques et épistémologiques", in: *Studii ó i Cercetări Linguistice* 26: 143-149.

ders. 1986, "Mot et partie du discours dans la grammaire française aux XVIIe et XVIIIe siècles", in: Swiggers, Pierre/Van Hoecke, Willy (Hrsg.), *Mot et parties du discours/Word and Word Classes/Wort und Wortarten*, Leuven; Paris: University Press/Peeters 38- 74.

ders. 1987, "La sémiotique de Port-Royal: du savoir au vouloir(-dire)", in: *Semiotica* 66: 331-344.

Thurot, Charles 1868, *Extraits de divers manuscrits latins pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au Moyen Age*, Paris: Imprimerie Impériale (Facs. repr. Frankfurt/M.: Minerva 1964).

Tovar, Antonio/de la Pinta Llorente, Manuel 1941, *Procesos inquisitoriales contra Francisco Sánchez de las Brozas*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Trabant, Jürgen 1990, *Traditionen Humboldts*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Tsiapera, Maria/Wheeler, Garon 1993, *The Port-Royal Grammar. Sources and Influences*, Münster: Nodus Publikationen.

Ueberweg, F. 1865, *System der Logik und Geschichte der logischen Lehren*, Bonn.

Ueding, Gert 1995, *Klassische Rhetorik*, München: C.H. Beck.

Uthemann, Karl-Heinz 1985, "Prolegomena zu einer Topik als inventiver Forschungslogik anhand von Rudolf Agricolas Dialektik", in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 32 (1985), 391-423.

Varwig, Freyr Roland 1976, *Der rhetorische Naturbegriff bei Quintilian*, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.

Vasoli, Cesare 1968, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo. "Invenzione" e "Metodo" nella cultura del XV e XVI secolo*, Milano: Feltrinelli.

Vickers, Brian 1988, *Francis Bacon - Zwei Studien*, Berlin: Klaus Wagenbach.

Viñaza, Conde de la 1893, *Biblioteca histórica de la filología castellana*, Madrid: Tello.

Vossenkuhl, Wilhelm und Schönberger, Rolf (Hrsg.) 1990, *Die Gegenwart Ockhams*, Weinheim: VCH (*Acta humaniora*).

Waldmann, Susann 1995, *Der Künstler und sein Bildnis im Spanien des 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur spanischen Porträtmalerei*, Frankfurt am Main: Vervuert Verlag.

Walmsley, John Brian 1999, "Kind und Sprache, Sinn und Verstand. Zur lernpsychologischen Debatte in Deutschland und England im frühen 17. Jahrhundert", in: Neumann, Josef N. / Sträter, Udo 1999, *Das Kind in Pietismus und Aufklärung. Beiträge der Internationalen Symposions vom 12.-15. November 1997 in den Franckeschen Stiftungen zu Halle*, Tübingen: Max Niemeyer (*Hallesche Forschungen*, Bd. 5).

Wels, Volkhard 2000, *Triviale Künste. Die humanistische Reform der grammatischen, dialektischen und rhetorischen Ausbildung an der Wende zum 16. Jahrhundert*, Berlin: Weidler Buchverlag.

Wippich-Roháčková 2000, *'Der Spannisch Liebende Hochdeutscher'. Spanischgrammatiken in Deutschland im 17. und frühen 18. Jahrhundert*, Hamburg: Helmut Buske Verlag (*Romanistik in Geschichte und Gegenwart*, Beiheft 2).

Yates, Frances A. 2001 [1966], *Gedächtnis und Erinnern. Mnemonik von Aristoteles bis Shakespeare*, Berlin: Akademie Verlag.

Yllera, Alicia 1983, "La gramática racional castellana en el siglo XVII: la herencia del Brocense en España", in: *Serta Philologica F. Lázaro Carreter 1*, Madrid: Cátedra 649-664.

Ynduráin, D. 1994, *Humanismo y Renacimiento en España*, Madrid.

Zedelmaier, Helmut 1992, *Bibliotheca universalis und bibliotheca selecta. Das Problem der Ordnung gelehrten Wissens in der frühen Neuzeit*, Köln [u.a.] (= *Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte* 33).

Darüber hinaus bediente ich mich der Internetsite: <http://www.latinlibrary.com/>, um in den dort vorhandenen Quellentexten nach Stichworten zu suchen.

REGISTER

- Acontius 62
- Agricola 42, 55-60, 63, 73, 77-81, 85, 87-91,
94, 95, 107-110, 116, 129, 130, 132, 150,
153, 160, 166, 167, 174, 180
- Albertus Magnus 26, 125, 126, 133, 135
- Alsted 59
- Aristoteles 10, 15-28, 31, 32, 39, 40, 52, 55,
59, 62, 72-83, 87, 92-101, 105, 106, 108,
114, 120, 125, 126, 147-149, 170-173, 176,
179, 180
- Assmann 13, 43
- Augustinus 29, 36, 126-128, 158, 162, 176
- Bachelard 8
- Bacon, Francis 72
- Bacon, Roger 46
- Blumenberg 20, 29, 34-37, 88, 170, 172, 173
- Boethius 40, 57, 61
- Bosson 9, 45, 46
- Breva-Claramonte 10, 68, 69, 71
- Bruno 78, 163
- Bruyère 12, 57, 59, 71, 87, 88, 110, 112, 168
- Bucer 139
- Calvin 139, 140
- Canguilhem 8, 9
- Chomsky 9, 70
- Cicero 51, 55, 57, 61, 62, 67, 73, 76-81, 84,
88-92, 95, 96, 103, 111, 114, 116, 118,
120-128, 158-162
- Comenius 163
- Cornificius 78, 128
- Cues, Cusanus 172
- Curtius 42, 45
- Dante 126
- Descartes 12, 144, 174
- Dionysios Areopagita 163
- Donat 44, 45
- Eco 41
- Erasmus 129, 130, 138
- Euklid 15, 39-41, 62, 161
- Flasch 33, 41, 170, 171, 173
- Foucault 164, 184
- Gadamer 23, 50, 85, 86, 114, 171
- Galen 63, 107, 108
- Galilei 37
- Giesecke 43, 141, 143, 152-154, 178-182
- Gilbert 12, 57, 62, 183
- Giotto 126
- Grynaeus 62
- Gutenberg 141
- Heraklit 21, 22
- Homer 163
- Kircher 59
- Kristeller 53, 54
- Lipsius 163
- Luhmann 34, 43, 44
- Llull, Lullus 41, 106, 126-128, 131, 174

REGISTER

- Martianus Capella 105
Melanchthon 57, 129, 130
Menéndez y Pelayo 70, 71
Minerva (Göttin) 158
Minerva (Werk) 10, 12, 66, 69-73, 83, 157,
158, 178, 180, 182
- Nebrija 180
- Ockham 27-33, 166, 167
Ong 43, 55, 57, 81, 91, 95, 104, 110, 115, 131,
135, 144, 150
Otto 12, 54, 56, 57, 62, 77, 183
- Parmenides 21, 39
Petrus Helias 45
Petrus Hispanus 49, 50, 85, 100, 148
Phaidros 74
Platon 15, 22, 23, 28, 29, 37-41, 47, 51, 58,
61, 71-74, 81, 84-88, 100, 105, 108, 109,
114, 119, 120, 126, 139, 144, 149, 163,
165, 171-173, 184
Plotin 29
Porphyrios 28, 68, 81, 106, 148, 149, 154,
165, 167, 176, 182
Priscian 44, 45, 47
- Quintilian 44, 50, 73, 79, 88, 120, 123, 124,
129, 130, 132, 135, 136, 158, 159
- Ramus 10, 12, 42, 47, 57-60, 63, 64, 71,
77-81, 85-88, 91, 95, 96, 100-104,
108-112, 115, 121, 129-136, 149, 156,
157, 162, 167, 168, 175, 177, 179, 183
Risse 57, 63, 64, 95, 100-103, 107, 111,
115, 149, 150
Rossi 12, 130, 131, 183
- Saussure 163
Schlieben-Lange 8, 9, 14, 65
Schmidt-Biggemann 55-59, 96, 104, 156
Scholz 137, 138, 142
Sokrates 39, 47, 74, 75
Steinthal 15, 24
Sturm 57
- Talaeus 59, 80, 81
Thomas von Aquin 26, 27, 32, 125, 126,
138, 162, 163, 172
Ueding 42, 51-53, 150, 159
- Valla 42, 54-56, 100
Vives 81, 91
Yates 13, 41, 119, 120-128, 130-136, 138
Zwingli 139

Eidesstattliche Erklärung

Hiermit erkläre ich an Eides Statt, daß ich die vorliegende Dissertation selbständig und ohne fremde Hilfe verfaßt habe. Ich habe dazu keine weiteren als die angegebenen Hilfsmittel benutzt und die aus anderen Quellen entnommenen Stellen als solche gekennzeichnet.

Hamburg, Juli 2003

Bettina Guiot