

14. Die Philosophie und ihre Beispiele

(Mirjam Schaub)

14.1 Einleitung

Philosophische Arbeit wird primär als der kritische Umgang mit Argumenten und ihren Begriffen bestimmt. Beispiele spielen hingegen eine sekundäre Rolle, gehorchen sie doch nach verbreiteter Auffassung lediglich *illustrativen* Zwecken. Manche Beispiele – wie das Paddel, das sich im Wasser bricht und das Boot dennoch vorantreibt (etwa, um die Natur einer optischen Täuschung zu erklären) – sind so alt wie die Philosophie; andere dienen nicht zuletzt der Publikumsbelustigung, wie John L. Austins Beispiel für eine performative Fehlleistung, »the cat is on the mat, but I don't believe it is«.

Was geschähe jedoch, wenn wir alle Beispiele – die einfältigen wie die tiefsinnigen – in philosophischen Texten einfach schwärzten? Begriffe verlören ihren Kontext, Argumentationen begännen zu springen, Theorien würden halt-, da gegenstandslos. Das gegebene Beispiel selbst mag austauschbar sein, der Platz, an dem es steht, ist es nicht.

Dabei ist das Beispiel selbst ein zwittrig: Ding: Der Theorie nach muss es »in der Praxis« gefunden werden, doch es wird von PhilosophInnen gewählt, verworfen, zugespitzt oder neu erfunden. Es sagt das eine, aber zeigen soll es das andere; es sagt das andere, aber zeigen soll es das eine – singular und exemplarisch zugleich. Erstaunlich frei bewegt es sich zwischen den Polen der Austauschbarkeit, wie dem lateinische *exemplum*, und der Unersetzbarkeit, wie dem griechischen *parádeigma*.

Auch disziplinar verhalten sich Beispiele grenzgängerisch: als Anwendungsfälle einer Regel gehören sie zur Logik, als Konkretion von etwas Abstrakten fallen sie in den Bereich der Rhetorik, als »Probiestein« und »Gängelwagen« (Kant) der Urteilskraft sind sie ein wichtiges Mittel der philosophischen *Propädeutik*.

Ihre Stofflichkeit macht dabei ihr Gewicht aus, während ihre Referentialität vage bleibt. Beispiele stehen nicht bloß stellvertretend und uneigentlich wie arbiträre Zeichen für anderes, sondern *prototypisch*

und *materialiter* für etwas ein, von dem sie selbst ein nur zu demonstrativen Zwecken getrennter Teil zu sein versprechen. Zugleich sollen wir eigentümlich durch ihre Besonderheit hindurch lesen, um die *gemeinte* – allgemeine gedankliche, argumentative – Struktur besser zu erfassen. Umgekehrt bezieht die Theorie ihre Glaubwürdigkeit und Relevanz in erheblichem Maße daraus, dass es überhaupt einen anzeigbaren, d. h. nicht von der Theorie selbst erzeugten Fall gibt, der klaglos bereit ist, zu sekundieren.

Beispiele gehören zur kritischen Verhandlungsmasse einer philosophischen Theorie und sind folglich Quelle *beständigen Streits*. Sie finden als verknäppte Referenzbelege oder als Gegenbeispiele Eingang in die philosophische Argumentation und werden damit Teil eines selektiven Narrativs, das eigenen imaginativen Gesetzen gehorcht.

Nicht immer beherrschen PhilosophInnen die *unfreiwilligen Übertragungseffekte*, die von dem gewählten Beispiel – dem Vorstellungs-, Denk- und Erfahrungsraum, das es unwillkürlich eröffnet – zurück auf die Theorie ausstrahlen. Welche unfreiwilligen Einsichten verdankt die Theorie ihren Beispielen? Welchen Missbrauch glaubt sie dennoch mit ihnen treiben zu können?

Da Beispiele *narrativ* wirksam sind, ist ein bloß logischer oder inhaltlicher Nachvollzug aussichtslos. Stattdessen geht es um *imaginative Partizipation* und *emotionale Resonanz* der ZuhörerInnen oder LeserInnen. Selbst wenn sie nicht auf Erlesenheit oder inventive Finesse aus und um »ästhetische« Neutralität bemüht sind, zeitigen Beispiele strukturell ähnliche Effekte wie a) Zitate (als extrinsische Belege für Gesagtes), b) Gedankenexperimente (als ein Simulationsraum von Möglichkeiten in einem geschützten, da kontrafaktischen Setting) oder c) literarische Referenzen (als ein Angebot, das Gesagte dramatisch oder poetisch zu kontern, und es auf ein Drittes hin zu erweitern).

Die besondere Rolle, die *literarische Beispiele* innerhalb der Exemplaforchung einnehmen, deutet sich damit bereits an. Anders als »alltägliche« Beispiele

beziehen sie sich ausdrücklich auf dezidiert ›textförmige‹ Entitäten. Dennoch wechseln auch sie die Referenzrahmen der argumentativen Rede auf augenfällige Weise: Aufgrund des Fiktions-, Immersions- und Deutungsangebots, das sie beinhalten, sind literarische Beispiele, auch, weil sie häufig auf allographische Künste (wie Literatur, Drama, Poesie) Bezug nehmen, bereits in umfänglichem Sinn Gegenstand von *kultureller Kommunikation*, Interpretation und öffentlicher Kritik, bevor sie Eingang in den philosophischen Text erhalten. Ihr ›Aufwurf‹ im Text wird daher zugleich kondensierte Überlegungen mit abrufen (Literarische Beispiele bieten sich deshalb, nicht immer zu ihren Gunsten, als Illustrationsbeispiele an, wenn eine Diskussion abgekürzt werden soll.). Die besondere Plastizität literarischer Beispiele erweist sich dabei als Fluch und Segen zugleich.

Allgemein gilt: Im theoretisch wenig ausgeloteten ›Zwischenraum‹ *zwischen Bild und Vorstellung* (wie sich G.W.F. Hegel ausdrücken würde), angesiedelt zwischen der notwendigen Willkürlichkeit und Beschränktheit der »sinnlichen Erscheinung« eines Bildes einerseits und einer Vorstellung andererseits, als der Vereinfachung zu einer »allgemeinen Idee«, die »im Kreise dieser endlichen Gestalten« aufscheint, bleibt die im Beispiel überhaupt angestrebte »Form der Allgemeinheit« (Hegel, Werke 16, 139), welche die »unendliche Menge des Einzelnen« gleichzeitig bewahrt und aufzuheben in der Lage ist, nicht einfach einer automatischen, dialektischen Bewegung überlassen, sondern zugleich Aufgabe einer kreativen *Übertragungsleistung*, die jederzeit scheitern kann.

Warum das so ist? Weil das Einzelne und das Allgemeine spätestens in der Moderne aufhören, sich einfachen Versöhnungsangeboten zu beugen. Nur mühsam zähmt der Wille zum Exemplarischen das Skandalon des Singulären – womit zugleich der systematische Berührungspunkt der Diskussion über Beispiele im Allgemeinen zur Ästhetik im Besonderen benannt wäre: Angetreten seit Baumgarten, um die Wahrheitsfähigkeit des vormals als *bloß partikular* gescholtenen Einzigartigen zu behaupten (als ›*veritas singularis de contingentibus*‹), lassen sich ästhetische Texte nicht nur als *Beispielreservoir* betrachten, sondern auch als Zeugnisse derjenigen Friktionen entdecken, die sich zwischen dem Singulären und dem Exemplarischen in systematischer Perspektive auftun.

Die prekäre Wahrheit des sinnliche vermittelten Einzeldings bildet – nach dem Auseinanderdriften von Zitaten und Beispiele mit dem Ende der baro-

cken Wissens-, d.h. Ähnlichkeitsordnung (14.2) – den Einsatz meiner Überlegungen zur *philosophischen Eigenständigkeit* des Beispiels (14.3). Die Rolle der Ästhetik als Reservoir für alternatives Wissen über Beispiele (14.4) gibt einen Vorgeschmack auf ihre systematische Stellung innerhalb von philosophischen Texten überhaupt. Im Anschluss geht es um die Frage, ob *literarische Beispiele* als genuin textförmige und zitierbare Entitäten einen Sonderfall innerhalb der bereits skizzierten Beispieldynamik reklamieren können oder ob sie vielmehr das ebenso narrativ wie selektiv wirksame *mundus-in-gutta*-Ideal von Beispielen überhaupt auf ausgezeichnete Weise transparent werden lassen (14.5). Dem eigentümlichen Einflusspektrum von Beispielen (nicht nur den literarischen!) auf die philosophische Argumentation ist, nach einer kurzen terminologischen Handreichung (14.6), das Kapitel 14.7 gewidmet. Zwei dem Beispiel verwandte und doch hinreichend von ihm zu unterscheidende prominente methodische Mittel werden sodann (14.8) zum Gegenstand einer Gegenüberstellung: Paradigmen und Gedankenexperimente (die nicht wenige als die der Philosophie eigentümlich Methode schärfen wollen).

Der Beitrag schließt mit Überlegungen zu den für das frühe bis mittlere 20. Jahrhundert eigentümlichen ›Paarbildungsstrategien‹, dem Junktim aus Beispielwahl und theoretischem *setting*: Denkern wie Theodor W. Adorno, Martin Heidegger oder Arthur C. Danto, welche bestimmte Kunstwerke als zunächst noch austauschbare Beispiele in ihre Texte einführen, um sie rasch zu Kronzeugen ihrer Argumentation auszubauen (VIII). Das Paradigmatisch-Werden einzelner Kunstwerke bildet damit den Auftakt zum besseren Verständnis der – für die Popkultur des 21. Jahrhunderts so charakteristischen – Nötigung zu einem *ubiquitären Gebrauch des Partikularen*, welche auch die latent wirksame Diskussion um den ›richtigen‹ Einsatz des Beispiels – bzw. seines ›notorischen‹ Missbrauchs – im philosophischen Text zu einem Abschluss bringt.

14.2 Beispiele und Zitate

Bis etwa zur Mitte des 18. Jahrhunderts zählen Beispiele wie Zitate zu einer gemeinsamen Wissensordnung. Beide hängen dem in der frühen Neuzeit

ausgebildeten, topischen Ideal der Sammlung an, welches sie nach dem humanistischen *loci-communes*-Prinzip sammelt, ordnet und ihre beständige Erreichbarkeit garantiert. Bereits Arnold de Liège fügt in seinem *Alphabetum narrationum* jedem Exemplum einen *modus excerpenti* bei, der die Anwendbarkeit in unterschiedlichen Kontexten und Argumentationszusammenhängen erleichtert. In einer solchen, auf Vielfalt und Variabilität aufgebauten Ordnung zählt das Originelle, Spezielle und Einzigartige nicht um seiner Differenz zu allem anderen willen, sondern ob seiner Kompatibilität mit allem anderen. Exemplarität im Sinne von variabler Einsatzfähigkeit und beständiger Austauschbarkeit ist das vorherrschende Ideal. Die Zitat- und Beispielsammlungen sind gemäß einer Topologie der Ähnlichkeit aufgebaut; stets geht es um die Netzwerke und Nachbarschaften, die aus *similia* statt aus *singularia* geknüpft werden.

Im engeren Sinn ist unter einer Exemplarsammlung eine »Fundgrube narrativer Belege«, die Sammlung musterhafter Beispielgeschichten zu verstehen, die nach unterschiedlichen Kriterien geordnet, oft mit »rhetorischen Anleitungen« versehen sind, die dem Benutzer – je nach Redesituation (Lobrede, Predigt, wissenschaftliche Disputation, Gerichtsrede u. ä.) – die Auswahl zu erleichtern suchen. *Historia*, *fabula*, aber auch eine *res gesta* und Zitate erfüllen oft den gleichen, persuasiven und demonstrativen Zweck (vgl. Daxelmüller 1996, 55). Noch Gottsched sieht daher ob ihrer Zitierbarkeit und Zitierfähigkeit keinen wesentlichen Unterschied zwischen »Gleichnissen«, »Zeugnisse[n]«, »ähnliche[n] Fälle[n]«, »gute[n] Einfälle[n]« und den Exempeln (vgl. Gottsched 1975, 194).

Auch Baumgartens *Aesthetica* ruft diese exemplarische – und auf Zitierfähigkeit konzentrierte – Wissensordnung mit großer Selbstverständlichkeit auf, wenn ihr Autor seine Einsichten mit großflächigen Zitaten von Cicero, Horaz, Vergil, Longin verwebt, die auffordernden und offen vorbildhaften Charakter gewinnen: »Wir werden in den Exempeln immer bei der Rede [gemeint ist die Rhetorik, Anm. M.S.] stehen bleiben, weil sie das gewöhnlichste und beste Mittel ist, seine Gedanken zu bezeichnen, da weder der Musikus noch der Maler, denn der letzte stellt uns seine Gedanken nur für ein Augenpaar dar, sich so bequem ausdrücken oder bezeichnen können« (Baumgarten gemäß der Poppe-Nachschrift, § 20, 82).

Für die Wissenschaftler dieser Jahre und ihre *discipel* – die Erasmus mit Nektar suchenden Bienen

vergleicht – geht es deshalb darum, sich in den auf *Fülle* einerseits und auf Stellvertreterschaft und *Ringtausch* andererseits angelegten Sammlungen wie in einem funktionierenden Bienenstock zurechtzufinden. Das von Quintilian (*Institutio Oratoria*, liber XII, 4, 1–2) favorisierte Ansammeln möglichst vieler Einzelgeschichten »aus neuer wie auch aus alter Zeit« bleibt als Praxis der *copia exemplorum* lebendig. »Es gibt nicht erst den Sachverhalt, zu dem dann Beispiele herangezogen werden«, konstatiert Stefan Willer (2004, 56), »sondern das Wissen, aus dem sich alle Sachverhalte erst konstituieren, wird von Grund auf exemplarisch angelegt.« Diese Exemplarität gewährt Sicherheit und Vertrautheit genau in dem Maße, wie sie das Pathos der Originalität und der Genieästhetik im Keim erstickt.

Erst in dem historischen Moment, da diese Wissensordnung durch ein verändertes Geschichts- und Selbstverständnis brüchig wird, indem Individualität, die nicht nur private, sondern auch öffentliche, politische Souveränität des Selbst Einzug in das kollektive Selbstverständnis halten, wird dieses Junktim brüchig.

Beispiele verdanken sich nun, wie Zitate auch, einer präzisen und gerichteten Auswahl, die zwar von den Autoren mitunter eigens gerechtfertigt, allerdings nicht als Akt oder wissenschaftliches Verfahren selbst zum Gegenstand der Befragung wird. Ab diesem Zeitpunkt tendieren Beispiele wie Zitate ins Unermessliche, denn ihre topologische Situier- und Erreichbarkeit ist nicht länger a priori gesichert. Was ist überhaupt zitierfähig? Welche ästhetischen Sachverhalten eignen sich mehr, welche weniger als Beispiele für welche Theorie und warum?

Als *ausgewählte Belege* funktionieren weder Beispiele noch Zitate fortan länger unterhinterfragt, sondern harren der Exploration und der eigenen Legitimierung. Beide werden nun als Produkte eines *cut-and-paste*-, eines Schnitt- und Montageverfahrens auffällig, werden sie doch aus ihrem Ursprungskontext offenkundig gerade deshalb herausgeschnitten, verkürzt und zugeschnitten, um in einen neuen Kontext *als Beleg (Zeuge) und als erst noch zu Belegendes (zu Bezeugendes)* überführt zu werden. Dabei kommt es – auf beiden Seiten – zu Übertragungen und Gegenübertragungen, die unbeabsichtigte Resonanz-Effekte, kaum kontrollierbaren Sinn oder auch Unsinn nach sich ziehen.

Aus diesem »Vexierspiel«, so Stefan Willer, entsteht nun eine neue Form der »Exemplarität als wechselseitiger Verweis zwischen Original und Ko-

pie« (Willer 2004, 58). Sowohl die als sekundär und austauschbar eingestuft Beispiele als auch die in der Philologie als verkürzte Primärtexte angesehenen Zitate führen einen Niveau-Unterschied wie eine zu überquerende Furt in den Textfluss ein, den die Texte selbst nicht hinreichend reflektieren. Während die Philosophie gerne ihrem eigenen Selbstverständnis gemäß einen Vorrang der Theorie vor der Praxis und vor der Dignität des Objekts behauptet und ihre als Reflexionsgegenstände behandelten Beispiele gerade nicht als textförmiges, sondern als scheinbar naturwüchsiges, mithin austauschbares Denkmaterial in das Reich des Sekundären schiebt, kommt es in der Philologie zu einer umgekehrten Besetzung der Rangfolge. Was zum Gegenstand von Sekundärliteratur gerät, wird streng genommen durch den Akt der Examinierung und Auseinandersetzung überhaupt erst zur Primärliteratur. Der Niveauunterschied bleibt in beiden Fällen – den Zitaten wie den Beispielen – jederzeit spürbar und bildet ein *Autoritätsgefälle* innerhalb der Texte aus, das die Argumentation selbst zu tangieren und die Gewichte des Gesagten kaum merklich zu verschieben droht.

Diese Scheidung zwischen Primärem und Sekundärem bleibt allerdings seit dem perspektivischen Umschwung der exemplarischen in eine originelle bzw. originale Wissensordnung instabil. Auffällig ist in der Textpraxis die beständige Überschneidung von ›dialektischer *inventio*‹ mit ›rhetorischer *elocutio*‹: »Die Glaubwürdigkeit, die mit der Heranziehung eines Exempels erreicht werden soll, ist von seinem illustrativen oder auch digressiven Charakter nicht scharf zu trennen« (Willer 2004, 56). Dieses Diktum betrifft nicht nur die Philologie, sondern auch die Philosophie: Auch diese bewahrt in ihrem Jahrtausende alten Textkorpus ein ähnliche Ambivalenz. Was sie (überhaupt) tradiert, gewinnt einerseits – wissentlich oder nicht – als Auswahl (und Schnitt innerhalb des Denkmöglichen) immer auch exemplarischen Wert; gerade noch dort, wo sie der Sache nach Originalität verspricht. Andererseits: Die (alte) Exemplarität rettet nicht länger das (unbedeutende) Einzelne und verleiht ihm Dignität; sondern das nunmehr (wertvolle) Einzelne (sprich Singuläre und Originäre) rettet nun eine (neue) Form der Exemplarität. *Exemplarisch ist nunmehr das, was Einzigartigkeit verspricht.*

Mit dem Hinfalligwerden der exemplarischen Wissensordnung – das wohl nicht zufällig in das Zeitalter der Eingemeindung der Ästhetik in die Philosophie fällt – ist von dieser Warte aus »das ein-

zelne Exemplum nicht mehr Anzeichen der Fülle, sondern verwandelt sich in eine Störgröße« (Willer 2004, 56). Im Gegenzug droht die neue »Gesamtmenge alles Erreichbaren, das heißt Zitierbaren« (ebd., 57), aber nicht länger in topologische Raster Passenden, ins Unermessliche zu gehen. Während die Exempel der topologischen Ordnung modernen LeserInnen aufzustoßen, ja empfindlich zu stören beginnen, weil sie unspezifisch, d. h. zu allgemein und damit für den kognitiven Gewinn wertlos erscheinen, driften die Exempel der originalen, atopologischen, syntagmatischen Wissensformation in eine andere Form der Beliebtheit ab. Sie erscheinen wertvoll genau in dem Maße, in dem sie sich der Verallgemeinerbarkeit entziehen (ein sehr formales Kriterium, gewiss); gemäß der Logik des Singulären und Originären werden sie auch das herrschende Geschichts- und Wissenschaftsbild pulverisieren.

14.3 Die prekäre Wahrheit des sinnlich vermittelten Einzeldings in der Ästhetik

Will man dieser Entwicklung eine positive Wendung geben, so erscheint die disziplinäre Eigenständigkeit der Ästhetik innerhalb der Philosophie, die ihren akademischen Ausgang mit Baumgartens lateinischen *Aesthetica*-Schriften von 1750 und 1758 nimmt, eng mit der Entdeckung einer ›unreinen‹ Wahrheit verknüpft: der Wahrheit des *sinnlich vermittelten Einzeldings*. Das Skandalon der Ästhetik besteht darin, ein Einzelding, ein sinnliches, endliches, konkretes Etwas in den Rang einer Erkenntnis zu befördern, die nicht einfach via der ›unteren Erkenntnisvermögen‹ der höheren, abstrakteren Erkenntnis sekundiert, sondern mit dem antiken Muster bricht, dass sich Wahrheit und Allgemeinheit (*veritas generalis*) nur *jenseits* der sinnlichen Welt der Sichtbarkeit möge offenbaren. Die »Schönheit (*pulchritudo*) der sinnlichen Erkenntnis« stellt genau wie die ›Feinheit‹ (*elegantia*) ihrer Gegenstände eine in sich gelungene Komposition dar (*perfectioes compositae*), die ob ihrer *nulla perfectio simple*, d. h. ob ihrer nicht-einfachen Vollkommenheit für Baumgarten durchaus allgemeingültig (*universales*) genannt werden darf (vgl. Baumgarten, Ae|TÄ, § 24, 14|15.) Wie Hans-Georg Gadamer konstatiert, ist

eine solche *cognitio sensitiva* – eine ›sinnliche Erkenntnis‹ – in der »großen Tradition von Erkenntnis, die wir seit den Griechen pflegen, [...] ein Paradox«, denn Erkenntnis »ist etwas immer erst, wenn es die subjektive sinnliche Bedingtheit hinter sich gelassen hat und die Vernunft das Allgemeine und Gesetzhafte in den Dingen begreift« (Gadamer 2003, 21). Am Beispiel eines Sonnenuntergangs, der »uns bezaubert«, macht Gadamer klar, dass es gerade nicht sein *pars-pro-toto*-Charakter, also die Tatsache, dass es sich zwar um einen ›Fall von Sonnenuntergang‹ handelt, aber gerade nicht der »bloße Falle einer allgemeinen Gesetzhaftheit« (ebd.), hier von Belang ist: »Seine ›Wahrheit‹, die es für uns hat, besteht nicht in einer an ihm [dem Sonnenuntergang, Anm. M.S.] zur Darstellung kommenden allgemeinen Gesetzhaftheit. Vielmehr meint *cognitio sensitiva*, dass auch in dem, was scheinbar nur das Partikulare der sinnlichen Erfahrung ist und das wir immer auf ein Allgemeines hin zu beziehen pflegen, plötzlich angesichts des Schönen uns etwas festhält und nötigt, bei dem individuell Erscheinenden zu verweilen. – Was geht uns darin an? Was ist es, das darin erkannt wird? Was ist wichtig und bedeutsam an diesem Vereinzelten, dass es den Gegenanspruch erheben kann, auch Wahrheit zu sein, und dass nicht nur das ›Allgemeine‹, wie die mathematisch-formulierten Naturgesetze, wahr ist? Auf diese Frage eine Antwort zu finden ist die Aufgabe der philosophischen Ästhetik« (ebd.).

Das Projekt der Ästhetik ist damit von Anfang an ein ketzerisches, weil es den Wahrheitsanspruch des Abstrakten, Allgemeinen mit seinem Pochen auf die Wahrheit des Einzeldings (*veritas singularis*) unterläuft. So kommt es, dass die prekäre Stellung der Ästhetik innerhalb der Philosophie weniger mit der Sinnlichkeit als solcher, als mit einer der ihr beigeordneten Qualitäten, nämlich mit dem *Problem von Singularität*, d. h. mit der Erfahrung von Einzigartig- und Einmaligkeit, zusammenhängt; insbesondere mit der prekären oder von manchen philosophischen Schulen ganz in Abrede gestellten Wahrheitsfähigkeit von Einzeldingen oder -ereignissen.

Die Ästhetik selbst reagiert auf dieses scheinbare Defizit mit einer folgenschweren Umwertung: Wenn das konkrete Einzelne schon nicht ewig, unvergänglich und universell und im klassischen Sinne wahrheitsfähig sein kann, dann muss es wenigstens exemplarisch werden, d. h. im konkreten Beispiel, das es zu geben bereit und in der Lage ist, über die Begrenztheit und Endlichkeit der eigenen Existenz

hinausweisen. Exemplarität erscheint dann als probater Komplementärbegriff, der sich zum philosophisch gerade erst auffällig werdenden Konzept von Singularität gesellt. Ein Konzept wiederum, das sich im nicht-ästhetischen Kontext in der erstmaligen Wertschätzung des Individuums und seines freien Willens artikuliert und fortan die politische Philosophie der Aufklärungsepoche dominiert.

Auf die Frage also, wie es um 1750 gelingen kann, Einzelheit – für Hegel war sie siebzig Jahre später bloß noch das fade Gegenstück zur ebenso faden ›abstrakten Allgemeinheit‹ – als philosophisch interessantes Phänomen zu entwerfen, wie die Unverfügbarkeit, Einzigartigkeit und Unwiederholbarkeit des ästhetischen Erlebens anschlussfähig gemacht, d. h. nicht in apodiktischer oder aporetischer Weise thematisiert werden kann, wird Exemplarität als teleologische Vorausprojektion einer künftigen Bedeutung eine gewichtige Rolle spielen. Sie erscheint als epistemische Ersatzauszeichnung, als größtmögliche Annäherung, alternative Spielart und als Sekundärform von Allgemeinheit, als eine dem Einzigartigen und Unwiederholbaren gemäße und ihr mögliche, temporäre ›Überzeitlichkeit‹.

14.4 Die Stellung der Beispiele in der Ästhetik

Wie jedoch geraten singuläre Gegenstände (wie etwa Kunstwerke) oder durch ihre Intensität und Qualität ausgezeichnete Ereignisse (wie etwa ästhetische Erfahrungen) überhaupt zum Gegenstand der philosophischen Auseinandersetzung? Das Einzelding gerät als *herbeizitiertes Referenzgegenstand* oder als dessen Miniaturbeschreibung, d. h. als Text im Text, aber eben auch als Fall und als Beispiel in eine noch auszuförmulierende Argumentation in den Blick.

Die Rede vom Fall, der auf das Gemeinte zuzutreffen verspricht und vom Beispiel, das von diesem Fall Bericht und Zeugnis ablegt, sei hier zunächst weit verstanden als Sammlung prägnanter Referenzobjekte und -erzählungen, als verkürzte Induktionen, Einwort-Referenzen, Miniatur-Narrative mit Vergleichscharakter bis hin zu hochgradig kontrollierten Gedankenexperimenten.

Wörtlich bezeichnet das deutsche Wort ›Beispiel‹ (*bispiel*) das Dazuerzählte, abgeleitet vom Angelsächsischen ›spell‹, das sich im 13. Jahrhundert als Ober-

begriff für »alle kurzen Erzählformen, die auf lehrreiche Auslegung gerichtet sind« (Klein 1992, Sp. 1431) durchsetzt. Jacques Le Goff definiert den Begriff *exemplum* in seinem Standardwerk über dessen mittelalterliche Wurzeln wie folgt: »Un récit bref donné comme véridique et destiné à être inséré dans un discours (en général un sermon) pour convaincre un auditoire par une leçon salutaire« (Le Goff 1982, 37 f.).

Die alle oben genannten Beispielanwärter einigende Funktion besteht darin, einen Ebenenwechsel innerhalb der Argumentation zwecks ihres Fortkommens mit anderen, anschaulicheren Mitteln herbeizuführen.

In Ästhetik und Kunstphilosophie bilden nun interessanterweise die ihrerseits völlig textförmigen Beispiele auf unfreiwillige Weise den eigentümlichen *Gegenstand*, d. h. das explizite Referenzobjekt des theoretisch Explizierten. Die Arbeit des Ästhetikers besteht darin, über ästhetische Phänomene in ihrem *intrinsischen* Zusammenhang zu sprechen; aber vor den Augen seiner Leserschaft lassen sich diese Phänomene (oder Dinge) – wenn sie überhaupt Eingang in die theoretische Erörterung finden – nur in Gestalt von *elliptisch verkürzten* und *exemplarisch zugeschnittenen* Fallbeispielen ausbreiten. Dort werden sie nicht einfach ausgestellt und mit interesselosem Wohlgefallen betrachtet, sondern vom neuen Textkorpus eingemeindet und eingebettet.

Ein Beispiel ist das konkrete textuelle Etwas, was der philosophische Text in der Ästhetik anstelle der gemeinten Dinge und Phänomene ›herbeizitiert‹: als belastbarer Zeuge für die Triftigkeit und Relevanz des Gesagten; gleichzeitig als *Reflexionsmedium* und als *Demonstrationsobjekt*.

Die Probleme, die einer solchen Ausgangslage erwachsen, liegen auf der Hand: Da, wo es plötzlich, qua thematischer Gebundenheit der Ästhetik an sinnlich Konkretes und phänomenal Einzigartiges (seien es nun Kunstwerke oder ästhetische Erfahrungen anhand von Artefakten oder der Natur), nur noch *Fallgeschichten*, d. h. konkrete *Beispiel Erzählungen* gibt, gerät deren Eigendynamik, insbesondere die Vorstellungs- und Assoziationsfelder, die sie – durchaus unbewusst – aufrufen, leicht aus dem Fokus der Aufmerksamkeit.

Ogleich in den Primärtexten omnipräsent, gelten Beispiele als zu stark *zeitverhaftet* und damit als nicht einfach tradierbar. Als fehlgeleiteter pädagogischer Eros, idiosynkratische Schrullen oder latente Konzentrationsschwächen des Philosophen werden sie bestenfalls aus den immanenten Produktions-

abläufen beim Verfassen von philosophischen Texten erklärt. Solchermaßen inhaltlich marginalisiert, wird ihre Tradierung durch und mit dem Diskurs der Sekundärproduktion *unterbrochen*, da ihr Wert für die Argumentation als strittig und ungewiss gilt.

Gerade ob ihrer überbordenden Präsenz im Text und ihrer expliziten Adressierung als Gegenstände der philosophischen Erörterung gerät die Tatsache, dass Beispiele vom Philosophen als exemplarische Referenzgegenstände, d. h. als *Fälle* und damit als *Beispiele* für ein bestimmtes theoretisches *setting* gewählt und gesammelt, gemacht und zugeschnitten wurden und kein natürliches Datum der Wahrnehmung oder der Theoriebildung sind, rasch aus dem Blick. So kommt es, dass in der Ästhetik die dort verhandelten Fälle selten als ausgewählte und austauschbare Beispiele für eine bestimmte Theoriebildung angesehen werden. Ihr *arbiträrer* Charakter wird, da es scheinbar stets um eine rein inhaltlich motivierte Auseinandersetzung geht, ebenso wie die Überzeugungskraft und Eigendynamik der sie einigenden textuellen Form, nämlich ein Beispiel für etwas anderes zu sein, notorisch unterschätzt.

14.5 Das literarische Beispiel im philosophischen Text: Sonderfall eines Zitats oder Paradebeispiel eines mundus-in-gutta?

Anders verhält es sich mit den literarischen Referenzen, die in einen philosophischen Text eingespeist werden. Besonders die Ästhetiker des 18. und frühen 19. Jahrhunderts widmen ihnen große Aufmerksamkeit. Im schon erwähnten Fall von Baumgarten richten sich die ersten Ästhetikvorlesungen an ein in Lateinschulen rhetorisch ausgebildetes Publikum; wenige Verszeilen oder auch nur der Aufruf eines – oft nur halb zitierten – Dichterspruchs sichern dem abstrakter Formulierten bereits einen poetischen oder zumindest rhetorischen Bezugsrahmen, über dessen Wirkung auf das Publikum sich der Vortragende scheinbar sicher weiß.

Diese Lässig- und Selbstverständlichkeit im Umgang mit literarischen Allgemeinplätzen mag ihren Grund auch in der *quantité non-negligable* finden,

dass es sich hierbei – anders als bei Kunstwerken, die anderen Medien als der Schrift verpflichtet sind – bereits um *genuine textförmige* Entitäten handelt. Der angestrebte Ebenenwechsel innerhalb der philosophischen Argumentation muss sich daher ebenfalls *rein sprachlich* vollziehen, etwa, indem literarische Zitate so montiert werden, dass sie sich selbst zu kommentieren beginnen (wie anderenorts Paradoxer Subtexte).

Bei Baumgarten etwa heißt es im § 506 seiner *Aesthetica* (484 f.), wenn er Horaz' poetologische Regel (vgl. *Ars poetica*, 338) verteidigt, wonach Dichtung um des Vergnügens willen dicht bei der Wahrheit zu bleiben habe: »Nicht nur Dinge, die dem Wahren am nächsten sind, sondern auch die meisten im strengsten Sinne wahren Dinge selbst können nur mithilfe von Erdichtungen im weiteren Sinne auf schöne und sinnliche Weise gedacht werden. Wie viele Gegenstände dessen, der schön denken will, gibt es, von denen er sagen können mag: *que ipse vidi, / Et quorum pars magna fui?*« (Vergil, *Aeneis*, 2. Gesang, 5 f.), womit Baumgarten vergnügt den noch vergnüglicheren Horaz in eine besonders drastische und schmerzreiche Passage bei Vergil hineinmontiert. Vergil, hat, wie Baumgarten in § 508 nicht zu erwähnen vergisst, anders, als es die zitierte Stelle vermuten lässt, von den trojanischen Ursprüngen der Römer gerade »keine eigene Erfahrung« (vgl. Baumgarten, *Aesthetica*, 486 f.) Textsicherheit, Kontextwissen oder vorauseilendes Lesen sind vonnöten, wenn diese knappe Zitatmontage aus Horaz und Vergil nicht für unfreiwillige Verwirrung sorgen soll. Denn nicht selten unterbricht das Pathos oder auch die Ironie der eingespeisten Sentenz den Gedankenfluss und unverlangt nach Klärung.

Baumgarten spricht in seinem Traktat streckenweise mit soviel geliebten Dichterstimmen, dass er freimütig zum »Bauchredner« seiner eigenen Beispielwahl gerät: »§ 460. Ich werde nicht gewaltsam die weissagenden Pferde des Achill bei Homer herbeizitieren. Es ist besser, zu Statius [der nie etwas größer, als wahr ist, besang!] zu gehen« – was dann auch umgehend geschieht, wenn *fünfzig Krieger auf einen einzigen Feind losgeschickt* werden, um mit folgenden Worten empfangen zu werden: »Heil deinem Mut, der du so mächtiger Waffen für würdig gehalten wirst« (Publius Papinius Statius, *Thebais*, 2, 495).

Trotz dieser (selbst-)ironischen Volten verhält sich das literarische Beispiel durchaus *zitatförmig* [vgl. Abschnitt I dieses Textes], denn das in den Text

eingeführte Narrativ stammt zweifelsfrei nicht vom Philosophen selbst, sondern es handelt sich jederzeit um eine Fremdschöpfung. Was unterscheidet dieses dennoch von jenem?

Anders als nicht-literarische Zitate evoziert die literarische Referenz einen *anderen Gebrauch* von Sprache – sinnlicher, dringlicher, drastischer, plastischer, plakativer, radikaler (im Anspruch), dabei clandestiner, dunkler, impliziter (in seinen Zielen), wechselhafter (in seinen Tonlagen) und stimmungsvoller (in der Ausgestaltung) als der bedächtige und detachierte Gang der philosophischen Argumentation.

Der sinnlichen Engagiertheit steht auf der anderen Seite – korrigierend – das beständig mitlaufende Wissen um Künstlichkeit und Inszeniertheit als Mittel der dramatischen oder poetischen Rede gegenüber. So erlaubt die dem literarischen Beispiel unterstellte Erdichtetheit im Verein mit einem unverwechselbaren Sprachstil, andere Identifikations- und Deutungsangebote als herkömmliche, nicht-literarische Beispiele. Was ist damit gemeint?

Literatur lädt, gerade aufgrund ihrer Distanziertheit zur alltäglichen Sprache wie zum Erleben alltäglicher Welt, zu probeweiser, gleitender Identifizierung mit wechselnden Stimmen, Rollen und Ideen ein. Literatur evoziert die Frage nach *Übertragbarkeit* (wenn nicht gar nach ihrem *Sinn*), nach einem Überschreiten des Narrativen, Sinnlichen, Sprachlichen auf ein Mögliches, Wahrscheinliches, Denkbare hin. Literatur liefert ein *Modell für Übertragbarkeit* und das literarische Beispiel profitiert hiervon auf besondere Weise. Wie zum Beispiel?

Literarische Referenzen evozieren bei den ZuhörerInnen nicht nur die Frage der faktischen oder episodischen Vertrautheit mit einem kanonischen Text. Aufgerollt werden Erinnerungen an konkrete Aufführungskontexte, sowie bereits geleistete Interpretations-, Deutungs- und Bewertungsschemata. Literarische Texte, zumal im Kontext des 18. und 19. Jahrhunderts, folgen keinem *l'art-pour-l'art*-Ideal, sondern sind Gegenstand umfassender *kultureller Kommunikation*, angefangen von nationaler Identitätsstiftung bis hin zu kollektiv (an-)geleiteter Selbst(er)findung. Solchermaßen durchgearbeitet, in mannigfaltiger Hinsicht bereits ausgelegt, verstanden und memoriert, geht es beim Aufrufen der literarischen Referenz wesentlich um das Mitabrufen dieses Deutungshorizonts, der die gewünschte Übertragung auf einen theoretischen Sachverhalt *vorzeichnen* und somit erleichtern soll.

Dieser unterliegt allerdings eigentümlichen Schwankungen und auch der Gefahr von Überzeichnungen, was folgendes Beispiel illustrieren mag: Ein und derselbe kanonische Sophokles-Text, in diesem Fall der Abschluss der thebanischen Trilogie, *Ödipus auf Kolonos*, wird von Denkern wie Hegel (versöhnliche Lesart) und Nietzsche (heroische Lesart) auf so unterschiedliche Weise in jeweils andere philosophische Kontexte hineinbemüht, dass es verwundert, mit welchem Recht die beiden philosophischen Autoritäten ihre Deutung jeweils für die allgemein anerkannte ausgeben.

Anders als im Fall von Baumgartens in den Text hineingewoben, lehrhaften Sentenzen, greifen Hegel und Nietzsche mit *Ödipus auf Kolonos* auf ein umfängliches, in sich geschlossenes dramatisches Textkorpus zurück, das überdies von einer eindrucksvollen Aufführungsgeschichte performativ gerahmt wird. Worum es in der Tragödie geht? Als Greis will Ödipus nach seiner Selbstblendung und jahrelanger zielloser Wanderschaft als Geächteter und Vogelfreier im Olivenhain von Kolonos sterben, weil er in ihm den ihm zuletzt gewissagten heiligen Ort erkennt, der ihm Lösung seiner Leiden und neue Kraft verheißt. Sophokles-Zitate können hier offenkundig keine repräsentative Stellvertreterfunktion für das dramatische Ganze mehr übernehmen.

Hegel wird daher aus diesem Korpus einen Aspekt *herausgreifen* müssen, der sich für die *gewünschte Übertragung* auf etwas zuvor bereits theoretisch Exponiertes anbietet. Statt Verse zu zitieren, *erzählt* Hegel das letzte Werk von Sophokles vielmehr unter bestimmten theoretischen Prämissen auf durchaus parteiische Weise *nach* und verwebt seine Nacherzählung zugleich mit einer *eigenen Deutung*: »Schöner endlich als diese mehr äußerliche Weise des Ausgangs [des *Philoktet*] ist die innere Aussöhnung, welche ihrer Subjektivität wegen bereits gegen das Moderne hinstreift. Das vollendetste antike Beispiel hierfür haben wir in dem ewig zu bewundernden *Ödipus auf Kolonos* vor uns. Er hat seinen Vater unwissend erschlagen, den Thron Thebaes, das Bett der eigenen Mutter bestiegen; diese bewußtlosen Verbrechen machen ihn nicht unglücklich, aber der alte Rätsellöser zwingt das Wissen über sein eigenes dunkles Schicksal heraus und erhält nun das furchtbare Bewußtsein, daß er dies in sich geworden. Mit dieser Auflösung des Rätsels an ihm selber hat er wie Adam, als er zum Bewußtsein des Guten und Bösen kam, sein Glück verloren. Nun macht er, der Seher, sich blind, nun verbannt er sich

vom Thron und scheidet von Theben, wie Adam und Eva aus dem Paradiese getrieben werden, und irrt, als hilfloser Greis, umher« (Hegel gemäß der Hotho-Nachschrift, *Vorlesungen über die Ästhetik* III, 551).

Soviel zur Vorgeschichte, in der Ödipus von Hegel als tatendurstiger, altestamentarischer Mensch geschildert wird, der hart mit sich selbst ins Gericht geht und seinen Körper dabei nicht verschont. Genau an diesem Punkt, da die Selbstbestrafung in Hilflosigkeit kippt, setzt für Hegel nun die wunderbare christologische Wandlung des Ödipus im Olivenhain von Kolonos ein: »... Doch dem Schwerbelasteten, der in Kolonos, statt seines Sohnes Verlangens, daß er zurückkehren möge, zu erhören, ihm seine Erinnye zugesellt, der allen Zwiespalt in sich auslöscht und sich in sich selber reinigt, ruft ein Gott zu sich; sein blindes Auge wird verklärt und hell, seine Gebeine werden zum Heil, zum Horte der Stadt, die ihn gastfrei aufnahm. Diese Verklärung zum Tode ist seine und unsere erscheinende Versöhnung in seiner Individualität und Persönlichkeit selber. Man hat einen christlichen Ton darin finden wollen [...]« (ebd.).

Hegel ist sich darüber im Klaren, dass die »christliche religiöse Versöhnung« als eine »Verklärung der Seele« zu verstehen ist, die sich [...] über ihre Wirklichkeit und Taten erhebt«, während die Verklärung des Ödipus »immer noch die antike Herstellung des Bewusstseins [spiegelt] aus dem Streite sittlicher Mächte und Verletzungen zur Einheit und Harmonie dieses sittlichen Gehalts selber« zu gelangen (Hegel, VÄ III, 551 f.). Dennoch ist Zweifel an dieser Einschätzung angebracht: »Verklärung zum Tode«, dabei völlig versöhnt (mit sich, für uns) als Folge eines von einem übersinnlichen Wesen ausgelöschten »Zwiespalts«, gerät hier zur triumphalen, jedoch wenig zwingenden Pointe Hegels. Wer oder was sind diese Erinnyen, die sich dem blinden Greis zugesellen, obgleich sie von Sophokles an keiner Stelle zum Auftritt gezwungen werden? Reicht allein das Aufrufen ihres Namens und schon gewinnt Hegels eigene christologische Interpretation an Fahrt, Dramatik?

Bekanntlich verdanken die Erinnyen ihre Existenz – so weiß es zumindest Hesiod zu berichten – jenen Blutstropfen des von Chronos entmannten Uranos, die sich bei der ersten Berührung mit der Erde (Gäa) materialisierten. Erinnyen – das sind Materialisierungen, Substantialisierungen, Spuren eines Kapitalverbrechens, zugleich fixes Zeugnis

und frei bewegliche Zeugen eines wissenden, absichtsvollen Vaternmordes. Erinnyen sind Rachegöttinnen, die mütterliches Recht vertreten: Alekto (›Die nie Rastende‹, ›Unaufhörliche‹), Megaira (›neidischer Zorn‹) und Teisiphone (›die den Mord Rächende‹). Eine solch schlagende Dreieinigkeits – rasend, zornig, rächend – hauptamtliche Anstifterinnen einer potentiell endlosen Kette aus Rachakten. Aischylos, der Altmeister der Dionysien zu Lebzeiten des jungen Sophokles, beendet seine *Orestie* bekanntlich mit der ›feindlichen Übernahme‹, dem *apeacement* der Erinnyen. Hegel schreibt hierzu anerkennend: »[e]st ist Athene, die Göttin, das lebendige Athen seiner Substanz nach vorgestellt, die den weißen Stein hinzufügt, den Orest freigibt, aber den Eumeniden ebenso als dem Apoll Altäre und Verehrung verspricht« (Hegel, VÄ III, 550).

Dem neu gestifteten Verehrungskult folgt ein neuer Name. Aus den Erinnyen werden fortan die ›Eumeniden‹, die nun als wohlmeinende Schutzgöttinnen Athens selbst verehrt werden, weil sie in die Weisheit der Göttin Athene inbegriffen sind und von ihr neue Macht, die der Transformation, der Großzügigkeit und des Verzeihens, erfahren. Eumeniden – sind ›konvertierte‹ Rächerinnen.

Es steht zu vermuten, dass der sophokleische Ödipus – anders als in Hegels Version – ihrer *beider* Gesichter bedarf, dass er das rächende wie das versöhnende Element braucht und gebraucht. Obgleich die von Sophokles' Koloner zögerlich gegebene Bezeichnung die der – aischyleischen – Eumeniden (›anderes gilt anderswo‹) ist, fällt die dem Ödipus gegebene Charakteristik exakt in das bedrohliche Erinnyen-Muster zurück. Der Olivenhain mag eumenidisch sein, in seinem Innern hausen immer noch die alten Rächerinnen: »Kolonier: Bevor das Weitre du erfragst, aus diesem Sitze geh hinaus: Den Ort, den scheinbaren, darfst du nicht betreten. Ödipus: Was ist das für ein Ort? Und wem der Götter Brauch? Koloner: Unantastbar, unwohnbar. Die schreckenden Göttinnen halten ihn, der Erde Töchter und des Dunkels. Ödipus: Auf wen hörend ruf ich den verehrten Namen an? Koloner: Die alles schau, die Eumeniden, würde hier das Volk sie nennen. Anderes gilt anderswo« (zit. nach der Sophokles' Übersetzung von Timon Boehm, Basel/Zürich 2008, Verse 36–43).

Hegel ignoriert die Doppelbödigkeit in Ödipus' Wunsch, in diesem ebenso bedrohlichen wie heiligen Hain, sterben zu wollen, um – wie es bei Sophokles heißt – »dann wenn ich nicht mehr bin« neuer-

lich »ein Mann« zu werden (vgl. hierzu etwa Bernard 2001). Für den so gar nicht nach »innerlicher Aussöhnung« (Hegel, VÄ III, 551) aussehenden präventiven Rachefeldzug, den der sterbende Ödipus gegen seine eigenen vier Kinder im Namen der Erinnyen zu entfesseln beginnt, ist Hegels auf Versöhnung abhebende Lesart im Vorhinein immunisiert.

Der Versöhnungswille erklärt sich jedoch intrinsisch oder theorieimmanent insofern, als Hegel anhand und mittels der griechischen Tragödie ein für sein eigenes dialektisches Denken prototypisches Kollisionsmodell aufmacht (vgl. hierzu auch die *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, 133): Bei der thebanischen Trilogie handele es sich auf exemplarische Weise »um das Recht des wachen Bewusstseins, um die Berechtigung dessen, was der Mensch mit selbstbewusstem Wollen vollbringt, dem gegenüber, was er unbewusst und willenlos nach der Bestimmung der Götter wirklich getan hat« (Hegel, VÄ III, 545).

Die »wahre Entwicklung« – nicht nur der antiken Tragödie, sondern auch des dialektischen Denkens – bestehe jedoch, wie Hegel nicht müde wird, zu betonen, »in dem Aufheben der Gegensätze als *Gegensätze*, in der Versöhnung der Mächte des Handelns, die sich in ihrem Konflikt wechselweise zu negieren streben« (ebd., 547).

Friedrich Nietzsche reagiert in seiner naturrechtlichen Aufladung derselben Szenerie offenkundig auf Hegel, wenn er in seiner *Geburt der Tragödie* (1872) schreibt: »So wird der für das sterbliche Auge unauflöslich verschlungene Prozessknoten der Oedipusfabel langsam entwirrt – und die tiefste menschliche Freude überkommt uns bei diesem göttlichen Gegenstück der Dialektik. Wenn wir mit dieser Erklärung dem Dichter gerecht geworden sind, so kann doch immer noch gefragt werden, ob damit der Inhalt des Mythos erschöpft ist: und hier zeigt sich, dass die ganze Auffassung des Dichters nichts ist als eben jenes Lichtbild, welches uns, nach einem Blick in den Abgrund, die heilende Natur vorhält« (Nietzsche, KSA I, § 9, 66).

Nietzsche glaubt zwar Hegels Lesart noch vereinbar mit Sophokles' Intentionen, doch er löst sich von der Autorität beider Vordenker, wenn er die »überirdische Heiterkeit« in Sophokles' letzter Tragödie als sinnfälligen Ausdruck des ungeheuerlichen Aktes begreift, dass »der eigentliche Zauber der Natur« durch die widernatürlichen Taten des Ödipus temporär gebrochen wurde: »Diese Erkenntnis sehe ich in jener entsetzlichen Dreierheit der Oedipusschick-

sale ausgeprägt: derselbe, der das Räthsel der Natur – jener doppelgerteten Sphinx – löst, muss auch als Mörder des Vaters und Gatte der Mutter die heiligsten Naturordnungen zerbrechen. Ja, der Mythos scheint uns zuraunen zu wollen, dass die Weisheit und gerade die dionysische Weisheit ein naturwidriger Greuel sei, dass der, welcher durch sein Wissen die Natur in den Abgrund der Vernichtung stürzt, auch an sich selbst die Auflösung der Natur zu erfahren habe« (ebd., 67).

Unterhalb der aufgeklärten ›sophokleischen Melodien‹ meint Nietzsche eine grausige andere Tonlage zu vernehmen, die des Mythos' selbst, der mit dem ›schrecklichen‹ Satz zurückkehrt, nämlich dass »Weisheit [...] ein Verbrechen an der Natur« (ebd.) ist. Diese Einschätzung fügt sich wiederum passgenau in Nietzsches Propagierung verdrängter Grausamkeit als Wissensbildungs- und erstem kulturellem Sublimationsgrund (vgl. *Jenseits von Gut und Böse* [1886] und *Zur Genealogie der Moral* [1887]). Demnach haben »die Griechen, die humansten Menschen der alten Zeit, einen Zug von Grausamkeit, von tigerartiger Vernichtungslust an sich«, was sich u. a. darin äußere, »dass der Grieche ein volles Ausströmenlassen seines Hasses als erste Nothwendigkeit erachtete« (KSA 1, 783 f.)

Ähnlich wie bei Hegel erscheint auch für Nietzsche die literarische Referenz auf Sophokles' *Ödipus auf Kolonos* in kommoden ›Sprungbett‹ zu sein, um die LeserInnen möglichst widerstandslos in die eigene Theoriebildung eintauchen zu lassen. Die von beiden Denkern beschworene Idee des ›plastischen Griechen‹, der in äußerster Konsequenz für das einzustehen bereit ist, »was er als Individuum vollbracht hat« (Hegel, VÄ III, 545) und deshalb gar nicht, wie Schiller es wünschte, unschuldig schuldig werden kann, trifft sich mit dem Versuch, das verwendete literarische Beispiel selbst zu *monumentalisieren*. So wie die Stärke der großen Charaktere darin entdeckt wird, dass sie »nicht wählen«, sondern »von Hause aus das *sind*, was sie wollen und vollbringen« (ebd., 546), sollen auch die gegebenen Beispiele in der ihnen eigenen Plastizität und Lebendigkeit den Aspekt ihrer Auswahl und ihres thetischen Zuschnitts eigentümlich *vergessen machen*.

Das heißt nicht, dass die literarischen Beispiele nicht umgekehrt *ursächlich* Einfluss auf die philosophische Lebensführung oder die Theoriebildung nähmen, nur sind sie dann mitunter in den Texten selbst nicht länger (explizit) zu finden. Ein prominentes Beispiel hierfür dürfte der Einfluss von Leo

Tolstojs *Kurze[r] Darlegung des Evangeliums* während des Frontaufenthalts im Jahr 1914 für Ludwig Wittgenstein gewesen sein, über die der Philosoph einem Freund noch dreiundreißig Jahre später schreibt: »Hoffentlich gefällt dir der Tolstoi. Das ist *wirklich* ein Mensch; der hat das *Recht* zu schreiben« (Malcolm 1987, 155). Ähnlich durchschlagend scheinen auf theoretischer Ebene Fjodor M. Dostojewskijs *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch* (1864) für den Entwurf von Nietzsches *Zur Genealogie der Moral* (1887) gewesen sein (vgl. den Brief Nr. 804 vom 23. Februar 1887 an Franz Overbeck, in: KSA 8, 27 ff.).

Während der mystische Tolstoj auf Wittgenstein asketisch wirkt und radikale Lebensentscheidungen (wie den Verzicht auf sein Familienvermögen oder die Arbeit als Dorfschullehrer) befördern, übt sich Nietzsche in sprachlicher Mimikry, die auf die Übernahme einer neuen Denkhaltung zu zielen scheint. So fügen sich die Auslassungen und das Stottern, die Klagen und Anklagen, die grassierende Selbstgerechtigkeit und gleichzeitige Unsicherheit des Ich-Erzählers bei Dostojewskij seltsam nahtlos ein in das megalomane – nietzscheanische – Ideal, aus der Beschränkung eines Kellerlochs resp. Studierzimmers heraus ein überbordendes Sittengemälde zu entwerfen, nicht allein des 19. Jahrhunderts, sondern gar der gesamten Kulturgeschichte.

Nietzsches freihändiger Gebrauch von Dostojewskijs literarischer Vorlage macht auf exemplarische Weise jenes Ideal einer *mundus-in-gutta* erfahrbar, das sich bereits in Senecas berühmtem Diktum aus dem 6. Brief an Lucilius ankündigt: »Longus iter est per praecepta, breve et efficax per exempla« (»Erstens trauen die Menschen ihren Augen mehr als ihren Ohren, und zweitens ist es ein langer Weg, der durch Belehrung, ein kurzer und erfolgreicher, der durch das Beispiel wirkt«). Es signalisiert, dass Beispiele nicht nur gegenüber den Regeln und Vorschriften der kürzere, sondern auch der *durchschlagendere* Weg zu einer Erkenntnis und ihrer Verinnerlichung sein könnten (vgl. Lucius A. Seneca, Philosophische Schriften, 6. Brief, §§ 4–7, 14).

Das *mundus-in-gutta*-Ideal des Beispiels, dem die literarischen unter ihnen traumwandlerisch folgen, besagt im Ausgang von Aristoteles' *Rhetorik*, dass am Ende einer langen und umständlichen theoretischen Darlegung ein einziges, knappes Beispiel genügen wird, um den eigenen Gedankengang zu einem befriedigenden Abschluss zu bringen. Beispiele können daher nicht nur eröffnende, sondern auch

abschließende Funktion für die Argumentation in philosophischen Texten haben. Die Frage ist nun, warum Einbildungs- und reflektierende Urteilskraft (um in kantischen Termini zu sprechen) im Ausgang eines solchen konkreten Miniatur-Narratives so vorzügliche Bedingungen vorfinden, um gleichsam das gesamte Terrain der Argumentation noch einmal abzuschreiten, allerdings auf dem schnellstmöglichen Weg.

Vermutlich liegt der Schlüssel zur Beantwortung dieser Frage in der *Miniaturisierung*, mit deren Hilfe das Problem der Stofffülle überwunden werden soll (vgl. hierzu Martin Wagenschein 1955, 523). Ähnlich wie eine Glaskugel, in der es zu schneien beginnt, wenn man sie schüttelt, so dass sich die darin enthaltene Landschaft in ein perfektes Weihnachtsgefühl verwandelt, das man teilen muss, selbst wenn man das eigentlich nicht möchte, ermöglicht auch das die Argumentation abschließende Beispiel den temporär eng begrenzten Eintritt in einen ›simulierten‹ Erfahrungsraum, weshalb der Name *a-world-in-a-nutshell* durchaus zutreffend gewählt zu sein scheint.

Alles erscheint hier auf prototypische Weise geordnet, übersichtlich und klar, wenn auch unendlich viel kleiner als in Wirklichkeit. Das literarische Beispiel bietet sich zur Gewinnung dieser ›Übersichtlichkeit‹ über eine komplexe Argumentation auf vorzügliche Weise an, weil es auf kurze und bündige Weise, dabei inhaltlich dicht und auch ein wenig rätselhaft, dazu einlädt, das Gemeinte auf andere Weise, aber eben durchaus prototypisch ›nachzuvollziehen‹. Da es sich um den Eintritt in ein *Miniatur-Narrativ* handelt, das in der Regel nicht mit theoretischen Begriffen operiert, sind hier von den Zuhörer- oder LeserInnen andere als begriffslogische Fähigkeiten gefragt: Vorstellungsvermögen, Assoziation (auch von Bildern), Kombinationsgabe, die Interpretation der geschilderten Situation (etwa auch das Fortspinnen derselben), das Einflechten eigener, persönlicher Erinnerungen zur Validierung des Vorgestellten, die Suche nach Vergleichsmomenten und Analogien, aber auch nach Unterschieden, schließlich der versuchsweise Überschlagn bzw. die Rückübertragung des Geschilderten auf das theoretische Problem erlauben den mitdenkenden LeserInnen, der Argumentation dabei zugleich aber eine besondere, ja individuelle ›Färbung‹ – eine Vorform von Eigensinn, die es dem Konkreten verdankt – zu geben.

Die Miniaturisierbarkeit (des Problems), die den Gewinn des *mundus-in-gutta*-Ideals auszumachen

scheint, korreliert dabei mit einem wichtigen Zug des literarischen Beispielgebens überhaupt. Was hier ›totalisiert‹ erscheint als voll funktionsfähige Miniaturwelt, in der sich die LeserInnen vergleichsweise ›frei‹, aber eben auch ein wenig kulissenhaft bewegen, ist immer nur *ein Ausschnitt, der für wesentlich erklärt wurde*. Jedes Beispiel – allen voran das vom Philosophen eigens zugeschnittene (verkürzte) literarische – wählt als *pars pro toto* nämlich immer unter vielen Möglichkeiten ein bestimmtes Konkretes aus und setzt es stellvertretend für ein Allgemeines; selbst dann noch, wenn vom theoretischen Standpunkt auf Austauschbarkeit besteht. Es präsentiert immer nur *einen* Ausschnitt aus einer weit größeren, möglichen Beispielmaterie.

Entscheidend ist nun, wie es diesen Ausschnitt *gleichzeitig für irrelevant und für signifikant erklärt*, d. h. wie es glaubhaft macht, dass das Weggeschnittene nichts Wesentliches enthält, was nun dem Ausschnitt fehlen würde, während umgekehrt der Ausschnitt *sämtliche* wesentliche Momente zu enthalten verspricht, die sinnvoll auf ein Allgemeines ›hochgerechnet‹ werden können. Der Ausschnitt muss also interessanterweise *gleichzeitig autonom* (gegenüber der Menge, aus der er genommen wurde) erscheinen und *dennoch heteronom* (mit Blick auf das Allgemeine, dem es zu sekundieren hat) sein, um in einen größeren Zusammenhang eingebettet werden zu können.

14.6 Definition und Beispieltypen

Halten wir fest: In einem Text wirkt ein Beispiel, ungeachtet ob aus der Literatur entnommen oder nicht, als ein *Miniatur-Narrativ mit konventionell geregeltem Verweisungscharakter*. Seine Bedeutung für die Argumentation lässt sich nicht durch die schiere Wiedergabe seines Inhaltes oder Referenzgegenstandes angeben. Angeführt wird ein Beispiel zumeist zur Beglaubigung oder zur Exploration eines theoretischen Sachverhalts. Das Beispiel selbst verbleibt im Konkreten und verlangt doch nach *Übertragung* in etwas Abstrakteres, darin der Fabel durchaus verwandt. Die rhetorische Konvention will es, dass das Beispiel seine Existenz *nicht* der Theorie selbst verdanken darf. Selbst wenn es erfunden wird (was erlaubt ist), muss es sich auf einen wahrscheinlichen

Fall einer außertheoretischen (d.h. nicht von der Theorie erzeugten) Wirklichkeit beziehen. Als solches erinnert ein Beispiel an den *Kontakt der Theorie mit der Welt und umgekehrt*. Ein Beispiel muss, um dies bezeugen zu können, selbst der Fall sein. Das gilt selbst dann noch, wenn es als Gegenbeispiel einer bestimmten Theorie in den philosophischen Text Eingang findet.

Im Folgenden sei eine terminologische Handreichung unternommen, welche folgendes Raster für verschiedene Beispieltypen vorschlägt:

Affirmative Fallbeispiele lassen sich in *Illustrations-* und *Anwendungsbeispiele* unterscheiden. Letztere zeugen von der Verwirklichung einer nicht näher hinterfragbaren Regel, die ohne konkrete Anwendungsfälle jedoch sinnlos bliebe. *Illustrationsbeispiele* zielen hingegen auf die Konkretion und Versinnbildlichung von etwas Allgemeinen, Abstrakten und/oder Unsinnlichen und Intelligiblen, ohne hierfür eine Regel angeben zu können.

Negative Fallbeispiele – geläufiger als *Gegenbeispiele* (*counter-examples*) bekannt – sollen hingegen exemplarisch das Scheitern und die Gegenstandslosigkeit einer Theorie dadurch aufzeigen, dass sie – durch ihr eigenes Fallsein – die bislang unter einer These subsumierbaren, entgegen gesetzten Fälle als widersprüchlich, irrelevant oder einfach nicht der Fall seiend von der Subsumierbarkeit ausschließen.

Suchbeispiele schließlich umspielen ihr Sujet. Ob es sich bei ihnen überhaupt um Fallbeispiele handelt, ist noch gar nicht ausgemacht. Sie versuchen die alternative, behelfsweise Vergegenwärtigung und Verdeutlichung in Gestalt von Fällen, die um eine gemeinsame, ›leere‹ Mitte kreisen. Sie suchen etwas, was zunächst weder begrifflich, noch regulativ noch schematisch fasslich ist, sich also nicht einfach auf oder unter einen Nenner bringen lässt. Suchbeispiele haben testenden Charakter.

Demonstrationsbeispiele hingegen scheinen der Argumentation Transparenz und Triftigkeit zu leihen, indem sie deren Nachvollzug mithilfe der gezielten Evozierung von Vorstellungsbildern erleichtern. Auch über ihren Fallcharakter ist noch gar nicht entschieden. Die LeserInnen oder ZuhörerInnen können sich relativ frei wie in einem virtuellen Narrations- und Navigationsraum bewegen, nicht nur nachvollziehend, sondern auch *testend und prüfend*.

14.7 Die Wirkung von Beispielen innerhalb einer philosophischen Argumentation

(A) Beispiele argumentieren nicht, dennoch *stützen* oder *schwächen* die Argumentation auf charakteristische Weise. Gründe für die eigentümliche Dynamik, welche Beispiele in Texten (nicht nur philosophischen!) entwickeln, liefert (1) ihre *wesenslogische Zwitterstellung*, d.h. ihre Vermittlerposition zwischen Singulärem und Allgemeinem, Abstraktem und Konkretem; (2) ihre doppelte phänomenale Affinität zur *Einbildungskraft* einerseits (Unberechenbarkeit der evozierten Vorstellungsbilder und derer Konnotationen) und zur *Urteilkraft* andererseits (Nicht-Präjudizierbarkeit ihres Funktionierens innerhalb der Argumentation); (3) ihre faktische wie praktische *Nicht-Deduzierbarkeit*, denn sie lassen sich nicht schematisch oder regelgeleitet erzeugen, woraus ihre ambivalente Stellung zur Regel und zur Regel(be)folgung erwächst; (4) das *Oszillieren* ihres Einsatzes und Gebrauchs in philosophischen Texten zwischen austauschbarem (lat.) *exemplum* und nicht austauschbarem (griech.) *parádeigma*.

(B) Das Beispiel bewegt sich zwischen *Austauschbarkeit* und *Unersetzbarkeit*, was heißt das? Es *tendiert* dazu, statt seine allein seine – um mit dem Nelson Goodman der *Languages of Art* (1968) zu sprechen – (materielle) Teilhaberschaft auszustellen und ein *elliptisches Muster* (von etwas) zu bleiben zu einem *arbiträren Etikett* (von etwas anderen) zu werden, das es ohne Ähnlichkeit denotiert.

Nicht nur das Singuläre produziert Exemplarisches, sondern auch Exemplarisches produziert Singuläres. Für Aristoteles – wie übrigens auch für Giorgio Agamben – ist es daher das, was eine »ausschließende Einschließung« (Agamben 2002, 31), Einschluss qua Selbstausschluss provoziert. Es ist – entgegen der Subsumptionstheorie von Christian Wolff (Fall/Regel) – *ὑπόρω πρῶν ὑπόρω*, ein Partikulares, das erklärend und transformierend auf ein anderes Partikulares Bezug nimmt. Gute wie schlechte Beispiele explizieren oft nicht bekannte Regeln oder Begriffe, sondern sie zeugen von der Suche nach ihnen. Beispiele tauchen in philosophischen Texten sowohl als *Ersatz* für eine fehlende Regel wie zur *Inauguration* einer neuen Regel auf: Beispiele schaffen damit innerhalb eines philosophischen Textes

Spielräume für den Einsatz von Urteils- wie Einbildungskraft. Sie erlauben die *Simulation von Realitätskontakt* und eröffnen auf *miniaturisierte* Weise *Erfahrungen*.

(C) Beispiele evozieren eine selbständige Transferleistung. Ihre Übertragbarkeit hängt erstens ab von ihrer *Plastizität*, d.h. von ihrer Fähigkeit zum Kontextbruch, der zugleich ihre kontextuelle Offenheit ermöglicht. (Auf sie hat der Beispielgeber Einfluss in Gestalt von Beispielwahl, des elliptischen Beispielzuschnitts und der Wahl geeigneter sprachlicher oder rhetorischer Mittel.)

Ferner hängt die konkrete Übertragbarkeit ab von den *Rückkopplungseffekten* zwischen Beispiel und argumentativem Kontext. Da jede Form der Exemplifikation, gemäß ihres logischen Zuschnitts, wie Goodman gezeigt hat, *reziprok* wirkt, sind nicht nur die Übertragungen des argumentativen Kontexts auf das Beispiel, sondern auch die Färbung desselben durch spezifische Eigenschaften des gewählten Beispiels, vom Beispielgeber idealerweise zu antizipieren und bei seiner Wahl zu berücksichtigen. Häufig wird allerdings die präfigurierende Kraft des argumentativen Kontexts über- und die Wirkung des konkreten Beispiels auf denselben unterschätzt. (Ein einzelnes Beispiel »färbt« zwangsläufig intensiver auf den argumentativen Kontext ab als viele verschiedene.)

Das Verständnis eines Beispiels hängt viertens vom *Einsatz der Urteils- wie der Einbildungskraft* des Lesenden/Hörenden ab. Beispiele werden nicht schon verstanden, wenn jeder einzelne Satz in seiner Bedeutung klar ist. Die Übertragungsleistung ergibt sich nicht nur automatisch aus dem gedanklichen Nachvollzug des konkret Gesagten, Beschriebenen, sondern die Einbildungskraft evoziert im Ausgang des Beispiels ein Szenario, oft eine miniaturisierte, gedanklich begehbbare Welt, die in jedem Moment ihrer Entstehung zugleich der reflektierenden Urteilskraft zur kritischen Evaluation vorgelegt wird. Ohne *lebendigen, imaginativen Nachvollzug* einerseits und ohne reflektierende, d.h. *kritische Distanznahme* andererseits wird ein Beispiel immer unverständlich bleiben.

Zuletzt hängt die Anwendbarkeit eines Beispiels vom *abduktiven Modus* der Urteilskraft ab, welcher die Idee des verkürzten Induktionsbeweises bei Aristoteles wieder aufnimmt: Die Urteilskraft hat aufgrund der Reziprozität jeder Exemplifikation streng genommen *gleichzeitig reflektierend und bestimmend* zu sein; auch wenn die reflektierenden Anteile deut-

lich zu überwiegen scheinen. Die Nähe zum abduktiven Schluss kommt dadurch zustande, dass wenige *heuristische Annahmen* genügen müssen, um die Arbeit der reflektierenden Urteilskraft durch die bestimmende zu ergänzen. Die Übertragbarkeit des Beispiels hängt von der Fähigkeit ab, störende Aspekte (der evozierten Vorstellung) zu *eliminieren* und im selben Zug das Urteil der reflektierenden Urteilskraft auf das wenige Verbleibende zu richten. Der Gewinn des konkreten Beispiel-Verständnisses liegt allerdings umgekehrt gerade darin, welche neuen und überraschenden Aspekte durch eben dieses für die gesamte Argumentation hinzukommen und so ein verändertes Licht auf sie werfen.

(D) Ein Beispiel in einem philosophischen Text liefert – ähnlich wie es Kant für Urteile gefordert ist, die auf streng genommen *unwiederholbare ästhetische Erfahrungen* gegründet sind – eine »Reflexion [...] ohne Beziehung auf einen Begriff« (KU, XLV).

Genau wie eine ästhetische Idee auch liefert ein Beispiel *keine* unmittelbare Erkenntnis, weil sie wie diese »eine Anschauung (der Einbildungskraft)« voraussetzt, »der niemals ein Begriff adäquat [kann] gefunden werden« (ebd., § 57, Anm. I). Beide entfalten aber genau deshalb eine *propädeutische Rolle* für die Urteilskraft. Induktiv reflektierende wie deduktiv bestimmende Urteilskraft müssen als eingeborenes Vermögen *angeleitet und trainiert* werden, aber eben nicht anhand von Regeln, sondern anhand von konkreten, sinnlichen, belebenden, ja ästhetischen Beispielen, die für jeden Anwender zu anderen Schlüssen und damit zu anderen Regelvorstellungen führen. Kant nennt Beispiele folgerichtig ein solches *Trainingsfeld*; als ästhetische, d.h. auf sinnliche Erfahrungen bezogene *Prüfsteine* bilden sie die praktische Voraussetzung für die auf anderem Gebiete erfolgreiche Arbeit der Urteilskraft. Beispiele sind dann das Propädeutikum der Episteme, der »Gängelwagen der Urteilskraft« (Kant, *KrV*, A 134).

Zusammenfassend lässt sich sagen: Ästhetiken werden daher entweder mit ihrem Fokus – wie in der Klassik – auf singuläre Gegenstände oder aber – in der Moderne – mit ihrer Vorliebe für singuläre Ereignisse (wie ästhetische Erfahrungen) *epistemisch interessant*, denn sie generieren über ihre Beispiele potentiell *exemplarische Urteilsformen*. Ästhetiken werden damit über ihre Beschäftigung mit den konkurrierenden Spielarten des Singulären wie des Exemplarischen (im materiellen wie im immateriellen Sinne) als »implizite« Theorien über Beispiele lesbar.

14.8 Abgrenzungen: Nicht Paradigma und nicht Gedankenexperiment

Die im Verlauf der bisherigen Erörterung zutage getretenen Affinität der Beispiele nicht nur zu Zitaten, sondern auch zu Paradigmen und Gedankenexperimenten, soll im Folgenden näher untersucht und einer konzeptuellen Diskriminierung unterzogen werden.

(A) Thomas Kuhns Paradigmen-Verständnis: Obgleich Kuhn eine Theorie des Paradigmas entwickelte, um die Unterschiede zwischen Natur- und Geistes-/Sozialwissenschaften zu erklären, treffen seine Ausführungen zu der paradigmatischen und zugleich gegen Gegenbeispiele eigentümlich immunisierenden Kraft von Musterbeispielen (›exemplars‹) offenkundig auch auf philosophische Texte zu. (Man denken hier nur an die persuasive Kraft des Benthamischen Panopticons für die Anlage von Foucaults *Überwachen und Strafen* (1975) und die Entwicklung der Idee der ›Mikrophysik der Macht‹. Diese Paradigma wurde jüngst durch Agambens Muselmann und die Idee des Lagers als neue Paradigma abgelöst.) Die Unterschiede sind jedoch nicht weniger interessant:

Anders als das Beispiel, das die Regel seiner Anwendbarkeit nicht mitliefern kann, sondern auf die abduktive Mithilfe durch die Urteilskraft angewiesen bleibt, verkörpert ein Paradigma erfolgreich und zeitlich dauerhaft *seine eigene Regel*. Es ist nicht wie das Beispiel auf beständige Reaktualisierung und individuellen Nachvollzug angewiesen. Im Gegenteil, das Paradigma wirkt nicht nur – wie das Beispiel – als funktioneller Reglersatz, sondern als *dauerhafter Verständniseratz*. Diese Beobachtung schlägt sich u. a. darin nieder, dass die Wirksamkeit eines Paradigmas von einer größeren Gemeinschaft durch die stetige Wiederholung seiner Gültigkeit akklamiert wird. Ein Paradigma wird kanonisch und wirkt kanonisierend, ohne dass es dadurch irgendeiner inhaltlichen Form von Begründung oder Rechtfertigung näher gebracht würde.

Das Paradigma fällt mit seiner eigenen Regel zusammen, der Maßstab wandert nach ›innen‹, d. h. er wird ›immanent‹ und fällt mit der paradigmatischen Sache in eins. Ähnlich wie eine produktive Leerstelle wirkt das Paradigma als gedanklicher Kristallisationspunkt oder Kondensationskern in einem philosophischen Text, nur, dass es eben vorgibt, nicht leer

zu sein. Es füllt, merkwürdig phantomatisch persistierend, eine Leerstelle, aber eben mit etwas, das – aufgrund seiner Singularität – eigentümlich unwägbare bleibt. Ist das Ideal des Beispiels sein uneigen-nütziges Diaphan-Werden für ein Allgemeines? Liegt das Geheimnis des Paradigmas gerade in seiner partiellen Opazität? Ein Paradigma ist ein Verständnisurrogat, ein essentialisierter Erklärungsversuch ohne klare Essenz; eine Name gewordene Abduktion, die sich plötzlich immer wieder auf neue – wenn auch unverstanden bleibende – Weise in einem Diskurs herauskristallisiert und sich als ›Lösung auf Zeit‹ präsentiert, sobald sie das erste Mal in Erscheinung getreten ist.

So verstanden ist ein Paradigma eine *verkörperte Regel*, für die es nicht mehrere, sondern nur einen einzigen angebbaren Fall gibt. Es ist *in sensu stricto* ein Singuläres, das sich nicht auf einen Begriff bringen lässt und, ob seiner fehlenden Verallgemeinerbarkeit, dennoch beständig exemplarisch und zur Nachfolge Anlass gebend, wirkt. (Ein Paradigma unterhält *als Singularität* durchaus humoristische Ähnlichkeiten mit dem Geniebegriff bei Kant.) Es eröffnet »eine Regel, die von dem Dinge selbst zugleich befolgt und gegeben ist«, wie es Friedrich Schiller in *Kallias oder Über die Schönheit* ausdrückt (vgl. den Brief vom 23. Februar 1793 an Körner, 43). Fällt jedoch diese Regel, die nur nachgeahmt und wiederholt werden kann, eines Tages, weil sie doch anders begrifflich erfasst, modifiziert oder aufgehoben werden kann, dann fällt auch das Paradigma in die Irrelevanz zurück. Etwas, das seine schlagende Überzeugungskraft verloren hat, ist nicht länger ein Paradigma, sondern vielleicht – nur noch – ein austauschbares Exemplum.

Die zweite Abgrenzung, die für die Entwicklung einer eigenen Beispielphilosophie von Interesse sein dürfte, betrifft (B) Gedankenexperimente (*thought experiments*):

»Das Gedankenexperiment unterscheidet sich [...] von der Fiktion im Allgemeinen durch seinen punktuellen, strategischen Einsatz. Es geht in ihm nicht um alle möglichen oder unmöglichen Welten, sondern bloß um eine Welt, in der ein einziger Sachverhalt, ein einziges Ereignis, eine einzige Handlung möglich oder unmöglich ist. Haben wir diese besondere Voraussetzung erst einmal akzeptiert, so können wir fragen, was nun aus ihr folgen kann, was sich aus ihrer Geltung ableiten lässt« (Machow/Wunschel 2004, 9). Im Folgenden sei neuerlich – gerade aufgrund der bereits deutlich gewordenen Affinitä-

ten – auf die Unterschiede beider Konzepte eingegangen:

Irrealitätsversprechen vs. Realitätskontakt. Wir haben bereits gesehen, dass Beispiele ihre Überzeugungskraft aus der Unterstellung beziehen, der rapportierte Fall verdanke seine Existenz im Text weder der Theorie selbst, noch der Einbildungskraft des Philosophen. Der Fall *sei tatsächlich* der Fall – ›da draußen‹ in der ›wirklichen Welt‹. Ganz anders die Gedankenexperimente. Sie setzen überhaupt erst ein mit einem ostentativen Irrealitäts- und Fiktionalitätsversprechen. Die Eintrittsbedingungen in ein Gedankenexperiment sind damit ähnlich verführerisch wie die der Literatur. Anders als Beispiele stellen sie nicht die Idee einer Wirklichkeit, sondern *die Idee einer nicht-wirklichen und oft auch nicht wünschbaren Möglichkeit* vor. Jedoch versprechen sie zugleich, diese irrealer Möglichkeit in all ihren ›erwartbaren‹, d.h. realistischen Folgen ›wirklich‹ durchzudenken und durchzuspielen, ganz so, als seien sie wirklich oder träten ein, wenn der Fall x Wirklichkeit würde. Diese Wendung ist wichtig: Sie enthält das eigentümliche *Realisierungsversprechen des Fiktiven* oder Kontrafaktischen, dem Gedankenexperimente – im Unterschied zu den meisten literarischen Fiktionen – sehr bestimmt anhängen. Ohne diesen ›Folgen-Realismus‹, wie ich diesen Zug nennen möchte, verlören die Gedankenexperimente erheblich an Attraktivität.

Gedankenexperimente werden vom Philosophen *demonstriert*, d.h. die Sache selbst versuchsweise zu einer direkten Darstellung gebracht; anders in den Beispielen, in ihnen bleibt das mögliche Übertragungs- und Vergleichsmoment verdeckter. Während Beispiele beiläufig sind und oft nur wenige Zeilen brauchen, um ein Miniatur-Narrativ zu präsentieren, ziehen sich Gedankenexperimente mitunter über mehrere Seiten hin. Sie brauchen und greifen Raum in philosophischen Texten, während sich Beispiele auffällig ›klein‹ machen können. Während Gedankenexperimente sorgfältig eingeführt, kommentiert, ummodelliert und wieder aufgegriffen werden, werden Beispiele selten eigens expliziert und kommentiert. Die Übertragungsleistung auf den gewünschten argumentativen Kontext ist dem Lesenden/Zuhörenden überlassen, während im Fall des Gedankenexperiments keine Deutung im Vagen bleibt. Dieser Befund lässt allerdings die zunächst so einfach wirkende Frage unbeantwortet, an welche Adressaten sich beide Formen vornehmlich richten.

Experimente für Philosophen – Beispiele für Laien? Gedankenexperimente sind – gemessen am Bedarf ihrer Kommentierung (Einordnung oder beständigen Modellierung) – komplizierter ›in der Bedienung‹ und eben durch diesen factor of distinction wie gemacht für angehende PhilosophInnen, welche die Stärke ihres eigenen Denkens nur zu gerne unter Beweis stellen möchten. Diese dürfen sich dann in der Rolle von ›Gedanken-Detektiven‹ oder ›Philosophen-Kommissaren‹ wähen, als gelte es, sich wie in einer Mutprobe freiwillig vor den ›Richterstuhl der Rationalität‹ (vgl. Macho/Wunschel 2004, 11) zu bringen. Umgekehrt scheinen Beispiele in ihrer Beiläufigkeit, in ihrem häufig ostentativ illustrativen Charakter eher für ein Laienpublikum gemacht. Die höheren Freiheitsgrade liegen zweifellos beim Beispielnachvollzug, während es im Fall der Gedankenexperimente erhöhten Kontroll- und Regelungsbedarf zu geben scheint. Andererseits hängt vom Ausgang des Gedankenexperimentes für die PhilosophInnen, die es erdacht haben, ungleich mehr ab als vom gelingenden oder misslingenden Nachvollzug einzelner Beispiele.

Ideentheater vs. Erfahrungssimulation. Mithilfe eines Gedankenexperiments soll häufig, so kontrafaktisch es auch sei, mit einem tief verwurzelten, faktischen Vorurteil der eigenen Ideengeschichte aufgeräumt werden. Gedankenexperimente zielen typischerweise auf das Zerschlagen lieb gewonnener philosophischer Paradigmen (vgl. hierzu Putnam 1981: ›Brains in a vat‹). Sie vergessen dabei nicht, ein neues an Stelle des alten zu inaugrieren. Ihr Ziel- und Fluchtpunkt sind dann, anders als im Fall der Beispiele, gar nicht mögliche sinnliche Erfahrungen, sondern sie versuchen eher genuin unsinnliche philosophische Meinungen in einen eigens für sie konstruierten Erfahrungsraum hineinzuprojizieren. Insofern zielen Gedankenexperimente seltener auf die Simulation von Erfahrungen als auf die Inszenierung von Ideen. Sie wären so verstanden eine Form von ›Ideentheater‹.

Konstruiert vs. gefunden. Stippvisite vs. Begehrbarkeit: Anders als Beispiele entwickeln sich Gedankenexperimente – ähnlich wie Versuchsanordnungen – auf charakteristische Weise weiter, nicht nur in ihrer narrativen und explikativen Entfaltung durch einen bestimmten Philosophen. Sie werden tradiert, indem sie modifiziert und kritisiert, von anderen Philosophen wieder aufgegriffen, weiterentwickelt, modelliert und rejustiert werden, je nachdem, welche Konsequenzen sich aus dem Gedankenexperi-

ment (mehr oder minder) zwingend für die Theoriebildung zu ergeben scheinen. Gedankenexperimente sind philosophische Streitobjekte und damit Teil der Debattenkultur. Beispiele hingegen tragen nicht den Nimbus, aber auch nicht die Bürde ihrer eigenen Konstruiertheit. Sie profitieren von der Suggestion, sie müssten einfach nur ›gefunden‹ werden. Beispiele werden anders tradiert als Gedankenexperimente. Mitunter überstehen sie unbeschadet die Jahrtausende, wie das eingangs erwähnte Paddel, das sich im Wasser bricht und das Boot dennoch weiter voranschleibt, wenn PhilosophInnen optische Illusionen erläutern wollen. Wer ein Beispiel nachvollzieht, sucht – während er liest – für einen kurzen Moment die ihm bekannte – oder als bekannt unterstellte – Welt auf. Wer ein Gedankenexperiment vollführt, sieht sich in eine fremde Welt versetzt, die ihn zu fortgesetzter und potentiell unabschließbarer Begehung einlädt.

Beispiele richten sich stärker auf die Urteilskraft, Gedankenexperimente spielen stärker mit der Vorstellungskraft. Doch womöglich ist dieser Unterschied zu schematisch gefasst. Er soll lediglich anzeigen, dass der narrative Anteil in Beispielen gewöhnlich *geringer* ausfällt als in Gedankenexperimenten, was Folgen hat, zumal, wenn die subsumptive Gebrauchslogik (Regel-Fall-Logik) zugleich performativ wirksam wird. Beispiele präsentieren sich gewöhnlich nicht als Rätsel – doch sind sie darum nicht weniger rätselhaft. Jedoch wird im Regelfall die Urteilskraft hier rascher angesprochen als im Gedankenexperiment, das umgekehrt nicht selten den Aufschub des Urteils kultiviert. Das Gedankenexperiment wirbt häufig damit, dass es noch diese und jene Wendung geben wird, die man nicht vorhergesehen habe, was aber umgekehrt nicht heißt, dass sein Ausgang wirklich offener wäre als das eines gelungenen Beispielverständnisses.

14.9 Paarungen: Beispielwahl und Theoriedesign (20. Jahrhundert)

Zuletzt sei ein Blick auf die Spielarten und Verkleidungen geworfen, unter denen das Problem des Beispiels – und damit das des Singulären und des Exemplarischen – im 20. Jahrhundert virulent bleibt.

Aristoteles' Inspiration einer sich ins Unendliche fortsetzenden Kette von Partikularitäten, die aufeinander unter dem einzigen Gesichtspunkt der *celebrity* verwiesen, Christian Wolffs Beharren auf der ›realitas notionum‹ als sinnliche Demonstration, Kants exzentrischer Genie-Begriff oder Lessings Ideal klarer Paradigmensetzungen in den Künsten – sie alle hallen wider in den Debatten, die im Titel so reißerische Namen wie ›Starkult‹, ›Veröffentlichung des Privaten‹ oder ›Pop(ulär)-Kultur‹ tragen.

Wenigstens drei Strategien lassen sich bestimmen, welche das Bestreben eint, die Existenz einer Besonderheit, die den Namen ›Einzigartigkeit‹ (Singularität) wenigstens temporär verdient, einerseits *de jure* ›anzuerkennen‹ (durchaus aus in seinem eigenen epistemischen Recht), sie *de facto* jedoch zugleich in etwas anderes zu verwandeln.

(1) *Nachfolgen statt Nachahmen*. Produktiv lässt sich Kants Geniebegriff als Anstiftung zum Paradigmenbruch lesen. Es gibt eine Reihe von künstlerischen Strategien – zu nennen wäre die ›Soz-Art‹ um Vitaly Komar und Alexander Melamid oder die *total installation* eines Ilya Kabakov – die im Moment der zusammenbrechenden Sowjetunion angingen, die Symbole und Räume des untergegangenen Imperiums in ihre Kunstwerke einzuspeisen. Sie nahmen das Bekannte, einst Verehrte, nun Verachtete und Wertlosgewordene und machten Kunst daraus, ohne eine Spur von Distanzierung. »Der Witz ist, dass jede Nachahmung immer zu Abweichungen führt. Deswegen ist das nachahmende Lernen das produktivste« (Brock 2006, 263). Kant würde ihn in der Sache nicht korrigieren, nur den Terminus der Nachfolgeschaft, statt der Nachahmung anmahnen.

(2) *Depotenzierung durch Systematisierung*. Gemeint ist damit der Versuch, das Irreguläre, Undisziplinierte, Exorbitante in ein System einzubetten, um es so einerseits (aufgrund seiner Unvermeidlichkeit) zuzulassen, ihm andererseits jedoch die Spitzen zu nehmen. Wenn die unter Punkt 1 genannte Strategie Kant zuzuordnen ist, dann folgt diese auf entfernte Weise Hegel. Seine Leistung bestand nicht nur darin, die Vergeistigung des Sinnlichen der Kunst für eine reale Möglichkeit zu erachten (was sich im 20. Jahrhunderts trefflich für die Erklärung von Konzept-Kunst anbot); sondern es gelang ihm auch, für jede noch so exorbitante Kunst einen eigenen Platz in seiner Phänomenologie des Geistes zu finden. Nicht nur in philosophischer Hinsicht ist diese Strategie höchst erfolgreich. Wenn an dieser Stelle ein Beispiel aus der Realpolitik erlaubt sei, die auf ihre Weise mit

dem Ausnahmezustand (wie dem Zusammenbruch der Finanzmärkte) umzugehen hat: Jede Gesellschaft betreibt zum Schutz ihrer BürgerInnen Krisen-, Katastrophen- und Ernstfall-Politik, welche zum Ziel hat, durch systematisches, planvolles Vorgehen auch für den Ausnahme-Fall vorzusorgen. Auch hier geht es darum, nicht das Eintreten des Besonderen zu verhindern, sondern ihm einen präzisen Ort zu geben: d.h. ihn einzubetten in einen Maßnahmenkatalog von Handlungen, die im Fall der Fälle gleichsam mechanisch auszuführen sind.

(3) *Strategische Paarbildungen*. Damit ist das Aufweichen der Exzentrizität einer singulären Position durch Ausrufung zum (neuen) Regelfall gemeint. Diese Paarbildungen lassen sich in der Politik beobachten; weniger bekannt scheinen sie in der Philosophie zu sein. Besonders auffällig sind solche Paarbildungen in der ästhetischen Theorieschreibung. Die singuläre Position wird hier durch ein Kunstwerk oder einen Künstler vertreten, das (oder der) die TheoretikerInnen reizt (oder auch nötigt?), eine ›maßgeschneiderte‹ Theorie für eben dieses Werk zu entwickeln. Es kommt selten vor, dass diese Theorie später als bloß ›lokale‹ vertreten wird. Wenn irgend möglich wird die Zufälligkeit der eigenen Wahl damit erklärt, dass dem Besonderen dieses Werkes etwas ›Exemplarisches‹ und Quasi-Allgemeingültiges anhafte, etwas also, das es erlaube, es jedermann anzunehmen.

Die Bewegung, die sich hier vollzieht, beschreibt das Paradigmatisch-Werden von etwa bloß Partikularem. Was wäre Lessing ohne Homer und den in Rom ausgegrabenen Laokoon, ohne jene ›Referenzsubjekte‹, Denkgegenstände und Beispiele, die sich (entgegen Lessings Wunsch) nicht mehr austauschen ließen und für den Denker selbst kanonisch wurden? Was wäre Adornos Theorie über das Inkommensurable und den Rätselcharakter des Kunstwerks, den Lob des Fragments und die Gefahr des Scheiterns ohne die Erfahrung von Schönberg oder Beckett? Was wäre der späte Heidegger ohne Hölderlins Dichtungen? Gäbe es Arthur C. Dantos *Configuration of the Commonplace* ohne Andy Warhols *Brillo Boxes*? Jean-François Lyotard ohne Barnett Newman, Clemens Greenberg ohne Jackson Pollock, Eduard Beaucamp & Max Ernst, Boris Groys ohne Illya Kabakov?

Sind diese Strategien noch aktuell? Sicherlich sind es die kantische und die Hegelsche Strategie. Die Paarbildungen können sich jedoch auf die Dauer als instabil erweisen. Offensichtlich gibt es die Tendenz,

dass mit der sinkenden Popularität einer Kunstform auch die ihr anhängende Theorie in Vergessenheit gerät (vgl. Max Bense und die Kybernetik). Umgekehrt geraten Philosophen in den Verdacht, sich eigentümlich parasitenhaft (oder auch protektiv) gegenüber der in schwindelerregende theoretische Höhen erhobenen Kunstpraxis zu verhalten. (Beckett war bekanntlich nicht eben glücklich über Adornos *Versuch, das Endspiel zu verstehen*. Heidegger wiederum litt darunter, dass es ihm nicht gelingen sollte, Hölderlin nicht interpretativ zu ›missbrauchen‹) Der Grad zwischen Gebrauch eines Beispiels und seinem paradigmatischen Missbrauches im Dienst einer makellosen Theoriebildung kann hauchdünn ausfallen.

Die Popkultur hat aus diesen Vorgaben der ästhetischen Moderne einen radikalen Schluss gezogen. Mangels Glauben an (oder Zugriff auf) ein valides Original vervielfacht sie die ›Exemplaritäten‹ und erhebt den Missbrauch selbst zur Maxime. Wer in der Populärkultur lebt, kann dann nichts anderes tun, als die ihn umgebende Dingwelt (zu der fraglos auch die eigene Person zählt) zu missbrauchen – und das heißt einfach nur: sie zu gebrauchen in jeder nur möglichen Hinsicht. *Distinktionsgewinne* aus der ständigen Produktion und Proliferation von Besonderheit erzielt die Popkultur *qua rigoroser Austauschbarkeit* (all ihrer Glieder durch andere): Die ekstatisch gefeierte, ubiquitäre Egalität des Partikularen löst die Exemplarität eines Singulären ab, das nur mehr selbst als philosophisches ›Vorurteil‹ unter Verdacht gerät.

Literatur

Werke

- Agamben, Giorgio: Die kommende Gemeinschaft. Aus dem Italienischen übers. von Andreas Hiepko. Berlin 2003 (ital. 2001).
- Agamben, Giorgio: Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben. Aus dem Italienischen übers. von Hubert Thüring. Frankfurt a. M. 2002 (ital. 1995).
- Baumgarten, Alexander Gottlieb: Theoretische Ästhetik [1750]. Lat./dt., in Auszügen übers. und hg. von Hans Rudolf Schweizer. Hamburg 1988.
- Baumgarten, Alexander Gottlieb: Aesthetik [= Ae]] Ästhetik [= Mirbach-Äth]. Lat.-dt., Bd. 1. Übers., mit einer Einleitung und Anm. hg. von Dagmar Mirbach. Hamburg 2007.
- Baumgarten, Alexander Gottlieb: Ästhetik-Nachschrift. In: Poppe, Bernhard: Alexander Gottlieb Baumgarten. Seine Bedeutung und Stellung in der Leibniz-Wolffi-

- schen Philosophie und seine Beziehungen zu Kant. Nebst Veröffentlichung einer bislang unbekanntenen Handschrift der Ästhetik Baumgartens. Leipzig 1907.
- Bernard, Wolfgang: Das Ende des Ödipus bei Sophokles. Untersuchungen zur Interpretation des ›Ödipus auf Kolonos‹. München 2001.
- Brock, Bazon: Beispielgeber im Beispiellosen. Ein Gespräch mit dem Künstler-Kritiker-Kurator von Paolo Bianchi. In: Kunstforum Nr. 181, Juli bis September 2006, 263–279, hier 263.
- Le Goff, Jacques: Einleitung. In: ders./Brémond, Claude/Schmitt, Jean-Claude (Hg.): *L'Exemplum*. Turnhout 1982.
- Gadamer, Hans-Georg: Die Aktualität des Schönen. Kunst als Spiel, Symbol und Fest [Vortrag von 1974]. Stuttgart 2003.
- Goodman, Nelson (1968): *Languages of Art. An Approach to a Theory of Symbols* [= LA]. Sprachen der Kunst. Entwurf einer Symboltheorie [= SpK]. Übers. von Bernd Philippi. Frankfurt a. M. 1995.
- Gottsched, Johann Christoph: Ausführliche Redekunst, in: ders.: *Ausgewählte Werke*, Bd. 7.1. New York 1975.
- Daxelmüller, Christoph: *Exempelsammlungen*. In: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Hg. von Gert Ueding. Bd. 3. Tübingen 1996, 55–60.
- Dostojewskij, Fjodor M.: *Auszeichnungen aus dem Kellerloch*. In: Dostojewskij, Fjodor M.: *Erzählungen*. Aus dem Russischen übers. von Arthur Luther. München 1962, 521–638.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über die Ästhetik III*. [Heute besser bekannt als Hotho-Nachschrift] Frankfurt a. M. 1986. [= VÄ III].
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Die Religion der Schönheit*. In: ders.: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. (Sämtliche Werke, Bd. XVI). Neu ediert und hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt a. M. 1969.
- Horaz: *Ars Poetica*. Die Dichtkunst. Lat./dt., übers. und mit einem Nachwort hg. von Eckart Schäfer. Stuttgart 1997.
- Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft* [1781/87]. Nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe hg. von Raymund Schmidt. Hamburg 1990. [= KrV].
- Kant, Immanuel: *Kritik der Urteilskraft* [1790, 1793 und 1797]. hg. von Karl Vorländer. Hamburg 1990. [= KU].
- Kuhn, Thomas: *The Structure of Scientific Revolutions*. Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Übers. von Kurt Simon. Frankfurt a. M. 1973 (engl. 1962/70).
- Klein, Joseph: *Beispiel*. In: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Hg. von Gerd Ueding. Bd. 1. Darmstadt 1992, Sp. 1431.
- Kuhlken, Julie: ›The exemplarities of artworks‹: Heidegger, Shoes, and Pixar. In: *Continental Philosophy Revue* 40 (2007), 17–30.
- Macho, Thomas H./Wunschel, Annette (Hg.): *Science & Fiction*. Über Gedankenexperimente in Wissenschaft, Philosophie und Literatur. Frankfurt a. M. 2004.
- Malcolm, Norman: August 1947. In: ders.: *Erinnerungen an Wittgenstein*. Übers. von Claudia Frank und Joachim Schulte. Frankfurt a. M. 1987.
- Nietzsche, Friedrich: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* [1872]. In: ders.: *Kritische Studienausgabe*. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd. 1, 9–156. [= KSA].
- Nietzsche, Friedrich: *Homer's Wettkampf*. Vorrede. In: KSA Bd. 1 (1872), 783–792.
- Nietzsche, Friedrich: *Jenseits von Gut und Böse*. In: KSA 5 (1886), 9–243.
- Nietzsche, Friedrich: *Zur Genealogie der Moral*. Eine Streitschrift. In: KSA 5 (1887), 245–412.
- Putnam, Hilary: *Brains in a vat*. In: ders.: *Reason, Truth and History*. Cambridge 1981.
- Putnam, Hilary: *Gehirne im Tank*. In: ders.: *Vernunft, Wahrheit und Geschichte*. Übers. von Joachim Schulte. Frankfurt a. M. 1990.
- Schiller, Friedrich: *Kallias oder Über die Schönheit*. Stuttgart 1991.
- Seneca, Lucius Annaeus: *Briefe an Lucilius*. In: ders.: *Philosophische Schriften*. Übers., mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Otto Apelt. Hamburg 1993.
- Sophokles: *Ödipus auf Kolonos*. Aus dem Griech. übers. von Timon Boehm, Textbuch für die Ödipus-Aufführungen durch In situ Chur. Zürich/Basel 2008/09.
- Sophokles: *Oidipus auf Kolonos*. Aus dem Griech. übers. von Ernst Buschor. In: ders.: *Die Tragödien*. Frankfurt a. M. 1963.
- Quintilian: zit. nach Christoph Daxelmüller: *Exempelsammlungen*. In: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Hg. von Gert Ueding. Bd. 3. Tübingen 1996, 56.

Forschungsliteratur

- Derrida, Jacques: *La vérité en peinture*. [= VP] *Die Wahrheit in der Malerei* [= WM]. Übers. von Michael Wetzell, Wien 1992 (frz. 1973).
- Ebbersmeyer, Sabrina: ›Veritas ergo suis locis maneat, nos ad exempla pergamus.‹ *Fonction et signification de l'exemple chez Pétrarque*. In: Ricklin, Thomas (Hg.): *Exempla docent. Les exempla philosophiques de l'Antiquité à la Renaissance*. Paris 2007, 372.
- Gabriel, Gottfried: *Fiktion und Wahrheit. Eine semantische Theorie der Literatur*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1975.
- Gelley, Alexander: *Unruly Examples. On the Rhetoric of Exemplarity*. Stanford 1995.
- Goldschmidt, Victor: *Le paradigme dans la dialectique platonicienne* [1985]. Paris 2003.
- John D. Lyons: *Exemplum. The Rhetoric of Example in Early Modern France and Italy*. New Jersey 1989.
- Ruchatz, Jens/Willer, Stefan/Pethes, Nicolas (Hg.): *Das Beispiel. Epistemologie des Exemplarischen*. Berlin 2007.
- Schüttelpelz, Erhard: *Zitierfähigkeit. Ein philologisches Kompendium*. In: Pantenburg, Volker/Plath, Nils (Hg.): *Anführen – Vorführen – Aufführen. Texte zum Zitieren*. Bielefeld 2002, 93.
- Wagenschein, Martin: *das Exemplarische in seiner Bedeutung für die Überwindung der Stofffülle*. In: *Bildung und Erziehung* Nr. 8 (1955), 523.