



## **Internationale Zeitschrift für Kulturkomparatistik**

Band 1 (2019): Lyrik und Erkenntnis

Herausgegeben von Ralph Müller und Friederike Reents

Borsche, Tilman: Erkennen – philosophisch und lyrisch.

In: IZfK 1 (2019). 47-59.

DOI: 10.25353/ubtr-izfk-9dfb-2ca5

**Tilman Borsche (Hildesheim)**

### **Erkennen – philosophisch und lyrisch**

#### *Cognition – Philosophical and Poetic*

The problem of this volume is not so much ‚Lyrik‘ but rather ‚Erkenntnis‘ (knowledge, cognition). This paper, therefore, discusses a revision of the notion of ‚erkennen‘ (knowing, realizing, understanding), explaining it as a way of transforming our way of thinking things at the same time as understanding ourselves and other cognizant beings. In this way, the notion of knowledge / understanding is to be freed from the narrow restrictions of science, by which most of us have acquired the habit of limiting understanding to specific scientific methods. Beyond the bounds of established scientific standards, the practice of philosophical thinking reveals analogies to the practice of lyrical thinking. Both try to explore new ways of thinking beyond the limits of established methodological guidelines. Which characteristics do they share, which differences remain? But most of all, how can these non-scientific ways of searching for knowledge be protected from confusion and disorientation? How may their ways of thinking be legitimized? Where do they lead?

A major thesis of the paper argues that both ways of searching for knowledge, poetry and philosophy, question the generally accepted distinction of analytical and synthetic judgements. This distinction is a constitutive element of any scientific discourse manifesting itself in the importance of the introductory definitions of its specific basic terms. They start from the common experience that seemingly evident words and notions, by being used in unaccustomed ways, may change their meanings, i.e. their relations to other words and notions. Both in their own traditions, experimental practices of thinking poetry as well as philosophy, may succeed in opening up new ways of perceiving of things as well as realizing the thinkers' own position in the world while attempting to convince others to join them in doing so.

*Keywords: Transformative Knowledge, Lyric, Poetry, Philosophy, Science, Analytical and Synthetic Judgment*

## 1. Vorbemerkung zum Thema. – „Lyrik und Erkenntnis“

Der provokative Titel zum Zusammenhang zwischen Lyrik und Erkenntnis lädt ein zu einer Revision unseres Verständnisses von letzterer oder, da die verbale Grundform den Frageraum noch weiter öffnet, von Erkennen. Der folgende Beitrag entwickelt und diskutiert einen Begriff von Erkenntnis, der diesen nicht als Singular zu „Erkenntnissen“ im Sinne von Bausteinen eines wissenschaftlichen Wissens der Welt versteht, wie das möglich und durchaus üblich ist, sondern als einen Weg der Veränderung des denkenden Blicks auf und in die Welt sowie auf den bzw. die Erkennende(n) und andere Erkennende.

Auf den ersten Blick scheint Lyrik wenig bzw. nur beiläufig etwas mit Erkenntnis zu tun zu haben. Denn zweifellos gibt es viele Texte, die wir ohne Zögern als lyrisch bezeichnen würden und die nicht den Anspruch erheben, einen Beitrag zur Erkenntnisgewinnung zu leisten. Dennoch liegt das Problem einer solchen Verbindung wohl weniger auf Seiten der Lyrik, die in vielen ihrer Erscheinungsformen durchaus den Anspruch erhebt, dass man durch ihre Mittel etwas erkennt, als auf Seiten des herrschenden Begriffs von Erkenntnis. Man muss hier nicht gleich so weit gehen, den bekannten Luther'schen Sprachgebrauch von Gen. 4,1 zu bemühen: „Und Adam erkandte sein weib Heva / und sie ward schwanger und gear den Kain“ [„Adam vero cognovit uxorem suam Hevam; quae concepit et peperit Cain“ (Vulgata)]. Aber hilfreich ist es schon, dass mit dieser verbreiteten und autoritativen Formulierung dem Begriff des Erkennens ein viel weiterer Bedeutungshorizont als üblich zugesprochen wird.

## 2. Was heißt „Erkenntnis“?

Aus diesem Horizont heraus erhält die Frage, die hier erneut zur Diskussion steht, ein größeres Gewicht: Was verstehen wir unter dem Wort „Erkenntnis“? Was wollen wir darunter verstehen, anders gefragt: Welche Erwartungen bringen wir (immer schon) mit, wenn wir diese Frage stellen? Und präziser für unser Thema gefragt: Was ist es, das eine Verbindung von Lyrik und Erkenntnis auf den ersten Blick auszuschließen scheint? Die Bezeichnung „Lyrik“ wird zumeist für Gedichte unterschiedlicher Arten, Formen und Intentionen verwendet, als Adjektiv „lyrisch“ auch für eine besondere Denk-, Kunst- und Redeform. Spricht man von Lyrik, hat man in der Regel Ergebnisse des lyrischen Dichtens vor Augen. Es gibt zum Substantiv Lyrik kein Verb, nicht nur im Deutschen nicht. Das hat etymologische Gründe: „Lyrik“ ist seiner Herkunft nach ein Adjektiv, zu ergänzen wäre „τεχνη (téchnē)“ (analog zu Grammatik, Rhetorik oder Poetik). Anders liegen die grammatischen Voraussetzungen bei „Erkenntnis“. Zwar wird auch das Wort „Erkenntnis“ häufig als Ergebnis verstanden, insbesondere wenn es als Singular zu „Erkenntnissen“ verwendet wird. Aber es bezeichnet gleich ursprünglich auch den Weg zu den Produkten, das Erkennen. Nach mei-

ner Wahrnehmung ist und bleibt das Verb „erkennen“ und damit der Prozess des Erkennens dominant für unseren Begriff der Erkenntnis. Denn für Ergebnisse des Erkenntnisprozesses, isoliert von ihrem subjektiven Gewinnungsprozess verstanden, steht uns ein anderes Wort zur Verfügung: „Wissen“. Wissen gilt als ein dauerhaftes Produkt, ein fester Bestand, es kennt zudem keinen Plural. Es fragt sich, ob Wissen überhaupt an einen Wissenden gebunden ist, ob es aktuell jemanden (ein Subjekt) geben muss, das „weiß“, damit wir zu Recht von Wissen sprechen können. Das „Wissen der Welt“ findet sich, metaphorisch gesprochen, im Archiv von „Wikipedia“ (oder im Geist Gottes, oder auf den Servern von Google); Erkenntnis verstehen wir demgegenüber als gebunden an eine/n aktuell Erkennende/n. – So viel zum Wort, nun zur Sache der Erkenntnis.

### *3. Erkenntnis nur durch Wissenschaft?*

In unserem Zeitalter der Wissenschaftsgläubigkeit sind der Weg und das Ziel des Erkennens dominiert, man kann auch sagen usurpiert, von dem, was wir unter Wissenschaft verstehen. Für aufgeklärte Menschen, die dem Aberglauben früherer Zeiten abgeschworen haben, scheint es außer Frage zu stehen, dass es nur einen legitimen Weg zur Erkenntnis gebe und geben könne, den Weg der Wissenschaft. Wie dieser Weg des Näheren aussieht, mag umstritten sein und immer wieder einer wissenschaftlichen Revision unterzogen werden zu müssen. Aber es gilt als selbstverständlich, dass auch neue Wege des Erkennens nur bessere, wahrere Wege der Wissenschaft sein können. Was für die Lebenspraxis das Glück ist, nämlich der allgemeine Name für das, was wir erstreben – auch hier bei allem Streit darüber, worin es bestehe –, das ist für unser Denken die Theorie, wie man sagt, das wissenschaftliche Wissen. Wenn Lyrik und Erkenntnis eng geführt werden sollen, anders ausgedrückt, wenn Lyrik den Anspruch erhebt, als ein Weg des Erkennens wahrgenommen, gewürdigt und anerkannt zu werden, dann muss man das Erkennen aus diesem, seinem gegenwärtigen alles dominierenden Begriffsgefängnis befreien. Der Begriff der Erkenntnis muss aus seiner engen Bindung an die Wissenschaft gelöst werden, die, paradigmatisch in den Naturwissenschaften, aber durchaus auch in vielen Kulturwissenschaften, dazu tendiert, den Denkweg des Erkennens generell an methodische Vorgaben zu binden, und zwar immer an das, was in ihren herrschenden Disziplinen als anerkannte Methode(n) gilt. Zu diesem befreienden Schritt lädt uns die provokative Engführung von Lyrik und Erkenntnis ein. Sie suggeriert, fragt zumindest und postuliert damit, dass auch die Lyrik ein legitimer Weg des Erkennens sei.

### *4. Philosophisches Erkennen*

Nun steht die Lyrik bekanntlich nicht allein mit dem Versuch, das Erkennen aus den Fesseln der Wissenschaften zu befreien. Die Philosophie bemüht sich seit

langem wieder darum, und zwar gegen ihren eigenen neuzeitlichen *Mainstream*; die Kunst im Allgemeinen, insbesondere die Dichtung ebenfalls, seit alters her; außereuropäische Denkwege waren dieser Engführung schon immer weniger stark ausgesetzt. Ich diskutiere andere mögliche Orte und Wege des Erkennens hier nicht, nur den einen, der mich heute interessieren soll: die Philosophie. Losgelöst von den Fesseln jeweils herrschender Methoden, die bald philosophisch, bald wissenschaftlich genannt werden, so als sei das letztlich dasselbe, nähert sich philosophisches Denken in vieler Hinsicht der Praxis der Lyrik. Beide, Lyrik und Philosophie (genauer: lyrisches Dichten und philosophisches Denken), erkunden, jede auf ihre Weise, neue, gegenwärtig unbegangene Wege des Erkennens. Zweifellos bleiben bedeutsame Differenzen, wir können Philosophie und Lyrik in der Regel recht gut unterscheiden. Mich interessieren heute aber eher die zahlreichen, sehr tief reichenden und manche vielleicht überraschenden Gemeinsamkeiten. Genannt wurde bereits Entscheidendes: Beide, Lyrik und Philosophie, so wie ich sie verstehe, verweigern eine vorgängige Bindung an anerkannte Methoden. Bekanntlich gibt es poetologische Regelbücher, ebenso wie es philosophische Methodentraktate gibt, Lehrbücher und andere präskriptive Gattungen in beiden Bereichen. Und das ist nicht ganz abwegig. Denn weder das Dichten noch das Denken geschehen regellos. Doch kein Philosoph und kein Dichter befolgt diese Regeln so, wie ein Buchhalter die Regeln der Arithmetik befolgen muss. Beide, Dichter und Philosophen, gehen kreativ damit um. (Kreative Buchhalter hingegen sind unerwünscht.) Sie kennen die Regeln, aber mitunter brechen sie mit ihnen und gehen andere, eigene Wege. Was bindet diese ungesicherten Wege, die noch keine Wege sind, und schützt sie vor der Beliebigkeit eines orientierungslosen, sinnlosen, unverständlichen Denkens und Dichtens? Was legitimiert ihre Wege, wohin führen diese?<sup>1</sup>

### 5. *Transformative Erkenntnis*

Wie schon eingangs gesagt: Das Verständnis von Erkenntnis, um das es hier geht, versteht diese nicht als Singular von „Erkenntnissen“ im Sinne von Bausteinen eines wissenschaftlichen, anders ausgedrückt: eines objektiven Wissens der Welt, wie das durchaus möglich und üblich ist. Erkenntnisse sind nicht verstanden als Gegenstände, die ich finde oder erwerbe und im Speicher meines Gedächtnisses mehr oder weniger gut aufbewahren kann, ohne dass mich, den Erkennenden, das etwas angehe. Vielmehr gilt Erkenntnis als ein Weg der Veränderung des denkenden Blicks auf und in die Welt sowie auf die Erkennenden und andere Erkennende. Nach dieser Annahme sind wir unser Erkennen – der

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag wurde vorgelegt im Nachgang zu einer wissenschaftlichen Fachtagung im Rahmen eines wissenschaftlich akkreditierten Forschungskollegs. Aber das, was ich darlege, ist kein wissenschaftlicher, sondern ein philosophischer Blick auf das Dichten und das Denken; weniger angemessen, stattdessen disziplinar ausgedrückt: auf Lyrik und Philosophie.

Welt, unserer selbst und der anderen. Diese Annahme selbst ist selbstverständlich keine Erkenntnis. Nach welchem absoluten Maß könnte ich oder könnte man das messen und bestimmen? Vielmehr expliziert sie eine Voraussetzung für das hier zugrunde gelegte Verständnis von Erkennen. Wenn man ihren methodischen Status bestimmen wollte, könnte man sie als eine metaphysische Hypothese bezeichnen, wie solche unserem Denken und Sprechen, und auch dem, was wir Wissenschaft zu nennen gewohnt sind, in unreflektiert großer Zahl zugrunde liegen. In etwas vertrauerer Terminologie: Diese Annahme versteht sich als ein analytischer Satz über das menschliche Erkennen. Machen Sie die Gegenprobe: Ein Erkennen, das uns nichts angeht, das unser Wissen ernsthaft wie einen Computerspeicher deutet, dem es vollkommen gleichgültig ist, ob etwas und was in ihm abgespeichert wird, und der von sich aus nichts anderes mitbringt als seine Kapazitätsgrenzen, also die Eigenschaft, anfangs leer und irgendwann voll zu sein, je nachdem, wie er bespielt wird, derart dass der Prozess des Erkennens sich als Dateneingabe bzw. -verarbeitung darstellen ließe – wollen, ja können wir das ernsthaft als ein Bild unserer selbst und unseres Erkennens anerkennen? Das ist eine rhetorische Frage, auch wenn die Computermetapher für ‚unser‘ Denken (man sagt aber schamhaft lieber im scheinbar neutralen Ton der dritten grammatischen Person: für ‚das menschliche‘ Denken) derzeit Hochkonjunktur hat.

Die Erkenntnis, um die es hier geht, sollte zur Verdeutlichung und zur Abgrenzung gegen das eben angesprochene Computermodell des Denkens bzw. Erkennens, das sich tief in den gegenwärtigen sowohl alltäglichen als auch wissenschaftlichen Sprachgebrauch eingenistet hat, einen eigenen Namen erhalten. Tentativ und in Anknüpfung an platonische Traditionen möchte ich dieses Verständnis von Erkenntnis „transformative“ Erkenntnis nennen, allerdings in Verbindung, wie gesagt, mit der Annahme, dass menschliches Erkennen immer transformativ ist. Erkennen verändert unsere ‚Hardware‘, um hier ein letztes Mal diese so gängige wie unpassende Metapher zu verwenden.

## 6. Gemeinsamkeiten lyrischer und philosophischer Erkenntnis

Vor dem Hintergrund der Explikation dessen, was hier unter Erkenntnis verstanden wird, lautet die These meines Beitrags: Philosophie und Lyrik beabsichtigen, machen, bewirken vielerlei; beiden gemeinsam ist, dass sie mitunter Erkenntnis suchen, transformativ verstandene Erkenntnis. Was aber ist es, das diese Erkenntnissuche in Lyrik und Philosophie verbindet, wo liegen Gemeinsamkeiten? Zunächst eine negative Gemeinsamkeit:

(a) Nicht gesucht werden, wie manche das zwar nicht von der Lyrik, wohl aber von der Philosophie immer noch erwarten, unveränderliche Wesenheiten, ewige Ideen, wahre Bedeutungen unserer endlichen Worte und Begriffe. Solche ‚Dinge‘ sind und bleiben unerkennbar. Wären sie erkennbar, wären sie unsagbar, und gäbe es sie, würden sie sich jedenfalls nicht um uns Sterbliche küm-

mern, wir hätten keine Relation zu ihnen – wie schon der Platon der Spätdialoge einzuräumen sich genötigt sah. Wenn wir eine „Erkenntnis“ erreicht haben, können wir uns daher auch nicht auf solche ‚Dinge‘ berufen. Wie sollte ich meine Erkenntnis, die sich in Bildern oder Worten, in Gewissheiten oder Gefühlen jedenfalls in für andere erkennende Menschen verständlichen Medien äußert und mitteilt, wie sollte ich diese an unzugänglichen, unveränderlichen Urbildern messen, wie diese mit jenen vergleichen? Folglich kann es für unsere transformative Erkenntnis letzte Kriterien so wenig geben wie schlagende Argumente. Es bleibt uns immer nur der Appell an die Einsicht und an das Verstehen anderer, die ebenso wie wir denken, sprechen und Erkenntnis suchen. Unsere Erkenntnis muss ihnen einleuchten, wenn sie wahr sein soll. Etwas bislang Unerhörtes muss ihnen von selbst verständlich erscheinen – ohne Zwang von außen, vor dem Hintergrund ihrer eigenen Erfahrungen.

Erkenntnis in dem hier vorausgesetzten Verständnis hieß in der philosophischen Fachsprache des Mittelalters *intuitio*<sup>2</sup>: das „Sehen“ einer einfachen Wahrheit mit dem inneren Auge der „Seele“, des „Geistes“. Das griechische Pendant dazu ist *voeiv* (*noeîn*), eine unmittelbare und für den Denkenden im Moment unbezweifelbare Wahrnehmung durch das „Denken“, die „Vernunft“ (*voûς/noûs*, *intellectus*: Übersetzungen in diesem Feld sind notorisch problematisch, weil sie durch vielfältige, oft gegensätzliche Terminologien historisch kaum entwirrbar befrachtet sind.) Dieses Sehen liegt jenseits des Feldes von Argumentationen und erst recht von Beweisen, welche immer schon vorab anerkannte und im Moment nicht zu diskutierende Prämissen voraussetzen. – Doch ich möchte auch zwei positive Gemeinsamkeiten der philosophischen und der lyrischen Praxis nennen:

(b) Beide artikulieren ihr Denken in Worten, ihr Medium ist die Sprache. (Man könnte, wie alles, so auch dieses in Frage stellen, aber darum geht es mir hier nicht.) Was sie suchen, jede der beiden auf eigene Weise und nach eigenen Traditionen, sind „treffende Worte“. Haben die Philosophin oder der Lyriker einmal treffende Worte gefunden, dann stehen diese im Moment unverrückbar fest, sie sind nicht austauschbar – in diametralem Gegensatz zu allem, was durch Worte im alltäglichen Gebrauch ausgedrückt wird. Wenn es treffende Worte waren, d.h. Worte, die bei den Hörern oder Lesern etwas in Bewegung setzen und nicht in ungehindertem Durchblick auf das, was sie besagen, verklingen und übergangen werden, indem die Gesprächspartner über sie und durch sie hindurch zur Sache kommen, wie das im alltäglichen Sprachgebrauch der Fall ist, dann handelt es sich um ein Gedicht bzw. ein Gedachtes. Der späte Martin Heidegger nennt solche Worte „rein Gesprochenes“.<sup>3</sup> Sofort knüpfen sich an solche Worte weitere an, die das Gesprochene erläutern, umschreiben, interpretieren, ggf. in eine andere Sprache zu übersetzen versuchen, aber niemals verändern. Das lyrisch oder philosophisch treffende Wort ist, nun mit Friedrich Wilhelm

<sup>2</sup> Vgl. Kobusch (1976: Sp. 534-540).

<sup>3</sup> Heidegger (1959: 16 u.ö.).

Joseph Schelling gesprochen, ein „wahres Kunstwerk“, „indem jedes, als ob eine Unendlichkeit von Absichten darin wäre, einer unendlichen Auslegung fähig ist“.<sup>4</sup> ‚Als ob‘ und ‚wäre‘... Aber es bleibt die Beobachtung, dass ein bislang unerhörtes, aber hier und heute treffendes Wort unerschöpflich zu weiterem Denken Anlass gibt. So als könnte man das Gesagte nun, im Rückblick, auch auf vielfältige Weise anders sagen.

(c) Ferner ähneln sich die lyrische und die philosophische Praxis darin, dass sie ihre Gegenstände bewusst und gezielt voraussetzungsreich artikulieren. Jedes Wort, sogar die Stellung der Wörter, grammatische Fügungen, Metaphern etc. evozieren als bekannt vorausgesetzte Gebrauchsweisen entsprechender Wörter durch andere Dichter oder Denker, aber ebenso sehr ihren alltäglichen, wissenschaftlichen oder politischen Gebrauch. Zumeist geschieht diese Evokation in kritischer Absicht, modifizierend, revidierend; häufig auch spielerisch und vielschichtig. Sie instrumentieren damit Gespräche über Generationen und Epochen hinweg. So ähneln ihre Produkte, und das gilt überraschenderweise wieder gleichermaßen für beide ‚Disziplinen‘ oder Textgattungen, mehr oder weniger gut lesbaren Palimpsesten. Damit ist nicht gesagt, dass philosophische Texte nicht klar und eindeutig sein wollten und könnten und wären, wie man von lyrischen Texten manchmal sagt, sie wollten das gar nicht sein. Sie thematisieren aber wie diese häufig eine Verschiebung vertrauter, eingespielter Bedeutungen von Begriffen, entwerfen und empfehlen neue Begriffskonstellationen und mühen sich darum, ihren Lesern tief einverlebte Denkgewohnheiten auszutreiben. In diesem Sinn ist historische Mehrdeutigkeit, genauer: eine aktuelle Umdeutung von Begriffen eine zentrale Bühne ihrer Wortgebilde, eine Werkstatt der Kunst des Denkens.

### 7. Beispiele transformativer Erkenntnis aus Philosophie und Lyrik

Nach so viel theoretischer Vorrede – notorischer Makel des philosophischen Diskurses – möchte ich das Gesagte durch einige bekannte Beispiele illustrieren. Ich beginne mit drei Hinweisen auf philosophische Texte. Es werden drei knapp gehaltene Beispiele aus der Lyrik folgen.

Eine kühne Neuerung im Gebrauch geläufiger Grundbegriffe findet sich (1) bei Augustinus im Rahmen seiner sprachtheologischen Spekulationen in „De trinitate“, dem ersten der beiden monumentalen Spätwerke, kurz vor Schluss des Werkes in Buch XV. Hier wird nicht nur das äußere (gesprochene) Wort vom inneren (gedachten) Wort unterschieden, was der zeitgenössischen stoischen Sprachtheorie geläufig ist, sondern der Autor postuliert ein neues, unerhörtes Verständnis des inneren Wortes: das Wort, das Wort ist, „nicht nur bevor es ertönt, sondern auch bevor die Vorstellungen seiner Laute im Denken hin und her

---

<sup>4</sup> Schelling (1975: 620).

gewendet werden (uerbum non solum antequam sonet, uerum etiam antequam sonorum eius imagines cogitatione uoluantur)“, d.h. „das Wort, das keiner Sprache angehört (ad nullam pertinet linguam)“.<sup>5</sup> Da dieser Begriff des Wortes als das wahre Wort im Geist Gottes bestimmt wird, heißt es kurz darauf sogar, dass nicht dem „Wort, das draußen tönt“, sondern allein dem „Wort, das innen leuchtet“, von dem jenes immer nur ein Zeichen ist, „der Name Wort im eigentlichen Sinn gebührt (uerbum quod foris sonat signum est uerbi quod intus lucet cui magis uerbi competit nomen)“.<sup>6</sup> Der Begriff des Wortes wird hier losgelöst von allen Sprachlauten, von der Artikulation, vom Horizont aller besonderen Sprachen. Für jeden des Lateinischen kundigen Menschen, erst recht für jeden, der mit der hoch entwickelten antiken (stoisch-alexandrinischen) Sprachtheorie vertraut ist, ist eine solche Behauptung Unsinn, kein analytischer, sondern dessen Gegenteil, ein unmöglicher Satz. Augustinus hat zwanzig Jahre und fünfzehn Bücher gebraucht, um diese Begriffsbestimmung seinen Lesern plausibel zu machen. Der Erfolg war durchschlagend: Etwa ein Jahrtausend hat sie nicht nur die sprachtheologische, sondern auch die sprachphilosophische Diskussion vielleicht nicht dominiert, zumindest nicht allein, aber doch beschäftigt und immer wieder zu kritischen Auseinandersetzungen genötigt.

Als nächstes Beispiel (2) nenne ich ein Wort des Philosophen Nikolaus von Kues, eine Metapher, die er aufgreift und erweitert, so dass sie nicht mehr nur metaphorische, sondern transformative Bedeutung erhält: die Metapher vom menschlichen Bewusstsein als einem lebendigen Bild oder Spiegel. Spiegel und Bilder, die wir kennen und verstehen, sind nicht lebendig, sie sind erst recht nicht selbst denkend und frei handelnd, wie Cusanus weiter ausführt. Aber im Blick des Anderen (des *alter ego*, wie es seit dem platonischen „Alkibiades“ heißt) erkennen wir uns selbst, und zwar nicht nur so, wie wir uns in einem toten Spiegel sehen können, sondern aus einem, mit einem, unter einem fremden, einem eigenwilligen, freien, selbst denkenden Blick. Damit sind die Grenzen der Bedeutung des Spiegels gesprengt, doch das geschieht auf eine unmittelbar verständliche Weise. Metaphern, insbesondere absolute Metaphern, denen kein bekanntes *tertium comparationis* zugrunde liegt, sind ein geläufiges Mittel, ein häufig begangener Weg, um bislang unerhörte Bedeutungstransformationen plausibel zu machen. Gerade die Metapher zeigt aber auch den üblichen Weg der Aneignung solcher Transformationen in den gewöhnlichen Sprachgebrauch, ihre Übernahme in den Wortschatz eigentlicher Bedeutungen, die nicht mehr metaphorisch verstanden werden. Die Explikation des menschlichen Bewusstseins als eines lebendigen Spiegels hat seine ursprünglich transformative Irritation längst eingebüßt, sie ist unauffällig, geradezu normal geworden. Die Tatsache, dass sich die empirischen Wissenschaften vom Menschen notorisch schwer mit dieser Verbindung tun, lässt ihren metaphorischen Ursprung immerhin noch als Spur erkennen.

---

<sup>5</sup> Augustinus (2001: 292).

<sup>6</sup> Augustinus (2001: 294).

Eine besonders reiche Quelle (3), geradezu einen philosophischen Festschmaus für ein transformatives Verständnis von Erkenntnis bietet Georg Wilhelm Friedrich Hegels „Wissenschaft der Logik“. Jedes Kapitel dieses Werkes, das nicht umsonst von seinen Kritikern als Begriffsdichtung bezeichnet wurde, zelebriert eine solche Transformation. In der „Phänomenologie des Geistes“ werden Entwicklungsstufen dieser Art auch noch explizit historisch instrumentiert, in der „Wissenschaft der Logik“ geschieht das nur implizit, aber immer noch deutlich genug. Ich greife nur zwei zusammengehörige Sätze heraus, die sich beide an prominenter Stelle im zweiten Teil der „Logik“ finden: „Die Wahrheit des Seins ist das Wesen.“<sup>7</sup>, und dazu gut einhundert Seiten später als Eröffnung des zweiten Abschnitts desselben Buchs den Satz: „Das Wesen muß erscheinen.“<sup>8</sup> Wer diese Sätze nicht als philosophischen Unsinn abtun will – bis heute ist diese Reaktion nicht selten –, muss das, was er über „Wesen“ und „Erscheinung“ in der Geschichte der Philosophie, insbesondere aber bei Immanuel Kant gelernt hat, einerseits wissen und im Bewusstsein bewahren, andererseits aber negieren und überwinden – eben „aufheben“. Diese Sätze sind offensichtlich treffend – sie treffen ein vermeintlich gesichertes philosophisches Grundwissen ins Mark –, und sie sind hochgradig voraussetzungsreich. Von Platon über Aristoteles und Thomas von Aquin bis René Descartes, Gottfried Wilhelm Leibniz und Kant sind so gut wie alle bedeutenden Stimmen der philosophischen Tradition aufgerufen und angesprochen.

Es folgen – sehr kurz und nur andeutungsweise, denn dieses Feld kennen andere sehr viel besser, auch die Auswahl ist eher zufällig motiviert – drei bekannte lyrische Passagen. In der Lyrik dürften Beispiele für transformative Denkanstöße ohnedies weniger überraschend sein. Lyrische Erkenntnis kommt zwar aus Erfahrung, sie ist aber nicht als „empirisch“, sondern ihrem eigenen Anspruch folgend eher als „transformativ“ zu charakterisieren, und das lässt sich auch an ihren Formen ablesen.

(1) „Schläft ein Lied in allen Dingen“.<sup>9</sup> Für die Zeile des Gedichts „Wünschelrute“ von Joseph von Eichendorff gilt Ähnliches wie von der Metapher des Bewusstseins als Spiegel der Natur. Jeder versteht den Satz, der Gedanke ist völlig geläufig geworden und hat alle Anstößigkeit, damit auch alle transformative Kraft verloren; vielleicht nicht für diejenigen, die ihn zum ersten Mal lesen. Denn es bleibt dabei, dass, in eigentlicher, d.h. gewohnter Bedeutung verstanden, Dinge nicht schlafen und Lieder nicht in Dingen anzutreffen sind, weder schlafend noch wachend. Aber – und das ist es, was die lyrische Kraft dieser Zeile ausmacht – wer diese Worte nicht nur gelesen, sondern vernommen und angenommen hat, wird „die Dinge“ mit neuen Augen sehen, mit geschärften Ohren hören.

---

<sup>7</sup> Hegel (1969: 13).

<sup>8</sup> Hegel (1969: 124).

<sup>9</sup> Joseph von Eichendorff: „Wünschelrute“, V. 1, vgl. Eichendorff (1993: I.1,121).

(2) „Schmerz versteinerte die Schwelle.“<sup>10</sup> Das Gedicht von Georg Trakl, dem diese Zeile entnommen ist („Ein Winterabend“), wurde von Heidegger in dem für sein spätes Denken richtungweisenden Vortrag „Die Sprache“ als Beispiel für „rein Gesprochenes“ ausgewählt und ausgelegt.<sup>11</sup> „Versteinern“ gehört offenkundig nicht zum Valenzbereich, anders gesagt, zu den lexikalisch erfassbaren Tätigkeitsmerkmalen oder Eigenschaften von „Schmerz“. Im Kontext des gesamten Gedichts aber gewinnt diese Zeile vielsagende Bedeutung, für deren Verständnis der Interpret Heidegger bedenkenswerte Angebote entwickelt. (Auch das kann und möchte ich hier weder nachzeichnen noch kritisch diskutieren.) Jedenfalls erfüllt das Gedicht die von Schelling genannte Bedingung eines „wahren Kunstwerks“, nämlich dass es, „als ob eine Unendlichkeit von Absichten darin wäre, einer unendlichen Auslegung fähig ist, wobei man doch nie sagen kann, ob diese Unendlichkeit im Künstler selbst gelegen habe, oder aber bloß im Kunstwerk liege.“<sup>12</sup> Die Wörter Schmerz, Schwelle und der Vorgang des Versteinerns erscheinen in ungewohnten Konstellationen und lenken dadurch die Wahrnehmung des Lesers in unerwartete Bahnen, die sie für neue Einsichten öffnen.

(3) Aus den Gedichten von Paul Celan erwähne ich nur eine besonders bekannte Wendung, die Eröffnungszeilen der „Todesfuge“.<sup>13</sup> Ich denke, ein Kommentar erübrigt sich hier, ich versuche trotzdem, einen Hinweis zu formulieren: „Schwarze Milch der Frühe wir trinken sie abends / wir trinken sie mittags und morgens wir trinken sie nachts / wir trinken und trinken“. Der Dichter verwendet starke Metaphern. Nicht nur der Zielbereich der Metaphern ist zunächst völlig dunkel, auch der Herkunftsbereich der scheinbar alltäglichen Wörter wird durch die syntaktischen Fügungen der Ausdrücke verdunkelt und verrätselt. Milch ist nicht schwarz und hat auch nichts mit Tageszeiten zu tun. Diese doppelte Verfremdung des geläufigen Sprachgebrauchs konstituiert erst den Gegenstand und die Situation des Gesagten: Es geht um uns nach der Erfahrung von Auschwitz, die wir nicht selbst gemacht haben und nicht nachvollziehen können. Nichts ist, was es einmal war. Die Milch, die uns in der Frühe des Lebens ins Leben zu führen, zu nähren und fürs Leben zu stärken bestimmt ist, verkehrt sich in ihr Gegenteil. Statt Nähe und Kraft, vermittelt durch die Muttermilch, bleiben nur Ferne, Leere, Tod. Im Spiegel dieser Worte hören wir, dass wir nicht mehr sind, was und wie und wo wir zu sein glaubten. Offenkundig gehören auch diese Worte in die hier angesprochene Reihe von Beispielen für ein transformatives Verständnis von Erkenntnis.

<sup>10</sup> Georg Trakl: „Ein Winterabend / 2.Fassung“, V. 11, vgl. Trakl (1972: 58).

<sup>11</sup> Vgl. Heidegger (1969: passim).

<sup>12</sup> Schelling, vgl. Anm. 4, ebd.

<sup>13</sup> Celan (1983: 41).

## 8. Anspruch und Leistung transformativer Erkenntnis

Wer etwas zu erkennen beansprucht, muss irgendwie sagen können, was und wie er erkennt. So viel übernehme ich von dem gewöhnlichen Verständnis, der gewöhnlichen Bedeutung von „Erkenntnis“. Deshalb muss ich abschließend die Frage beantworten, was und wie in den angeführten und zahllosen ähnlichen Beispielen dieser Art aus philosophischen und lyrischen Texten erkannt wird. – Es geht um eine kritische Form der Erkenntnis – deshalb die genannten Kriterien „treffend“ und „voraussetzungsreich“. Notwendig erscheinende, als notwendig anerkannte Verbindungen werden aufgerufen, negiert, verkehrt und neu konfiguriert. Nach welcher Regel, mit welchem Recht geschieht das? Ohne Regel, ohne Recht! Die Neuerungen legitimieren sich dadurch, dass sie verstanden, anerkannt, zuletzt vielleicht in den allgemeinen Gedanken- und Sprachschatz übernommen werden. Entscheidend ist, dass Unerhörtes gesagt und ohne weitere Vermittlung verständlich ist, wenn auch oft nicht leicht und nicht auf den ersten Blick und nicht für jedermann, obwohl es keiner bekannten Regel folgt.

Diese Form der Erkenntnis lässt sich mit Rückgriff auf die aus der Wissenschaftsphilosophie bekannte Unterscheidung von analytischen und synthetischen Sätzen erläutern. Einer größeren Leserschaft geläufig ist diese Unterscheidung durch Kant, bei Kant speziell aus der Einleitung zur „Kritik der reinen Vernunft“,<sup>14</sup> also einem erkenntnistheoretischen Kontext. Dort geht es, grammatisch formal betrachtet, allein um Urteile. Der gleiche Gedanke findet sich in der Tradition auch allgemeiner gefasst, generell geht es in einem grammatisch ungebundenen Sinn um notwendige, kontingente oder unmögliche Verknüpfungen von Begriffen. Wenn man wisse, sagt etwa Platon im „Phaidon“ (103c-e), dass Feuer sich notwendig mit Wärme verbinde und ebenso notwendig Kälte ausschließe, dann sei das so eine notwendige Verbindung, wie sie nach seinem Verständnis alle Wesensaussagen im Unterschied zu Erfahrungsaussagen charakterisiere. Wesensaussagen mit Ewigkeitscharakter sind nicht das, was wir suchen.<sup>15</sup> Aber die ganz analog gebildeten Bedeutungsaussagen haben für uns, zunächst und zumeist undiskutiert, genau die gleiche Form und den gleichen Anspruch: Man schlage irgendein Lexikon auf, und man wird dort die feststehenden Verbindungen eines Begriffes mit anderen aufgelistet finden. Es handelt sich dabei nicht immer um Urteile im logischen Sinn, und kein modernes Lexikon beansprucht Ewigkeitswert. Aber es handelt sich um Verknüpfungen, die wir verpflichtet sind, unseren Diskursen zugrunde zu legen, im Alltag nicht weniger als in der Wissenschaft. Vor diesem lexikalisch erfassten und in unserem Weltwissen fest verankerten Hintergrund artikulieren sich in nicht alltäglichen und außerwissenschaftlichen – häufig künstlerischen – Sprachereignissen Verbindungen,

---

<sup>14</sup> Kant (1787: 10-14).

<sup>15</sup> Ob das für Platon so einfach gilt, wie man es gewöhnlich versteht, möchte ich hier nicht diskutieren.

die von den geltenden Bedeutungsregeln nicht gedeckt sind, ihnen bisweilen sogar direkt widersprechen. Ist das dann Kunst, oder „kann das weg“? Ein Deutschlehrer würde und müsste hier Fehler anstreichen. Aber manche ‚Fehler‘ sind fruchtbar, führen zu neuen Einsichten, können eben nicht „einfach weg“. Sie finden Anklang, überzeugen, bleiben und setzen sich durch. In einem solchen Fall erweist sich die zuvor scheinbar notwendige Verknüpfung als eine, doch nicht in einem überzeitlichen Sinn analytisch gewesene. Kurz, die Analytizität von Begriffsverknüpfungen ist eine Funktion von gelebter Zeit, vom Ort des Ereignisses und von der Autorität der beteiligten Sprecher bzw. Hörer.

Unberührt von diesem Streit um die Zeit und den Raum der Autorität anerkannter Notwendigkeit bzw. Unmöglichkeit bestimmter Begriffsverknüpfungen bleibt das unermessliche Feld der synthetischen Sätze, das Feld der Erfahrungssätze in dem Bereich, den wir empirische Erkenntnis zu nennen gewohnt sind. Es ist dies ein lebenswichtiges, aber logisch untergeordnetes Feld, das mit immer schon anerkannten Notwendigkeiten bzw. Unmöglichkeiten operiert als mit dem, was vorgegeben ist – bis auf Weiteres. Transformative Erkenntnis aber spielt auf dem Feld analytischer bzw. unmöglicher Fügungen, dem „rein Gesprochenen“, dem Denken, das in der Sprache spricht, genauer: das sich in den gewohnten Begriffsverknüpfungen autoritativer Texte unserer Sprache sedimentiert hat.

### 9. Einige Folgerungen

Auch analytische Sätze altern; wie Metaphern, bei denen man diesen Alterungsprozess schon länger festgestellt hat.<sup>16</sup> Neue Einsichten kristallisieren sich zu Wissensbeständen, vermeintlich. Aus etwas distanzierter Perspektive wird nie mehr daraus als eine mitunter sehr hartnäckige, lange anhaltende, weil im Leben bewährte Denkgewohnheit. So steht philosophisches und lyrisches Erkennen am möglichen, unsicher tastenden Anfang eines möglicherweise künftigen Wissens. Seine Auszeichnung liegt darin, dass es – schon als Erkenntnis, nicht erst in seinen technischen Folgeerscheinungen – den Denkenden, der etwas auf neue Weise erkennt, verändert. Es eröffnet unserer Wahrnehmung neue Räume, indem es unser „Fürwahrhalten“ (Meinen, Glauben, Wissen)<sup>17</sup> verändert. In diesem Sinne kann man Dichter und Philosophen mit Friedrich Nietzsche als Gesetzgeber verstehen, als Propheten eines göttlichen Willens, wenn man es religiös ausdrücken will, als unzeitgemäßes vorausdenkendes und -sprechendes Sprachrohr oder Mundstück des Geistes ihrer Zeit.

---

<sup>16</sup> Vgl. Nietzsche (1980: 880f.).

<sup>17</sup> Vgl. Kant (1787: 848-859).

## Literatur

- Augustinus, A. (2001): *De trinitate*. Lateinisch-Deutsch. neu übersetzt und mit Einleitung herausgegeben von J. Kreuzer. Hamburg.
- Celan, P. (1983): *Gesammelte Werke*. Herausgegeben von Beda Allemann und Stefan Reichert unter Wirkung von Rudolf Bücher. 1. Bd: *Gedichte I*. Frankfurt a.M.
- Eichendorff, J. von (1993): *Gedichte*. Erster Teil. Text. In: Ders.: *Sämtliche Werke des Freiherrn Joseph von Eichendorff*. Historisch-Kritische Ausgabe. Herausgegeben v. Harry Fröhlich und Ursula Regener. Bd. I.1. Stuttgart.
- Hegel, G. W. F. (1969): *Wissenschaft der Logik*. Erster Teil. Die objektive Logik. Zweites Buch: Die Lehre vom Wesen. In: Ders.: *Werke in zwanzig Bänden*. Bd. 6. Frankfurt a.M. 11-240.
- Heidegger, M. (1959): *Die Sprache*. In: Ders.: *Unterwegs zur Sprache*. Tübingen. 9-33.
- Kant, I. (1787): *Kritik der reinen Vernunft*. Zweite und wiederum verb. Aufl. Riga.
- Kobusch, T. (1976): *Intuition*. In: J. Ritter / K. Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 4. Basel. Sp. 524-540.
- Nietzsche, F. (1980): *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*. In: Ders.: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe. Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. Bd. 1. München. 873-890.
- Schelling, F. W. J. (1975): *Schriften von 1799-1801*. Reprografischer Nachdruck. Darmstadt.
- Trakl, G. (1972): *Das dichterische Werk*. München.