

**Carl von Ossietzky  
Universität Oldenburg**

**2-Fach-Bachelor Germanistik, Anglistik**

**BACHELORARBEIT**

**Die unzugänglichen Anderen?  
Der Innen-Außen-Dualismus als leer laufendes Rad in der  
Erzähltheorie**

**vorgelegt von      Olaf Nollmeyer  
Matrikelnummer    2268717  
Hauptwohnsitz     Hubertusweg 13  
                              26133 Oldenburg  
Telefon              0441 4855490**

**Betreuender Gutachter: Dr. Dominik Orth**

**Zweite Gutachterin: Prof. Dr. Sabine Kyora**

**Oldenburg am 28.9.2015**

# Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung.....	1
1.1 Problemgegenstand und Ziel.....	1
1.2 Methoden.....	2
1.3 Kapitelübersicht.....	3
1.4 Die alltägliche und die nicht-alltägliche Rede von 'Innen' und 'Außen'.....	4
2 Der Innen-Außen-Dualismus .....	6
2.1 Der Innen-Außen-Dualismus in der Erzähltheorie?.....	6
2.2 Der Innen-Außen-Dualismus in der Philosophie.....	9
2.2.1 Aufbau der Raum-Metapher des IAD.....	9
2.2.2 Unmittelbare und mittelbare Evidenz.....	12
2.2.3 Der Körper als seelenlose Maschine .....	13
2.3 Zur Rolle des IAD in der Erzähltheorie.....	16
3 Literatur 'durch die Brille' des Innen-Außen-Dualismus .....	17
3.1 Kriterien der Textauswahl und der betrachteten fremdpsychischen Phänomene	17
3.2 Wir können den Schmerz der Anderen sehen .....	18
3.3 Erzähler, die nicht auf Gefühle im Inneren der Anderen schließen.....	20
3.4 „Es stand ihm ins Gesicht geschrieben“ .....	22
3.5 Von 'sprechenden' und 'seelenlosen' Gesichtern.....	23
3.6 Gefühle nicht als innere Objekte, sondern als Geschichten.....	25
3.7 Gesten – eine merkwürdige Klasse von Trägern psychologischer Attribute.....	28
3.8 Denken.....	30
3.9 Sind die Motive der Anderen immer verborgen?.....	33
4 Zusammenfassung der Argumentation.....	36
5 Ausblick.....	37
5.1 Wie die 'Leerstelle' füllen?.....	37
5.2 Literatur ohne Alleinstellungsmerkmal?.....	38
6 Literatur .....	40

# 1 Einleitung

## 1.1 Problemgegenstand und Ziel

Die Erzähltheorie führt überkommenen philosophischen Ballast, namentlich den cartesianisch-empiristischen Innen-Außen-Dualismus (also die kategorische Trennung von Körper und Geist) mit sich<sup>1</sup>. Dieser einleitende Satz, der die zentrale These meiner Arbeit beinhaltet, komprimiert einiges, das im Rahmen einer literaturwissenschaftlichen Arbeit verdient, ein wenig aufgefächert zu werden.

Zunächst ist zu bemerken, dass es keine Besonderheit der Erzähltheorie ist, philosophische Theorien vorzubringen oder zu benutzen; diese finden sich auch in den Theorien der anderen Künste (Tilghman 2006: 155). Wenn es also stimmt, dass die Erzähltheorie philosophische Elemente in sich trägt, muss sie sich mit diesen aus der Bezugsdisziplin übernommenen Aspekten auseinandersetzen. Dazu will die vorliegende Arbeit einen Beitrag leisten.

Das Attribut 'überkommen' verdient diese dualistische Sicht auf das Seelenleben des Menschen – also etwa auf Gefühle, Denken und Motive –, weil sie in der Philosophie mit Erscheinen von Wittgensteins Spätwerk in der Mitte des 20. Jahrhunderts massive Rechtfertigungsprobleme hat<sup>2</sup>. Wittgenstein löst dabei die Kontroversen zu den Körper-Geist-Problemen ebenso wenig wie seine

---

1 Descartes sowie, in seiner Folge, die britischen Empiristen wie Locke, und Berkeley sind die Namensgeber. Für kritische Darstellungen des cartesianisch-empiristischen Weltbilds und siehe Fischer (2011), Kannezky (2005) und Hacker (1987).

2 In den Naturwissenschaften wurde zwar der cartesianisch-empiristische Dualismus ebenfalls verworfen, weil man dort qua Programm schlecht mit der Annahme einer immateriellen Substanz leben kann, übernahm jedoch vielerorts dessen *dualistische Voraussetzungen*, und setzte nun das Gehirn an Stelle der dubiosen Substanz. Für einen Überblick siehe Allen & Turvey (2006: 11-16), sowie detailliert Bennett & Hacker (2010 & 2013) und Hacker & Smit (2013). Für einen Einblick in ebenfalls strukturell parallele 'kognitive' Forschungsprogramme in der Literatur siehe Eder (2012: 320-321). In der literarischen Emotionsforschung kritisiert Hillebrandt (2011: 31-41), genau wie die hier zu Wort kommenden Kritiker des Innen-Außen-Dualismus, die Idee der 'Privatheit' von Emotionen, bleibt aber doch noch im Dualismus stecken, wenn sie Emotionen als 'mentale Größen' auffasst; analog auch Winko (2003: 109) und Fiehler (2011: 19 ff.), der zwar ebenfalls den 'öffentlichen' Charakter von Gefühlen betont, zugleich aber meint, Gefühle könnten „prozessiert“ werden (ebenda). Für eine detaillierte Kritik dieser verwandelten Formen des Innen-Außen-Dualismus in diversen 'kognitiven' Forschungsprogrammen siehe Bennett & Hacker (2013).

Vorgänger – er zeigt vielmehr, dass diese *auf un-sinnigen Voraussetzungen* beruhen; und *löst sie* damit *auf*<sup>3</sup>. Diese Kritik skizziere ich schwerpunktmäßig in der Einleitung, sie wird aber im Lauf der Arbeit anhand konkreter Beispiele weiter konturiert.

Das Attribut 'Ballast' schließlich verdient sich der Innen-Außen-Dualismus zudem, weil er in der Erzähltheorie zwar konstatiert, vermutlich aber nie tatsächlich konsequent angewendet wird. Und wendet man ihn in der Literatur an, kommt man zu vollkommen unplausiblen Lesarten und bizarren Interpretationsproblemen, wie ich im dritten Kapitel demonstriere. Der Innen-Außen-Dualismus ist also in mehrfacher Hinsicht ein leer laufendes Rad. Das zu belegen, ist Ziel dieser Arbeit. In der Konsequenz sollte der Innen-Außen-Dualismus in der Erzähltheorie fallen gelassen werden. Diese Konsequenz hat allerdings einen Preis: Erzähltheoretikerinnen und Erzähltheoretiker, die den Innen-Außen-Dualismus vertreten, müssten das, was sie als das *Alleinstellungsmerkmal* der Literatur verstehen (*einzig* in der Literatur könnte man sicher wissen, was andere denken und fühlen, im Alltag seien wir immer auf unsichere induktive Schlüsse angewiesen; siehe Kapitel 2.1), aufgeben. Als Ersatz biete ich in Kapitel 5 eine bescheidenere Lesart der Besonderheit von Literatur an. Hiermit sind Problemgegenstand, Argumentation und Ziel dieser Arbeit umrissen.

## 1.2 Methoden

Diese Arbeit nutzt Erkenntnisse und Methoden der analytischen Philosophie im Anschluss an Ludwig Wittgenstein (1954/2009). Dazu gehört die Untersuchung des *Gebrauchs* von Begriffen, welcher die Grenzen zwischen Sinn und Unsinn aufklärt (vgl. Bennett & Hacker 2010: 541). Die Behauptung etwa, Dur-Dreiklänge wögen nie mehr als 3 kg, ist nicht falsch, sondern *unsinnig*. Das Problem, das ein solcher Satz darstellt, ist nicht empirisch lösbar, sondern nur dadurch, dass man sich über den Gebrauch der verwendeten Begriffe klarer wird: Dreiklänge sind keine Gegenstände wie Briefe oder Kürbisse, die man auf Waagen legen könnte,

---

3 Im Rahmen dieser Arbeit ist es unmöglich, Wittgensteins Auflösung des Innen-Außen-Dualismus 'vollständig' darzustellen. Für Einführung siehe etwa: Savigny & Scholz (1995) Kannezky (2005) und Fischer (2008). Für aktuelle *kontroverse* philosophische Standpunkte siehe Bennett, et al (2007). Zur Sinn/Unsinn-Unterscheidung siehe auch Kapitel 2.1, besonders Fußnote 10.

zwischen beiden Begriffen verläuft in dieser Hinsicht eine „Trennlinie“ (ebenda: 545). So leicht das auch in diesem Beispiel einzusehen ist – sobald von 'Körper und Geist', vom 'Innen und Außen', von Gefühlen, Motiven und Gedanken die Rede ist, wird es schwieriger, sich die begrifflichen Trennlinien präsent zu halten. Daher werden sie durch die ganze Arbeit hinweg immer wieder eine Rolle spielen.

Ein zweiter methodischer Aspekt ist die „verbindende Analyse“ (ebenda: 541 ff.), die zeigt, dass psychologische Begriffe – wie etwa Empfindung, Schmerz, Wahrnehmung, Fühlen, Denken, Beabsichtigen – nicht isoliert für sich stehen und erklärbar sind, sondern nur als Teil eines „logisch-grammatischen Geflechts“ (ebenda 543). Probleme mit weichen Trennlinien lassen sich daher nicht durch Definitionen ausräumen; es gilt vielmehr, konkrete Verwendungen der Begriffe zu untersuchen (ebenda 542 f.). Als produktiv für die Literaturwissenschaft sieht das neuerdings auch Fiehler (2011; siehe auch Kapitel 5.1). Ein dritter methodischer Aspekt betrifft Metaphern. Das Netzwerk der Begriffe wird durch Metaphernbildung ausgedehnt und verzweigt. Scheinbar 'tiefe' Probleme entstehen aber bei der unzulässigen Erweiterung umgangssprachlich unproblematischer Metaphern (vgl. Fischer 2006). Bei der Aufklärung solcher scheinbar tiefgründiger Probleme – wie sie etwa innerhalb des Innen-Außen-Dualismus anzutreffen sind – kann die Philosophie sowohl den Naturwissenschaften (vgl. Bennett & Hacker 2010: 549) als auch ihren Nachbardisziplinen, wie der Literaturwissenschaft, entscheidend weiterhelfen (vgl. z.B. Schroeder: 2001).

### **1.3 Kapitelübersicht**

Im zweiten Kapitel skizziere ich den Innen-Außen-Dualismus (künftig kurz 'IAD') als philosophische Doktrin samt seiner Kritik in der Philosophie, und lege dar, *dass und wie* er in der Erzähltheorie vertreten wird. In dieser Arbeit konzentriere ich mich auf das sogenannte 'Problem des Fremdpsychischen', also auf die Frage, wie wir über das 'Innere der Anderen' wissen können, wenn es uns doch verborgen ist<sup>4</sup>. Dieses Problem wird in den betrachteten erzähltheoretischen

---

4 Der komplementäre Aspekt zu diesem (angeblichen) Problem ist die Behauptung, jeder und jede *wisse* von sich selbst 'direkt' und 'unfehlbar', was er oder sie denke, wünsche oder fühle. Dieser Aspekt ist als 'Erste-Person-Autorität' in der Philosophie bekannt. Auch diese Überzeugung hat Wittgenstein nicht als falsch, sondern als

Texten besonders hervorgehoben, ja aus ihm ergibt sich dann erst die Notwendigkeit, der Literatur „magische Fähigkeiten“ (vgl. Fludernik 2013: 93) zuzusprechen. Im dritten Kapitel spiele ich durch, was passieren würde, läsen wir Literatur tatsächlich 'durch die Brille' des IAD, und zwar in Bezug auf die Aspekte *Gefühle, Gedanken* und *Motive*. Im vierten Kapitel rekapituliere ich die für einen literaturwissenschaftlichen Text ungewohnte Argumentationslinie, und nehme im fünften Kapitel schließlich die Frage, warum der IAD überhaupt in der Erzähltheorie vertreten wird, wieder auf, um auf der Basis der Erkenntnisse aus den vorangehenden Kapiteln eine neue, gewissermaßen 'bescheidenere' Betrachtungsweise zur Besonderheit fiktionaler Literatur vorzuschlagen.

#### **1.4 Die alltägliche und die nicht-alltägliche Rede von 'Innen' und 'Außen'**

Bevor wir uns dem IAD, seinen Erscheinungsformen sowie seiner Funktion in der Erzähltheorie zuwenden, sollte noch eine Unterscheidung getroffen werden. Der IAD entspricht nämlich bei näherer Betrachtung keineswegs unserer alltäglichen Rede von 'Innen und Außen', von 'Körper und Geist', auch wenn das von seinen Vertreterinnen und Vertretern so dargestellt wird (siehe weiter unten, Abschnitte 2.1 und 2.2.3). Sie verzichten bei diesem Thema (scheinbar eine Binsenweisheit) auf jegliche Argumentation, und nehmen auch nicht Bezug auf die philosophische Tradition, der es entlehnt ist. Erst aus diesem Mangel ergibt sich für die vorliegende Arbeit die Notwendigkeit, das konzeptionelle Netz, das die verstreuten Ansichten in der Erzähltheorie als Teil eines systematischen Ganzen zusammenhält, in seinen wesentlichen Umrissen zu skizzieren. Zu unterscheiden ist also die alltägliche von der nicht-alltäglichen Rede von 'Innen' und 'Außen'.

Alltäglich *ist*: Der Andere *kann* mir als Rätsel erscheinen; ich kann sein Verhalten *manchmal* nicht deuten; *manchmal* täusche ich mich in der Einschätzung seiner Motive, der Andere kann sich verstellen oder mich belügen. Derlei steht nicht zur Debatte. Ebenso alltäglich ist allerdings auch, dass es oft schwer fällt, anderen

---

sinnlos bzw. un-sinnig auswiesen (vgl. etwa Savigny, 2003 oder Kannetzky, 2005). Es wäre sicher wünschenswert, die angebliche Erste-Person-Autorität, die die Erzähltheorie ebenfalls übernommen hat, einer analogen kritischen Betrachtung zu unterziehen. Auch sie hat Auswirkungen auf erzähltheoretische Konzepte, die sich mit der Darstellung des 'Innenlebens' von Figuren befassen. Dafür fehlt hier allerdings der Platz. Meine Forderung, IAD in der Erzähltheorie fallen zu lassen, ist auch ohne dem bereits gerechtfertigt, da beide Aspekte aus denselben Annahmen erwachsen. Die Erste-Person-Autorität werde ich also nur streifen.

unsere Gefühle zu verbergen – etwa Unsicherheit bei einem Vortrag, oder eine Verlegenheit, erhalten wir ein Kompliment. Ein Blick kann verraten, was ich will oder begehre und manchmal wissen andere sogar besser als wir selbst, was Motiv unseres Handelns ist, man denke an zwei eifersüchtig um die Aufmerksamkeit des zeitungslesenden Vaters buhlende Geschwisterkinder am Frühstückstisch (vgl. Hacker 2010: 265 f.). Auch diese Beispiele sind alltäglich, sie bedürfen keiner empirischen Forschung, die verwendeten Begriffe keiner Klärung durch einen Philosophen.

Im IAD mit seinem Konzept der strikt getrennten Sphären 'Körper' und 'Geist' dagegen sieht die Sache anders aus. Der Geist, die Seele oder der Verstand (im Englischen wird hierfür meist nur das eine Wort „mind“ verwendet) sei ein *Raum* in dem das Innenleben des Menschen angesiedelt ist, und zugleich auch ein *Organ*, mit dem ein Mensch sein Innenleben *wahrnimmt*, also etwa seine Gedanken, Gefühle, Empfindungen, Motive. Da es sich um einen Raum *im* Menschen handelt, sind die Objekte darin anderen Menschen nicht einsichtig. Der IAD legt sich darauf fest, dass es *prinzipiell* unmöglich ist, („direkt“, „unmittelbar“ und „sicher“) zu wissen, wie es um den Anderen steht. Da der Körper laut Voraussetzungen des IAD eine seelenlose Maschine ist, der von einem immateriellen Geist bewegt wird, ist auch jegliche Form des Ausdrucks nicht notwendig mit Innerem – z.B. Gedanken, Gefühlen, Motiven – verbunden. Die Übereinstimmung von Handlung und Absicht ist also lose, es ist sogar fraglich, *ob* der Andere *überhaupt* handelt (vgl. Kannezky 2005: 116-118) oder ob sein Gruß, sein trauerndes Weinen, seine Vertragsunterzeichnung etc. bloß Reflexe des seelenlosen Körpers sind<sup>5</sup>. *Erst diese nicht-alltägliche Auffassung* führt zur dramatischen Konsequenz, dass die Anderen plötzlich *prinzipiell* zu Rätseln werden, denen dann nur noch mit ungewöhnlichen Mitteln begegnet

---

5 Weder Descartes noch Locke sind Skeptiker, aber die Art ihrer Fragestellung öffnet den Weg dahin (vgl. Kannezky 2005: 128). Die Erzähltheorie mit ihrer nicht-alltäglichen Fassung des Problems beschreitet genau diesen Weg, wie ihre Äußerungen zeigen (siehe Kapitel 2.1). Sie läuft daher Gefahr, *ernsthaft* einen Solipsismus zu vertreten, also die Möglichkeit, dass 'außer mir' nichts existiert. *Jegliches* Verstehen (z.B. auch alltäglicher sprachlicher Äußerungen) ist dann eine Sache des Zufalls „[...] und selbst wenn der Hörer den Sprecher richtig versteht, kann er sich dessen nicht sicher sein“ (Kannezky 2005: 124), denn jeder lege den Worten ja seine eigenen Vorstellungen bei (ebenda). Derartig radikale Konsequenzen spiele ich in Kapitel 3 an literarischen Beispielen in Bezug aufs Ausdrucksverhalten durch. Es bedürfte einer eigenen Arbeit, die noch absurderen Konsequenzen aufzuzeigen, die sich ergeben, wenn man auch jegliche sprachliche Äußerung schemagetreu durchdeklinierte.

werden kann, zum Beispiel mit Magie (vgl. Fludernik 2013: 93, sowie Kapitel 2.1). Diese Unterscheidung im Auge zu behalten ist wichtig, denn die bizarren Interpretationsprobleme, die ich im dritten Kapitel vorstelle, ergeben sich *nur* in der nicht-alltäglichen Fassung des Problems. Und genau diese ist es offenbar auch, welche die Erzähltheoretikerinnen und Erzähltheoretiker im Sinn haben, die im folgenden Abschnitt zu Wort kommen.

## 2 Der Innen-Außen-Dualismus

### 2.1 Der Innen-Außen-Dualismus in der Erzähltheorie?

Es scheint eine Trivialität: Wir *können* nicht wissen, was andere denken oder fühlen. „Nicht können“ soll dabei eine *logische* Unmöglichkeit ausdrücken. Bei Fludernik (2013: 93) heißt es in Anlehnung an Hamburger, *nur* in der Literatur könne man in die Gedanken und Gefühle von Figuren hineinsehen, im wirklichen Leben hingegen könnten wir über das Denken und die wahren Motive unserer Mitbürger *bloß spekulieren*. Hamburger behauptet, „daß wir niemals von einer anderen Person sagen können: er dachte oder denkt, fühlte oder fühlt, glaubte oder glaubt usw.“ (Hamburger, 1977: 73). Für Martines und Scheffel (vgl. 2012: 69) stellt die externe Fokalisierung die unüberwindbare Grenze zu Fühlen und Denken der so betrachteten Figuren dar. Schmid (2005: 35 f.) behauptet, *denken* sei eine „innere Bewegung“ und konstatiert in hohem Ton, einzig in der Literatur könnten wir uns ein „zuverlässiges Bild“ von den „geheimsten Seelenregungen“ anderer Menschen machen, wo wir im tristen Alltag bloß auf „Anzeichen“ und „unsichere Deutung“ angewiesen seien. Nach Rimmon-Kenan (vgl. 2003: 75 ff.) kann das Innere des Menschen *Objekt der Wahrnehmung* sein. Ein externer Fokalisierer kann ein 'Objekt' von außen oder von innen fokalisieren (ebenda: 77 ff.). Im ersten Fall müssten z.B. Emotionen – als derartiges inneres Objekt – vom Leser aus externen Anzeichen 'erschlossen' werden. Was einer weiß, denkt, fühlt, erinnert oder erkennt, sind für Rimmon-Kenan allesamt schlicht nichts als 'innere Zustände' („inner states“), die durch „äußeres Verhalten“ („external behavior“) bloß 'angedeutet' werden. Im zweiten Fall könnte eine Figur selbst Fokalisierer werden oder dem externen Fokalisierer das Privileg zugestehen, ins



Bewusstsein des Fokalisiertem 'einzudringen'.<sup>6</sup> Emotionen und Gedanken sind offenbar auch von solcher Art, dass man in sie 'eindringen' („penetrate“) kann (ebenda: 82). Fludernik formuliert es zusammenfassend so:

Noch viel wichtiger ist die Tatsache, dass überhaupt in der Literatur in die Gedanken und Gefühle von Figuren 'hineingesehen' werden kann – ganz im Gegensatz zum wirklichen Leben, wo wir über das Denken und die wahren Motive unserer Mitbürger nur spekulieren können. Die Literatur ermöglicht uns also völlige Gewissheit über das Bewusstsein anderer Personen, die uns auf solche Weise so vertraut werden, wie wir uns selbst sind. Die Empathie, welche wir für die Romanfiguren empfinden, ist also zu einem nicht geringen Teil Folge der magischen Fähigkeit der Erzählung, uns Einblick in Andere zu gewähren, als ob wir diese wie uns selbst kennten (Fludernik 2013: 93; Unterstreichung von mir, O.N.).

Diese Zitate legen nahe, dass die betrachteten Autorinnen und Autoren eben *nicht* unsere alltägliche Rede über Körper und Geist, Innen und Außen im Sinn haben. Sie heben nicht auf die alltäglichen Möglichkeiten des Unwissens über anderer Leute Gefühle, Gedanken oder Motive ab, sondern auf eine prinzipielle, kategoriale Unmöglichkeit<sup>7</sup>. Dass die angebliche Problematik durch ein so ungewöhnliches Mittel wie „Magie“ überwindbar sei, sollte im wissenschaftlichen Kontext bereits stützig machen<sup>8</sup>. Fludernik stellt weiter fest, dass nicht jede Erzählung uns „die Sicht auf Gedankenwelten und das Innenleben der Protagonisten“ erlaubt (ebenda). Es sei zudem auch in der Alltagserzählung üblich, handelnden Personen Gedanken zuzuschreiben, „obwohl der Ich-Erzähler

---

6 Der hier beschriebene Vorgang des *Eindringens* ins Bewusstsein eines Mitmenschen ist ein Beleg dafür, dass die Rede vom Raum nicht metaphorisch, sondern wörtlich gemeint ist (vgl. Abschnitt 3.2.1). Fraglich ist, ob man immer, wie Rimmon-Kenan meint, wenn Indikatoren wie „er dachte“, „er fühlte“, „es schien ihm“, „er wusste“ „er erkannte“ von einer Fokalisierung *von innen* sprechen muss (Rimmon-Kenan 2003: 82). „Er wusste, was er wollte“, z.B., bedeutet meist schlicht, dass jemand zielstrebig handelte, sich nicht aufhalten ließ, und ist *keine* Beschreibung innerer Objekte im Geist dieser Person (vgl. Savigny 1996: 205 ff.). Zu zeigen, welche Konsequenzen eine Zurückweisung dieses Aspekts des IAD auf die Erzähltheorie hat, wäre Aufgabe einer weiteren Arbeit. Rimmon-Kenans Wortwahl („penetrate“ 2003: 82) lässt zudem eine gender-kritische Lesart zu.

7 Fludernik setzt 'hineinsehen' in Anführungsstriche, womit angedeutet sein könnte, das Hineinsehen sei nicht wörtlich zu verstehen, sondern metaphorisch. *Wie* es dann aber genau gemeint ist, und was dieses „Hineinsehen“ sonst sein soll, wenn nicht das welches wir kennen, wenn wir von Hineinsehen reden, lässt sie offen. Damit liegt sie genau auf der in der Philosophie bereits erkannten, ausweichenden Linie. Vergleiche Abschnitt 2.2.1.

8 Der Eindruck von 'Rätseln' oder von 'tiefen' Problemen und deren 'magische' Auflösungen ist offenbar ein *typischer* Indikator für das Vorliegen von Problemen, die auf begrifflichen Verwirrungen beruhen (vgl. Hacker 2001).

diese gar nicht kennen kann“ (Fludernik 2013: 93-94; Unterreichung O.N.). Bei diesen

[...] handelt es sich um eine sprachliche Ausschmückung von Gedanken, die nur extern aus dem Gesichtsausdruck oder der Körpersprache des Protagonisten erschlossen wurden, wie auch im Film Gefühle meist anhand von Gesichtsausdruck und Haltung indirekt angedeutet werden (Fludernik 2013: 94; Unterstreichung von mir, O.N.).

Seit Beginn der Feststellung trivialer Tatsachen hat sich das Bild von der menschlichen Seele also wie folgt ausdifferenziert:

1. Gedanken, Gefühle und Motive sind in Wahrheit *Objekte* oder *Zustände*. Diese können wahrgenommen werden.
2. Diese Objekte befinden sich *im Inneren* eines Menschen.
3. Was wir 'denken' nennen, sind in Wirklichkeit *Bewegungen in* diesem Innenraum.
4. Andere können nicht in meinen Raum hineinsehen. Ich kann nicht in den Innenraum anderer hineinsehen.
5. Ausdrucksverhalten (auch Sprache), das wir von anderen Menschen sehen oder hören ist *bloßes Anzeichen* für ihre Gedanken, Motive oder Gefühle, die innere Objekte oder Zustände sind.
6. Was ich selbst denke, beabsichtige oder fühle, weiß ich sicher und *direkt* (unvermittelt). Ich nehme es unfehlbar in mir wahr. Was die anderen dagegen denken, beabsichtigen oder fühlen, muss ich prinzipiell erschließen, ist immer *indirekt* (vermittelt) und prinzipiell unsicher<sup>9</sup>.
7. Körper und Geist stehen in einem externen (kausalen) Verhältnis zueinander. *Daher schließen wir jedesmal* allein aus Äußerem, wie Gesichtsausdruck und Körpersprache, auf das Innere des Anderen – z.B. Gedanken, Gefühle und Motive.

---

9 Die „völlige Gewissheit“ im Erkennen des eigenen Innern (vgl. Fludernik 2013: 93) scheint *wunderbar*, einzigartig. Diese Eigenart der angeblichen inneren Wahrnehmung sollte stutzig machen, denn: Wo ein Zweifel prinzipiell ausgeschlossen ist, da kann von *Erkenntnis* und *Wissen* keine Rede mehr sein (Hacker 2001: 28). Zweifel an der Konzeption der „völligen Gewissheit“ innerer Erkenntnis äußerten vor Wittgenstein schon andere (vgl. Hacker 2001: 25 ff.). Da dieser Punkt mehr mit der 'Ersten-Person-Autorität' verbunden ist, wird er in dieser Arbeit nicht weiter verfolgt.

Diese Liste stellt natürlich keine literaturwissenschaftlichen Erkenntnisse dar, keine Ergebnisse (möglicher!) empirischer Forschung<sup>10</sup>, sondern vielmehr zentrale Aspekte einer metaphysischen Weltanschauung, nämlich des cartesianisch-empiristischen Dualismus von Körper und Geist. Die zitierten Autorinnen und Autoren stellen sich nun nicht selbst in diese philosophische Tradition, kennzeichnen ihre Aussagen nicht als 'cartesianisch-empiristisch'. (Sie reflektieren ihr Menschenbild in den betrachteten Passagen überhaupt nicht.) Es gilt also zunächst zu zeigen, dass sie es, ob als solche bezeichnet oder nicht, sehr wohl sind. Dies ist die Aufgabe des folgenden Abschnitts. Die Darstellung beinhaltet zugleich auch ihre Kritik. Obige Liste der IAD-Aspekte in der Erzähltheorie bietet den Bezugspunkt.

## **2.2 Der Innen-Außen-Dualismus in der Philosophie**

Dieser Abschnitt behandelt zunächst den Aspekt der Metapher des Raums, dann den Unterschied zwischen 'direktem' und 'indirektem' Wissen über das Innere des Anderen<sup>11</sup>, und schließlich den 'seelenlosen Körper'. Den Aufbau der Metapher des Geistes als eines Raums (Listeneinträge 1-5) rekonstruiert Eugen Fischer im folgenden Abschnitt.

### **2.2.1 Aufbau der Raum-Metapher des IAD**

The philosophical notion of a non-physical 'inner' space of perception involved in all kinds of cognition swiftly evolved into the classical conception of the mind as a i) private and ii) transparent realm of inner perception that iii) houses thoughts, beliefs and memories, along with sensations of any kind and description<sup>12</sup> (Fischer 2011: 54).

---

10 Der IAD besteht nicht aus *empirischen* Propositionen, die sich als *wahr* oder *falsch* erweisen könnten (wie etwa: „Die Erde existiert erst seit 3000 Jahren“) sondern aus 'begrifflichen'. Begriffliche Propositionen sind nicht empirisch falsifizierbar, wie etwa das klassische Beispiel Wittgensteins zeigt: „Jeder Stab hat eine Länge“ (Wittgenstein 2009: 94). Diese Proposition ist weder wahr noch falsch, denn es gibt nichts dergleichen, wie einen Stab *ohne* Länge. Sie ist *nicht sinnvoll, un-sinnig* (siehe Hacker & Smit 2013: 1079 – 1080 und Bennett & Hacker 2010: 149 ff.).

11 Analog werden auch die Gegensatzpaare 'mittelbar – unmittelbar' verwendet.

12 'Privat' bedeutet, dass dieser Raum den anderen 'nicht zugänglich' ist. 'Transparent' bedeutet, dass dieses innere Reich dem jeweiligen 'Besitzer' dagegen 'direkt zugänglich' ist. Hier handelt es sich um die erkenntnistheoretische Sonderposition, die ja auch von den Vertretern des IAD in der Erzähltheorie für fiktionale Literatur beansprucht wird (vgl. Kapitel 2.3). Die völlige Undifferenziertheit der Phänomene, die hier über einen Kamm geschoren werden – sich erinnern, denken, fühlen, wahrnehmen – entspricht eben jener, die sich auch in der Erzähltheorie findet. Zurückzuführen ist sie auf Descartes (vgl. Hacker 2010: 240-256).

Fischer nutzt für seine Darstellung und Auflösung des IAD neben den oben bereits vorgestellten Methoden auch sprachwissenschaftliche und psycholinguistische Ansätze zur Funktion von 'konzeptuellen Metaphern' (vgl. Lakoff & Johnson 1980). Für eine konzeptuelle Metapher ist kennzeichnend, dass Eigenschaften aus einem Bereich („Quelle“) in einen anderen Bereich („Zielbereich“) überführt werden. Spricht Kleists *Prinz von Homburg* (vierter Akt, dritte Szene) vom Leben als einer Reise, so ist „die Reise“ der Quellbereich, dessen Eigenschaften (zum Beispiel die *Länge* einer Reise) auf den Zielbereich (das Leben) übertragen werden. Dem Prinzen von Homburg erscheint diese im vierten Akt bekanntlich extrem kurz, nämlich „von zwei Spannen diesseits der Erde nach zwei Spannen drunter“ (Kleist, 2006: 106). In Fischers Darstellung (2011: 8-9) nun ist der IAD das Ergebnis eines *übermäßigen* und *unkontrollierten* Transfers von Eigenschaften eines Quellbereichs (Raum) in einen Zielbereich (Eigenschaften der menschlichen Seele). Die unproblematischen Tatsachen des Quellbereichs sind in der folgenden Darstellung des IAD kursiv gehalten. Der Aufbau des IAD und seiner scheinbaren Probleme verläuft durch Transfer von Eigenschaften aus dem Quell- in den Zielbereich über neun Schritte:

(1) I perceive things in my mind (when thinking about, understanding, remembering something etc.). (2) *If a thing is perceived somewhere it is there (at that place)*. Hence [...]: (3) The things I perceive in my mind are in my mind. (4) *But one and the same thing can only be at one place at a time*. Hence [...]: (5) The things I perceive in my mind cannot at the same time exist outside my mind. (6) My mind is inside me. Hence [...]: (7) The things I perceive in my mind can exist only inside me and nowhere else. (8) *But others cannot look inside me, or perceive the things inside me*. Hence [...]: (9) Others cannot perceive the things in my mind.

Schließlich wird (7) – um offenbare argumentative Schwierigkeiten zu umgehen („Da sind doch nicht wirklich *Gegenstände in mir* drin?“) – noch zu einer 'metaphysischen Notwendigkeit' erhoben:

The things I perceive in my mind exist only inside me, but not literally in my body. *But the only things others could possibly perceive inside me are the things in my body* (cut open, x-rayed etc). Hence [...]: Others can not possibly perceive the things I perceive in my mind (Fischer 2011: 55-56).

*Nur vor dem Hintergrund dieses fehlgeleiteten Transfers von Eigenschaften des Quell- in den Zielbereich der Metapher vom Geist als Raum* erscheint die alltägliche Tatsache, dass wir oft wissen, was andere denken oder fühlen, dass

wir ihre Absichten kennen usw. als Rätsel (vgl. Fischer 2011: 63), oder muss sogar negiert werden (vgl. die Texte aus der Erzähltheorie in Abschnitt 2.1). *Nur vor diesem Hintergrund* erscheint es zwingend, zu meinen, zwei Menschen *könnten nicht* denselben Gedanken haben – wenn ein Gedanke eben ein 'mentales Objekt' in einem 'mentalenen Raum' wäre analog einem Stück Butter im Kühlschrank. Dieses Stück Butter *kann nicht* zugleich in meinem und in Ihrem Kühlschrank sein. Aber wenn ich zum Beispiel glaube,

'dass meine Geliebte den Zug um 15:30 erreicht', dann besteht mein Glauben darin: *dass meine Geliebte den 15:30er erreicht*. Teile ich Ihnen das mit, dann könnten Sie zu demselben Glauben kommen wie ich. Sie und ich können *dieselben* Gedanken haben (Bennett & Hacker 2010: 123).

Analyse und Auf-Lösung der scheinbar faszinierenden Fragestellungen, die der IAD ja erst erzeugt, läuft also darauf hinaus, dass die Metapher der Seele, des Geistes oder Verstands als eines Raums überspannt wird. Aus einer 'strukturellen' Metapher wird eine 'materielle' (Fischer 2011: 8), die aber nicht greift, weil eines ihrer Glieder (die 'mentalenen Objekte'), gar nicht *unabhängig von der Metapher identifizierbar ist* (vgl. Fischer 1997: 310). So springen Denkerinnen und Denker, laut Fischer (vgl. 2011: 8), unbemerkt zu Konklusionen, die im Widerspruch zur Alltagserfahrung stehen und zu den Tatsachen, die sie selbst anerkennen. Im Griff von 'philosophischen Bildern' (unhinterfragten Schemata) und automatischen kognitiven Prozessen, finden sie diese Konklusionen dennoch überzeugend. Aus diesem Grund spricht Fischer bezüglich des IAD eben auch von einer 'philosophischen Wahnvorstellung' (Fischer 2011).

Was hat die bisherige Darstellung des IAD aufzuklären vermocht? Geistiges, Seelisches und Empfindungen sollen – als bislang noch undefinierte „Objekte“<sup>13</sup> – in einem Raum beheimatet sein. Dieser Raum ist jedem Einzelnen nur selbst zugänglich. Bis hierhin finden sich also wesentliche Punkte der obigen, aus Texten der Erzähltheorie gewonnenen Liste gespiegelt (Punkte 1-5). Aus dieser

---

13 Der IAD lässt die Natur dieser inneren Objekte seit jeher unklar. Was soll etwa unter 'Mutterliebe' *als Objekt* verstanden werden, zudem als 'inneres Objekt'? Die Rede von Objekten, die wir tatsächlich kennen – wie etwa Äpfel oder Buchregale – wird *übergangslos* aufs Reden über Inneres übertragen. Wie bei einem Taschenspielertrick ist dieser erste, entscheidende argumentative Zug der unauffällige. Die angeblichen inneren Objekte entpuppen sich durch sprachphilosophische Untersuchung als linguistische Trugbilder. Eine bündige deutschsprachige Rekonstruktion dieses Vorgangs liefert Schneider (2005).

Darstellung wird auch deutlich, dass die Vorstellung eines 'Zugangs' – seiner Möglichkeit oder Unmöglichkeit – zum 'Innenleben der Anderen' (bloß) eine Konsequenz aus der Metapher des Raums ist. Eine andere Facette dieses Bestandteils des IAD ist daher die des 'direkten' im Unterschied zum 'indirekten' Wissen um dieses Innenleben (zum Beispiel Schmerzen), den 'unmittelbaren' Zugang im Unterschied zum 'mittelbaren' (Punkte 5 bis 7). Mit diesem Aspekt des IAD beschäftigen sich im folgenden Abschnitt der Neurobiologe Max Bennett und der Philosoph P.M.S. Hacker.

## 2.2.2 Unmittelbare und mittelbare Evidenz

Von 'unmittelbarer Evidenz' zu sprechen, meinen Bennett und Hacker (2010), macht nur dann Sinn, wenn es im jeweiligen Fall auch denkbar wäre, von 'mittelbarer Evidenz' zu sprechen<sup>14</sup>. Aber

[...] der Gegensatz zwischen unmittelbarer und mittelbarer Evidenz dafür, dass A Schmerzen hat, ist nicht der Gegensatz zwischen dem Umstand, dass A Schmerzen hat und das auch *selbst* sagt, und *unserer Beobachtung*, dass A Schmerzen hat und das sagt. Denn *Schmerzen haben* ist keine Form des Wissens, aber auch keine Form der Evidenz, und die Person, die stöhnt oder sagt, sie habe Schmerzen, sagt das somit weder aufgrund von Evidenz noch von Beobachtung, denn [...] Schmerzen haben bedeutet nicht, etwas zu *beobachten* (ebenda: 121 f.).

Die Rede ist hier von dem Fall, in dem *ich* Schmerzen habe und das weiß. Descartes benutzt das Beispiel des Schmerzens-Habens als *paradigmatisch* für seinen Dualismus. Eine durch ein Schwert hervorgerufene Wunde selbst schmerze gar nicht, Schmerz sei *etwas im Geist* des Menschen (siehe Hacker 1987: 15). Die im dritten Kapitel präsentierten Beispiele von Unfällen und Verletzungen sind daher alles andere als weit hergeholt; sie folgen vielmehr brav dem Paradebeispiel des IAD. Ich weiß nun von meinen Schmerzen aber nicht etwa durch Beobachtung oder aufgrund von Beweisen. Schmerzen sind etwas, das man *hat*. Man steht zu ihnen nicht in einem *Verhältnis* wie zu Gegenständen, etwa einem Auto, das man wahrnimmt. Denn es ist zwar möglich, dass gerade jetzt ein Auto an meinem Küchenfenster vorbei fährt, und ich es nicht sehe. Es kann aber nicht sein, dass ich jetzt einen Schmerz habe, ihn aber nicht fühle (vgl. Bennett & Hacker 2010: 159). Wie aber steht es mit dem Schmerz der Anderen?

---

<sup>14</sup> Analog ist auch vom Unterschied zwischen 'direktem' und 'indirektem' Wissen die Rede.

Es gibt keine andere Möglichkeit, unmittelbar zu wissen, dass ein Person Schmerzen hat, als zu sehen, wie sie sich im Verletzungs- oder Krankheitsfall stöhnend windet (ebenda: 122).

Die Möglichkeit 'mittelbarer' Evidenz gibt es selbstverständlich auch, allerdings nicht in dem vom IAD anvisierten Sinn, sondern so:

Wenn man auf dem Nachtschrank einer Person eine Packung Schmerzmittel zusammen mit einem leeren Wasserglas bemerkte, würde man mittelbar wissen, dass sie Schmerzen hat (ebenda).

Die Unterscheidung von mittelbarem und unmittelbarem Zugang (oder direktem und indirektem Wissen) zu psychologischen Prädikaten (wie Schmerzen) im von IAD anvisierten Sinn ist also *logisch* ausgeschlossen. Literarische Beispiele dazu finden sich im dritten Kapitel.

### **2.2.3 Der Körper als seelenlose Maschine**

Der letzte zu betrachtende Aspekt des IAD ist die Auffassung vom Körper als seelenlosem, mechanischen Apparat, der in einem externen, kausalen Verhältnis zum Geist steht (Listepunkte 5 und 7). Alles Seelische, Geistige oder Mentale 'verstaubt' der IAD ja im Innenraum. Der Körper bleibt damit seelenlos zurück, er repräsentiert den Bereich des Materiellen, Objektiven, ist Gegenstand der determinierten Welt und Gegenstand naturwissenschaftlicher Erklärung. Erst vor dem Hintergrund *dieser konzeptionellen Entscheidung* wird deutlich, dass der IAD nun um die Beschreibung des Verhältnisses zwischen Körper und Geist ringt. Die Beziehung wird als kausal konzipiert, was Voraussetzung etwa für Fluderniks Ausführungen zum *Schließen* von Äußerem auf Inneres ist (siehe Abschnitt 2.1). Das Verhältnis zwischen Körper und Geist wirkt nun rätselhaft. Schneider (2005: 2) referiert Wittgensteins „Widerspruch gegen die Auffassung, beim Körper-Geist-Problem stünden wir vor einem Rätsel“. Dieses lasse sich durch zwei Fragen darstellen:

(1) Wie soll ein immaterielles Gespenst (der Geist oder eine Veränderung *an* ihm, wie etwa ein Schmerz) eine materielle Gliederpuppe (den Körper) in Bewegung setzen können? Und (2) wie sollen sich umgekehrt materielle Veränderungen an der Gliederpuppe auf ein immaterielles Gespenst auswirken, das dafür *per definitionem* keine Ansatzpunkte liefert?

Zu diesem (Schein-) Problem ist anzumerken, dass das Innere eben *kein* Ort ist, wie das Badezimmer, der Strafraum auf dem Fußballfeld, der Konzertsaal oder die Besenkammer. Daher lässt sich *die Opposition* aus Innerem und Äußeren begrifflich nicht sinnvoll etablieren (siehe Hacker 1987: 46-47). Verhalten, andererseits, wird fälschlich als 'bloße körperliche Bewegung' angesehen (siehe Hacker 2013: 403). Wäre das aber so, *müsste* es passende objektive Beschreibungen solcher bloßen – also seelenlosen, eigenschaftslosen, attribut-freien – Bewegungen geben, welche die *rein physische Grundlage* abgäben für ein Schlussverfahren, an dessen Ende ich etwas über das Innenleben anderer wüsste. Im dritten Kapitel führe ich diese Überzeugung des IAD und ihre Problematik anhand literarischer Beispiele weiter aus.

Bei Hamburger (1985) kommt übrigens neben diesen Aspekten des IAD noch eine weitere Unterteilung hinzu, nämlich die zwischen „sinnlich wahrnehmbarer Realität“ (noch ganz innerhalb des Schemas des IAD, vgl. Hacker 1987) und der – irgendwie von dieser Realität unterschiedenen – Literatur. Um etwa das Phänomen des Mitleids zu verstehen (Hamburger 1985: 79), müsse man den „Gebrauch des Wortes“ untersuchen (in offensichtlicher Anlehnung an die populär gewordene Auffassung Wittgensteins, die Bedeutung eines Worte sei sein Gebrauch in der Sprache<sup>15</sup>); sie meint damit aber *ausschließlich* den Gebrauch dieses Wortes *in der Literatur*:

Wo nun aber ist der Gebrauch des Wortes Mitleid zu beobachten? Was wir an Mitleidsäußerungen im Umgang mit Menschen vernehmen, kann nicht registriert und nicht in seiner so oder so gearteten psychischen Qualität beurteilt werden, es sei denn am Tonfall oder begleitender Miene, die aber eben nicht registriert werden können. Die sinnlich wahrnehmbare Realität kann das Feld unserer Beobachtung nicht sein. [...] Fixierte Äußerungen, dem Worte Mitleid beigegebene Attribute oder aus einem Kontext hervorgehende Sinnverhalte und Bezüge sind das Material, an dem wir Beobachtungen machen, aus dem wir Schlüsse ziehen können (Hamburger 1985: 79, Unterstreichung von mir, O.N.).

Hamburger postuliert zunächst, Mitleidsäußerungen, die wir im Umgang mit Menschen wahrnehmen, könnten „nicht registriert“ und nicht „in seiner psychischen Qualität beurteilt“ werden. Dafür stünden allein Tonfall und Miene zur Verfügung (und nicht etwa der *Kontext* der Äußerung, mithin ihre *Geschichte*

---

15 Siehe Wittgenstein (2009: 23). Zur Problematik der populären Fassung vgl. Savigny (1996: 70-73).



– vgl. Kapitel 3.6). Mit der weiteren Behauptung, auch diese selbst könnten nicht registriert werden, führt sie ihre Argumentation bereits ad absurdum. Warum „fixierten Äußerungen“ eine Sonderstellung innerhalb der „sinnlich wahrnehmbaren Welt“ zukommt, bleibt darüber hinaus unklar. Und dass zum Verständnis dessen, was Mitleid ist, Korpusanalysen notwendig seien, lässt schließlich den Schluss zu, kompetente Alltagssprecher, die keine Kenntnis von solchen haben, wüssten nicht, was Mitleid sei.

Das zweite Kapitel hat bis hierhin eine kritische Übersicht über das 'Problem des Fremdpsychischen' im IAD, und die in die Erzähltheorie übernommenen Aspekte des IAD ermöglicht. Alle Punkte der aus den Texten von Erzähltheoretikerinnen und Erzähltheoretikern gewonnenen Liste in Abschnitt 2.1 lassen sich als wesentliche Bestandteile des IAD verorten. Meine These, die Erzähltheorie bediene sich typischer philosophischer Elemente aus dem IAD, ist damit hinreichend gestützt.

Da die betrachteten Theoretikerinnen und Theoretiker den IAD in der Erzähltheorie bloß mit dem Hinweis auf ihre Alltagserfahrung begründen – für Hamburger (1977: 72-73) beispielsweise genügt es, sich einfach ihre „psychologisch-logische Selbsterfahrung zu Hilfe [zu] nehmen und [sich] darauf zu besinnen“, *niemals* von einer anderen realen Person sagen zu können, er dachte, fühlte glaubte etc. –, ließen sich ihre Allgemeingültigkeit einfordernden Postulate bereits mit dem Verweis auf *meine*, des Verfassers, Alltagserfahrung widerlegen: Mir, O.N., sind Menschen bekannt, die wissen können, wie es anderen geht, was sie denken oder fühlen; auch ich selbst weiß oft 'direkt', welche Motivation Menschen für ihr Tun haben, häufig kann ich sehen, wie es Einem geht. Und oft wissen andere, was ich *gerade* denke oder wie ich über Verschiedenes im Allgemeinen denke. Beriefen sich die IAD-Vertreterinnen und Vertreter daraufhin auf die philosophische Tradition, könnte die Betrachtung, da der IAD in der Philosophie als überlebt gelten kann (und seine Nachfolger gegenwärtig alles andere als eine unbezweifelte Wahrheit darstellen), auch an dieser Stelle abgeschlossen werden. Das mag Manchen aber nichtüberzeugen<sup>16</sup>,

---

16 Fischer (2011: 8-10) weist nicht umsonst (aber ohne Ironie) darauf hin, dass es charakteristisch für 'philosophische Wahnvorstellungen' („Philosophical Delusions“) ist, dass man trotz rationaler Einsicht in ihren Un-Sinn an ihnen festhält. Wer einen 'Update', auf moderner aussehende Nachfolger des IAD versucht, findet analoge Schwierigkeiten vor (vergleiche Bennett & Hacker: 2010, 2013).

besonders nicht diejenigen, die meinen, sie *benötigten* den IAD, um der fiktionalen Literatur einen gebührenden Platz in der Welt zuweisen zu können. Mit diesem Aspekt befasst sich der letzte Abschnitt des ersten Kapitels.

### **2.3 Zur Rolle des IAD in der Erzähltheorie**

Aus dem bisher Gesagten geht hervor, dass *erst das Postulat des IAD* Literatur zu etwas vom Alltag Abgehobenem, das Heranziehen von „Magie“ (Fludernik 2013: 93) nötig macht. Die Hypostatisierung des Epikers zu einem singulären erkenntnistheoretischen Subjekt und der epischen Fiktion als einem Ort, an dem die sonst in der Welt geltenden erkenntnistheoretischen Gesetze aufgehoben sind (siehe Hamburger 1977: 72-73), erklärt sich einzig, wenn und solange man den IAD für eine triviale Tatsache hält, derer es keiner Rechtfertigung bedarf. Erst *die Konzeption fiktionaler Literatur im Rahmen des IAD* sichert dieser einen erkenntnistheoretischen Sonderstatus in der Welt. Verlöre nicht die Literatur dieses Alleinstellungsmerkmal, das auch sachliche Autoren zu blumiger Sprache<sup>17</sup> hinreißen lässt (siehe Schmidts „geheimste Seelenregungen“, Abschnitt 2.1), wenn sich herausstellte, dass der IAD sich auch in der Erzähltheorie nicht halten ließe? Beraubte der Verzicht auf die alte Metaphysik die Literatur ihrer „Magie“? Eine Antwort zu diesen Fragen versuche im letzten Kapitel.

Bevor wir den IAD auf die Lektüre literarischer Texte anwenden, sei eine letzte Bemerkung erlaubt. IAD-affinen Erzähltheoretikerinnen und Erzähltheoretikern kommt das Postulat, um menschliches Handeln oder Ausdruck zu verstehen, schließe man immer vom Äußeren aufs Innere, leicht von den Lippen. Erstaunlich ist aber, dass in ihren Texten keine derartigen Schlussfiguren je genannt werden. Handelt es sich um Deduktion, also darum, Einzelfälle von generellen Gesetzmäßigkeiten abzuleiten? Spielen Wahrscheinlichkeiten eine Rolle, die zwar den Einzelfall nicht erklären, sondern etwas über eine statistische Menge

---

17 In Bezug auf das Verhältnis zwischen Sprache und *vorsprachlich* gedachtem, *rein Seelischem* zitieren Martinez & Scheffel (2012: 58) vollkommen unkommentiert Friedrich Schiller: „*Spricht* die Seele so spricht ach! die *Seele* schon nicht mehr!“ Zur Kritik der Idee, Denken sei ein innerer Vorgang, der in eine Sprache, etwa das Deutsche, übersetzt würde, siehe etwa Hacker (2001: 143-182). Mit diesem Aspekt könnte sich eine Arbeit befassen, die IAD aus der Perspektive der ersten Person darstellt. Dabei würde deutlich, dass spiegelbildlich der Verslossenheit der Anderen das in Privatheit eingeschlossene 'Ich' nicht einmal in der Lage wäre, seine eigenen Empfindungen innerlich zu *identifizieren*. In der Philosophiegeschichte ist Wittgensteins 'Privatsprachenargument' dazu einschlägig. Für eine erste Annäherung siehe etwa Kannezky (2005).

von Fällen aussagen (vgl. Falkenberg 2006: 47 ff.)? Ist die „kausale Modellierung“ (ebenda) Mittel der Wahl? – Die Abwesenheit jeglicher Nennung geschweige denn Ausführung etwaiger Schlussverfahren in den erzähltheoretischen Texten zu dieser Frage spricht schon Bände.

### **3 Literatur 'durch die Brille' des Innen-Außen-Dualismus**

#### **3.1 Kriterien der Textauswahl und der betrachteten fremdpsychischen Phänomene**

Das 'Problem des Fremdpsychischen' begegnet Figuren in Erzählungen, betrifft das Verhältnis von Erzählinstanz und Figuren, sowie das Verhältnis von Leser zum Text<sup>18</sup>. Laut der Voraussetzungen des IAD tritt es für Figuren in Erzählungen regelmäßig dann auf, wenn sie anderen Figuren begegnen. Diese verhalten sich zueinander wie reale Menschen im Alltag. Das gilt auch für das Verhältnis zwischen intradiegetischem Erzähler und den von ihm erzählten Figuren (vgl. Martines & Scheffel 2012: 105). Da diese Konstellationen zwischen Figuren, zwischen Erzählinstanz und Figuren, sowie zwischen Erzählung und Leser häufig auftauchen, und gattungsunabhängig sind, gibt es eine fast beliebige Auswahl an fiktionalen Erzähltexten, die für die anstehende Untersuchung geeignet sind. Meine Wahl fiel auf Kurzgeschichten und Novellen vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart.

Im Folgenden betrachte ich die Aspekte *Gefühle*, *Gedanken* und *Motive von Anderen*. Da die Erzähltheoretiker recht undifferenziert von diesen sprechen, unterliegt meine Auswahl auch in dieser Hinsicht keinen weiter differenzierten Kriterien<sup>19</sup>. Die untersuchten Episoden können dabei recht alltäglich sein. Das erste Beispiel ist es allerdings nicht; es passt perfekt zu der von Descartes als paradigmatisch für seinen IAD aufgefassten Situation, in der jemand Schmerzen hat.

---

18 Ich benutze hier den Terminus 'Erzählungen' übergreifend für Kurzgeschichten, Short-Stories, Novellen und Romane, weil Gattungsunterschiede für den in der Erzähltheorie vertretenen IAD keine Rolle spielen.

19 Rimmon-Kenan etwa (2003: 82) differenziert zwischen 'fühlen', 'denken', 'erinnern' gar nicht, und spricht stattdessen pauschal von „inner states“. Nicht einmal jedes Gefühl aber geht überhaupt mit einem bestimmten inneren Zustand einher, diese spielen vor allem bei Affekten eine Rolle (vgl. Bennett & Hacker 2010: 158-301).

### 3.2 *Wir können den Schmerz der Anderen sehen*

In *Ein Tod* von Holz und Schlaf (1985: 65-82) liegt ein durch eine Mensur tödlich verletzter Student, Martin, im Sterben. In seinem Fieberkampf bedarf es gleich zweier Männer, ihn wieder aufs Bett zurückzuzwingen.

„Los! Los!! – Loos!!!... Lasst mich doch! Lasst mich doch!! ... Ah! Aaah!“  
„Fest! – Feest!! ... Er – will – raus!!!“  
Ein Brett, das sich unten aus der alten Bettlade gelöst hatte, war jetzt auf die Dielen gekracht. Sie wurden hin und her geschleudert ...  
Endlich hatten sie Martin in das zerwühlte Bett wieder niedergezwängt. Er lag jetzt erschöpft da (ebenda: 73).

Ist Martin aber *tatsächlich* erschöpft? Laut IAD sind hier prinzipielle Zweifel angebracht. Der extradiegetisch-heterodiegetische Erzähler schaut ja *nicht* in Martins Innenraum und beschreibt keine Objekte darin, sondern 'bloß' Martins 'Verhalten'. Eine Rechtfertigung des Adjektivs „erschöpft“ könnte sich nach IAD dabei *nicht* auf den Kontext des Attributs stützen, denn derartiger *Kontext* ist laut IAD nicht selbst-evident sondern, ganz im Gegenteil, selbst ebenso erschließungsbedürftig wie das Prädikat, dessen Zuschreibung gerechtfertigt werden soll. Es handelt sich bei diesem Kontext ja wiederum um lauter 'bloße Äußerlichkeiten'. Des weiteren ist zu klären, mit welchen *Verknüpfungsmöglichkeiten* zwischen sichtbarem Äußeren (hier z.B. der sich windende Körper Martins, ebenda: 73) und Martins uns ungewissem Innern, auf dessen Objekte es zu schließen gilt, zu rechnen ist. Windet Martin sich nicht vielleicht aus kindlichem Vergnügen? Oder vor Verlegenheit, aus Rücksicht, Höflichkeit, Eitelkeit oder Arroganz? Deuten seine „irren Blicke“ (ebenda: 72), das wilde Herumschlagen mit den abgemagerten Armen (ebenda: 73), und nicht zu vergessen die stoßartig, in wirren Wortfetzen und unter ständigen Stöhnlauten 'vorgetragene' Vorgeschichte seiner letztlich tödlichen Verletzung nicht vielleicht darauf hin, dass Martin sich ganz proper fühlt, gar wonnig wohl? Eine hiermit eng verwandte, für die Geschichte aber noch wichtigere Frage, die man sich, nimmt man den IAD für bare Münze, stellen muss, lautet: Hat Martin im Verlauf der Geschichte *jemals* Schmerzen? Gewiss, er stöhnt ungezählte Male, blutet und spricht im Fieberwahn, aber...? – Diese Fragen scheinen absurd, sind aber innerhalb des IAD nur konsequent. Vergegenwärtigen wir uns noch einmal, auf welche Annahmen der IAD sich verpflichtet:

[...] das, was eine Person beispielsweise mit dem Wort 'Schmerz' meint, wird angeblich dadurch definiert, dass sie sich auf eine Erfahrung, die sie hat (die nach dem favorisierten Modell eine private ist, die niemand sonst haben kann) bezieht und sie prinzipiell nicht wissen, was andere Menschen haben, wenn sie sagen, dass sie Schmerzen haben (denn diese sind nach dem favorisierten Modell jedem anderen unzugänglich). Denn soviel sie weiß, können andere eine ganz andere Empfindung haben, die zufällig mit dem Weinen und Stöhnen verbunden ist (denn nach dem favorisierten Modell ist das Schmerzverhalten nicht begrifflich mit dem Schmerz verbunden) (Bennett & Hacker 2010: 129).

Es lohnt sich, zwei Aspekte herauszustellen, bevor wir dem Gedankengang weiter folgen: Laut IAD wissen Menschen nicht voneinander, was sie haben, wenn sie etwa Schmerzen haben. Ihr (Schmerz-) Verhalten ist *zufällig* mit diesem inneren, von den Anderen kategorisch abgeschlossenen Objekt (hier: die 'private Erfahrung') verbunden.

Ergibt das Sinn? [...] Ist es nur eine *Hypothese*, dass die sich auf dem Boden windende Person, die ein gebrochenes Bein hat und die wimmert 'Es tut so weh, es tut so weh', Schmerzen hat? Kann irgendjemand wirklich davon ausgehen, dass es sich bei dem, was eine Person empfindet, die, wenn sie ernsthaft verletzt ist und schreiend in einer Blutlache liegt, vielleicht gar nicht um einen Schmerz handelt [...], dass das, soviel wir wissen, sogar ganz angenehm sein könnte? (Bennett & Hacker 2010: 129.)

Die abschließende rhetorische Frage und die Beschreibung, deren Parallelen zur Szene aus *Ein Tod* leicht einsehbar sind, bieten eine andere Sichtweise an. *Derlei* Verhalten unter *derlei* Umständen ist *konstitutiv* für unsern Begriff von Schmerz<sup>20</sup>. Sie stehen in einem *logischen*, in einem *begrifflichen* Verhältnis zueinander. Anhand von Martin könnte man also, analog dem Beispiel von Bennett und Hacker, *exemplifizieren*, was der deutsche Ausdruck „Schmerzen haben“ bedeutet. Die Fragen dagegen, ob Martin *wirklich* erschöpft ist, oder ob er *jemals* Schmerzen hat, sind unsinnig. Meinte man es ernst mit dem IAD, wären sie dagegen zwingend. Sie zu stellen wäre vollkommen selbstverständlich, nicht nur für Erzähltheoretiker, sondern auch der 'naive Leser' müsste mit ihnen ringen.

---

20 Die hier vorgestellten Kritiker des IAD sind *keine* Behavioristen. Die Rede über 'Inneres' wird von ihnen nicht auf Verhalten *reduziert*. Verhalten und Verhaltensdispositionen liefern aber notwendige *Kriterien* für Identifikation und Zuschreibung von psychologischen Attributen und Verben. Für die Abgrenzung zum Behaviorismus siehe etwa: Hacker (2001: 97-126).

### **3.3 Erzähler, die nicht auf Gefühle im Inneren der Anderen schließen**

In *Sophies Sommer* (Jenny 2013: 22) sagt die intradiegetisch-homodiegetische Erzählerin über Herrn Schmitz, den Vater ihrer Freundin: „Abends, wenn wir zurückkehrten, empfing uns Herr Schmitz ausgeruht und gut gelaunt.“ Aufgrund der Erzählposition steht die Erzählerin Herrn Schmitz ebenso fremd gegenüber, wie zwei reale Menschen im Supermarkt. Typischerweise legt uns eine derartige Erzählerin nun nicht offen, auf welchem Wege, das heißt aus welchen Prämissen welche Schlüsse ziehend, sie zu derartigen Aussagen über die Objekte im Innern von Herrn Schmitz kommt. „Wie kann sie das nun wieder wissen, dass er gut gelaunt ist“, müssten wir laut IAD fragen. Und legt eine Erzählerin in solchen Fällen (bei *jedem* psychologischen Attribut einer Figur!) *regelmäßig* keine Rechenschaft ab, müssten wir sie dann nicht als *unzuverlässig* charakterisieren?<sup>21</sup> Eine solche Erzählerin gliche einem Grundschüler im Mathematikunterricht, der stets irgendwelche Summen oder Produkte angeben würde, aber *nie etwas* zu seinen Rechenwegen sagte. Der stünde doch im Verdacht, bloß zu raten. Leser könnten ja, wären ihm die noch nicht interpretierten, sondern bloß mechanischen, rein faktisch-objektiven äußeren Beschreibungen von Herrn Schmitz gegeben, durchaus zu ganz anderen Schlüssen in Bezug auf seine inneren Objekte gelangen (vgl. Abschnitt 3.5).

Ein extradiegetisch-heterodiegetischer Erzähler wie dieses Exemplar von Siegfried Lenz in *Die Nacht im Hotel* (1996: 7-10) müsste laut IAD ebenfalls als grundsätzlich unzuverlässig beschreiben werden. Er behauptet einfach das *Bedauern* des Portiers:

Der Nachtportier strich mit seinen abgerissenen Fingerkuppen über eine Kladde, hob bedauernd die Schultern und drehte den Körper zur linken Seite, wobei sich der Stoff seiner Uniform gefährlich unter dem Arm spannte (ebenda: 7).

---

21 Diese oft vorkommende Erzählkonstellation müsste, als Konsequenz aus dem IAD, tatsächlich in den bestehenden Katalog von unzuverlässigen Erzählern (siehe etwa: Martinez & Scheffel, 2012: 99-110) aufgenommen werden. Diese Auszeichnung würde *jede* analoge Erzählsituation, in der das Innenleben einer nicht von innen fokalisierten Figur behauptet wird, erhalten. Diese Konsequenz klingt ungewöhnlich; sie ist aber nicht gänzlich neu, denn mit Cohn seien bereits erstmals heterodiegetische Erzähler in das Konzept der Unzuverlässigkeit aufgenommen worden (siehe Fludernik 2005: 45 ff.).

Das behauptete Bedauern wird dem Portier ohne Angabe von Prämissen und deren Verknüpfung zu einem Schlussmuster zugeschrieben. Da Äußeres und Inneres ja nicht begrifflich miteinander verknüpft sind, könnte der Portier die Schultern doch leicht auch vor Müdigkeit, Freude, aus Verzweiflung, Neugier oder aus unerträglichem Schmerz gehoben haben. Und ob sie beschrieben wird oder nicht – es müsste eine neutrale, von seelischen Konnotationen freie, objektive Datenlage angebar sein, auf deren Grundlage erst auf Seelisches geschlossen würde. Welche objektiven körperlichen Daten aber (es ließen sich z.B. elektrische Potentiale der am Heben beteiligten Muskeln ableiten) *könnten* aus einem Hochziehen der Schultern eines *des Bedauerns* machen?

Möglich wäre zudem stets, dass Figuren selbst grundsätzlich ihre Bewegungen ihren inneren Objekten, bzw. privaten Empfindungen *falsch zuordnen*; versehentlich, aus Mangel an Kenntnis oder absichtlich. Letztere Möglichkeit ist uns tatsächlich bekannt: Verstellung, Täuschung und Lüge sind bekannte, alltägliche menschliche Neigungen. Das zeigt, dass wir uns irren können, aber nicht, dass 'das Innenleben der Anderen uns grundsätzlich unzugänglich ist'. Denn wenn der Ausdruck eines Gefühls vorgetäuscht ist, zeigt sich dies wiederum an *weiterem* Verhalten und in dem ehrlichen Geständnis des Anderen (siehe Hacker 2013: 403). Die beiden anderen Möglichkeiten der Fehlverknüpfung aber lassen sich wohl höchstens in pathologischen Grenzfällen beobachten. Dass jemand, der in Wahrheit todmüde ist, *aus Versehen* mit wachen Augen schaut und putzmunter agiert, jemand, der sich mit dem Hammer auf den Finger haut, dass das Blut spritzt, *aus purer Unkenntnis* etwaiger Konventionen daraufhin höflich applaudiert, schüchtern hüstelt oder verliebt dreinschaut – dass sich also gewissermaßen jemand derart *im Ton vergreift*, ist jedenfalls nicht alltäglich. Und wäre es das, lebten wir in einer anderen Welt.

Mit diesen Erkenntnissen kehren wir noch einmal zurück zum Nachtportier. Hätte er mit seinem Schultern-Heben nicht auch seine plötzliche unzählbare Liebe zu dem Gast zu signalisieren versuchen können? Der Kontext gibt diese Möglichkeit zwar nicht her – laut IAD aber wäre sie *bei vorliegender Faktenlage zunächst nicht auszuschließen*. Sie (wie zahllose andere) müssten stets mitbedacht werden. Und zwar genauso bei jeder weiteren Zuschreibung eines psychologischen Attributs! All diese Möglichkeiten des Zweifels erscheinen dem

naiven Lesen vollkommen unplausibel. Das liegt aber nur daran, dass er das Verhalten des Portiers im Kontext seines Berufs (Portier) und der Umstände sieht. Es gibt keine freien Einzelzimmer mehr zu später Stunde, der Zimmersuchende lehnt den Vorschlag, in einem Doppelzimmer unterzukommen, ab. Der Portier hat offenbar sein Bestes getan, dem Zimmersuchenden zu helfen. *In diesem Kontext* ist die Zuschreibung des Schultern-Hebens als eines des Bedauerns überhaupt nicht weiter erklärungsbedürftig, ein Zweifel daran unplausibel. Nach Rimmon-Kenan (2003: 82) kommt für einen heterodiegetischen Erzähler jedoch die Möglichkeit in Betracht, die Figur würde der Erzählinstanz das 'Eindringen in ihr Inneres' genehmigen. Von einem solchen ist im Text nicht die Rede. Verschweigt die Erzählinstanz diesen Zugriff auf innere Daten? Mag sein. Das lässt sich auf der Textbasis nicht entscheiden. Viel wichtiger jedoch ist, dass es einer solchen 'seelischen Peepshow' (wäre sie möglich) *gar nicht bedarf*. *Das Verhalten des Portiers im Kontext der erzählten Situation* rechtfertigt bereits – direkt und unmittelbar – die Zuschreibung des Bedauerns.

### **3.4 „Es stand ihm ins Gesicht geschrieben“**

Dann sah sie Qual und Zärtlichkeit so bitterlich auf seinem Antlitz kämpfen, daß sie jäh verstummen musste (Storm, 1988: 166).

In ihrem Alltag dürften wohl auch die zitierten Erzähltheoretikerinnen und Erzähltheoretiker oft sehr wohl wissen, was andere fühlen, auch wenn sie es unter dem Einfluss unhinterfragter gedanklicher Schemata des IAD (und den damit verbundenen automatischen kognitiven Prozessen) in ihrem philosophischen Theoretisieren verneinen *müssen* (vgl. Abschnitt 2.2.1). Manchmal bedarf es daher eines Philosophen und eines Neurobiologen, um an Alltägliches zu erinnern:

Weit davon entfernt, bei einer anderen Person unbeobachtbar zu sein, ist ein Gefühl etwas vollkommen Alltägliches und Vertrautes. Wenn jemand in gefährlichen Umständen vor Furcht erbleicht, vor Entsetzen aufschreit, schaudert und vor Gefahr zurückweicht – ist seine Angst manifest. Die Manifestation der Angst einer anderen Person zu beobachten heißt [...] die Angst zu sehen, die ihr ins Gesicht geschrieben steht, sich in ihrer Haltung und ihrem Verhalten zeigt (Bennett & Hacker, 2010: 117).



In *Drei-Minuten-Roman* (Heinrich Mann, 1976: 571) beschreibt der autodiegetische Erzähler eine Pantomimenvorstellung, die er im Theater als Zuschauer besucht, in welcher der Pierrot „schüchtern“ ist. Dieses Prädikat erscheint vollkommen unschuldig: *Selbstverständlich* sollte ein Theaterbesucher unmittelbar verstehen können, ob eine theatrale Figur schüchtern, traurig usw. ist. Dem IAD folgend hingegen wären hier prinzipielle Zweifel angebracht, Zuschauer *analysierten* andauernd „Anzeichen“, wären auf Grundlage etwa von „Gesichtsausdrücken“ oder „Haltung“ mit dem Bilden von Hypothesen und dem Aufbau gültiger Schlüsse beschäftigt, an deren Ende sie erst Bescheid wüssten, wie es um eine jeweilige Figur im jeweiligen Moment seelisch bestimmt ist (so sieht es z.B. Fludernik, 2013: 93-94; vgl. Abschnitt 2.1). Während aber Regenwolken tatsächlich *Anzeichen* für Regen sind, auf den sie schließen lassen, *bedeuten* sie nicht Regen. Anders im Fall natürlichen Ausdrucksverhaltens, das etwa Schmerz, Wut, Angst und Überraschung umfasst, wie Hacker (2013: 111) konstatiert. Solches Ausdrucksverhalten *manifestiere*, was es bedeute, wohingegen Regenwolken Regen natürlich *nicht* manifestierten, geschweige denn *ausdrückten* (ebenda).

### **3.5 Von 'sprechenden' und 'seelenlosen' Gesichtern**

Da hob sie das Haupt, es leise schüttelnd, von dem harten Pfosten und blickte mit unsäglichem Vertrauen zu ihm auf (Storm, 1988: 141).

Der IAD postuliert, Inneres sei prinzipiell verborgen. Im Gesicht eines Menschen ganz unmittelbar ein Lächeln, Zorn oder Zuneigung auszumachen, muss Vertreterinnen und Vertretern des IAD in der Erzähltheorie ein Dorn im Auge sein. Denn hier wird ja offenbar verschmolzen, was nicht zusammengehört – Inneres und Äußeres. Sollte nun ein solches wütendes, trauriges oder edles Antlitz als objektive Ableitungsbasis für die Mitmenschen dienen, um sich die inneren Objekte dieses Menschen zu erschließen, wären derartige Schlüsse von vorneherein ungültig, da *eine* Prämisse („X blickte zornig, daher schließe ich darauf, dass X zornig war“) bereits ein Element enthält, das doch erst erschlossen werden soll: ein psychologisches Attribut (z.B. Zorn).

Wenn wir normalerweise einen Gesichtsausdruck beschreiben, beschreiben wir keine Abmessungen, etwa den Abstand der Mundwinkel zueinander, Öffnungsgrad der Augenlider usw. Wäre eine solche (rein äußerliche, *objektive*) Beschreibung aber nicht möglich? Sie bestünde etwa aus Längenangaben für Linien (z.B. Lippen) und deren Verlauf (Kurvenberechnungen). Ob aber jemand aus einer *solchen* Beschreibung sich ableiten *könnte*, dass es die Beschreibung eines freundlichen, lächelnden, zornigen oder ängstlichen Gesicht ist?

Halte die Zeichnung eines Gesichts verkehrt und du kannst den Ausdruck des Gesichts nicht erkennen. [...] Und doch mag das verkehrte Bild das Gesicht eines Menschen höchst genau darstellen (Wittgenstein 2009: 65).

In einer 'objektiven' Darstellung (z.B. bei einem Balkendiagramm) ist es gleichgültig, ob die Balken nach oben, nach unten, nach links oder nach rechts aufgetragen werden, gleichfalls, ob man ein Thermometer so oder andersrum hält – dies macht keinen Unterschied für die Darstellung der jeweiligen Daten, z.B. der Temperatur. Unsere *Beschreibungen* von Gesten, Gesichtsausdrücken und Handlungen dagegen sind *bereits durchsetzt* von 'innerem' Vokabular (vgl. dazu Bennett & Hacker: 2010: 106 und Cooper, 2000: 385 f.). Daher sind auch die oben zitierten Storm-Passagen vollkommen alltäglich und unproblematisch. „Unsägliches Vertrauen“ zeigt sich in einem Blick, selbst ein Kampf zwischen „Qual“ und „Zärtlichkeit“ ist auf einem Gesicht unter den gegebenen Umständen sichtbar. Kein Leser wird an solchen Stellen ins Grübeln darüber kommen, *wie* ein Erzähler derlei nur wissen kann und der Hinweis, er hätte den jeweiligen Figuren zunächst in den Geist geschaut, um dann den zeitgleich am seelenlosen Körper aufleuchtenden Gesichtsausdruck deuten zu können, wird ihm zumindest ein wenig umständlich vorkommen<sup>22</sup>.

Gesichter liefern also keine sachliche oder objektive, und in diesem Sinne *seelenlose*<sup>23</sup> Grundlage von „Anzeichen“ (analog den Regenwolken) auf deren Basis wir erst psychologische Zuschreibungen konstruieren. „Die auf den

---

22 Etwas technischer lässt es sich auch so sagen: „Induktive Evidenz beruht auf der Korrelation von einander begleitenden Phänomenen. Sie *setzt* also *die nicht-induktive Identifizierung* der Phänomene voraus [...]“ (Bennett & Hacker 2010: 106, Unterstreichung von mir, O.N.). Wie aber sollte man Gefühlsausdrücke wie Schmerz, Freude, Trauer etc. *unabhängig von jeglichen Manifestationen und Umständen* identifizieren?

23 Vgl.: Hacker (2001: 125 f.).

anderen bezogene Beschreibung 'Er war verstimmt' [ist] die beste Beschreibung des Gesehenen“ (Hark 1996: 97). Und ganz analog kann auch die homodiegetische Erzählerin in *Sophies Sommer*, die wir oben schon kennengelernt haben, mit Fug und Recht Herrn Schmitz' Schulterklopfen folgendermaßen beschreiben: „Etwas zu heftig, um es noch freundschaftlich zu meinen“ (Jenny, 2013: 24). Herr Schmitz ahnt an dieser Stelle nämlich, dass Dyke, der etwas unverschämte neue Freund seiner Tochter, bereits dabei ist, ihm die Ehefrau 'auszuspannen'.

### **3.6 Gefühle nicht als innere Objekte, sondern als Geschichten**

Bei *Der Weg zum Friedhof* von Thomas Mann scheinen Vertreterinnen und Vertreter des IAD endlich Grund zum Jubeln zu haben:

Lobgotts Piepsams Erscheinung war nicht freudig [...] sie [war] allzu trübsinnig. Wenn man aber in sein Inneres sah, so mußte man zugeben, daß ausreichend Gründe dafür vorhanden waren (1974: 189; Unterstreichungen von mir, O.N.).

Kommen nun nicht endlich echte innere Objekte auf den Radarschirm des IAD? Nein. Denn es folgen trotz der Ankündigung der Innenschau keine mentalen, verborgenen Objekte, sondern vielmehr Piepsams schwierigen Lebensumstände, beginnend mit der Feststellung, dass dieser trank. Er war zudem

[...] von aller Welt verlassen, er hatte nicht eine liebende Seele auf Erden. Seine Frau, eine geborene Lebzelt, war ihm entrissen worden als sie ihm vor Halbjahresfrist ein Kind geschenkt hatte [...] (ebenda).

Die Rede von Piepsams 'Inneren' ist hier ganz unverfänglich. Gemeint ist schlicht seine betrübliche *Geschichte*.

Die Gefühle der Anderen sind uns laut IAD unzugänglich. Nur die Literatur scheint diesem Mangel durch ihre Möglichkeiten des 'Einblicks' in Figuren kompensieren zu können. Schief an diesem Problem-Konstrukt ist schon das Bild von dem, was (nur) unter 'Gefühlen' verstanden wird<sup>24</sup>. Unser Gefühlsleben geht über momentane Affekte, die sich körperlich äußern (und so auch mit physiologischen Daten wie etwa der Herzfrequenz korrelieren lassen), weit

---

24 Für eine differenzierte Übersicht, methodisch der 'verbindenden Analyse' folgend, siehe Hacker (2004).

hinaus. Und selbst bei diesen wären 'ein Blick ins Innere' oder korrelierte physiologische Aspekte nicht immer ausreichend, um sie zu verstehen oder verständlich zu beschreiben. Denn

[...] die Intensität von Emotionen [steht] in keinem proportionalen Verhältnis zur Intensität der Empfindungen die, (welche auch immer) mit deren Manifestationen sie einhergehen können. Wie groß meine Höhenangst ist, kann sich darin zeigen, welche Strecken ich zurückzulegen bereit bin, um sie zu umgehen [...] (Bennett & Hacker 2010: 269).

Hier ist es also *eine Verkettung von Ereignissen zu einer kleinen Erzählung*, die die Stärke der Höhenangst *konstituiert*. Während aber manche Gefühle, wie etwa die Höhenangst oder Zorn, *auch* mit Empfindungen verbunden sein können, sind es andere nicht, wie etwa Stolz, Demut, Mitgefühl, Dankbarkeit oder Respekt (siehe Bennett & Hacker 2012: 291 f. und Hacker 2004: 9). Liebe, etwa als elterliche Liebe, ist nicht durch eine Disposition zu plötzlichem Herzschlagwechsel, roten Backen und Schweißausbrüchen gekennzeichnet, sondern dadurch, das man sich um die geliebte Person anhaltend sorgt und ihr Gutes will (vgl. Hacker 2004: 10). Es sind *Verhaltensmuster*, die sich im Lauf der Zeit zeigen, sich also perfekt durch Geschichten darstellen lassen.

Einen solchen Fall finden wir in 13 von Nora Gantenbrink (2013: 145-151). Die intradiegetisch-homodiegetische Erzählerin beschreibt ihre 'kaputten' Familienverhältnisse, die streitenden Eltern, die sich scheiden lassen, als sie neun Jahre alt ist (ebenda: 145). Bezüglich ihrer Mutter wundert sie sich, wo die so schnell nach der Trennung einen neuen Mann 'herbekam', „ich glaube, aus dem Tennisclub“ (ebenda). Der Stiefvater gibt ihr „Nackenschellen“ bei unpassendem Verhalten (ebenda: 150), die Mutter verlässt den Mann bald wieder und steht nun zumindest „finanziell sehr gut da“ (ebenda: 150). Die Eltern ihrer Freundin sind ebenfalls geschieden (ebenda: 146), die einer anderen schlafen in verschiedenen Betten und die Mutter der vierten findet, Männer seien *genau dann* einen Euro wert, wenn sie einen Einkaufswagen schieben (ebenda). Vor dem Hintergrund dieser lieblosen und zerbrochenen Beziehungen beschreibt die Erzählerin ihre Großeltern, die zusammen sind „seitdem ich lebe“ (ebenda: 146) und in zehn Jahren ihre „Gnadenhochzeit“ (ebenda: 146) feiern werden.

Ich habe mal einen ganzen Nachmittag darüber nachgedacht und festgestellt: Das einzige glückliche Paar, das ich kenne, sind meine

Großeltern. [...] was die Liebe betrifft, sind meine Großeltern für mich so etwas wie Helden (ebenda: 146-147).

Ausführlich, als sei sie selbst dabei gewesen, kann die Enkelin inzwischen das Kennenlernen der Beiden, das diese ihr in vielen Gesprächen erzählt haben, schildern.

Manchmal fuhr Paul [der Großvater; O.N.] so nah neben ihr, dass er ihren Gepäckträger greifen konnte und sich dort mit einer Hand festhielt. Dann fühlte es sich an, als seien sie nicht zwei Menschen auf zwei Fahrrädern, sondern eine sich fortbewegende Einheit (ebenda: 146).

Als Kriterium dafür, dass ein Kuss sich „richtig“ anfühlt, nennt die Oma nach wiederholtem Nachfragen der Enkelin: „Wenn man keine Fragen mehr stellt, keine Zweifel hat, dann fühlt es sich richtig an“ (ebenda: 149).

Innerhalb des IAD wäre fraglich, ob die Großeltern wirklich *glücklich* sind (ebenda: 146), da die Erzählerin Teil der Erzählung ist, und derlei daher per definitionem nicht 'direkt' wissen kann, sondern *nur* (!) die Lebensgeschichte der beiden hat, die Aussage vom Opa, er liebe die Oma, von der Oma, sie liebe den Opa (ebenda:147), vom Opa, er wolle für immer mit der Oma glücklich sein (ebenda: 149) sowie ihr eigenes Erleben (!) der Beiden in vielen Episoden. Analog wäre fraglich, ob die Oma die Erzählerin *gern* hat, da von einer intradiegetisch-homodiegetischen Erzählerin ja kein 'direktes Wissen' um derartig 'innere Objekte' der Oma präsentiert werden *kann*. Das schon geschilderte Vertrauensverhältnis, die Tatsache, dass die Oma, als die Erzählerin einmal beim Ringen mit ihrem Cousin die Scheibe einer Glasvitrine zertritt, „angerannt“ kommt, und sich *einzig dafür* interessiert, ob es der Enkelin gut geht (ebenda: 147) – all das sind 'bloße Äußerlichkeiten', die den konsequenten Vertreterinnen und Vertretern des IAD nicht genügen dürften, *umstandslos* zu verstehen, dass diese Oma diese Enkelin wirklich gern hat.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Gefühle nicht mit körperlichen Zuständen einhergehen müssen und nicht mit dem, was in einer Figur *gerade* vorgeht, was wir also 'sehen' könnten, könnten wir jemals ins Innere der anderen sehen. Konstitutiv für Gefühle wie Liebe ist vielmehr das, was jemand über einen längeren Zeitraum tut, also – eine Geschichte. Hier ist ein interessanter inhärenter, logischer Anknüpfungspunkt zwischen *Gefühlen* und fiktionaler

*Literatur* gegeben, wie sich schon aus der Lektüre Wittgensteins (2009: 161) ablesen lässt:

Was ist eine *tiefe* Empfindung? Könnte Einer eine Sekunde lang innige Liebe oder Hoffnung empfinden, *was immer* dieser Sekunde voranging, oder ihr folgt? — Was jetzt geschieht, hat Bedeutung in dieser Umgebung. Die Umgebung gibt ihm die Wichtigkeit [...].

Vereinzelt tauchen Elemente dieser alternativen Konzeption auch in zeitgenössischem literaturwissenschaftlichem Denken auf (vgl. Fiehler, 2011; siehe auch Kapitel 5.1).

### **3.7 Gesten – eine merkwürdige Klasse von Trägern psychologischer Attribute**

Der IAD legt sich darauf fest, dass alle auf Menschen anwendbaren Prädikate konsequenterweise der einen oder andere Kategorie zuzuschreiben sein müssten – entweder dem unbeseelten Körper oder dem immateriellen Geist (vgl. Hacker 2010: 293). In natürlichen Sprachen hingegen kämen unzählige Prädikate vor, die weder in die eine noch in die andere Kategorie fielen (ebenda) – und Exemplare dieser seltsamen Klasse finden sich zuhauf in der Literatur.

Die Eröffnungsszene von E.T.A. Hoffmanns *Ritter Gluck* spielt im Café (2003: 21). Der intradiegetisch-homodiegetische Erzähler sieht den Ritter Gluck in einiger Entfernung mit den Caféhaus-Musikern sprechen „die er mit einer imponierenden Würde behandelte“. Dem naiven Leser stellen sich hier keine Probleme. Gesagt wird, dass der Ritter Gluck die Musiker mit imponierender Würde behandelt. Anhängern des IAD müsste diese Beobachtung allerdings ganz anders erscheinen. Für sie wären ja bloße Bewegungen des Ritter Gluck und der Musiker sichtbar, analog dem Heben und Senken von Kolben in einem Apparat. Das Attribut „würdevoll“ kann nicht auf ein inneres Objekt einer Figur referieren, denn es ist ja *die Behandlung der Musiker* durch den Ritter Gluck, die würdevoll ist. Diese *Behandlung der Musiker* müsste nun – wo anzusiedeln sein? Im Innern des Ritter Gluck? Im Innern der Musiker? Arme, Beine, Gesicht der Beteiligten, ihr Umgang mit Distanz und Objekten, all das ist ja laut Voraussetzung IAD bloß äußerlich, kann nicht selbst Träger eines

psychologischen Attributs sein. Kurz: Wer oder was ist Träger dieses psychologischen Attributs?

In *Sophies Sommer* von Zoe Jenny (2013: 17-25) schildert die intradiegetisch-homodiegetische Erzählerin die Ankunft von Dyke, dem neuen Freund ihrer besten Freundin Clarice: „Mit großer Selbstverständlichkeit umarmte er zur Begrüßung Clarices Eltern“ (ebenda: 22). Wo würde der IAD diese „große Selbstverständlichkeit“ verorten? Als 'Objekt im Innern' von Dyke? Aber wie *bewirkt* dieses Objekt dann *diese* Bewegung des Umarmens?<sup>25</sup> Laut Voraussetzung des IAD könnte die 'innere Selbstverständlichkeit' zudem auch völlig andere Bewegungsarten *bewirken*, die Eltern im Umarmen etwa letal einquetschen, am ganzen Körper zitternd die Arme heben und anderes mehr. Die „Selbstverständlichkeit“, mit der Dyke die Eltern bei der Begrüßung umarmt, *passt nicht* ins Innen-Außen Schema der IAD, weil sie sich – analog dem Fall der würdevollen Behandlung der Caféhaus-Musikern durch den Ritter Gluck – nicht in einem postulierten Innenraum und nicht am Körper ansiedeln lässt. Das heißt nicht, dass es in dieser Szene nichts zu erschließen gäbe. Wenn einer, der den Eltern seiner neu entdeckten Liebschaft zum erste Mal begegnet, diese „mit großer Selbstverständlichkeit“ umarmt, dann sagt uns das – über die „Selbstverständlichkeit“ dieser Umarmung hinaus – einiges über Dykes Charakter. Genauer, es eröffnet nun ein Feld von interpretatorischer Spekulation: Kennt der Mann keine Grenzen? Hat er ein soziales Defizit? Warum ist er so selbstsicher? Worüber wir dagegen *nicht* spekulieren ist, *dass* die intradiegetisch-homodiegetische Erzählinstanz der Umarmung „Selbstverständlichkeit“ 'direkt' und 'sicher' einfach so zuschreiben kann.

Entsprechend der Farbenblindheit kommt es durchaus vor, dass jemand in Bezug auf gefühlsmäßige Ausdrücke 'blind' ist, wie in *Der kleine Tod* (Meyer, 2008: 7-17). „Du bist so kalt“, sagt sie“, worauf der autodiegetische Erzähler sein Gesicht befühlt, und es nicht kalt findet (ebenda: 8). Er handelt gewissermaßen ganz im Einklang mit IAD, und bezieht die Äußerung seiner Partnerin daher auf seine Körpertemperatur. Außerhalb eines gesundheitlichen Kontextes aber ist klar, dass *kalt* typischerweise als Prädikat für Gefühlskälte verwendet wird. Der Erzähler erscheint durch dieses offensichtliche Fehl-Verstehen einer alltäglichen

---

<sup>25</sup> Zum *kausalen* Verhältnis zwischen Innen und Außen im IAD vergleiche Kapitel 1 sowie 2.2.3.

Wendung als 'stumpf', 'abweisend' oder 'isoliert'. *Hier* liegt also ein Erschließen vor. Wer *das* nicht versteht, hat ein Problem. Vertreterinnen und Vertreter des IAD in der Erzähltheorie dagegen müssten dem Erzähler ohne Abstriche zustimmen.

### 3.8 Denken

Erst wenn mit den Vertreterinnen und Vertretern des IAD 'Denken' als ein *innerer Vorgang* konzipiert wird, den man mit einem inneren Organ in einem innerem Raum wahrnimmt, wird Denken zu einer mysteriösen Angelegenheit. Denn wie kann ich diesen Vorgang im Anderen beobachten? (Vgl. Abschnitt 2.2.1<sup>26</sup>.) In der Literatur dagegen, wie im Alltag auch, finden wir Beispiele, in denen Figuren völlig selbstverständlich voneinander wissen, was sie denken, ohne über magische Fähigkeiten zu verfügen. Als Paul Paulsen, die Hauptfigur in Storms *Pole Poppenspärer* (1987: 208) gegen Ende seiner Wanderjahre als Handwerksgeselle um die Hand seiner Jugendliebe Lisei, Teil einer landfahrenden Puppenspieler-Familie, anhält, und anbietet, gemeinsam mit ihr in seine friesische Heimat zurückkehren, schweigt diese zunächst.

„Paul“, sagte sie dann „i kann nit von mei'm Vater gehen.“  
„Der muß ja mit uns, Lisei! Im Hinterhause, die beiden Stübchen, die jetzt leer stehen, da kann er wohnen und wirtschaften; der alte Heinrich hat sein Kämmerchen dicht daneben.“  
Lisei nickte. „Aber, Paul, wir sind landfahrende Leut. Was werden sie sagen, die bei dir daheim?“  
„Sie werden mächtig reden Lisei!“  
„Und du hast nit Furcht davor?“  
Ich lachte nur dazu.  
„Nun“, sagte Lisei, und wie ein Glockenlaut schlug es aus ihrer Stimme, „wenn *du* sie hast, – i hab schon die Kuraschi!“

Was macht Pole Poppenspälers Lachen zu einem *couragierten* Lachen? Es ist vorstellbar, Lach-Momente aufzunehmen und zu sammeln – wie aber diese kategorisieren? Wie unterscheidet sich ein Lachen, mit dem jemand der Furcht vor einer Impfung begegnet von dem, mit dem er der Furcht vor Trennung begegnet oder der Furcht vor dem, was andere Leute über einen sagen werden

---

26 Mit der Tatsache, dass ich einen solchen Vorgang bei mir selbst ebenso wenig beobachten kann, befasst sich die Behandlung der 'Erste-Person-Autorität'. Für einen guten Überblick zur Konzeption des Denkens als eines (inneren) Vorgangs, siehe Hacker (2013: 357-404). Eine Arbeit analog der vorliegenden zur 'Ersten-Person-Autorität' würde sich unter anderem auf Hackers Ausführungen stützen.



(wie bei Pole und Lisei)? *Vielleicht* finden sich Unterschiede in durchschnittlicher Grundfrequenz oder im Schalldruckmaximum. Aber diese (oder andere) Daten wären doch kaum Liseis 'empirische Grundlage' auf welcher Lisei nach Bildung einer Hypothese zu dem Schluss kommt, dass Paul denkt, dass er das, was die Leute sagen werden, nicht fürchtet? Derlei Versuche, aus Äußerem auf Inneres zu schließen sind unmöglich. Ob Pole vor Heiterkeit lacht, weil er gerade gekitzelt wurde oder um seiner Furchtlosigkeit Ausdruck zu verleihen, liegt nicht in der Art *wie* er lacht begründet und nicht in den Objekten, die seinen geistigen Innenraum bevölkern mögen. Wovor sich Pole nicht fürchtet, das Objekt seines Mutes, ist 'öffentlich zugänglich'. Es sind die Reaktionen der anderen, was diese sagen würden, wenn Pole mit landfahrendem Volk in seine Heimat zurückkehrte, eine landfahrende Frau heiratete und deren Vater bei sich wohnen ließe. Wie die Leute sich darüber das Maul zerreißen, das ließe sich (heute) tatsächlich mit einem alten Kassettenrekorder aufnehmen, das ist in dem Sinn 'objektiv' und ohne Rückgriff auf Magie fassbar und 'zugänglich'. Weder Lisei noch Leserin und Leser aber benötigen all dies, um durch Pauls Lachen in der Situation zu verstehen, was er darüber denkt. Pauls Gedanke ist im Kontext direkt und vollkommen verständlich.

In Storms *Schweigen* (1988: 146) kann die Mutter der Hauptfigur, Rudolph, ihrem Sohn problemlos dabei zuschauen, wie er sich zu einer gewichtigen Entscheidung durchringt.

„Du gehst doch mit mir Rudolph?“ setzte sie [Anna, Rudolphs Geliebte; O.N.] mit gedämpfter Stimme dann hinzu, indem sie den Kopf zu ihrem Liebsten wandte und ihn dann voll mit ihren lebensfrohen Augen ansah.

Die Mutter lächelte, denn wie vor einem Morgenhauche sah sie die Wolke von des Sohnes Stirn verschwinden.

Und Rudolph geht mit Anna. Seine Entscheidung, sein „Ja“ ist in seinem Ausdrucksverhalten und in seiner Handlung *manifest*. Rudolphs Mutter und Anna sehen ihm tatsächlich beim Denken zu. In der dualen Konzeption des Denkens, auf die sich der IAD festlegt, gibt erst ein paralleler innerer Prozess dem Äußeren (Handlung, Ausdrucksverhalten, sprachliche Äußerung) ihren Sinn (vgl. Hacker 2001: 165-182). Es müssten daher dieselben, auf Rudolphs Stirn sichtbaren Wolken *noch einmal* in seinem Innern verschwinden, damit Rudolph tatsächlich gedacht hätte. *In welcher Form derartige Wolken* einem dabei durchs Innere

schweben, *welcher Art* die angeblichen inneren Objekte sind, dazu schweigt sich der IAD seit jeher aus gutem Grunde aus (vgl. Kapitel 2.2.1).

In *Ende von Etwas* von Judith Hermann erzählt die Hauptfigur Sophie einer intradiegetisch-homodiegetischen Erzählerin von ihrer vermutlich dementen Großmutter, die sich launisch bald kindisch, bald herrisch verhält und schließlich mit Teelichtern selbst verbrennt. Sophie erzählt von den Besuchen ihrer Eltern bei der Großmutter und deren Einsamkeit bei Besuchsende.

Setzte sich auf eine Bettkante und starrte ins Dunkel und dachte, ich weiß nicht was, legte sich hin und schlief dann ein. Tage und Tage (1997: 88).

Wie hätte Sophie herausfinden können, was ihre Oma da dachte? Hätte sie nicht Hypothesen aufstellen und Schlüsse ziehen müssen, also eine wissenschaftliche Arbeit beginnen? Oder einfach – die Großmutter fragen? Dass sie es *nicht* tat, lässt auch für Leserin und Leser das, *woran* ihre Oma da auf der Bettkante dachte, unklar. Diese Unklarheit ist allerdings kein Grund, den IAD zu postulieren. Sie ist vielmehr – und für die Erzähltheorie damit von vorneherein viel interessanter – Teil einer Erzählstrategie.

Die Tatsache, dass Menschen etwas denken, dies aber für sich behalten können, beutetet mithin nicht, dass das, was sie denken, in ihren Gehirnen gesagt oder dort anderweitig ausgedrückt wird (Bennett & Hacker 2010, 239)<sup>27</sup>.

Teil des IAD ist die Auffassung, Denken und Sprache seien nur zufällig miteinander verknüpft. Wenn einer sagt, was er denkt, fände ein *Übersetzungsprozess* statt. Die Behandlung der *hiermit* verbundenen Rätsel in der Erzähltheorie, die in der Philosophie längst stattgefunden hat, und die mit der 'Ersten-Person-Autorität' in engerem Zusammenhang stehen, bedürfte einer weiteren literaturwissenschaftlichen Arbeit. Der Aspekt der *Erzählstrategie* dagegen soll hier noch an einem weiteren Beispiel gezeigt werden.

Rudolph, Protagonist in Storms *Schweigen*, leidet an einem nicht näher definierten „schweren Nervenübel“ (Storm 1988: 144), das ihn zunehmend unsicher seiner selbst, und schließlich völlig verzweifeln lässt. Zum Selbstmord

---

<sup>27</sup> Und ebenso wenig in ihrem 'Innern'. Die Position, die Bennett und Hacker hier angreifen, ist die eines dem IAD strukturell gleichen Nachfolgers in den Neurowissenschaften, bei dem das Gehirn in die Rolle des Inneren schlüpft.

entschlossen hinterlässt er einen Abschiedsbrief, den seine Frau, Anna, in seinem Schreibpult vorfindet, nachdem er das Haus bereits mit dem Jagdgewehr verlassen hat.

In unbewusstem Antrieb hatte Anna sie [die Pultklappe; O.N.] jetzt völlig aufgehoben; doch nur ein paar Sekunden lang blickte sie hinein, dann schlug die Klappe zu, und wie ein Schrei brach der Name „Rudolph!“ über ihre Lippen. Sie hatte nur die ersten Worte einer Schrift gelesen, welche obenauf im Pulte lag; jetzt hielt sie sie mit ihren beiden Händen. Sie stand hoch aufgerichtet, ihre Augen starr wie Edelsteine, aber leuchtend, als ob sie ihren letzten Glanz versprühen sollten, flogen über die sichtbar am Morgen erst geschriebenen Zeilen (ebenda: 187).

Zunächst wird Annas Reaktion geschildert, *erst dann* der Inhalt des Briefes, auf den sie reagiert. Unverständlich ist ihr Aufschrei nur so lange, da wir um den Inhalt des Briefes nicht wissen – und nicht etwa deshalb, weil wir nicht in Annas Inneres schauen können, während sie liest. Denn *was* sie schockiert, ist der *Inhalt* des Briefes, Rudolphs Abschiedsbrief. Dieser lag aber auch schon vor Annas Lesen vor, war innerhalb der erzählten Welt prinzipiell 'zugänglich'. Dass Leserinnen und Leser der Erzählung eine Zeit lang im Unklaren über die Bedeutung von Annas Schrei sind, hat keine erkenntnistheoretische Relevanz, sondern ist Sache der Erzähltechnik, der Abfolge, in der Briefinhalt und Lesemoment der Briefadressatin gestaltet sind. Wäre diese vertauscht, wäre die Schilderung von Annas Reaktion fast überflüssig. Die gewählte Reihenfolge dagegen steigert die Spannung hinsichtlich des Briefinhalts.

### **3.9 Sind die Motive der Anderen immer verborgen?**

Erzähltheoretikerinnen und Erzähltheoretikern, die sich dem IAD verschreiben zufolge ist der Blick ins Innere einer Figur nötig, um ihre Motive zu verstehen. Dass Menschen im Allgemeinen im Alltag ununterbrochen Probleme hätten, die Motive ihrer Mitmenschen zu verstehen, obwohl sie doch nicht über magische Fähigkeiten verfügen, kann man wohl nicht sagen. Wie verhält es sich aber in der Literatur? In Storms *Pole Poppenspüler* (1987: 164-220) lässt sich die Hauptfigur Pole von den Aufführungen eines in seinem Heimatdorf gastierenden Puppentheaters verzaubern. Sein Vater erfährt von dem Eindruck, den die Puppen auf Pole machen, er warnt ihn (humorvoll) er dürfe nicht zu oft in „in

diesen Puppenkasten; die Dinger können dir am Ende in die Schule nachlaufen“ (ebenda: 176). Tatsächlich klappt es in den folgenden Tagen mit dem Kopfrechnen nicht so gut wie vorher, weil Pole nur noch die Puppen im Kopf hat.

Ich verschloß das alles [die ums Puppentheater kreisenden Gedanken; O.N.] in meinem Herzen und wagte zu Hause kaum den Mund aufzutun von der Puppenkomödie. Als aber am nächsten Sonntag der Ausrufer wieder durch die Straßen ging, an sein Becken schlug und laut verkündigte: 'Heute abend auf dem Schützenhof: Doktor Fausts Höllenfahrt, Puppenspiel in vier Aufzügen!' – da war es doch nicht länger auszuhalten. Wie die Katze um den heißen Brei, so schlich ich um meinen Vater herum, und endlich hatte er meinen stummen Blick verstanden. – 'Pole', sagte er, 'es könnte dir ein Tropfen Blut vom Herzen gehen; vielleicht ist's die beste Kur, dich einmal gründlich satt zu machen.' Damit langte er in die Westentasche und gab mir einen Doppelschilling (ebenda).

Für Vertreterinnen und Vertreter des IAD müsste es unerklärlich sein, wie der Vater wissen konnte, was Pole denkt, was sein Motiv fürs stumme Herumschleichen ist, was sein Wunsch. Dem Vater ist ja angeblich bloß ein stumm ihn umkreisender Körper wahrnehmbar. Als Wunder muss es auf dieser dürren objektiven empirischen Basis erscheinen, dass der Vater *erschließen* kann, worum es dem Sohn hier geht. Dem naiven Leser bereitet all dies dagegen keine Probleme. Die Episode spielt sich ja nicht vollkommen losgelöst vom Leben der beiden ab. Der geschilderte Kontext ermöglicht dem Vater, 'unmittelbar' zu wissen, was das Motiv für Poles Herumdrukken ist. Ein Motiv, wie das Objekt eines Wunsches – in Poppenspälers Fall der Besuch des Puppentheaters –, kann ganz offen daliegen (vgl. auch Bossart 2013: 179).

Spiegelverkehrt zu diesem Beispiel gibt es auch Erzählungen, in denen die Motive einer Figur trotz 'privilegiertem Blick in ihr Inneres', nicht erkennbar sind. Wir erfahren, womit sich eine Figur gerade beschäftigt – und verfehlen *gerade dadurch*, warum sie handelt, wie sie handelt. Ein sehr gutes Beispiel dafür ist Daniel Kehlmanns *Töten* (1988: 27-42). Die Hauptfigur, von einem externen Erzähler fokalisiert, tötet einen beliebigen, ihm unbekanntem Autofahrer durch das Herabwerfen eines Steins von einer Autobahnbrücke. Obwohl der Protagonist sowohl von außen als auch von innen fokalisiert, und die Tat annähernd zeitdeckend erzählt wird, bleiben die Beweggründe für seine fürchterliche Tat vollkommen im Dunkeln. Dies erzeugt eine starke Spannung. Die in solche Fällen so drängende Frage nach dem „Warum?“, dem Motiv für solche Taten, erschließt

sich *trotz* der Einsicht ins Innenleben der Figur, nicht. Wie kann das sein? Hält die Erzählinstanz trotz des zeitdeckenden Erzählens und seiner Schilderungen aus dem Innern des Protagonisten Informationen zurück? Solche Raffinesse wäre gar nicht nötig. Machen wir uns zunächst an einem alltäglichen Beispiel klar, was es bedeutet, eine Handlungsabsicht oder ein Motiv zu haben, beispielsweise die Absicht, endlich mal wieder das Arbeitszimmer aufzuräumen. Um mir die lästige Pflicht schmackhaft zu machen, singe ich dazu. Manchmal fällt mir eine Liedzeile nicht ein, manchmal gefällt mir nicht, wie ich die zweite Stimme gesungen habe und verbessere das. 'In mir' präsent wären also musikalische Verwicklungen, aber nicht notwendig der Satz „Ich möchte jetzt das Zimmer aufräumen“. Meine Absicht, das Zimmer aufzuräumen, wäre daher gerade dem *nicht* erfassbar, der 'Zugang zu' meinem hypothetischen 'Inneren' während einer solchen Handlung hätte, etwa ein auktorialer Erzähler, dem ich gestattete, in mein Inneres 'einzudringen' (vgl. auch Bennett & Hacker 2010: 465). Und genau dies ist der erzählerische Kniff in Kehlmanns *Töten*.

Konstitutiv für das 'Haben einer Absicht' kann dagegen sein, dass einem jemand auf die Frage, warum er dies oder jenes tut, eine Antwort geben kann, die sein Handeln verständlich macht. Die Absicht, mit der jemand etwas tut, erfahren wir dann aus dem Munde dieser Person direkt („Übst du gerade die zweite Stimme?“ – „Nein, ich räume das Arbeitszimmer auf“). *Niemand aber fragt* Kehlmanns Protagonisten danach, und er sich selbst auch nicht. Oftmals kann eine Person selbst auch nicht sagen warum sie etwas getan hat, andere aber schon. Eltern etwa können wissen, dass ein Geschwisterkind dem anderen *aus Eifersucht* das Eis aus der Hand geschlagen hat – selbst wenn das Kind diesen Begriff noch gar nicht kennt. Es ist also durchaus möglich, über die „wahren Motive“ unserer Mitbürger (vgl. Fludernik 2013: 93) besser Bescheid zu wissen als diese selbst. Und unsere Absichten sind uns selbst ebenso wenig immer transparent, wir haben zu unseren eigenen Absichten ebenfalls keinen 'unmittelbaren' oder 'privilegierten Zugang'. Diese Tatsachen nutzt Kehlmann in *Töten* durch den Gebrauch der Fokalisierung von innen und das zeitdeckende Erzählen für die potentiell verstörende Wirkung der Erzählung aus.

## 4 Zusammenfassung der Argumentation

Meine Argumentation verlief über die folgenden sieben Punkte:

1. In der Erzähltheorie finden sich Kernelemente des IAD, auch wenn diese nicht als solche markiert, und bislang nicht kritisch reflektiert sind.
2. Der hier betrachtete Aspekt ist das angebliche *Problem des Fremdpsychischen*: „Wie kann ich Gedanken, Gefühle oder Motive des Anderen kennen, wenn diese doch im Innern des Anderen verborgen sind?“ Die Schilderung der Erzähltheoretikerinnen und Erzähltheoretiker vom menschlichen Alltag ist dabei vollkommen unplausibel, widerspricht anerkannten Tatsachen und unserem Alltagswissen – und wird dennoch postuliert. Dies ist nicht ungewöhnlich, und der Grund hierfür lässt sich mit Fischer (2011) rational rekonstruieren (Abschnitt 2.2.1). Die Forderung, IAD aufzugeben, könnte schon an dieser Stelle begründet erhoben werden.
3. Der IAD, den die Erzähltheorie der Philosophie entlehnt hat, ist dort alles andere als eine dem Zweifel enthobene Position. Folgen wir der mit Wittgenstein in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eingeleiteten Entwicklung, könnte der IAD auch in der Erzähltheorie getrost an dieser zweiten Stelle der Argumentation fallengelassen werden.
4. Blenden wir aber für einen Moment einmal aus, dass das 'Problem des Fremdpsychischen' bereits auf-gelöst ist, versetzen uns in der Zeit zurück vor Wittgensteins Spätwerk, nehmen die Positionen des IAD ernst und wenden sie konsequent auf geeignete literarische Passagen an, führen sie uns in dieselben Dilemmata wie schon in der Philosophie, denn:
5. Die entstehenden Interpretationsprobleme (Kapitel 3) sind bizarr und unglaubwürdig. Faktisch werden sie wohl nie vertreten. Wenn sich diese aber aus einer konsequenten Anwendung der relevanten Positionen des IAD, so, wie er in der Erzähltheorie vertreten wird, ergeben, dann hat sich erwiesen, dass diese Positionen *selbst* (das 'Problem des Fremdpsychischen' konstituierend) unhaltbar sind.
6. Das 'Problem des Fremdpsychischen' als Teil des IAD hat sich also sowohl in der Philosophie als auch in der Erzähltheorie als unbrauchbar erwiesen. Es wird in der Erzähltheorie zwar postuliert, aber offenbar nie praktisch vertreten, weil daraus sich ergebende Interpretationsprobleme

gar nicht ernsthaft aufgeworfen werden. Der IAD ist also ein in der Erzähltheorie leer laufendes Rad.

7. Der IAD sollte auch in der Erzähltheorie fallengelassen werden.

## 5 Ausblick

Auch, wenn man der Argumentation bis hierhin folgt, mag es noch schwer fallen, den in der Erzähltheorie lange heimischen IAD fallenzulassen<sup>28</sup>. Die Erzähltheoretikerinnen und Erzähltheoretiker, die den IAD vertreten, verbinden mit ihm ja einen nicht zu unterschätzenden 'Mehrwert'. Auf diesen komme ich im letzten Abschnitt zu sprechen. Etwas aufzugeben ist aber auch schon deshalb schwierig, weil fraglich ist, was denn an die Stelle dessen treten soll, das man aufzugeben vielleicht sogar bereit wäre. Im folgenden Abschnitt benenne ich geeignete aktuelle Konzepte und Methoden.

### 5.1 *Wie die 'Leerstelle' füllen?*

An die Stelle des Menschenbilds, das der IAD vertritt, lässt sich sinnvoll Strawsons Konzept der *Person* fruchtbar auch in der Erzähltheorie einsetzen (siehe Hacker 2010: 285 ff., sowie Hacker 2002), anstelle einer reduktiven Analyse die Methode der 'verbindenden Analyse' (Bennett & Hacker 2010: 543; Hacker 2013: 122 ff.). Beispiele für beide habe ich in den Kapiteln 2 und 3 gegeben, von dieser neuen Position aus wurde die alte kritisiert. Begriffe, mit denen wir Inneres zur Sprache bringen, haben, wie neuerdings Fiehler auch für die Literaturwissenschaft anerkennt, „keine klaren Grenzen“ (2011: 32). Das aber haben diese Begriffe mit vielen anderen unserer Sprache gemeinsam, und stellt weder ein Besonderheit des Gegenstands dar, noch eine neue naturwissenschaftliche Erkenntnis. (Diese, wie die folgende Auffassung, sind seit Wittgensteins Spätphilosophie von Mitte des 20. Jahrhunderts in der Philosophie gewissermaßen Allgemeingut<sup>29</sup>.) Zurecht stellt Fiehler zudem fest, dass das

28 Fischer (2011: 113-201) konstatiert diese Schwierigkeiten selbst bei denjenigen Denkern, die am Aufbau des IAD mitgewirkt haben, wie etwa Berkeley.

29 Dass die Grenzen unserer Begriffe 'nicht klar umrissen' ist in der Philosophie seit Wittgenstein mit dem Begriff der „Familienähnlichkeit“ einschlägig (Wittgenstein, 2009: 36). Für eine Darstellung der Netze (und „Familien“) von im Zusammenhang mit der Erzähltheorie relevanten Begriffen wie 'Denken', 'Wollen', 'Empfinden' und 'Fühlen' siehe Bennett & Hacker (2011: 143-318). Zur mit Wittgenstein überwundenen 'Abbildtheorie' der Sprache – Worte stünden für Objekte in der Welt – vgl. z.B. Baker & Hacker (1984: 238 ff.).

Schema von *Objekt* (z.B. ein 'Erleben') und *Benennung* (z.B. 'Angst') der Vielfalt der Phänomene nicht gerecht wird. Daher schlägt er über das eingeschränkte Schema der „Erlebnisbenennung“ hinaus vor, „[...] die Erlebnisbeschreibung, die Benennung/Beschreibung erlebnisrelevanter Ereignisse/Sachverhalte und die Beschreibung/Erzählung der Umstände eines Erlebens [...]“ zu untersuchen, um dem Gegenstand der 'Emotion' gerecht zu werden (Fiehler, 2011: 21). Diese Erweiterung ist deutlich an die verbindende Analyse angelehnt, auch, wenn Fiehler diesen Bezug nicht herstellt. Über Umwege, so scheint es, könnten nun auch in der Literaturwissenschaft Erkenntnisse Eingang haben, die ihr seitens einer ihrer Bezugsdisziplinen bereits seit Mitte des letzten Jahrhunderts zur Verfügung stehen.

Das Konzept der Person umschifft auch diejenigen Probleme, welche die strukturelle Nachfolger des IAD heute plagen. Zu nennen ist neben den schon behandelten Punkten der 'Mereologische Fehlschluss' (oder auch: 'Homunkulus-Fehlschluss'), der in kognitiven Forschungsprogrammen regelmäßig anzutreffen ist (vgl. Bennett & Hacker 2010, 2013). Bei diesem werden Attribute, die nur *der Person als ganzer* zuzuschreiben sind – sie dächte, fühlte oder wünschte – *Teilen* der Person zugesprochen. Im IAD ist es der Geist, was, wie gesehen, zu unbefriedigenden Ergebnissen führt. Bei den zeitgenössischen Nachfolgern des IAD spielt das Gehirn die Rolle des Geistes (vgl. Keil 2009: 126-146). Die Literaturwissenschaft, die sich dem Trend folgend von kognitiver Forschung Inspiration, durch empirische Programme Legitimation erhofft – vgl. etwa Eder (2012), Winko (2003), Fludernik (2013) – hat die Möglichkeit, sich durch ihre Bezugsdisziplin Philosophie und deren Geschichte über die Grenzen solcher Vorhaben vorab zu informieren (vgl. etwa Allen 2001: 174-209, sowie Bennett & Hacker 2010, 2013).

## **5.2 Literatur ohne Alleinstellungsmerkmal?**

Was wird nun aus dem Alleinstellungsmerkmal der Literatur, wenn der IAD ein leer laufendes Rad ist, das sich ansonsten folgenlos aus dem Getriebe der Erzähltheorie herausnehmen lässt? Wird die Literatur nun so fade wie der Alltag? Nein. Zunächst einmal bleibt der Alltag wie er ist. Wir sehen den Schmerz, das Entsetzen, die Überraschung oder die Freude im Gesicht des Anderen direkt. Analog benötigen auch weder Figuren noch Erzählinstanzen fürs Verstehen der



Äußerungen von (anderen) Figuren in allen besprochenen Facetten keine magischen Fähigkeiten. Ein auktorialer Erzähler befindet sich nicht in einer erkenntnistheoretisch einzigartigen Ausnahmeposition.

In unserem Alltag begegnen wir vermutlich aber nicht so interessanten 'Figuren' wie in der Literatur – oder bemerken es nicht. Und bemerken wir es doch, so fragen wir diese interessanten Menschen oft nicht nach ihrer Geschichte. Und fragten wir sie, so würden sie uns ihre Geschichte vielleicht nicht erzählen. Und erzählten sie uns davon, so vielleicht nicht mit einem derartigen Geschick wie ein Autor von fiktionalen Texten. Dass wir in der Literatur über so *innige Gefühlsregungen* Anderer so zuverlässig erfahren können, liegt *nicht* an dem erkenntnistheoretischen Vorteil, den die interne Fokalisierung von innen mit sich brächte, nicht an der Einsicht eines allwissenden Erzählers, die etwaige Blicke unter die Schädeldecke oder in die ätherische Seele dieser Figuren erlaube, selbst wenn diese ein 'Eindringen' erlauben würden. Die Literatur versetzt uns Leserinnen und Leser einfach oft in die Position eines vertrauenswürdigen Gegenübers, dem eine Figur offen erzählt oder zeigt, was sie in ihrer Welt niemand preisgeben würde<sup>30</sup>

---

30 Zur Frage, ob in strittigen Fällen interne oder externe Fokalisierung vorliegt, schlägt Rimmon-Kenan vor, eine solche Passage in die erste Person Singular umzuschreiben. Mache das Sinn, liege eine interne Fokalisierung vor (2003: 76). *Analog* ließe sich mit Passagen verfahren, in denen ein auktorialer Erzähler angeblich ins Innere einer Figur 'eindringt': Ließe sich eine solche Passage nicht jedes mal in einen Rahmen des vertraulichen Gespräches setzen, etwa: Tagebucheintrag, Brief, Gespräch mit gutem Freund? In *Ende von Etwas* (Hermann, 1997: 85-96) beispielsweise liegt eine solche Erzählsituation vor. Diesen Vorschlag könnte eine Arbeit, die sich mit der 'Erste-Person-Autorität' befasst, ausarbeiten.

## 6 Literatur

- Allen, R. & Turvey, M. (2001). Wittgenstein's Later Philosophy: A Prophylaxis Against Theory. In: dies. *Wittgenstein, Theory and the Arts*. London: Routledge: S. 1-35.
- Allen, R. (2001). Cognitive Film Theory. In Allen, R & Turvey, M (Hrsg.), *Wittgenstein, Theory and the Arts*. London: Routledge. S.175-210.
- Baker, G. & Hacker, P.M.S. (1984). *Language, Sense and Nonsense*. Oxford: Basil-Blackwell.
- Bennett, M., Dennett, D., Hacker, P.M.S. & Searle, J. (2007). *Neurowissenschaft und Philosophie: Gehirn, Geist und Sprache*. Berlin: Suhrkamp.
- Bennett, M. & Hacker, P.M.S. (2010). *Die philosophischen Grundlagen der Neurowissenschaften*. Darmstadt: WBG.
- Bennett, M. & Hacker, P.M.S. (2013). *History of Cognitive Neuroscience*. Wiley-Blackwell: London.
- Bossart, Y. (2013). *Ästhetik nach Wittgenstein. Eine systematische Rekonstruktion*. Frankfurt: De Gruyter.
- Cooper, N. (2000). Understanding People. *Philosophy*, 75. S. 383-400.
- Eder, Th. (2012). Kognitive Literaturwissenschaft. In H. Feger (Hrsg.), *Handbuch Literatur und Philosophie*. Stuttgart: Metzler. S. 311-332.
- Fiehler, R. (2011). Wie kann man über Gefühle sprechen? Sprachliche Mittel zur Thematisierung von Erleben und Emotionen. In L. Ebert, C. Gruber, B.Meisnitzer & S.Rettinge (Hrsg.), *Emotionale Grenzgänge: Konzeptualisierungen von Liebe, Trauer und Angst in Sprache und Literatur*. Würzburg: Königshausen und Neumann. S. 17-36.
- Fischer, E. (1997). 'Dissolving' the 'Problem of Linguistic Creativity'. *Philosophical Investigations*. S. 290–314.
- Fischer, E. (2008). Wittgenstein's 'Non-Cognitivism' – Explained and Vindicated. *Synthese*. 162: S. 53–84.
- Fischer, E. (2011). *Philosophical Delusion and its Therapy: Outline of a Philosophical Revolution*. Routledge: London.
- Fludernik, M. (2005). Unreliability vs. Discordance. Kritische Betrachtungen zum literaturwissenschaftlichen Konzept der erzählerischen Unzuverlässigkeit. In F. Liptay und Y. Wolf (Hrsg.), *Was stimmt denn jetzt? Unzuverlässiges Erzählen in Literatur und Film*. München: text und kritik. S. 39-59.
- Fludernik, M. (2013). *Erzähltheorie: Eine Einführung 2006*. Darmstadt: WBG.
- Gantenbrink, N. (2013). 13. In: dies.: *Verficktes Herz*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt. 145-151.
- Hacker, P.M.S (1987). *Appearance and Reality: A philosophical Investigation Into Perception and Perceptual Qualities*. Oxford: Basil-Blackwell
- Hacker, P.M.S. (2001). *Volume 3 of an Analytic Commentary on The Philosophical Investigations Wittgenstein: Meaning and Mind, Part I*. Oxford: Blackwell.
- Hacker, P.M.S. (2002) Strawson's Concept of a Person. *Proceedings of the Aristotelian Society, 1 January 2002*, Vol.102, S. 21-40.
- Hacker, P.M.S. (2004). The Conceptual Framework for the Investigation of Emotions. *Int. Rev. Psychiatry*. 16. S. 199-208.
- Hacker P.M.S. (2006). Wittgenstein and the Autonomy of Humanistic Understanding. In R. Allen & M. Turvey (Hrsg.), *Wittgenstein, Theory and the Arts (2001)*. London: *Routledge*. S. 39-74.

- Hacker, P.M.S (2010). *Human Nature: The Categorical Framework (2007)*. Oxford: Wiley- Blackwell.
- Hacker, P.M.S. (2013). *The Intellectual Powers: A Study of Human Nature*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Hamburger, K.(1977). *Die Logik der Dichtung*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Hamburger, K.(1985). *Das Mitleid*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Hark, M. ter (1995). Wittgenstein und Russell über Psychologie und Fremdpsychisches. In E.v. Savigny & O. R. Scholz (Hrsg.), *Wittgenstein über die Seele*. Frankfurt: Suhrkamp. S. 84-106.
- Hermann, J. (1997). Ende von Etwas. In: dies.: *Sommerhaus, später*. Frankfurt: Fischer. S. 85-96.
- Hillebrandt, C. (2011). *Das emotionale Wirkungspotenzial von Erzähltexten*. Berlin: Akademie Verlag.
- Hoffmann, E.T.A. (2013). Der Ritter Gluck (1809). In.: ders.: *Sämtliche Werke in sechs Bänden. Bd. 1. Frühe Prosa, Briefe, Tagebücher, Libretti, Juristische Schrift. Werke 1794 -1813*. Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag. S.19-31.
- Holz, A. & Schlaf, J. (1985). Ein Tod (1889). In: dies.: *Papa Hamlet. Ein Tod*. Stuttgart: Reclam. S. 65-82.
- Jenny, Z. (2013). Sophies Sommer. In: dies.: *Spätestens Morgen*. Frankfurt: Frankfurter Verlagsanstalt. S. 17-25.
- Kannetzky, F. (2005). Cartesianische Prämissen: Überlegungen zur Reichweite des Privatsprachenarguments. In P. Grönert & F. Kannetzky (Hrsg.), *Sprache und Praxisform*. Leipzig: Universitätsverlag. S. 105-161.
- Kehlmann, D. (1988). Töten In: ders.: *Unter der Sonne*. München: Deuticke. S. 24-39.
- Keil, G. (2009). Ich und mein Gehirn: Wer steuert wen? In H. Schnädelbach, H. Hastedt & G. Keil (Hrsg.), *Was können wir wissen, was sollen wir tun? Zwölf philosophische Antworten*. Reinbek: Rowohlt. S. 126-146.
- Kleist, H.v. (2006). Der Prinz von Homburg (1821). In: R. Reuß & P. Stengle (Hrsg.), *Sämtliche Werke. Brandenburger Ausgabe. Band I/8*. Frankfurt: Stroemfeld.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live by*. Chicago: University of Chicago.
- Lenz, S. (1996). Nacht im Hotel (1949). In: ders.: *Erzählungen 1. 1949-1951*. Hamburg: Hoffmann und Campe. S. 69-74.
- Mann, H. (1976). Drei-Minuten-Roman (1904). In: ders.: *Werkauswahl in 10 Bänden. Band 6: Novellen*. Berlin: Aufbau Verlag. S. 570-575.
- Mann, Th. (1974). Der Weg zum Friedhof (1900). In: ders.: *Gesammelte Werke. Band 8*. Frankfurt: Fischer. S. 187-197.
- Martinez, M. & Scheffel, M. (2012). *Einführung in die Erzähltheorie (9. Auflage)*. München: Beck.
- Meyer, C. (2008.) Der kleine Tod. In: ders.: *Die Nacht, die Lichter*. Frankfurt: Suhrkamp. S. 7-17.
- Rimmon-Kenan, S. (2003). *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*. London: Routledge.
- Savigny, E.v. (2006). Taking Avowals Seriously: The Soul a Public Affair. In A. Pichler, & S. Säätelä (Hrsg.), *Wittgenstein: The Philosopher and His Works*. Frankfurt: ontos verlag. S. 230-243.
- Savigny, E.v. & Scholz, O. (Hrsg.)(1995). *Wittgenstein über die Seele*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Savigny, E.v. (1996). *Der Mensch als Mitmensch: Wittgensteins 'Philosophische Untersuchungen'*. München: DTV.

- Schmid, W. (2005). *Elemente der Narratologie*. Berlin: De Gruyter.
- Schroeder, S. (2001). The Coded-Message Model of Literature. In Allen, R. & Turvey, M (Hrsg.), *Wittgenstein, Theory and the Arts*. London: Routledge. S. 211-229.
- Storm, Th. (1987). Pole Poppenspärer (1875). In K.E. Laage (Hrsg.), *Theodor Storm. Novellen 1867-1880*. Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag. S. 164- 220.
- Storm, Th. (1988). Schweigen (1883). In K.E. Laage (Hrsg.), *Theodor Storm. Novellen 1881-1888*. Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag. S.131-197.
- Tilghman, B. R. (2006). Language and Painting. In R. Allen & M. Turvey (Hrsg.), *Wittgenstein, Theory and the Arts*. London: Routledge. S.155- 173.
- Winko, S. (2003). *Kodierte Gefühle: Zur Poetik der Emotionen in lyrischen und poetologischen Texten um 1900*. Berlin: Schmidt.
- Wittgenstein, L. (2009). *Philosophical Investigations* (1953). Oxford: Wiley-Blackwell.

Hiermit versichere ich, dass ich diese Arbeit selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe. Außerdem versichere ich, dass ich die allgemeinen Prinzipien wissenschaftlicher Arbeit und Veröffentlichung, wie sie in den Leitlinien guter wissenschaftlicher Praxis der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg festgelegt sind, befolgt habe.