



WORKING PAPER NO. 15

Christina Schaefer

*Esperienza. Zur Diskursivierung
von Erfahrungswissen in Leon
Battista Albertis *Libri della famiglia**

Sonderforschungsbereich 980
Episteme in Bewegung.
Wissenstransfer von der Alten
Welt bis in die Frühe Neuzeit

Collaborative Research Centre
Episteme in Motion. Transfer of
Knowledge from the Ancient World
to the Early Modern Period

SFB Episteme – Working Papers

Die Working Papers werden herausgegeben von dem an der Freien Universität Berlin angesiedelten Sonderforschungsbereich 980 *Episteme in Bewegung. Wissenstransfer von der Alten Welt bis in die Frühe Neuzeit* und sind auf der Website des SFB sowie dem Dokumentenserver der Freien Universität Berlin kostenfrei abrufbar:

www.sfb-episteme.de und <http://refubium.fu-berlin.de>

Die Veröffentlichung erfolgt nach Begutachtung durch den SFB-Vorstand. Mit Zusendung des Typoskripts überträgt die Autorin/der Autor dem Sonderforschungsbereich ein nichtexklusives Nutzungsrecht zur dauerhaften Hinterlegung des Dokuments auf der Website des SFB 980 sowie dem Refubium der Freien Universität. Die Wahrung von Sperrfristen sowie von Urheber- und Verwertungsrechten Dritter obliegt den Autorinnen und Autoren.

Die Veröffentlichung eines Beitrages als Preprint in den Working Papers ist kein Ausschlussgrund für eine anschließende Publikation in einem anderen Format. Das Urheberrecht verbleibt grundsätzlich bei den Autor/innen.

Zitationsangabe für diesen Beitrag:

Christina Schaefer: *Esperienza*. Zur Diskursivierung von Erfahrungswissen in Leon Battista Albertis *Libri della famiglia*, Working Paper des SFB 980 *Episteme in Bewegung*, No. 15/2019, Freie Universität Berlin

Stable URL online: <https://refubium.fu-berlin.de/handle/fub188/17607>

Working Paper ISSN 2199 – 2878 (Internet)

Diese Publikation wurde gefördert von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG).

Sonderforschungsbereich 980
„Episteme in Bewegung“
Freie Universität Berlin
Schwendenerstraße 8
D – 14195 Berlin
Tel: +49 (0)30 838-503 49
Email: info@sfb-episteme.de

DFG Deutsche
Forschungsgemeinschaft

***Esperienza. Zur Diskursivierung von
Erfahrungswissen in Leon Battista Albertis
Libri della famiglia***

Christina Schaefer

Abstract: Der Beitrag untersucht die Kategorie des Erfahrungswissens als eine spezifische Form elusiven Wissens am Beispiel von Leon Battista Albertis *Libri della famiglia* (1433–41). Im Zentrum steht die Frage, wie in diesem ökonomischen Dialog der Renaissance das Problem der Vermittelbarkeit von Erfahrung verhandelt wird und mit welchen diskursiven Strategien ihm begegnet wird. Zunächst erfolgt ein Aufriss des Problemfeldes, inwiefern Erfahrungswissen als eine Form elusiven Wissens zu bewerten ist (1). Dann zeigt ein skizzenhafter historischer Überblick, dass das rinascimentale Lob der Erfahrung auf eine lange, bereits antike Tradition rekurriert (2). Anschließend werden verschiedene Strategien untersucht, mittels derer die Sprecher in Albertis Dialog Erfahrung zu fassen und zu vermitteln versuchen: der Umgang mit erfahrenen Leuten (3.1), das Erzählen von Anekdoten (3.2) und die Entwicklung einer erfahrungsbasierten Lehre (3.3). Abschließend wird die Frage aufgeworfen, inwieweit die Dialogfiktion selbst als ein Versuch gelten muss, dem Leser historisches Erfahrungswissen auf besonders anschauliche Weise, nämlich im *Als ob* eines lebendigen Gesprächs, zu vermitteln (4).

Abstract: Taking the example of Leon Battista Alberti's *Libri della famiglia* (1433–41), this paper investigates the category of experience as a specific form of elusive knowledge. It focuses on how the problem of communicability of experience is treated in this Renaissance dialogue on *oikonomia* and which discursive strategies are employed in order to cure it. First, I will sketch the problem of experience as a form of elusive knowledge (1). Then, a short historical outline shall demonstrate that the rinascimental praise of

experience draws from a long, ancient tradition (2). After that, I identify the strategies used by the speakers of Alberti's dialogue in order to get hold of experience and to communicate it: having contact with experienced people (3.1), telling anecdotes (3.2), and developing an experience-based doctrine (3.3). Finally, I'll raise the question in what sense the dialogical fiction must itself be considered an attempt to convey historical experience to the reader in a particularly vivid way, i.e. by mimicking real conversation (4).

Dass Erfahrung eine ganz spezifische Form von Wissen generiert oder generieren kann, ist keine neue Erkenntnis. Als notorischer Verteidiger des Erfahrungswissens gilt bereits Michel de Montaigne, der der Erfahrung das letzte Kapitel seiner *Essais* (1580), „De l'expérience“ (Buch III, 13), widmet. Aus Montaignes Sicht lehrt uns insbesondere die Erfahrung, die ‚wir selbst (mit uns) gemacht haben‘, alles, was wir brauchen: „l'expérience [...] que nous avons de nous mesme [...] [est] certes suffisante à nous instruire de ce qu'il nous faut“.¹ Ja, sie gilt ihm als Quelle der Weisheit: „De l'expérience que j'ay de moy je trouve assez de quoy me faire sage“.² Montaigne schließt hier, freilich mit Fokus auf dem, was man ‚an und mit sich selbst‘ (und nicht zuletzt am eigenen Leib), erfahren hat, an die aus der Antike überlieferten Sentenzen an, nach denen Erfahrung (*experientia* bzw. *usus*) die beste Lehrmeisterin sei.³ Zugleich macht sich aber schon bei ihm eine Schwierigkeit bemerkbar, wenn es darum geht, Erfahrung in Sprache zu fassen: „Je ne sçay qu'en dire, mais il se sent par expérience que tant d'interprétations dissipent la verité, et la rompent“.⁴ Das Problem, das sich hier bei Montaigne andeutet, ist jenes der Vermittel- und Kommunizierbarkeit von Erfahrung, und zwar von Erfahrung im Allgemeinen,

1 Michel de Montaigne, „De l'expérience“, in: ders., *Essais*, hg. von Albert Thibaudet, Paris 1950 (Bibliothèque de la Pléiade 14), S. 1194–1257, hier S. 1204.

2 Ebd., S. 1205.

3 Vgl. etwa: „Est rerum omnium magister usus“ (Caesar, *De bello civili*, 2, 8, 3), „Usus magister est optimus“ (Cicero, *Pro C. Rabirio Postumo oratio* 9), „Experientia docet“ (MA H. Walther 8521 b), hier zitiert nach: Hubertus Kudla (Hg.), *Lexikon der lateinischen Zitate: 3500 Originale mit Übersetzungen und Belegstellen*, 3., durchges. Auflage, München 2007 (1999), S. 239. – Von der Erfahrung (*uso*) als ‚Vater‘ der Weisheit spricht wenige Jahre vor Montaigne auch Stefano Guazzo in seiner *Civil conversazione* (1574/79): „I padre della sapienzia è l'uso e la madre la memoria“ (Stefano Guazzo, *La civil conversazione*, 2 Bde., hg. von Amedeo Quondam, Modena 1993, Bd. 1, S. 26). Der Herausgeber, Amedeo Quondam, nennt als mögliche Quelle folgendes Aulus Gellius-Zitat: „Usus me genuit, mater peperit Memoria/Sophiam vocant me Grai, vos Sapientiam“ (ebd., Bd. 2, S. 64, Anm. 133). – Zur Korrelation und synonymen Verwendung von *experientia* und *usus* vgl. unten Anm. 15.

4 Montaigne, „De l'expérience“, S. 1197; m. Herv.

keineswegs nur von der Erfahrung ‚von‘ bzw. ‚mit sich selbst‘ (*de nous mesme/de moy*, wie Montaigne formuliert). Und es ist dieses Vermittlungsproblem, das Erfahrungswissen zu einer spezifischen Form *elusiven* Wissens macht:⁵ Was man aus Erfahrung weiß, weiß man, weil man es selbst erfahren, nicht weil man es gesagt bekommen oder gelesen hat.

Montaigne ist nun keineswegs der erste, der den Wert der Erfahrung schätzt. Die Renaissance gilt generell als eine Epoche, die dem Erfahrungswissen einen neuen, wichtigen Stellenwert zuschreibt. Vor diesem Hintergrund untersucht der vorliegende Beitrag einen frühen volkssprachlichen Dialog des Quattrocento, Leon Battista Albertis *Libri della famiglia* (1433–41), in dem die Kategorie der *esperienza* an diversen Stellen stark gemacht wird. Im Zentrum steht hierbei die Frage, inwiefern in dieser – neben Tassos *Padre di famiglia* (1580) – wohl bekanntesten italienischen Renaissance-Ökonomik das Problem der Vermittelbarkeit von Erfahrungswissen eine Rolle spielt bzw. explizit verhandelt wird. Speziell wird es dabei um eine Analyse der Diskursivierungsstrategien gehen, die in diesem Dialog im Hinblick auf Erfahrungswissen zum Einsatz kommen.

I. Erfahrungswissen als elusives Wissen

Inwiefern kann Erfahrungswissen als eine Form elusiven Wissens aufgefasst werden? Erfahrungswissen, darin ist sich die aktuelle Forschung über die Fächergrenzen hinweg einig, ist nicht ohne Weiteres von seinem Träger, dem Subjekt der Erfahrung, ablösbar und auf andere Personen oder in (propositionale) Sprache transferierbar.⁶ Es ist, anders gesagt, nicht restlos objektivierbar bzw. nicht ohne Verluste in ein regelfähiges bzw. propositionales Wissen umwandelbar.⁷

5 Zum Begriff des elusiven Wissens vgl. Ulrike Schneider, „Vom Wissen um *gratia*. Strategien der Diskursivierung elusiven Wissens in der Frühen Neuzeit“, in: dies./Anne Eusterschulte (Hgg.), *Gratia. Mediale und diskursive Konzeptualisierungen ästhetischer Erfahrung in der Vormoderne*, Wiesbaden, S. 89–105. Vgl. auch insgesamt die Arbeit des Teilprojekts B05 „Theorie und Ästhetik elusiven Wissens in der Frühen Neuzeit: Transfer und Institutionalisierung“ (Leitung Prof. Dr. Ulrike Schneider) des SFB 980 „Episteme in Bewegung“ und insb. die Einleitung des im Rahmen dieses Teilprojekts entstandenen Sammelbands *Por le cose innanzi agli occhi. Medien- und gattungsspezifische Modi der Diskursivierung elusiven Wissens in Dichtungen der Frühen Neuzeit*, hg. von Ulrike Schneider, Wiesbaden (in Vorbereitung).

6 In Übereinstimmung mit einigen Grundannahmen des SFB 980 ließe sich auch sagen, dass ein Transfer immer schon eine Restrukturierung, Rekontextualisierung und insofern Wissensveränderung bedeutet. Im Fall von Erfahrungswissen ist diese Veränderung im Transfer nun allerdings offenbar so grundlegend, dass das, was Erfahrungswissen ausmacht, zumindest partiell verloren geht.

7 Zur Nichtpropositionalität und Nichtobjektivierbarkeit von Erfahrung vgl. Christiane Schildknecht, „Metaphorische Erkenntnis – Grenze des Propositionalen?“, in: *Metapher*,

Damit rückt das Erfahrungswissen in die Nähe dessen, was Gilbert Ryle als *knowing how* beschrieben hat: als ein praktisches Wissen, das sich nur im Vollzug aktualisiert und nur in der Ausführung und Einübung, nicht durch Lernen von Regeln erworben wird.⁸ Nach Ryle entzieht sich ein *knowing how* der Propositionalisierung, d.h. der Überführung in ein *knowing that* zwar nicht grundsätzlich, aber es geht darin – qua praktisches Wissen – nicht auf: Die durchaus (nachträglich) formulierbaren Regeln versetzen den Wissensträger schlicht noch nicht in die Lage, die gewünschte Tätigkeit auch tatsächlich

Kognition und Künstliche Intelligenz, hg. von Hans Julius Schneider, München 1996, S. 33–52, hier S. 42–44; Wolfgang Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*, 2., durchges. und um einen Anh. und ein Nachw. erw. Auflage, Göttingen 1999 (1982), S. 230–235. Zur „linguistic incommunicability“ von Erfahrung vgl. David Lewis, „What experience teaches“, in: *Mind and Cognition: A Reader*, hg. von William G. Lycan, Cambridge, Mass./Oxford 1990, S. 499–519, hier S. 515 (unter Rekurs auf ein Zitat von Laurence Nemirow). Zum Problem, „Erfahrung zu erzählen“ vgl. Andreas Kablitz, „Erzählung und Erfahrung, oder: Von der Unmöglichkeit, Erfahrung zu erzählen“, in: *Erfahrung und Referenz. Erzählte Geschichte im 20. Jahrhundert*, hg. von Axel Rüth und Michael Schwarze, Paderborn 2016, S. 27–41. Zur nichtvollständigen Überführbarkeit von Erfahrungswissen in „objektivierbare[s] Wissen“ vgl. Fritz Böhle, „Wissenschaft und Erfahrungswissen – Erscheinungsformen, Voraussetzungen und Folgen einer Pluralisierung des Wissens“, in: *Wissenschaft in der Wissensgesellschaft*, hg. von Stefan Bösch und Ingo Schulz-Schaeffer, Wiesbaden 2003, S. 143–177, hier S. 171. Zu gewissen „vorsprachliche[n]“ und insofern nichtpropositionalen Momenten von Erfahrung vgl. Friederike Rese, *Erfahrung als eine Form des Wissens*, Freiburg i. Br./München 2014, S. 271–293, hier S. 271. – Uneins ist sich die Forschung darüber, inwieweit die nichtpropositionalen Anteile von Erfahrungswissen *endgültig* nicht zu propositionalisieren sind: Lewis geht von einer prinzipiellen sprachlichen Unkommunizierbarkeit von Erfahrung aus, und Wieland betrachtet Erfahrung als grundsätzlich „nicht objektivier[bares]“ und „nichtpropositionales Wissen“ (Wieland, *Platon*, S. 230 und 224). Rese hingegen bezweifelt genau dies (vgl. Rese, *Erfahrung*, S. 39 und 50f., Anm. 82). Unter Rekurs auf Aristoteles postuliert sie eine genuin begriffliche und sprachliche Struktur von Erfahrungswissen: Dieses sei zwar „schwer“ mitteilbar, aber es *sei* mitteilbar, weil es im Unterschied zu Wahrnehmungswissen auf dem Vermögen des Denkens und Urteilens beruhe und dieses seinerseits immer schon vom *logos*, also begrifflich bzw. sprachlich geprägt sei (vgl. ebd., S. 50, Anm. 82). Sie lässt aber offen, worin die von ihr erwähnte ‚Schwierigkeit‘ der Mitteilung von Erfahrungswissen konkret besteht. Damit darf es weiter als fraglich gelten, dass die Propositionalisierung, wie Rese behauptet, verlustlos vonstatten geht. – Zur These, dass Erfahrungswissen unter bestimmten Voraussetzungen und insbesondere durch Narrativierung „durchaus kommunizierbar“ sei (Böhle, „Wissenschaft und Erfahrungswissen“, S. 167), vgl. unten Abschnitt 3.2.

- 8 „When a person knows how to do things of a certain sort (e.g., make good jokes, conduct battles or behave at funerals), his knowledge is actualised or exercised in what he does. It is not exercised (save *per accidens*) in the propounding of propositions or in saying ‚Yes‘ to those propounded by others“ (Gilbert Ryle, „Knowing How and Knowing That. The Presidential Address“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series* 46 (1945/46), S. 1–16, hier S. 8; Herv. im Original).

auszuführen.⁹ Genau in dieser Fähigkeit zur Ausführung aber besteht das *knowing how*. Besonders evident ist dies in Bereichen, in denen körperlich-sinnliche Erfahrung bzw. praktische Übung eine wichtige Rolle spielen, z.B. beim Sport oder beim Spielen eines Musikinstruments. Selbst wenn man theoretisch *weiß*, wie die Bewegung der Finger am Klavier oder die Schwimmbewegung ablaufen, heißt das noch nicht, dass man Klavierspielen oder Schwimmen *kann*.¹⁰ Dasselbe gilt für scheinbar so ‚unkörperliche‘, ‚regelgeleitete‘ Tätigkeiten wie das Schachspielen, das Ryles Paradebeispiel ist: Einen guten Schachspieler erkennt man nicht daran, dass er sämtliche Regeln des Schachs aufsagen kann, sondern dass er fähig ist, in der jeweiligen Spielsituation einen guten Zug zu machen.¹¹ Auch im Bereich situativer und sozialer Kompetenzen, d.h. menschlicher Interaktion und gesellschaftlichen Verhaltens, geht es offensichtlich ganz wesentlich um *knowing how*. Ryle zitiert nicht zufällig das „[knowing how to] behave at funerals“ als Beispiel.¹²

Dass bei all diesen Beispielen von praktischem Wissen eine gewisse Körperlichkeit, d.h. eine körperliche Aktivität oder die physische Präsenz eines Gegenübers, eine Rolle spielt, scheint ebenfalls kein Zufall zu sein. In Michael Polanyis Konzept des praktischen Wissens, genauer: des *tacit knowing*, spielt der körperliche Aspekt sogar eine ganz zentrale Rolle.¹³ Beim *tacit knowing* handelt es sich nach Polanyi um ein jeglichem Erkenntnisvorgang implizites Wissen, das sprachlich nicht fassbar ist, weil es an unterschwellige Wahrnehmung (*subception*) und ein körperliches Moment von Erkenntnis gekoppelt ist. *Tacit knowing* ist, so Polanyi, ein vom Körper ‚interiorisiertes‘, ein ‚inkorporiertes‘, ‚einverleibtes‘ Wissen.¹⁴ Mit Polanyi lässt sich entsprechend argumentieren, dass

9 „When a person knows how to do things of a certain sort (e.g., cook omelettes, design dresses or persuade juries), his performance is in some way governed by principles, rules, canons, standards or criteria. [...] It is always possible in principle, if not in practice, to explain why he tends to succeed, that is, to state the reasons for his actions. [...] But his observance of rules, principles, etc., must, if it is there at all, be realised in his performance of his tasks. [...] In short the propositional acknowledgement of rules, reasons or principles is not the parent of the intelligent application of them; it is a step-child of that application“ (ebd., S. 8f.; m. Herv.). Die Bezeichnung als ‚Stiefkind‘ ist in diesem Zusammenhang freilich bezeichnend, denn sie verweist auf den sowohl nachträglichen als auch optionalen Charakter der Propositionalisierung.

10 Ryle nennt auch „dancing gracefully“ als Beispiel (ebd., S. 3).

11 Vgl. ebd., S. 5.

12 Ebd., S. 8.

13 Vgl. Michael Polanyi, *The Tacit Dimension*, Gloucester, Mass. 1983 (1966). – Zu einigen grundlegenden, hier aber zu vernachlässigenden Differenzen zwischen Ryles und Polanyis Ansätzen (insb. dazu, dass es Polanyi um einen spezifischen Aspekt jeglicher Erkenntnis geht, während Ryle mit *knowing how* und *knowing that* zwei verschiedene Formen von Wissen differenziert), vgl. Eva-Maria Jung, *Gewusst wie? Eine Analyse praktischen Wissens*, Berlin/Boston 2012, S. 30f.

14 Vgl. Polanyi, *The Tacit Dimension*, S. 16f.

die ‚schwere‘ Kommunizierbarkeit vieler Formen von Erfahrungswissen (ähnlich wie beim praktischen Wissen) nicht zuletzt mit einer körperlichen Dimension dieses Wissens zu tun hat und damit letztlich damit, dass sich körperliche Erfahrung nur bedingt versprachlichen lässt.

Wenn ich hier davon ausgehe, dass es zwischen Erfahrungswissen und praktischem Wissen gewisse Ähnlichkeiten oder Überschneidungen gibt, ist dazu zweierlei anzumerken. Zum einen hat die Korrelierung von Erfahrung und Praxis (sowie der daraus resultierenden Wissensarten) eine lange Tradition. In den hier infrage stehenden frühneuzeitlichen Quellen werden beispielsweise regelmäßig die von lat. *experientia* derivierten Begriffe (ital. *esperienza*, frz. *expérience*) mit den aus griech. *praxis* bzw. lat. *usus* abgeleiteten Termini (ital. *pratica, uso*; frz. *pratique, usage*) zusammengebracht und zum Teil sogar synonym verwendet.¹⁵ Trotz (oder gerade wegen) dieser traditionellen begrifflichen Engführung steht eine systematische Untersuchung des Verhältnisses von Erfahrungswissen und praktischem Wissen aber noch aus.¹⁶ Als wegweisend kann jedoch Fritz Böhles Vorschlag gelten, innerhalb des Erfahrungswissens nochmals zu differenzieren zwischen einem strukturell an das subjektive Handeln gebundenen, „nicht-objektivierbare[n] Wissen“ einerseits und einem „objektivierbaren Wissen“ andererseits.¹⁷ Erfahrung wäre damit – so meine Hypothese – genau dann nicht restlos objektivier- und propositionalisierbar, wenn sie ein praktisches Wissen betrifft, d.h. wenn es um ein aus Erfahrung gewonnenes und nicht zuletzt an somatische Momente gebundenes *knowing how* oder *tacit knowing* geht. Um diese Art von Erfahrungswissen geht es, wenn im Folgenden von Erfahrungswissen als einer Form elusiven Wissens die Rede ist.

15 So korreliert beispielsweise Montaigne „experience“ und „usage“ (Montaigne, „De l’experience“, S. 1208 und 1212), Guazzo „sperienza“, „uso“ und „prattica“ (Guazzo, *La civil conversazione*, Bd. 1, S. 26; vgl. dazu auch Amedeo Quondams Anmerkung in: ebd., Bd. 2, S. 71, Anm. 163). – Möglicherweise lässt sich diese Korrelation von Erfahrung und Praxis auf eine spezifische Bedeutungsdimension von griech. *prattein* zurückführen, das, wie Monika Mommertz anmerkt, nicht nur „handeln“, sondern auch „erfahren bzw. wenn man so will ‚von innen‘ erleben“ meinen kann. Vgl. Monika Mommertz, „Das Wissen ‚auslocken‘. Eine Skizze zur Geschichte der epistemologischen Produktivität von Grenzüberschreitung, Transfer und Grenzziehung zwischen Universität und Gesellschaft“, in: *Theorie versus Praxis? Perspektiven auf ein Missverständnis*, hg. von Yuka Nakamura, Christine Böckelmann und Daniel Tröhler, Zürich 2006, S. 19–51, hier S. 25. Mommertz hebt hier offenbar auf die intransitive Verwendung von *prattein* ab: „sich befinden, in einem gewissen Zustand sein, sich verhalten“ bzw. „in einen Zustand, ans Ziel kommen“ (Wilhelm Gemoll/Karl Vretska, *Gemoll. Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch*, 10., völlig neu bearbeitete Auflage, München 2010, S. 670).

16 Häufig wird in der Forschung ein wie auch immer gearteter Zusammenhang von Erfahrung(swissen) und praktischem Wissen implizit vorausgesetzt. Eine explizite Reflexion, wie sie Rese in Bezug auf die Aristotelischen Kategorien *empeiria* und *phronēsis* (qua Handlungswissen) vorlegt, bildet eher die Ausnahme. Vgl. Rese, *Erfahrung*, S. 35–46.

17 Böhle, „Wissenschaft und Erfahrungswissen“, S. 171.

II. Zum Lob der Erfahrung in der Antike und seiner Rezeption in Mittelalter und Früher Neuzeit

Mit Leon Battista Albertis *Libri della famiglia* wenden wir uns der vormodernen Ökonomik, der Lehre von der Haushalts- und Familienführung, und damit einem Bereich zu, der seit der Antike mit einem Lob der Erfahrung verbunden ist. Im Italien der Renaissance erleben ökonomische Schriften eine wahre Blüte. Zahlreiche Autoren des Quattro- und Cinquecento äußern sich zum *governo della casa* bzw. zur *cura familiare* und rekurrieren dabei auf die antike Ökonomik-Tradition, wobei Xenophons *Oikonomikos*, die pseudo-Aristotelische *Ökonomik* sowie die Aristotelische *Politik* als Hauptquellen fungieren.¹⁸ Die vormoderne Ökonomik widmet sich nun keineswegs nur wirtschaftlichen Aspekten, sondern vor allem den sozialen Beziehungen zwischen den Personen, die gemeinsam ein Haus bewohnen und bewirtschaften.¹⁹ Ihre Leitfragen lauten: Wie soll der gute *pater familias* Frau, Kinder und Diener behandeln und wie die Güter seines Hauses verwalten?

In der Antike wird im Rahmen der Moralphilosophie im Allgemeinen und der Ökonomik im Besonderen das in der Praxis erworbene Erfahrungswissen hoch geschätzt. Schon Aristoteles definiert die Erfahrung (*empeiria*) in der *Metaphysik* als den Ursprung von Kunst/Handwerk (*technē*) und Wissenschaft (*epistēmē*).²⁰ Dabei sieht er den ‚Mehrwert‘ von Kunst und Wissenschaft darin, dass sie aus der Erfahrung verallgemeinern, sich eine „allgemeine Annahme über das Ähnliche“ bzw. einen zugehörigen „allgemeinen Begriff (*logos*)“ bilden.²¹ Und er stellt ebenfalls klar, dass Erfahrung, zumindest zum erfolgreichen Handeln, unerlässlich sei:

18 Zu den italienischen Renaissance-Ökonomiken des Cinque- und Seicento vgl. grundlegend Daniela Frigo, *Il padre di famiglia: governo della casa e governo civile nella tradizione dell'„economica“ tra Cinque e Seicento*, Rom 1985.

19 Der Begriff Familie ist in der vormodernen Ökonomik weit gefasst und umfasst neben den Blutsverwandten auch die Dienerschaft. Brunner hat für diesen ökonomischen Mikrokosmos den Begriff des „ganzen Hause[s]“ geprägt (Otto Brunner, „Die alteuropäische ‚Ökonomik‘“, in: *Zeitschrift für Nationalökonomie* 13 (1950), S. 114–139, hier S. 118).

20 „Wissenschaft aber und Kunst gehen für die Menschen aus der Erfahrung hervor“ (Aristoteles, *Metaphysik*, übers. von Hermann Bonitz [ed. Wellmann], auf der Grundlage der Bearb. von Héctor Carvallo und Ernesto Grassi neu hg. von Ursula Wolf, Reinbek bei Hamburg 1994, S. 38 = Buch I, 1, 981a).

21 Ebd. In Bezug auf die Kunst des Arztes heißt dies, dass dieser nicht nur Kranke zu heilen verstehe, sondern zudem „die Ursache kenn[e]“ (ebd., S. 39). Den Unterschied von Kunst/Handwerk (*technē*) und Wissenschaft (*epistēmē*) bestimmt Aristoteles dann in seiner Ethik u.a. darüber, dass der Gegenstand der Wissenschaft das Notwendige sei, weswegen die Wissenschaft sich mit Beweisen beschäftige, während Kunst qua Herstellungswissen (*poiēsis*) sich ebenso wie die Handlungsklugheit (*phronēsis*) auf etwas beziehe, was auch anders sein könne (vgl. Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik: griechisch-deutsch*, übers. von

Zum Zweck des Handelns [*prattein*] steht die Erfahrung [*empeiria*] der Kunst [*technē*] an Wert nicht nach, vielmehr sehen wir, daß die Erfahrenen mehr das Richtige treffen als diejenigen, die ohne Erfahrung nur den allgemeinen Begriff (*lógos*) besitzen. Die Ursache davon liegt darin, daß die Erfahrung Erkenntnis des Einzelnen ist, die Kunst des Allgemeinen, alles Handeln und Geschehen aber am Einzelnen vorgeht.²²

Er verdeutlicht dies am Beispiel des Arztes, der, wenn er nur abstraktes Wissen ohne Erfahrung besitze, kaum erfolgreich heilen werde.²³ In der *Nikomachischen Ethik* subsumiert er dann die Ökonomik unter die „praktischen Wissenschaften“ (*praktikai tōn epistemōn*), in denen es auf das gute „Handeln“ (*praxis*) ankomme, für welches wiederum man nicht „unerfahren in der Praxis des Lebens“ (*apeiros gar tōn kata ton bion praxeōn*) sein dürfe.²⁴ Was der gute Haushälter laut Aristoteles benötigt, ist Handlungsklugheit bzw. praktische Vernunft (*phronēsis*), und diese erwirbt er offenbar durch Erfahrung.²⁵ Xenophon seinerseits beschreibt die Haushaltsführung zu Beginn seines *Oikonomikos* als ein Fachwissen (*epistēmē*) bzw. Fachgebiet, in dem das Wissen zur Anwendung kommt (*technē*), vergleichbar mit der Heilkunst, Schmiedekunst oder Baukunst.²⁶ Und keineswegs zufällig lässt sich seine Sokrates-Figur die Grundregeln der Haushaltsführung von dem erfahrenen Praktiker Ischomachos erklären.²⁷ Die Weisheit des großen Philosophen manifestiert sich also nicht zuletzt darin, dass er bereit ist, auf dem ihm fremden ökonomischen Terrain die Autorität des

Olof Gigon, neu hg. von Rainer Nickel, Düsseldorf 2007 (12001), S. 240–245 = Buch VI, 3–4, 1139b–1140a). Zum Verhältnis von *empeiria*, *technē* und *epistēmē* bei Aristoteles vgl. auch Rese, *Erfahrung*, S. 30–35.

22 Aristoteles, *Metaphysik*, S. 38 (= Buch I, 1, 981a).

23 „Wenn nun jemand den Begriff besitzt ohne Erfahrung und das Allgemeine weiß, das darin enthaltene Einzelne aber nicht kennt, so wird er das rechte Heilverfahren oft verfehlen; denn Gegenstand des Heilens ist vielmehr das Einzelne“ (ebd.). Damit ist die Kritik am bloßen Bücherwissen, auf die noch zurückzukommen ist, schon bei Aristoteles angelegt.

24 Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, S. 11 und 13 (= Buch I, 1094b und 1095a).

25 Zur Handlungsklugheit (*phronēsis*) als Eigenschaft des guten Haushälters vgl. ebd., S. 247 (= Buch VI, 5, 1140b) sowie ebd., S. 253 (= Buch VI, 8, 1141b). Zur *phronēsis* bei Aristoteles vgl. Friederike Rese, *Praxis und Logos bei Aristoteles. Handlung, Vernunft und Rede in Nikomachischer Ethik, Rhetorik und Politik*, Tübingen 2003, S. 103–140, hier insb. S. 130–140 (zur Relation von *phronēsis* und Erfahrung).

26 Xenophon, *Oikonomikos/Gespräch über die Haushaltsführung*, in: ders., *Ökonomische Schriften*, griechisch und deutsch von Gert Audring, Berlin 1992, S. 30–128, hier S. 31.

27 Vgl. den Dialog zwischen Sokrates und Ischomachos ab Kap. 6 von Xenophons *Oikonomikos* (ebd., S. 54ff.). Ischomachos wird eingeführt als „schöner und guter“ Mann (ebd., S. 59): Damit ist an dieser Stelle der gute Haushälter gemeint, der, insofern er die Götter ehrt und sich gut um sein Haus und Vermögen kümmert, zeitgenössisch als Inbegriff eines ‚schönen und guten‘ Mannes (*kaloskagathos*) galt. Vgl. dazu die Anmerkung des Herausgebers und Übersetzers (ebd., S. 123, Anm. 9).

Erfahreneren anzuerkennen. Auch Cicero stellt in *De officiis* fest, dass es allgemein, insbesondere aber in praktischen Berufen wie denen des Arztes, des Feldherrn oder des Rhetors (und man könnte ergänzen: des Haushälters) nicht genüge, nur die „Vorschriften des Faches“ („*artis praecepta*“) zu kennen, sondern dass es zusätzlich der „Erfahrung und Übung“ („*usu et exercitatione*“) bedürfe.²⁸ Diese wenigen prominenten Beispiele mögen genügen, um zu verdeutlichen, dass das Lob der Erfahrung in der Antike, speziell im Bereich der Moralphilosophie und der ihr zugehörigen Ökonomik, seinen festen Platz hat.

Im Mittelalter wird der Wert von *experientia* zwar keineswegs negiert, sie nimmt jedoch, so die allgemeine Einschätzung der Forschung, eine vergleichsweise marginale Position ein.²⁹ Gründe hierfür werden zum einen in dem stark logisch-deduktiv geprägten Denken der Scholastik gesehen, zum anderen in der theologischen Kritik an der *curiositas*, mit der die Erfahrung im Mittelalter assoziiert wurde.³⁰ Erst der Humanismus, scheint es, hat eine Revalorisierung des Erfahrungswissens mit sich gebracht, die sukzessive zu einer neuen, modernen Auffassung von Wissenschaft führte, welche Erfahrung zu ihrem „Grundaxiom[]“ machte.³¹ Man wird gleichwohl vermeiden müssen, hinsichtlich des der Erfahrung beigemessenen Werts eine starre Opposition

-
- 28 Marcus Tullius Cicero, *De officiis/Vom pflichtgemäßen Handeln*, lat.-dt., übers., komm. und hg. von Heinz Gunermann, durchges. und verbesserte Ausgabe, Stuttgart 1984 (1976), S. 54f. (= Buch I, 60).
- 29 Generell zur Begriffsgeschichte von *experientia* vgl. Marco Veneziani (Hg.), *Experientia. Atti del X colloquio internazionale, Roma, 4–6 gennaio 2001*, Florenz 2002; sowie das von Costantino Esposito und Pasquale Porro kuratierte Special issue „L’esperienza/L’expérience/Die Erfahrung/Experience“ der Zeitschrift *Quaestio: annuario di storia della metafisica* 4 (2004). Einen Überblick über die variierende(n) Bedeutung(en) von Erfahrung (*empeiria/experientia*) als wissenschaftliches Beweisverfahren gibt Giacinta Spinoza, „ἐμπειρία/experientia: modelli di ‚prova‘ tra antichità, medioevo ed età cartesiana“, in: Veneziani (Hg.), *Experientia*.
- 30 Zur scholastischen Abwendung von der Erfahrung, die auf einer ‚anderen‘ Aristoteles-Rezeption beruhe (und zwar nicht des Aristoteles, der die Erfahrung lobte, sondern des ‚systematisch-deduktiven‘ Aristoteles der Analytiken, v.a. in der Nachfolge von Averroes), vgl. Eckhard Keßler, „*O vitae experientia dux*. Die Rolle der Erfahrung im theoretischen und praktischen Weltbezug des frühen Humanismus und ihre Konsequenzen“, in: *Experten der Vormoderne zwischen Wissen und Erfahrung*, hg. von Hedwig Röckelein und Udo Friedrich, Berlin 2012, S. 60–74, hier S. 60f. Erfahrung, so Keßler, sei „allenfalls – neben *ratio* und *auctoritas* – in zweifelhaften Fällen zu exemplarischer Bestätigung“ herangezogen worden (ebd., S. 61). Zum Zusammenhang von Erfahrung und *vana curiositas* vgl. Jan-Dirk Müller, „Erfahrung zwischen Heilssorge, Selbsterkenntnis und Entdeckung des Kosmos“, in: *Literatur und Kosmos. Innen- und Außenwelten in der deutschen Literatur des 15. bis 17. Jahrhunderts*, hg. von Gerhild Scholz Williams und Lynne Tatlock, Amsterdam 1986, S. 307–342, hier S. 313–315.
- 31 Udo Friedrich, „Erfahrung als Wert. Über das Verhältnis von Wissen und Subjekt in der Frühen Neuzeit“, in: *Eule oder Nachtigall? Tendenzen und Perspektiven kulturwissenschaftlicher Werteforschung*, hg. von Marie Luisa Allemeyer et al., Göttingen 2007, S. 49–72, hier S. 53.

zwischen scholastischem Mittelalter einerseits und Humanismus bzw. Renaissance andererseits sehen zu wollen.³² Zum einen wird der Revalorisierung von Erfahrung bereits von spätscholastischen Autoren der Weg geebnet,³³ zum anderen ist die frühneuzeitliche Umwertung des Erfahrungsbegriffs insgesamt als ein sich nur allmählich vollziehender Prozess zu betrachten, in dem zeitweise durchaus unterschiedliche Begriffsprägungen nebeneinander Bestand haben.³⁴

Ich will nur einige wenige Beispiele aus dem romanischen Kontext anführen, die demonstrieren, dass *experientia* auch im Spätmittelalter eine Kategorie von Relevanz war. Schon im 14. Jahrhundert rekurrieren Autoren aus ganz unterschiedlichen Wissenskontexten an entscheidenden Stellen auf die Kategorie der Erfahrung.³⁵ So basiert Marsilius von Padua im *Defensor pacis* (1324) sein

32 Dass die Humanisten dem scholastischen Denken noch wesentlich verpflichtet waren und schon deswegen von keiner strikten Opposition von Scholastik und Humanismus auszugehen ist, hat jüngst Anita Traninger sehr anschaulich gemacht in: Dies., *Disputation, Deklamation, Dialog. Medien und Gattungen europäischer Wissensverhandlungen zwischen Scholastik und Humanismus*, Stuttgart 2012.

33 Auf die diesbezügliche Rolle von Ioannes Duns Scotus und Wilhelm von Ockham verweist Kefler, „*O vitae experientia dux*“, S. 61f.

34 Vgl. Friedrich, „Erfahrung als Wert“, S. 52–57. Vgl. dazu auch Martin Kintzinger, „*Experientia lucrativa? Erfahrungswissen und Wissenserfahrung im europäischen Mittelalter*“, in: *Experten der Vormoderne zwischen Wissen und Erfahrung*, hg. von Hedwig Röckelein und Udo Friedrich, Berlin 2012, S. 95–117, hier insb. S. 104–116. Zur Bedeutung von Erfahrung/*experientia* in den Naturwissenschaften der Frühen Neuzeit vgl. Peter Dear, „The Meanings of Experience“, in: *The Cambridge History of Science*, Bd. 3: *Early Modern Science*, hg. von Katharine Park und Lorraine Daston, Cambridge u.a. 2008, S. 106–131; Paolo Ponzio, „The Articulation of the Idea of Experience in the Sixteenth and Seventeenth Centuries“, in: *Quaestio: annuario di storia della metafisica* 4 (2004), S. 175–195; Chiara Crisciani, „*Experientia e opus in medicina ed alchimia: forme e problemi di esperienza nel tardo Medioevo*“, in: ebd., S. 149–173. Zur Relation von *experientia* und dem in der Frühen Neuzeit aufstrebenden beobachtungsbasierten Wissen (*observatio*) vgl. Gianna Pomata, „*Observation Rising: Birth of an Epistemic Genre, 1500–1650*“, in: *Histories of Scientific Observation*, hg. von Lorraine Daston und Elizabeth Lunbeck, Chicago/London 2011, S. 45–80. Eine der zentralen Referenzen für die frühneuzeitliche Wissenschaft ist Aristoteles’ *Analytica posteriora*, in deren Schlusskapitel Erfahrung (*empeiria*) als Grundlage wissenschaftlicher Beweisführung verhandelt wird. Vgl. Aristoteles, *Werke in deutscher Übersetzung*, Bd. 3/II, 1. Halbband: *Analytica posteriora*, übers. und erl. von Wolfgang Detel, Berlin 1993 (Reprint 2018), S. 83 (= II,19, 100a3-9).

35 Zu weiteren, teilweise noch früheren Beispielen mittelalterlicher Reflexion von *experientia* vgl. Kintzinger, „*Experientia lucrativa*“ (u.a. zu Albertus Magnus, Thomas von Aquin und Konrad von Megenberg), sowie die Beiträge von Jacqueline Hamesse („*Experientia/ experimentum dans les lexiques médiévaux et dans les textes philosophiques antérieurs au 14e siècle*“, S. 77–90) und Roberto Busa SJ („*Experientia, experimentalis, experimentum, experior, inexperientia, inexpers nell’Aquinata e negli altri autori censiti nell’Index Thomisticus*“, S. 101–168) in Veneziani (Hg.), *Experientia*. Speziell zur *experientia* in der spätmittelalterlichen Naturphilosophie (vor dem Hintergrund der Aufwertung des

reformerisches Konzept von Staat nicht mehr auf ein präetabliertes Wertesystem, sondern auf Gesetze, deren Wert er – unter Rekurs auf Aristoteles – darüber bestimmt, dass sie die über viele Menschenalter gesammelte und sukzessive vervollkommnete Erfahrung (*experientia*) kondensierten und damit irrtümlichen und missbräuchlichen Richtersprüchen vorbeugen könnten.³⁶ Im Rahmen der universitär verankerten (und damit institutionell sanktionierten) Jurisprudenz räumen auch die Rechtsgelehrten Bartolo da Sassoferrato (1314–57) und Baldo degli Ubaldi (1327–1400) der juristischen Praxis und Erfahrung einen zentralen Stellenwert ein. Bartolo erwähnt die *experientia* im *Tractatus testimoniorum* explizit als Voraussetzung juristischer *prudentia*.³⁷ Und bei Baldo erscheinen *doctrina* und *practica* als komplementär, ja untrennbar miteinander verknüpft: Der *practicus* führt – unter Zuhilfenahme der *loci ab experientia* – das Werk des *theoricus* fort, sei es als Richter oder Anwalt bei Gericht, sei es im Rahmen der universitären Lehre als Vermittler der *doctrina* an die Studenten.³⁸ In der Universität, so Baldo, schlucke man die Gesetze hinunter, im Justizpalast verdaue man sie.³⁹

Aber auch (und gerade) fernab der Welt der Scholaren beruft man sich auf die *experientia*. So stützt sich beispielsweise Christine de Pizan in ihrer Argumentation gegen die frauenfeindlichen Positionen vieler Autoren (und insb. des Rosenromans) ganz zentral auf die Erfahrung, genauer: auf ihre eigene Erfahrung als Frau. Diese, heißt es im *Livre de la cité de dames* (1405), zeige mit absoluter Sicherheit („en toute certitude“), dass die misogynen Schriften die Frauen zu Unrecht beschuldigten.⁴⁰ Christine, die Erzählerin und Protagonistin

empirischen Wissens im Kontext der Scientific Revolution) vgl. Jürgen Sarnowsky, „*Expertus – experientia – experimentum*. Neue Wege der wissenschaftlichen Erkenntnis im Spätmittelalter“, in: *Experten der Vormoderne zwischen Wissen und Erfahrung*, hg. von Hedwig Röckelein und Udo Friedrich, Berlin 2012, S. 47–59.

36 Vgl. Teil I, Kap. XI, § 3 in: Marsilius von Padua, *Defensor pacis/Der Verteidiger des Friedens*, lat.-dt., 2 Bde., auf Grund der Übers. von Walter Kunzmann bearb. und eingeleit. von Horst Kusch, Darmstadt 1958, Bd. 1, S. 102–109. Den Hinweis auf diese Textstelle verdanke ich Frank Rexroth, „Systemvertrauen und Expertenskepsis. Die Utopie vom maßgeschneiderten Wissen in den Kulturen des 12. bis 16. Jahrhunderts“, in: *Wissen, maßgeschneidert: Experten und Expertenkulturen im Europa der Vormoderne*, hg. von Björn Reich, Frank Rexroth und Matthias Roick, München 2012, S. 12–44, hier S. 39.

37 Vgl. Danilo Segoloni, „‘Practica’, ‘practicus’, ‘practicare’ in Bartolo e in Baldo“, in: *L’educazione giuridica*, hg. von Alessandro Giuliani und Nicola Picardi, Bd. 2: *Profili storici*, Perugia 1979, S. 52–103, hier S. 70f.

38 Vgl. ebd., S. 56.

39 „Leges in scholis deglutuntur, sed in palatio digeruntur, quia practica est scientia digestiva, et ubi theoricus desinit practicus incipit“ (Baldo degli Ubaldi, *In primam digesti veteris partem commentaria [...]*, Ad lib. IV, *De minoribus viginti quinque annis*. Repetito ad legem Aemilius, nn. 34f., [D. 4,4,38]; hier zitiert nach Segoloni, „‘Practica’, ‘practicus’, ‘practicare’“, S. 77, Anm. 10).

40 Christine de Pizan, *Le livre de la cité des dames*, übers. und hg. von Thérèse Moreau und Éric

des Buchs, wird schließlich, nachdem sie zunächst mehr dem Urteil anderer vertraut hatte („je me rapportais plus au jugement d’autrui qu’à ce que je sentais et savais dans mon être de femme“), von *Dame Raison*, der allegorisierten Vernunft, zu der Einsicht gebracht, dass sie besser daran tue, sich auf ihre eigene Erfahrung zu verlassen („de s’en référer à sa propre expérience“).⁴¹ Genau darin, in Christines Berufung auf die *eigene, individuelle* Erfahrung (und nicht mehr nur auf einen abstrakten Wert menschlicher Erfahrung) kann man einen Hinweis auf das sehen, was in der Forschung als „humanistische Wende zur Erfahrung“ bezeichnet und insbesondere mit der Person Francesco Petrarca assoziiert worden ist.⁴²

Petrarca, so etwa Eckhard Keßler, sei es gewesen, der, aufgrund seiner Einsicht, dass es kein „allgemein verbindliches, von einer Wesensdefinition des Menschen abgeleitetes Lebensziel geben [könne]“, der individuellen wie historischen Erfahrung einen neuen Wert beigemessen habe: Jeder Mensch müsse „das seiner individuellen Natur angemessene Ziel“ selbst finden, und zwar auf Basis seiner eigenen oder aus der Geschichte gewonnenen Erfahrung.⁴³ Im Anschluss an Aristoteles und Cicero erklärt Petrarca die Erfahrung zur Grundlage der Künste und zur „sicherste[n] Lehrmeisterin der Dinge“ („certissima magistra rerum“); das in der *historia* gefundene *exemplum*, das aus der Geschichte großer Männer gewählte Vorbild, wird ihm dabei zum geeigneten Mittel, sich selbst und die eigenen Handlungsoptionen zu ergründen.⁴⁴

Hicks, Paris 2000 (1986), S. 38. Vgl. dazu auch: „l’expérience démontre clairement que la vérité est tout le contraire de ce que l’on affirme en cherchant à charger les femmes de tous les maux“ (ebd., S. 39).

41 Ebd., S. 37 und 39. – Vgl. auch den Beginn der *Passage*, wo der Zweifel von der Reflexion auf die eigene Erfahrung qua Frau angestoßen wird: „je me mis à réfléchir sur ma conduite, moi qui suis née femme“ (ebd., S. 36).

42 Keßler, „*O vitae experientia dux*“, S. 62.

43 Ebd., S. 65. Zu Petrarca Quellen, insb. Aristoteles, vgl. ebd., S. 64, Anm. 20.

44 „Me quidem nichil est quod moveat quantum exempla clarorum hominum. Iuvat enim assurgere, iuvat animum experiri an quicquam solidi habeat, an generosi aliquid atque adversus fortunam indomiti et infracti, an sibi de se ipse mentitus sit. [4] Id sane, preter experientiam que certissima magistra rerum est, nullo melius modo fit, quam si eum his quibus simillimus esse cupit, admoveam“ (Francesco Petrarca, *Lettres familières/Rerum familiarium*, Bd. 2: *Livres/libri IV–VII*, hg. von Ugo Dotti, Paris 2002, S. 291 = Buch VI, 4, § 3f.). Vgl. dazu die deutsche Übersetzung von Berthe Widmer: „Mich aber beflügelt nichts so sehr wie die Vorbilder herrlicher Menschen. Nützlich ist, sich aufzurichten, nützlich, seine Gesinnung zu erforschen, ob an ihr etwas Festes sei, auch etwas Edles, das dem Schicksal standhält, ohne zu brechen, oder ob sie vielleicht sich selber belogen habe. 4. Das aber kann (ausser dank der Erfahrung, welche die zuverlässigste Lehrerin in allem ist) auf keine Art besser geschehen, als indem man sie an andere heranrückt, denen sie möglichst ähnlich sein möchte“ (Francesco Petrarca, *Familiaria: Bücher der Vertraulichkeiten*, Bd. 1: *Buch 1–12*, hg. von Berthe Widmer, Berlin/New York 2005, hier S. 328).

Auf der Folie dieses auf „praktische[] Nützlichkeit“ und „moralische Handlungsorientierung“ ausgerichteten Ideals beleben zahlreiche Humanisten in der Nachfolge Petrarcas das antike Lob der Praxis neu und messen der lebensweltlichen Erfahrung neue, entscheidende Bedeutung zu.⁴⁵ Davon zeugt nicht zuletzt die zunehmende, häufig satirische Kritik an jenen Gelehrten, die nur über Bücherwissen ohne Praxis- und Lebenserfahrung verfügen.⁴⁶ Diese Klage über die Weltfremdheit und Lebensuntauglichkeit gewisser Scholaren weist ihrerseits auf den sich verändernden gesellschaftlichen Kontext und das sich im Zuge des Aufstiegs der Städte und Höfe herausbildende neue Adelsideal hin, in dem gewisse Formen des *knowing how*, insbesondere die Beherrschung bestimmter Formen des gesellschaftlichen Umgangs und der Etikette, immer wichtiger werden. Verwiesen sei in diesem Zusammenhang nur auf die europaweit breite Rezeption der Hofmannstraktate und -dialoge, allen voran von Castigliones *Libro del Cortegiano* (1528).⁴⁷ In dieser sich transformierenden Gesellschaft der Frühen Neuzeit kommt es zu einem Aufstieg neuer, ‚praktischer‘ Experten, die den studierten Experten (Kleriker, Universitätsgelehrte) zunehmend Konkurrenz machen.⁴⁸ Zu diesen ‚Praktikern‘, deren Expertise immer größere gesellschaftliche Anerkennung findet, zählen

-
- 45 Keßler, „*O vitae experientia dux*“, S. 63. Zur humanistischen Aufwertung der Erfahrung in der Nachfolge Petrarcas, die so weit geht, auch den Irrtum (*error*) von seiner heilsgeschichtlichen Assoziation mit der Sünde zu lösen und als durchaus nützliche Form menschlicher Erfahrung (*experientia*) zu fassen, vgl. Marc Föcking, „Fruchtbare Fehler. Missverständnisse der Rezeption als Innovationsfaktoren in der Literatur der italienischen Renaissance“, in: *Innovation durch Wissenstransfer in der Frühen Neuzeit. Kultur- und geisteswissenschaftliche Studien zu Austauschprozessen in Mitteleuropa*, hg. von Johann Anselm Steiger, Sandra Richter und Marc Föcking, Amsterdam 2010, S. 185–208, hier S. 198.
- 46 Die Kritik am weltfremden, praxisuntauglichen Gelehrten trifft insbesondere die Juristen, aber auch die Theologen und Mediziner (vgl. Frank Rexroth, *Expertenweisheit. Die Kritik an den Studierten und die Utopie einer geheilten Gesellschaft im späten Mittelalter*, Basel 2008). Sie hat eine lange Tradition und reicht vom Mittelalter bis in die Neuzeit. Ihre antike Grundlage findet die Kritik am praktisch unerfahrenen Gelehrten in Aristoteles’ *Metaphysik* (vgl. oben Anm. 23). – Speziell zur Gelehrten satire in der Frühen Neuzeit vgl. Marian Füssel, „Die Experten, die Verkehrten? Gelehrten satire als Expertenkritik in der Frühen Neuzeit“, in: *Wissen, maßgeschneidert: Experten und Experten kulturen im Europa der Vormoderne*, hg. von Björn Reich, Frank Rexroth und Matthias Roick, München 2012, S. 269–288; zur humanistischen Gelehrtenkritik in der Nachfolge Petrarcas vgl. Matthias Roick, „Der Fahnenflüchtige lässt sich krönen. Petrarca und die Anfänge der humanistischen Kritik am Experten“, in: ebd., S. 45–82.
- 47 Zur Rezeption des *Cortegiano* vgl. Peter Burke, *The Fortunes of the Courtier. The European Reception of Castiglione’s Cortegiano*, Cambridge/Oxford 1995.
- 48 Zum Aufstieg der ‚Praktiker‘ vgl. Hedwig Röckelein, „Einleitung: Experten zwischen *scientia* und *experientia*“, in: *Experten der Vormoderne zwischen Wissen und Erfahrung*, hg. von Hedwig Röckelein und Udo Friedrich, Berlin 2012, S. 3–7, hier S. 4. Laut Rexroth fand der Begriff Experte (*expertus, peritus*) zeitgenössisch sowohl auf Studierende wie Nichtstudierende Anwendung (vgl. Rexroth, „Systemvertrauen und Expertenskepsis“, S. 40).

neben Chirurgen, Rechtskundigen, Apothekern, Astronomen und Reisenden auch Kaufleute, Hofmänner und Diplomaten.⁴⁹ Im Zusammenhang mit Alberti sind vor allem die Kaufleute und Hofmänner interessant.

III. Zur Diskursivierung von Erfahrungswissen in Albertis *Libri della famiglia*

Im Folgenden wird es um die Frage gehen, wie in Albertis *Libri della famiglia* mit den eingangs erwähnten Grenzen der Diskursivierbarkeit von Erfahrungswissen umgegangen bzw. inwiefern der elusive Charakter von Erfahrungswissen explizit reflektiert wird. Ich werde mich dabei im Rahmen des vorliegenden Beitrags vor allem auf die beiden letzten Bücher des Dialogs konzentrieren, in denen vermehrt die ‚Praktiker‘ der Familie Alberti zu Wort kommen und aufgrund ihrer Lebenserfahrung als Autoritäten innerfamiliärer Wissensvermittlung auftreten. Nicht weiter eingehen werde ich auf die interessante, aber den vorliegenden Rahmen sprengende Frage, in welcher Relation das Erfahrungswissen in Albertis Dialog zu den ebenfalls prominent in Szene gesetzten Formen gelehrten Wissens (und den damit verbundenen häuslichen Konversationsmodi) steht.⁵⁰

Die *Libri della famiglia*, soviel sei einleitend gesagt, bestehen aus insgesamt vier Büchern, wovon die ersten drei ca. 1433–34 entstanden sind, das vierte einige Jahre später.⁵¹ Mit Buch IV trat Alberti 1441 beim *certame coronario*, einem von ihm mitinitiierten volkssprachlichen Dichterwettbewerb in Florenz, an. Eine Besonderheit des Dialogs ist, dass Alberti in ihm ausschließlich Mitglieder seiner eigenen Familie, inklusive seiner selbst, als Sprecher auftreten lässt. Die Rahmenerzählung präsentiert diverse Mitglieder der Familie Alberti, die im Jahr 1421 in Padua im Haus des todkranken Lorenzo, des Vaters des Autors, zusammenkommen und über ökonomische Fragen wie Vaterschaft, Ehe und Haushaltsführung, aber auch Freundschaft diskutieren. Die Hauptsprecher,

49 Vgl. Röcklein, „Einleitung“, S. 4; Roick, „Der Fahnenflüchtige lässt sich krönen“, S. 81f. Zum Diplomaten als Träger von Erfahrungswissen vgl. Daniela Frigo, „Prudence and Experience: Ambassadors and Political Culture in Early Modern Italy“, in: *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 38/1 (2008), S. 15–34, insb. S. 24.

50 Zum Verhältnis von gelehrtem Wissen und Erfahrungswissen (bzw. *dottrina* und *esperienza*; Wissen *per prouva* und *per conieitura*) bei Alberti vgl. Francesco Tateo, „‚Dottrina‘ ed ‚esperienza‘ nei libri della *Famiglia* di L. B. Alberti“, in: ders., *Tradizione e realtà nell'Umanesimo italiano*, Bari 1967, S. 279–318; Francesco Furlan, *Studia albertiana: lectures et lecteurs de L. B. Alberti*, Turin 2003, S. 143–153. Zu einer Analyse der gelehrten Konversationsmodi in *Della famiglia* vgl. Christina Schaefer, „*Ragionare domestico e familiare*: Zu Formen und Funktionen gelehrter häuslicher Konversation in Leon Battista Albertis *Libri della famiglia*“, in: *Relazioni e relativi – Genealogie, famiglie, parentele* (Akten des Deutschen Italianistentags, Erlangen 2014), hg. von Marc Föcking und Michael Schwarze, Heidelberg (im Druck).

51 Für eine ausführliche Zusammenfassung von Struktur und Inhalt von *Della famiglia* vgl. Furlan, *Studia albertiana*, S. 117–138.

darunter Battista als das Alter ego des Autors, gehören drei verschiedenen Generationen an: Der 17-jährige Battista vertritt mit seinem Bruder Carlo die Jugend, der 30-jährige Lionardo und der laut Text ‚etwas ältere‘ Adovardo repräsentieren die mittlere, Vater Lorenzo sowie Giannozzo und Piero die ältere Generation.

3.1 Giannozzo und der Umgang mit alten Leuten

Während in den beiden ersten Büchern von *Della famiglia* die Gespräche zwischen Adovardo, Lionardo und Battista und damit die der Gebildeten, der *letterati*, der Familie Alberti dominieren, tritt mit dem alten Giannozzo in Buch III ein erster unstudierter ‚Praktiker‘ auf, der der anwesenden Jugend seine Ratschläge zum guten Haushalten darlegt. Giannozzo selbst weist wiederholt darauf hin, dass er nicht belesen, aber dafür praktisch umso erfahrener sei. Sein Leben lang, sagt er, habe er sich bemüht, die Dinge mehr aus eigener Erfahrung als aus den Aussagen anderer zu lernen, und nicht zufällig bezeichnet er dieses Erkennen aus eigener Erfahrung („conoscere [...] colla prouva mia“) als ein Erkennen der Wahrheit („verità“): „Tu sai, Lionardo, che io non so lettere. Io mi sono in vita ingegnato conoscere le cose più colla prouva mia che col dire d'altrui, e quello che io intendo più tosto lo compresi dalla verità che dall'argomentare d'altrui“.⁵² Er macht zudem deutlich, dass sein Urteilsvermögen dem eines *letterato* in nichts nachstehe: Ob eine Behauptung glaubhaft sei, sei für ihn davon abhängig, ob man Beweise liefere, nicht ob man gelehrte Autoritäten zitieren könne.⁵³ Aufgerufen ist damit freilich das traditionelle, mit der Kritik am bloßen Bücherwissen verbundene Lob der praktischen Erfahrung, wie es in der praktischen Philosophie seit der Antike etabliert ist. Die Figur des Giannozzo verkörpert hier also ganz den *prudente massaio*, den aus Erfahrung klugen Haushälter, dessen Autorität – nach Xenophontischem Vorbild – auch von den *letterati* der Familie anerkannt wird.⁵⁴

52 Leon Battista Alberti, *I libri della famiglia*, hg. von Ruggiero Romano und Alberto Tenenti, neu hg. von Francesco Furlan, Turin 1999, Buch III, S. 201f., Z. 259–262. Im Folgenden zitiert mit der Sigle A unter Angabe des Buchs, der Seiten- und Zeilenzahl.

53 „E perché uno di questi i quali leggono tutto il dì, a me dicesse ‚così sta‘, io non gli credo però se io già non veggo aperta ragione, la quale più tosto mi dimonstri così essere, che convinca a confessarlo. E se uno altro non litterato mi adduce quella medesima ragione, così crederrò io a lui senza allegarvi autorità, come a chi mi dia testimonianza del libro, ché stimo chi scrisse pur fu come io uomo“ (A III, S. 202, Z. 262–269). Dazu, dass sich ein ‚echter‘ Experte auf sein eigenes Urteil verlässt, vgl. Füssel, „Die Experten, die Verkehrten“, S. 285.

54 Zur (Selbst-)Bezeichnung Giannozzos als „prudente“ vgl. A III, S. 197, Z. 125. *Masserizia* ist der zeitgenössische italienische Begriff für die Kunst des Haushaltens (vgl. ebd., Z. 121; ebd., S. 210, Z. 528 und passim). *Massaio*, *massaia* bezeichnet entsprechend den Haushälter bzw. die Haushälterin (vgl. A III, S. 197, Z. 133 und passim). Zum Xenophontischen Modell (d.h. Sokrates' Anerkennung der Autorität des Praktikers) vgl. oben Abschnitt 2.

Selbst der höchst gebildete Lionardo lobt Giannozzo ausdrücklich als einen Experten und Praktiker („sperto e pratico“), dessen Wissen in den Dingen der Welt um ein Vielfaches wertvoller sei als das eines ungehobelten Literaten: „O Giannozzo, quanto giova più nelle cose di questo mondo uno simile sperto e pratico che uno rozzo litterato!“⁵⁵ Giannozzo verkörpert damit genau jene Handlungsklugheit (*phronēsis*), die nach Aristoteles neben dem Staatsmann auch den guten Haushälter auszeichnet, aber weder Kunst/Handwerk (*technē*) noch Wissenschaft (*epistēmē*) ist, sondern „ein mit richtiger Vernunft verbundenes handelndes Verhalten [*alēthous meta logou praktike*] [...] im Bezug auf das, was für den Menschen gut oder schlecht ist“.⁵⁶

Auf den ersten Blick scheint es nun, als sei Giannozzos Expertise problemlos propositionalisierbar, denn er legt sein haushälterisches Ideal – i.e. das rechte Maß von Ausgaben und Sparsamkeit – in klaren Regeln dar:

- GIANNOZZO [...] Sa' tu quali mi piaceranno? Quelli i quali a' bisogni usano le cose quanto basta e non più, l'avanzo serbano; e questi chiamo io massai.
- LIONARDO Ben v'intendo, quelli che sanno tenere il mezzo tra il poco e il troppo.
- GIANNOZZO Sì, sì.
- LIONARDO Ma in che modo si conosce egli quale sia troppo, quale sia poco?
- GIANNOZZO Leggermente, colla misura in mano.
- LIONARDO Aspetto e desidero questa misura.
- GIANNOZZO Cosa brevissima e utilissima, Lionardo, questa. In ogni spese prevedere ch'ella non sia maggiore, non pesi più, non sia di più numero che dimandi la necessità, né sia meno quanto richiede la onestà.⁵⁷

Trotz dieser klar formulierten Regeln macht Giannozzo schon eingangs an seinem eigenen Beispiel deutlich, dass Erfahrungswissen nur sehr bedingt auf diese Weise vermittelbar ist. Er selbst sei nämlich erst im Lauf der Zeit zu einem guten Haushälter geworden und habe als junger Mann keinerlei Verständnis für

55 A III, S. 203, Z. 290–292.

56 Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, S. 245 (= Buch VI, 5, 1140b). Während Aristoteles die Handlungsklugheit/*phronēsis* hier von der Wissenschaft/*epistēmē* abgrenzt, gehe ich – im Sinne der im SFB 980 verwendeten Begrifflichkeit – davon aus, dass *phronēsis* alias *prudentia* ein Teil von „Episteme“ ist, wobei Episteme ein mit Geltungsansprüchen verbundenes Wissen ‚von etwas‘ meint, das sich eben gerade auch in nichtdiskursiven (etwa medialen, ästhetischen oder an Praktiken gebundenen) Manifestationsformen zeigen kann. Eine diskursiv nicht vermittelbare praktische Handlungsklugheit wäre eine solche nichtdiskursive Wissensform und als solche Teil dessen, was als „Episteme“ gefasst wird.

57 A III, S. 202, Z. 275–289.

die Sparsamkeit seiner Verwandten gehabt. Geradezu verhasst („odiosi“) seien sie ihm gewesen, wenn er das Gefühl gehabt habe, sie verböten ihm gewisse Dinge wie die Teilnahme an Turnieren aus bloßer Sparsamkeit.⁵⁸ Als Grund für seine einstige Uneinsichtigkeit nennt er sein jugendliches Alter: „in quelli tempi era giovane, spendeva e largheggiava“.⁵⁹ Erst heute wisse er, dass derjenige, der sein Hab und Gut verschwendet, verrückt sei: „Testé, Lionardo mio, sono io prudente, e conosco chi getta via il suo essere pazzo“.⁶⁰ Bezeichnenderweise schreibt Giannozzo es nun bestimmten Erfahrungen zu, dass er im Laufe der Zeit doch noch zur Einsicht gekommen sei. Niemand, sagt er, könne den Wert von Geld und Besitz wirklich schätzen, wenn er nicht selbst die Erfahrung von Armut, materieller Abhängigkeit oder der Mühsamkeit des Besitzerwerbs gemacht habe:

Chi non ha provato quanto sia duolo e fallace a' bisogni andare pelle mercé altrui, non sa quanto sia utile il danaio. E chi non pruova con quanta fatica s'acquisti, facilmente spende. E chi non serva misura nello spendere, suole bene presto impoverire. E chi vive povero, figliuoli miei, in questo mondo sofferà molte necessità e molti stenti, e meglio forse sarà morire che stentando vivere in miseria. Sicché, Lionardo mio, quello proverbio de' nostri contadini, credi a me come a chi in questo possa per pruova e conoscenza non più esserne certo, così comprendo che gli è verissimo: ‚Chi non truova il danaio nella sua scarsella molto manco il troverà in quella d'altrui‘.⁶¹

Giannozzo zeigt sich also darüber bewusst, dass es nicht genügt, die von ihm aufgestellten Regeln zu kennen, sondern dass man gewisse Erfahrungen erst selbst gemacht haben muss, um bestimmte Dinge zu verstehen. Er sieht, dass das aus der Erfahrung resultierende *knowing how* nicht ohne Verluste transferierbar ist, sondern in spezifischer Weise an den Wissensträger gebunden bleibt. Damit wird das Problem der Vermittelbarkeit von Erfahrungswissen thematisch.

Freilich gibt sich Giannozzo damit nicht zufrieden und versucht dennoch, seinen jungen Verwandten guten Rat zu geben. Um am schnellsten in Kenntnis lebenspraktischer Expertise zu kommen, empfiehlt er, sich regelmäßig in der Gesellschaft alter Leute aufzuhalten, sie zu befragen, ihnen zuzuhören und zu gehorchen („assiduo trovarsi apresso de' vecchi, domandarli, udirli e ubidilli“).⁶² Pate gestanden haben mag hier Cicero, der in *De officiis* den jungen Männern rät,

58 A III, S. 197, Z. 118.

59 A III, S. 197, Z. 122f.

60 A III, S. 197, Z. 125f.

61 A III, S. 197, Z. 126–138; m. Herv.

62 A III, S. 197, S. 262, Z. 2050f.

sich „häufig in [d]er Nähe“ älterer vorbildlicher Männer aufzuhalten, um so zu ihren „Ebenbilder[n]“ zu werden.⁶³ Gerade die Betonung der physischen Anwesenheit („trovarsi apresso“) ist signifikant, denn sie deutet darauf hin, dass es auch um eine sinnlich-körperliche Dimension des Lernens und damit um ein *knowing how* geht, das erst im Kontakt mit handelnden Menschen erworben wird.

Gleichwohl weist Giannozzo aber auch hier wieder durch die Erwähnung des Faktors Zeit auf die Grenzen der Vermittelbarkeit von Erfahrung hin. Die Zeit als Meisterin aller Dinge („ottimo maestro delle cose“), sagt er, sei es, die die Alten zu solch guten Kennern und Handelnden („buoni conoscitori e operatori“) in den für ein angenehmes Leben notwendigen Dingen mache.⁶⁴ Dies heißt dann aber auch, dass es erst die Zeit sein wird, die die Jugend zu Experten in Sachen Lebenspraxis reifen lassen wird. Der Umgang mit den vorbildlichen Alten kann, indem er konkrete, menschliche Handlungsmodelle, d.h. lebendige Beispiele vorführt, den Weg dorthin höchstens verkürzen. Giannozzo spricht in diesem Zusammenhang auch von der „via brevissima“.⁶⁵

3.2 Piero und das Erzählen von Anekdoten

In Buch IV, *De amicitia*, setzt sich das von Giannozzo begonnene Lob der *esperienza* in den Redebeiträgen gleich mehrerer Figuren fort, nun in Bezug auf die Freundschaft. So betont der Diener Buto einleitend auf humorvolle Weise den Wert des praktischen Wissens über Freundschaft und tut die diesbezüglichen Meinungen der Schriftsteller als bloße Märchen („favole“) ab.⁶⁶ Anschließend erreicht die Markierung des Elusiven einen weiteren Gipfel, wenn Ricciardo die Freundschaft als etwas ‚mit Worten nicht Sagbares‘ charakterisiert:

Ma guardate non in prima forse sia necessaria non tanto virtù e ricchezza, quanto certa non so come la nominare cosa, quale alletta e vince ad amare più questo che quello, posta non so dove, nel fronte, occhi e modi e presenza, con una certa leggiadria e venustà piena di modestia. Nollo posso con parole esprimere; [...].⁶⁷

63 Cicero, *De officiis*, S. 183 (= Buch II, 46).

64 A III, S. 262, Z. 2051–2055. Er greift damit einen Gedanken aus der *Nikomachischen Ethik* auf, wonach „ein bestimmtes Alter Geist [*nous*] und Takt [*gnōmē*] besitze“: Laut Aristoteles „muß man die ohne Beweise vorgetragene Behauptungen und Meinungen der Erfahrenen, Älteren und Klugen nicht weniger beachten als das Bewiesene. Denn weil sie das Auge der Erfahrung [*to tēs empeirias omma*] haben, sehen sie richtig“ (Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, S. 261 = Buch VI, 12, 1143b).

65 A III, S. 262, Z. 2049.

66 A IV, S. 322, Z. 38.

67 A IV, S. 327, Z. 173–178; m. Herv.

Ricciardo evoziert hier mit dem *non so che* eine der zentralen Kategorien elusiven Wissens, die das paradoxe Moment des Elusiven – das Sagen-dass-man-es-nicht-sagen-kann – auf besonders eindringliche Weise veranschaulicht.⁶⁸ Ricciardos Versuch, das ‚Unsagbare‘ trotz aller Widerstände ‚doch zu sagen‘, führt hier bezeichnenderweise dazu, dass er bloß zwei weitere Kategorien elusiven Wissens, „una certa leggiadria e venustà“, aufruft, mündet also in eine Umkreisungsstrategie, bei der sich diverse Kategorien elusiven Wissens zunächst wechselseitig ‚erklären‘, um schließlich doch in einem ‚Mit-Worten-nicht-sagen-Können‘ („Nollo posso con parole esprimere“) zu enden. Damit fungiert diese Stelle gewissermaßen als *mise en abyme* aller im Dialog dargebotenen Versuche, elusives Wissen zu diskursivieren. Bezeichnend ist gleichfalls, dass *leggiadria* und *venustà* hier unmittelbar mit der Tugend der *modestia* korreliert werden, was zeigt, wie sehr sich Ethik und Ästhetik in den Kategorien elusiven Wissens überlagern.⁶⁹

Piero, der alte, erfahrene *cortigiano* der Familie, holt anschließend das Gespräch auf den Boden praktischer Nützlichkeit zurück. Er erzählt, wie es ihm „per uso ed esperienza“ gelang, sich die Freundschaft dreier großer Fürsten, des Herzogs Gian Galeazzo Visconti von Mailand, des Königs Ladislaus von Neapel und von Papst Johannes XXIII., zu sichern.⁷⁰ Anders als Giannozzo stellt er keine allgemeingültigen Regeln auf, sondern bedient sich eines anderen Modus, um sein Erfahrungswissen zu präsentieren: das Erzählen von Anekdoten.⁷¹ Dass er damit einen narrativen Modus wählt, passt zu der in der aktuellen Forschung zum Erfahrungswissen verbreiteten These, dass Narrativierung bzw. das

68 Zum *non so che* (bzw. *je ne sais quoi*, *no sé qué*, *gewisses Etwas*) und weiteren ästhetischen Kategorien vor dem Hintergrund der Diskursivierung elusiven Wissens in der frühneuzeitlichen Romania vgl. Schneider, „Disegnare con parole“, Schneider, „Vom Wissen um *gratia*“, sowie die Beiträge in Schneider (Hg.), *Por le cose inmanzi agli occhi* (in Vorbereitung).

69 Von der Überlagerung ethisch-sozialer und ästhetischer Dimensionen zeugt bekanntlich sehr prominent auch Castigliones *Cortegiano*, wo ästhetische Kategorien wie *grazia*, *leggiadria* und *sprezzatura* zum zentralen Bestandteil höfischer Etikette und damit zu Strukturelementen des sozialen Raumes avancieren.

70 A IV, S. 329, Z. 231.

71 Ich wähle hier den Begriff der Anekdote, obwohl es Pieros Erzählungen an der heute gemeinhin mit der Anekdote assoziierten Pointe mangelt. Verwiesen werden kann in diesem Zusammenhang aber auf Cicero, der den griechischen Begriff *anekdoton* (wörtlich: nicht herausgegeben, unveröffentlicht) in den Atticus-Briefen in Bezug auf seine noch unfertigen Memoiren und damit auf seine eigene Lebensgeschichte anwendet: „Librum meum illum *ἀνέκδοτον* nondum, ut volui, perpolivi“/„An meine Memoiren habe ich noch nicht die letzte Hand gelegt, wie ich es beabsichtigte“ (Marcus Tullius Cicero, *Atticus-Briefe/Epistulae ad Atticum*, lat.-dt., hg. und übers. von Helmut Kasten, München 31980 (1959), S. 952f. = Buch XIV, 17, 6) (Für den Hinweis auf diese Stelle danke ich Melanie Möller). – Zu einigen gängigen Charakteristika der Anekdote aus moderner Sicht vgl. Heinz Grothe, *Anekdote*, 2., durchges. und erw. Auflage, Stuttgart 1984 (1971), S. 14.

Erzählen von Geschichten bei der schwierigen intersubjektiven Vermittlung von Erfahrungswissen hilfreich sein kann.⁷² Die Grenzen der Vermittelbarkeit werden gleichwohl auch hier deutlich, wenn Piero einleitend darauf hinweist, dass seine Erzählung unangemessen lang zu werden drohe, da er im Grunde seine gesamte Lebensgeschichte und die Entwicklung seiner Gewohnheiten darlegen müsse: „Costi arei io da recitarvi una mia istoria e quasi progresso della mia vita e costumi, qual sarebbe lungo e forse non in tutto adattato a questi vostri ragionamenti.“⁷³ Erfahrung, dies lässt sich hieraus entnehmen, ist nicht nur etwas, das sich nicht einfach resümieren lässt und sich erst in der Zeit entfaltet, sondern etwas, dem genau deswegen am ehesten ein sprachlicher Modus entspricht, der, wie die Narration, progressiv voranschreitet und sukzessive die Details und Handlungen, die Etappen der Erfahrung des Subjekts, ausbreitet. Im Unterschied zu einer allgemein oder als Regel formulierten propositionalen Aussage bindet die Ich-Erzählung das Erzählte zudem strukturell an das Aussage-Subjekt zurück, markiert mit der Indizierung der Ich-Origo ihren Ursprung in einem konkreten Individuum und weist dem Gesagten damit implizit immer schon den Status des subjektiv Erlebten und insofern eines Einzelfalls zu.⁷⁴

Lehrreich ist dieser Einzelfall jedoch gerade in seiner Exemplarität. Denn auch wenn Pieros Anekdoten, anders als angekündigt, eher kurz ausfallen und keineswegs eine ausführliche Lebensbeschreibung darstellen, fällt doch auf, dass Piero alle drei Fälle mit einer sorgfältigen Auswahl an Details schildert: Auf jeden einzelnen der fürstlichen Charaktere, jedes Kennenlernen und jede einzelne der von ihm eingesetzten Strategien geht er ein.⁷⁵ Zutage treten so neben den Gemeinsamkeiten auch die Unterschiede: Den Mailänder Herzog, der den Alberti aufgrund der Feindschaft zwischen Mailand und Florenz tendenziell skeptisch gegenübersteht, aber tüchtige, redliche Männer schätzt, nimmt Piero für sich ein, indem er durch geduldiges, aber entschlossenes Abwarten zunächst das Vertrauen eines Vermittlers aus dem Umfeld des Herzogs gewinnt und

72 Vgl. Rese, *Erfahrung*, S. 316–339; Böhle, „Wissenschaft und Erfahrungswissen“, S. 167, Anm. 9; Stephanie Porschen, *Austausch impliziten Erfahrungswissens. Neue Perspektiven für das Wissensmanagement*, Wiesbaden 2008, S. 160–166 und 204–208; Michael Kauppert, *Erfahrung und Erzählung. Zur Topologie des Wissens*, 2., korr. Auflage, Wiesbaden 2010; die Beiträge in Gabi Reinmann (Hg.), *Erfahrungswissen erzählbar machen. Narrative Ansätze für Wirtschaft und Schule*, Lengerich u.a. 2005. – Zur mittelalterlichen Verbindung von Erfahrungsvermittlung und Erzählen vgl. Müller, „*Erfahrung*“, S. 311.

73 A IV, S. 329f., Z. 233–235.

74 Laut Rese eignen sich Erzählungen zusätzlich auch deshalb zur Darstellung von Erfahrung, weil in ihnen „Erfahrungen nicht nur konfiguriert“ werden und „auf diese Weise eine bestimmte Gestalt [erhalten], sondern in Erzählungen [...] Erfahrungen auch reflektiert“ werden können (Rese, *Erfahrung*, S. 334).

75 Vgl. dazu und zum Folgenden A IV, S. 331–347, Z. 262–681.

schließlich sein Ansehen beim Herzog selbst von Tag zu Tag steigert. Den wesentlich offeneren Charakter von König Ladislaus von Neapel gewinnt er für sich, indem er – auch dies wohlkalkuliert – den König bei der Jagd vor einem Bären rettet und in der Folge jeden moralischen Fehltritt meidet. Den geldgierigen Gegenpapst Johannes XXIII., der den Alberti die legendäre Summe von 80.000 Goldstücken abpresst, muss Piero hingegen überlisten: Indem er ihn bei seiner größten Schwäche, der Habsucht, packt und ihm regelmäßig Geschenke schickt, macht er sich den Feind zum Freund und schafft es schließlich, für sich und die Casa Alberti Vorteile zu erwirken.

Bemerkenswert ist, dass das in den drei Episoden Geschilderte am Ende als eine Reihe exemplarischer Einzelfälle stehen bleibt. Piero präsentiert keine abschließende Erkenntnis oder universelle Regel, die man aus den drei Beispielen ziehen könnte (stattdessen mündet die dritte Anekdote unvermittelt in eine Schmährede Giannozzos auf die Habgier der Geistlichen). Er verbleibt damit, aristotelisch gesehen, unterhalb der Erkenntnisstufe von Kunst (*technē*) und Wissenschaft (*epistēmē*), weil er ausgehend von seinen Beispielen keine „allgemeine Annahme über das Ähnliche“ bildet, nicht in Besitz des „allgemeinen Begriff[s] (*logos*)“ kommt.⁷⁶

Eines lässt sich gleichwohl mit Sicherheit aus Pieros Beispielen ableiten: dass es der Menschenkenntnis bedarf, um einen Fürsten richtig einzuschätzen und die passende Strategie im Umgang mit ihm zu wählen. Pieros Anekdoten scheinen zudem insofern nützlich, als sie drei Beispiele präsentieren, die in ihrer Ähnlichkeit und gleichzeitigen Diversität ein Bild liefern, das zwar keine Allgemeingültigkeit, aber immerhin Exemplarität beansprucht, und diese verweist ihrerseits auf das Singuläre wie Allgemeine gleichermaßen.⁷⁷ Die Anekdoten sind daher hier speziell in ihrer Funktion als Exempla zu betrachten.⁷⁸

76 Aristoteles, *Metaphysik*, S. 38 (= Buch I, 1, 981a). Vgl. dazu auch oben Abschnitt 2.

77 Diese Ambivalenz des Beispiels, sein Partizipieren sowohl am Singulären wie am Allgemeinen, hat Mirjam Schaub unlängst so beschrieben: „Das Beispiel selbst ist ein zwittrig’ Ding: [...] Ein Besonderes soll es sein, um *durch sich selbst* ein Allgemeines auszusagen – singulär und exemplarisch zugleich. Es *sagt* das eine, aber *zeigen* soll es das andere“ (Mirjam Schaub, *Das Singuläre und das Exemplarische. Zu Logik und Praxis der Beispiele in Philosophie und Ästhetik*, Zürich 2010, S. 11f.; Herv. im Original). Zwar fokussiert Schaub in ihrer Arbeit das Beispiel in der Moderne, die hier zitierten Aspekte scheinen mir aber auf die frühneuzeitlichen Exempla übertragbar.

78 Die bisherige Bezeichnung als Anekdoten schließt keineswegs aus, Pieros Erzählungen zugleich als Exempla (oder Exempelerzählungen) zu bestimmen, denn das Exemplum wird „seit der Antike primär als Funktions- und nicht als Gattungsbegriff bestimmt“ und kann entsprechend auch in Form einer Anekdote (oder einer anderen Gattung) auftreten (Bernd Engler/Kurt Müller, „Einleitung: Das Exemplum und seine Funktionalisierungen“, in: dies. (Hgg.), *Exempla. Studien zur Bedeutung und Funktion exemplarischen Erzählens*, Berlin 1995, S. 9–20, hier S. 10). Zum Auftreten des Exemplums in Form der Anekdote vgl. auch

In diesem Zusammenhang sei zunächst daran erinnert, dass es eine lange Tradition gibt, Exemplum und Erfahrungswissen zu assoziieren. Das Exemplum wird dabei begriffen als ein Kondensat praktischer, historischer Erfahrung, das als solches wegweisend für die Vermittlung von Erfahrungswissen wird. Man vergleiche dazu nur das folgende (auch von Montaigne angeführte) Manilius-Zitat: „per varios usus artem experientia fecit: exemplo monstrante viam“, was in etwa soviel heißt wie: Durch vielerlei Gebrauch brachte Erfahrung die Wissenschaft hervor, indem sie durch das Beispiel den Weg wies.⁷⁹

Zu einem solchen wegweisenden Erkenntnisinstrument wird das Exemplum offenbar durch seinen Einsatz in der Induktion (*epagōgē*), die Aristoteles (neben der Deduktion/*sylogismos*) als eine der beiden Möglichkeiten zur Gewinnung wissenschaftlicher Erkenntnis (*epistēmē*) nennt.⁸⁰ Die Tatsache, dass Piero genau diese Induktionsleistung aber eben nicht vollbringt, erklärt, warum Adovardo seine Rede später als „pieno di prudenza“, d.h. als ein in Bezug auf das praktische Handeln kluges Sprechen, lobt, zugleich aber klarmacht, dass ihm diese Art des Zugriffs auf die Materie nicht genüge: „Ma parmi in questa materia già fra me non so che più desiderarvi altro filo e testura“.⁸¹ Offenbar fehlt es ihm bei Piero genau an jener Abstraktion, die vom Einzelfall zum Allgemeinen führt. Verharrt man, wie Piero, bei der bloßen Kumulation von Exempla, bleibt das Problem, dass sie der Bandbreite möglicher Fälle nie auch nur annähernd gerecht werden. Man kann, anders gesagt, die Beispiele noch so sehr vermehren, es wird ihnen doch stets an Allgemeingültigkeit mangeln. Gerade die Tatsache, dass Piero drei statt nur einer Anekdote erzählt, deutet darauf hin, dass die Exempla am Ende nicht mehr sind als bloße Annäherungen:

Frederic C. Tubach, „Strukturanalytische Probleme. Das mittelalterliche Exemplum“, in: *Hessische Blätter für Volkskunde* 59 (1968), S. 25–29, hier S. 25. Dass im Grunde sogar „[j]ede Anekdote [...] als Exemplum dienen [kann]“, meint Peter von Moos (in: ders., *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im „Policraticus“ Johans von Salisbury*, Hildesheim u.a. 1988, S. 173). Zur Exempelerzählung als „eine[r] erweiterte[n] Form des Exemplums“ vgl. Volker Kapp, „Exempelerzählung und Anstandslehre bei Guazzo: Zur Bedeutung der Exempla nach Boccaccio“, in: *Exempla. Studien zur Bedeutung und Funktion exemplarischen Erzählens*, hg. von Bernd Engler und Kurt Müller, Berlin 1995, S. 97–113, hier S. 100.

79 Marcus Manilius, *Astronomica: libro I*, hg. und ins Italienische übers. von Dora Liuzzi, Rom 1979, S. 20 (= Buch 1, V. 61f.). Bei Montaigne findet sich das Zitat zu Beginn von „De l’experience“ (S. 1194). – Auch Peter von Moos sieht den Konnex von Erfahrung und Exemplum in der Ausrichtung des letzteren „auf menschliche Tätigkeit in einer bestimmten geschichtlichen Situation“ begründet, darin, dass sie „von der Annahme aus[gehen], daß dem Tätigen Erfahrungen anderer eher weiterhelfen als allgemeine Prinzipien“ (Moos, *Geschichte als Topik*, S. 37f.).

80 Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, S. 243 (= Buch VI, 3, 1139b). Von Moos spricht in diesem Kontext auch von der „induktiv-pragmatische[n] Grundfunktion“ des Exemplums (Moos, *Geschichte als Topik*, S. 37).

81 A IV, S. 349f., Z. 738–742.

Das Allgemeine wird hierbei über die Breite einzuholen versucht; Quantität soll kompensieren, was letztlich doch als Defizit bestehen bleiben muss. Man muss sicher nicht so weit gehen, im Beispiel *keinen* Verweis auf das Allgemeine zu sehen, doch scheint die Generalisierbarkeit des Exemplums nur bedingt gegeben.⁸²

Mit diesem Problem ist auch Adovardo konfrontiert, wenn er Pios Ausführungen zur Fürstenfreundschaft im zweiten Teil von Buch IV um allgemeinere Überlegungen zum Thema Freundschaft ergänzt. Auch er rekurriert auf Exempla, integriert diese aber, wie nun zu sehen sein wird, in eine von ihm selbst aufgrund seiner eigenen Erfahrung induktiv entwickelte Lehre.

3.3 Adovardo und die Entwicklung einer erfahrungsbasierten Lehre

Zunächst fällt auf, dass auch Adovardo, allen als „litteratissimo“ bekannt,⁸³ das praktische Wissen der Erfahrung aufs Höchste preist und das von Lionardo zu Beginn der Diskussion gelobte Bücherwissen wegen seiner mangelnden Anwendungsbezogenheit harsch kritisiert. Die Bemerkungen der antiken Philosophen zum Thema Freundschaft seien nichts als Schuldefinitionen („scolastiche e diffinizioni e descrizioni“), erquicklich vielleicht für müßig in der dunklen Stube sitzende Gelehrte, aber letztlich nicht mehr als ein Vorspiel („preludio“) für den praktischen Gebrauch („uso“).⁸⁴ Das wenige, was man bei diesen Autoren zum Thema Freundschaft finde, sei, resümiert er, weder besonders subtil noch nützlich im Leben („né molto suttili, né assai al vivere utilissimi detti“); und dass Tugend („virtù“) Freundschaften erhalte oder Wohltätigkeit beliebt mache, sei nichts, was man nicht ohnehin aus eigener Erfahrung wisse.⁸⁵

Schließlich bringt er es auf den Punkt: Wissen über die Freundschaft erwerbe man nicht allein aus Büchern, sondern auch aus den Erfahrungen, die man auf Plätzen, in Theatern oder im privaten Kreis mache: „Né puossi bene averne

82 Zu der Annahme, dass Beispiele „regellos bis zur Ungebärdigkeit“ sind (sowie einem entgegen alle Widerstände unternommenen Versuch der Systematisierung) vgl. Stefan Willer/Jens Ruchatz/Nicolas Pethes, „Zur Systematik des Beispiels“, in: dies. (Hgg.), *Das Beispiel. Epistemologie des Exemplarischen*, Berlin 2007, S. 7–59, hier S. 7.

83 A II, S. 102, Z. 38.

84 A IV, S. 351, Z. 796–798.

85 A IV, S. 354, Z. 860–865. Was nütze es im Leben („che utile porge in vita“), fragt Adovardo, wenn man erfolgreich zu disputieren verstehe, dass ehrbare Freundschaften dauerhafter seien als jene, die auf Nutzen oder Genuss basierten (A IV, S. 350, Z. 777). Und was helfe es, dass Pythagoras sage, Freunde sollten ihren Besitz teilen; man finde dadurch nicht mehr Freunde (A IV, Z. 796–798). Auch seien die eigenen Freunde nicht treuer, nur weil Zeno den Freund als unser Alter ego bezeichne oder Aristoteles zwei Freunde als seeleneins beschreibe. Ebensovienig helfe Platons Differenzierung in ‚natürliche‘, ‚auf Gleichheit beruhende‘ und ‚gastfreundliche‘ Freundschaften in der Praxis weiter (vgl. A IV, S. 351, Z. 779–795).

dottrina solo dai libri muti e oziosi. Conviensi in mezzo alle piazze, entro a' teatri e fra e' privati ridutti averne altra essercitazione e manifesta esperienza.“⁸⁶ Erneut ist es also der Umgang mit Menschen, der das für Freundschaften relevante Wissen – Menschenkenntnis – generiert. Im Unterschied zu Piero sagt Adovardo dies explizit und macht zudem klar, dass genau dies, der Erwerb dieses Wissens, das Problem darstellt – sowohl weil die Sache selbst schwierig sei, denn es sei keineswegs leicht, gute von schlechten Menschen zu unterscheiden,⁸⁷ als auch, weil sich diese Art von *knowing how* nicht ohne Weiteres vermitteln lasse: Menschenkenntnis lerne man nicht allein aus Büchern, sondern vor allem auch unter Menschen. Verständlich wird vor diesem Hintergrund, warum Adovardo nach einem Praktiker („pratico alcuno uomo“) verlangt, der ihm beibringen solle, wie man Freundschaften tatsächlich knüpfe und nutze, wie man sie erwerbe, mehre, beende, zurückgewinne und erhalte, anstatt sie nur gelehrt zu beschreiben: „[...] i' desidero pratico alcuno uomo, da cui io sia più in fabricarmi e usufruttarmi l'amicizie, che in descriverne e quasi disegnarle fatto ben dotto. Così adunque vorrei dell'amicizia m'insegnassero acquistarla, accrescerla, descinderla, recuperarla, e perpetuo conservalla.“⁸⁸ Bezeichnenderweise ist dann Adovardo selbst dieser Praktiker, der (in Ermangelung einer anderen Autorität und auf Bitten Lionardos) die von ihm geforderte ‚praktische‘ Lehre der Freundschaft exponiert. Er selbst tritt also nicht nur als *letterato*, sondern, wie schon in Buch I, zugleich als Praktiker im Dialog auf.⁸⁹ Sieht man sich vor diesem Hintergrund an, wie er dem praktischen Aspekt konkret Rechnung zu tragen versucht, ist insbesondere jener ‚vorzügliche Trick‘ („ottima astuzia“) aufschlussreich, mit dessen Hilfe man einen Menschen auf seine Gesinnung und Eignung als Freund prüfen können soll.⁹⁰ Adovardo rät in diesem Kontext, seinem Gegenüber eine wahre oder erfundene Geschichte zu erzählen und dann seine Einstellungen aus seiner mimischen, gestischen und sprachlichen Reaktion abzulesen („notare ogni suo movimento di volto, di gesti, e in ogni risposta quanto approvi e quanto biasimi“).⁹¹ Es geht also darum, die

86 A IV, S. 354, Z. 873–876. – Es ist bezeichnend, dass Adovardo hier *dottrina* gerade nicht in Opposition zu *esperienza* setzt, sondern an sie gebunden sieht: *Dottrina* scheint für ihn ohne *esperienza* gar nicht zu haben zu sein. Dies deutet darauf hin, dass die von Täteo (vgl. oben Anm. 50) ins Spiel gebrachte Opposition von *dottrina* und *esperienza* in dieser strikten Gegenüberstellung nicht zu halten ist.

87 „Non truovo io sì facile conoscere que' buoni a chi solo piaccia la virtù“ (A IV, S. 354, Z. 876f.).

88 A IV, S. 352, Z. 819–823.

89 In Buch I hatte Adovardo in der Doppelrolle von *letterato* und erfahrenem Familienvater den ‚Bücherwurm‘ Leonardo in einer familiären Disputation über das Kinderhaben besiegt. Vgl. dazu Schaefer, „*Ragionare domestico e familiare*“.

90 A IV, S. 368, Z. 1237.

91 A IV, S. 369, Z. 1246–1248.

Gesten, Worte, Gepflogenheiten des Anderen richtig zu deuten: „comprendere ne' gesti, parole, uso e conversazioni altrui, di che ciascuno si diletta, di che s'atrisci, qual cosa el muova a cruccio, ad ilarità, a favellare, a tacere“.⁹²

Das Problem an diesem ‚praktischen‘ Ratschlag ist freilich, dass er offenlässt, wie das besagte Deuten genau funktioniert, d.h. aus welcher Beobachtung auf welche Einstellung zu schließen ist. Genau dazu braucht es das *knowing how* der Menschenkenntnis, das sich aber offenbar nicht zuletzt deswegen nicht einfach propositionalisieren lässt, weil in ihm ein bestimmter Aspekt von Körperlichkeit bzw. physischer Präsenz eine Rolle spielt, der in den praktischen Umgang mit Menschen stets mit hineinspielt, in Sprache aber medial bedingt nicht transferierbar ist. Dies bestätigt die oben geäußerte Hypothese, dass Erfahrung genau dann nicht restlos propositionalisierbar ist, wenn sie ein an somatische Momente gebundenes *knowing how* oder *tacit knowing* betrifft. Nicht zufällig erläutert Polanyi sein Konzept des *tacit knowing* am Beispiel eines bekannten Gesichts, welches wir unter Tausenden von Gesichtern wiedererkennen würden, ohne dass wir sagen könnten, *wie* wir dies tun.⁹³ Es ist genau dieses in einem Gesicht oder Körper ‚Lesen-Können‘, das letztlich auch für das von Adovardo evozierte *knowing how* zentral ist. Weil dieses aber nicht ohne Weiteres zu versprachlichen ist, ist das, was Adovardo seinen Zuhörern bis zu dieser Stelle vermittelt hat, letztlich nur ein *knowing that*. Er versucht dieses Defizit gleichwohl zu kompensieren, und zwar dadurch, dass er zwei Exempla als Illustration und Beleg hinzufügt. Das eine ist der römischen Geschichte, das andere der Familiengeschichte der Alberti entnommen: Die Verschwörer Brutus und Cassius fanden, indem sie ihre Gesprächspartner zu ihrer Meinung über die Tyrannei befragten, heraus, dass sie ihnen nicht vertrauen konnten; und Benedetto Alberti erkannte bei einem seiner scheinbar tadellosen Angestellten einen Hang zur Spielsucht daran, dass er nach dem Essen mit Brotkrümeln spielte, als ob es Würfel wären.⁹⁴

Dieses Hinzufügen von Exempla muss vor dem Hintergrund der bereits erwähnten Tradition, Beispiele als Kondensat praktischer Erfahrung aufzufassen, als ein Versuch verstanden werden, dem praktischen bzw. Erfahrungsaspekt Rechnung zu tragen. Insofern Adovardos Beispiele, wie diejenigen Pieros, konkrete Fälle schildern, in denen Menschen von ihrem Erfahrungswissen Gebrauch machten, liefern sie zumindest zwei exemplarische Handlungsmuster. Mit anderen Worten, die Exempla reichen zwar an das „lebende Beispiel“ bzw. das eigene Erleben schon aufgrund ihrer sprachlichen Verfasstheit nie heran und können deshalb immer nur eine Annäherung an das

92 A IV, S. 368, Z. 1233–1235.

93 Vgl. Polanyi, *The Tacit Dimension*, S. 4.

94 Vgl. A IV, S. 369f., Z. 1248–1279.

Erfahrungswissen sein,⁹⁵ versuchen aber gleichwohl aufgrund ihrer Konkretheit ein adäquateres Mittel zur Vermittlung von Menschenkenntnis zu sein als eine allgemein formulierte Regel. Ihr Hauptproblem bleibt nichtsdestoweniger ihr Mangel an Allgemeingültigkeit.

Diesem Problem war Lionardo schon zu Beginn der Diskussion mit dem Argument begegnet, die Historie sei ein schier unerschöpfliches Reservoir von Beispielen und Erfahrung: Die Geschichte bewahre die Klugheit und Lebensweisheit („prudenza e ragione del vivere“) von Jahrhunderten auf; wenn Erfahrung zu Erkenntnis führe, so habe die Geschichte davon weit mehr, als einem Einzelnen je zuteil werden könne: „Se l'avere udito, veduto, provato molte cose porge cognizione e cauta astuzia, la istoria e vide e conobbe e cagioni ed effetti, e più a numero e più maravigliosi, con maggiore autorità e dignità, che qual si sia mai diligente padre di famiglia in vita.“⁹⁶ Adovardo hatte dem entgegengehalten, die historischen Beispiele seien zwar sehr nützlich und auch zahlreich vorhanden, aber gleichwohl unzulänglich.⁹⁷ Beispiele seien nämlich immer nur der Anfang („introito“) jeder weiteren Erkenntnis.⁹⁸

Er versucht das Defizit an Allgemeingültigkeit daher anderweitig, nämlich durch die Formulierung eines allgemeinen Regelwerks zu lösen, in die er die Exempla einbettet: Einer klaren Systematik folgend (er behandelt nacheinander Erwerb, Vergrößerung, Lösung, Wiederherstellung und Bewahrung von Freundschaften), legt er seine *aufgrund eigener Erfahrung und Beobachtung* entwickelte Lehre („dottrina“) der Freundschaft dar, wobei er aber immer wieder auch auf Beispiele rekurriert.⁹⁹ Er versucht offenbar, Exempla und allgemeines Regelwerk in ein ausgewogenes Verhältnis zu setzen, so dass sie sich wechselseitig zu einer *erfahrungsbasierten Lehre* ergänzen. Zentral ist dabei, dass sich diese Doktrin auf doppelte Weise als erfahrungsbasiert geriert: zum einen durch den Rekurs auf Exempla, zum anderen dadurch, dass ihre Regeln nicht fernab der Praxis erdacht, sondern, wie Adovardo betont, aus seiner eigenen Erfahrung gewonnen sind. Sowohl Ursachen, Funktionsweise und sozusagen das ‚Gesetz‘ der Freundschaft will er selbst, auf Basis eigener Beobachtungen, Überlegungen und Schlüsse, erkannt haben: „E ramentami in questo pensiero e investigazione qualche volta meco iscorsi non le cagioni solo onde nascessero le amicizie, ma e ancora el modo e quasi legge d'intrarvi“.¹⁰⁰

95 Schaub, *Das Singuläre und das Exemplarische*, S. 433.

96 A IV, S. 355, Z. 897–905.

97 „Cosi qui ora que' tutti essempli e sentenze, quali affermo sono apresso gli ottimi scrittori utilissimi e copiosissimi, non però prestano quanto aiuto ci bisogna“ (A IV, S. 361, Z. 1046–1049).

98 A IV, S. 361, Z. 1044.

99 Lionardo spricht explizit von Adovardos „dottrina“ (A IV, S. 372, Z. 1341).

100 A IV, S. 361, Z. 1050–1052. – Passend dazu, dass Adovardos Lehre als selbstentwickelt dargestellt wird, wird wiederholt ihre Neuartigkeit betont. Vgl. dazu Lionardos

Dieser Schritt ist Adovardo wichtig: qua Induktion zu einer höheren Form von Erkenntnis gelangen, von Einzelfällen und Beobachtungen zu abstrahieren und Regelmäßigkeiten aus ihnen abzuleiten. Dieses Procedere manifestiert sich auch auf der Ebene der sprachlichen Beschreibung, die klar vom Sehen („vidi“) und (Er)Kennen („conobbi“) zum Verstehen („meco compresi“) fortschreitet:

E *vidi* nascere l'amicizia, o per nostra industria, o per opera di chi noi quasi invitati coniugiamo a darceli benivoli e cupidi dello onore e utile suo. Intesi quanto conferia a così farsi chiedere, el sapere porgersi onesto, modesto, facile, affabile, iocondo, astinente, officioso, mansueto, e animoso ancora e costante, e chiaro di buona fama e nome. *Vidi* quanto allettava darci a qualunque lodati e buoni, quasi come refuggio e porto, dove truovino fedel consiglio, pronta opera, presto aiuto, e in ogni loro cosa diligente cura, molto e assiduo officio. *Conobbi* la liberalità, osservanza, munificenza, gratitudine, fede, religione, e in tutti buona speranza di noi e buona aspettazione, queste essere ottimi interpreti della amicizia. E *meco compresi* bisognarci varie arti, vario ingegno, e non poca prudenza, e molto uso a legarsi gli animi degli uomini, quali sono, quanto nulla più, volubili, leggieri, facili a ogni impeto a quale e' sieno incitati; minima favilla in loro incende grandissimo odio, minimo lustro di virtù gli abbaglia ad amarci.¹⁰¹

Hinter diesem Zusammenwirken von Erfahrung und daraus abstrahierter Regelmäßigkeit ist unschwer eine Reminiszenz an Aristoteles zu erkennen, bei dem die Erfahrung ja Basis und Grundlage der in der Hierarchie der Erkenntnis höher angesiedelten Wissensformen der Künste und Wissenschaften bildet.¹⁰² Während also Piero bei den Einzelfällen stehen geblieben war, reklamiert Adovardo hier mit seiner erfahrungsbasierten, aber zugleich Allgemeingültigkeit beanspruchenden Doktrin ein (im Sinne des Aristotelischen Stufenmodells) ‚höheres‘ Wissen.

Dabei ist ihm die Erfahrungsbasiertheit seiner Theorie deswegen so wichtig, weil sie den Unterschied zu praxisfernem Bücher- bzw. Gelehrtenwissen markiert. Es geht Adovardo also nicht um eine grundsätzliche Ablehnung von Theorie, sondern nur um die Kritik an einer bestimmten, nämlich praxisfernen Theorie. Echte *dottrina* ist für ihn, ganz aristotelisch, ohne *esperienza* letztlich nicht zu haben:¹⁰³ Eine gute Theorie bzw. Lehre wird anhand praktischer

Kommentar, Adovardos Lehre habe er in Büchern nicht gefunden („tua dottrina utilissima e ne' nostri libri da me non prima intesa“, A IV, S. 372, Z. 1341f.), und Adovardos Rede von etwas ‚Niegehörtem‘ („cosa utilissima e forse non altrove udita“, A IV, S. 417, Z. 2543).

101 A IV, S. 361, Z. 1052–1070; m. Herv.

102 Vgl. oben Abschnitt 2.

103 Vgl. dazu oben Anm. 86.

Erfahrung und Beobachtung gewonnen und ist insofern *theōria*, Schau, Betrachtung im Wortsinne.

Zu fragen ist nun noch nach dem Status der historischen Exempla im Verhältnis zu jenen, die auf (von Adovardo) Selbsterlebtes zurückgehen. Auch hierin zeigt sich die Aufwertung des praktischen Wissens gegenüber dem Bücherwissen, denn offensichtlich siedelt Adovardo die historischen Exempla qua Bücherwissen auf niedrigerer Hierarchieebene an als die Beispiele seiner eigenen Erfahrung. Erstere dienen ihm nur als nachträgliche und zusätzliche Belege bzw. Illustration für das, was er, wie er sagt, ohnehin zuvor schon aus eigener Erfahrung erkannt habe. Man vergleiche dazu nur jene Stelle, an der er zunächst drei historische Beispiele aus der Feder Plutarchs zitiert (Timon von Athen, Alexander der Große, Marcus Cato) und dann hinzufügt, diese bestätigten ihm nur, was er bereits als junger unbelesener, jedoch ‚von der Natur belehrter‘ („dotto dalla natura“) Mann erkannt habe, dass nämlich Menschen, die einander ähnelten, eher Freundschaft schlossen.¹⁰⁴ Als Beleg hierzu führt er eine Episode aus seiner eigenen Jugend an: Er berichtet, wie er sich einst als junger Mann in Genua durch einen Trick Zugang zu einem Kreis edler junger Männer verschaffte. Indem er so tat, als sei er in ein gewisses Mädchen verliebt, machte er sich diesen an Liebesdingen höchst interessierten jungen Männern vermeintlich ähnlich:

E provai ne' miei primi anni in Genova molto a me giovò questa astuzia, che giunto ivi e solo di conoscenze, finsi amare una quale fra l'altre stava in bellezza e gentilezza celebratissima fanciulla; e con questa licenza me tragittai fra gli altri nobili giovani dati in quella età all'ozio amatorio, appresso de' quali principai notizia e familiarità a me e a' miei fino in questa età utilissime.¹⁰⁵

Das Anführen dieser Anekdote ist in mehrfacher Hinsicht bezeichnend. Zum einen ist es verblüffend, dass eine Ähnlichkeit auch auf Grundlage einer Fiktion (vorgetäuschte Liebe; vgl. „finsi amare“) erzeugt werden kann und damit offenbar der bloße Schein genügt, um auch langfristig den gewünschten Effekt (hier: freundschaftliche Beziehungen) zu erzielen. Dies wirft freilich nochmals ein besonderes Licht auf das hier verhandelte Konzept von Freundschaft. Wie schon das letzte Wort des Satzes („utilissime“) verdeutlicht, steht Freundschaft hier ganz im Zeichen der *utilità*. Zum anderen deutet die Tatsache, dass es eine gezielt eingefädelte List („astuzia“) war, die Adovardo zum Ziel führte, darauf hin, dass es keineswegs erst die geschilderte Begebenheit war, die ihn erkennen

104 „Per quali tutte cose ben conosco quello testé che giovanetto e in queste lettere non tanto erudito, ma dotto dalla natura discerneva, ogni ancora forse dislodata similitudine conciliare fra' mortali pari amicizia“ (A VI, S. 366, Z. 1177–1180).

105 A IV, S. 366, Z. 1180–1187.

ließ, dass eine (vermeintliche) Ähnlichkeit mit den *giovani* seine Chancen bei diesen erhöhen würde, sondern dass er über diese Erkenntnis bzw. dieses Wissen schon zuvor verfügt haben muss. Die Anekdote belegt also letztlich nicht, was sie belegen soll (nämlich, wie Adovardo durch eigenes Erleben zu besagter Erkenntnis über die Freundschaft kam), sondern nur, dass er Dinge erlebt hat, die ihm eine *schon vorhandene* Vorstellung über das Funktionieren von Freundschaft bestätigten.

Von diesen, für das Freundschaftskonzept sowie andere Kontexte sehr aufschlussreichen Aspekten einmal abgesehen, zeigt das Erzählen dieser Anekdote für unser Thema jedenfalls eines ganz klar: Für Adovardo zählt die eigene Erfahrung mehr als die historischen Exempla. Letztere sind für ihn offensichtlich nur mediatisierte Erfahrung, die an das lebendige Beispiel und die eigene Anschauung nicht heranreicht. Ihr Wert scheint gleichwohl darin zu bestehen, dass sie einen Kontrapunkt in der ansonsten nur auf seiner eigenen, subjektiven Erfahrung basierenden Lehre setzen, indem sie sie um Beispiele *fremder* Erfahrung ergänzen und damit einer allzu subjektiven Prägung entgegenwirken. Mag es den Beispielen selbst an Generalisierbarkeit mangeln, so bilden sie – gut gewählt – doch die Grundlage dafür, dass der Theorie ein zumindest erhöhter Grad an Allgemeingültigkeit zukommt.¹⁰⁶

Fastet man noch einmal zusammen, so besteht Adovardos ‚Lösung‘ für das Problem der Vermittlung von Erfahrungswissen darin, auf Basis *eigener* Erfahrung *allgemeine* Regeln zu formulieren, die dann mit historischen Exempla qua Kondensat *fremder* Erfahrung zusätzlich belegt werden. Der ‚Witz‘ seiner Doktrin ist also, dass sie gezielt verschiedene Wissensarten integriert. Hinter diesem Ideal der Integration von Theorie und Praxis, von Erfahrungs- und Bücherwissen scheint nicht nur das Aristotelische Modell der Erkenntnisformen auf, sondern es passt zugleich perfekt zu dem in *Della famiglia* geradezu omnipräsenten Ideal des rechten Maßes, des *giusto mezzo* bzw., wie Adovardo sagt, der *mediocrità*. Auch hier geht es darum, das rechte Maß zu finden zwischen dem Rekurs auf die *auctores* einerseits und die eigene Erfahrung andererseits.¹⁰⁷ Man solle, so Adovardo, „tenere quella mediocrità qual tanto piace a’ peripatetici filosofi, che nulla da noi sia superchio, né si pecchi verso el troppo, né verso el poco“.¹⁰⁸

106 Dass solche „Belegbeispiel[e]“ eine Theorie immer nur punktuell illustrieren, nie aber verifizieren (sondern höchstens falsifizieren), betonen Willer/Ruchatz/Pethes, „Zur Systematik des Beispiels“, S. 9.

107 Zum angestrebten Gleichgewicht von Autoritätenrekurs und Erfahrungsdiskurs vgl. Danzi, „In bene e utile della famiglia“, S. 115. Zu Albertis Ideal des rechten Maßes vgl. David Marsh, „Leon Battista Alberti and the Volgare Dialogue“, in: ders., *The Quattrocento Dialogue: Classical Tradition and Humanist Innovation*, Cambridge, Mass. 1980, S. 78–99, hier S. 89; Schaefer, „Ragionare domestico e familiare“.

108 A IV, S. 365, Z. 1155–1157.

Diese Formulierung, die eine ständige Suche nach dem Gleichgewicht, ein permanentes Abwägen zwischen Zuviel und Zuwenig evoziert, mag daran erinnern, dass es hier, im Kontext der Diskursivierung von Erfahrungswissen, letztlich doch immer nur um eine Annäherung geht und gehen kann. Ebenso wie die Suche nach dem rechten Maß ähnelt der Versuch der Vermittlung von Erfahrung einer nicht enden wollenden Bewegung, einem Oszillieren und permanenten Umkreisen des Phänomens, das mit den Mitteln der Sprache nie restlos einholbar ist, weil kein Exemplum, keine Anekdote an das lebendige Beispiel, an das eigene Erleben und Erfahren heranreicht.

IV. Schluss: Die Vermittlung von Erfahrungswissen und das Potenzial der Dialogfiktion

Zu sehen war, dass sich die Figuren in Albertis *Libri della famiglia* der begrenzten Vermittelbarkeit von Erfahrungswissen durchaus bewusst zeigen, sich damit aber gleichwohl nicht zufrieden geben und verschiedene Strategien der Diskursivierung erproben, um die Grenze zu überwinden bzw. sich ihr so weit wie möglich zu nähern – ein im Kontext der Verhandlung elusiven Wissens geläufiges Verfahren, das häufig in ein Umkreisen des Phänomens mündet.

Auffällig ist, dass alle drei Strategien auf den Modus des Beispielhaft-Exemplarischen setzen, welches selbst bereits zwischen dem Singulären und Allgemeinen oszilliert. Dabei manifestiert sich die Ambivalenz bzw. die Grenze des Unterfangens in den von den Figuren gewählten Vermittlungsstrategien selbst: Giannozzo *praktiziert* zwar sein Ideal vom Umgang zwischen Jung und Alt, wird selbst zum Vorbild für die jungen Alberti, indem er seine Erfahrung mit ihnen teilt, verweist aber mit seiner Begründung zugleich darauf, dass die Jugend bestimmte Erfahrungen erst selbst machen muss. Piero versucht, verschiedene Optionen und Strategien im Umgang mit Fürstengunst mithilfe von Anekdoten aus seinem Leben zu exemplifizieren. Die dazu notwendige Menschenkenntnis kann er jedoch, weil sie in den Bereich des *knowing how* fällt, nicht vermitteln. Dieses Problem hat auch Adovardo, wenn er empfiehlt, den Charakter eines Menschen aus seinem Gesicht, seinem Körper, seinem Sprechen zu lesen: Wie dies genau geschieht bzw. nach welchen Regeln, muss notwendig offen bleiben. Und auch Adovardos Versuch, mittels Exempla die ‚Praxis-Defizite‘ seiner Theorie der Freundschaft zu beheben, findet seine Grenze darin, dass die – sprachlich vermittelten – Exempla weder die eigene Erfahrung vollständig ersetzen noch problemlos verallgemeinerbar sind. Erfahrungswissen bleibt also auch im Modus des Exemplarischen bis zu einem gewissen Grad unvermittelbar.

Gleichwohl scheint Adovardo mit seinem aristotelischen Modell einer praxisbasierten Lehre am ehesten Albertis Ideal zu entsprechen. Dass es Alberti auf die richtige Mischung von Theorie, Bücher- und Erfahrungswissen ankommt, zeigt auch der Dialog in seiner Gesamtstruktur. Denn auch auf dieser Ebene, in der Kommunikation zwischen Autor und Leser, wird eine

Kombination von allgemeinem Regelwerk und Exempla erkennbar. Dabei sind es nun die Dialogfiguren selbst, die für den Leser als (in der Fiktion) lebendige Beispiele auftreten und als solche Erfahrung ‚verkörpern‘. Die oben analysierten figuralen Diskursivierungsstrategien von Giannozzo, Piero und Adovardo sind also ihrerseits eingebettet in eine übergeordnete Struktur des Exemplarischen, die aus dem Beispiel der Familie Alberti eine allgemeinere Lehre über die Aufstiegs- und Erfolgsstrategien einer großkaufmännischen Casa im Italien des Quattrocento konfiguriert und dann durch Exempla ergänzt.

Dabei ist es eine ganz entscheidende Leistung der Dialogfiktion, das *Als ob* eines lebendigen Gesprächs und damit eine Verkörperung des figuralen Erfahrungswissens zu evozieren.¹⁰⁹ Dieser Dialogfiktion kommt mithin im Hinblick auf das transferierte Wissen ein zeigendes Moment zu, das die Grenzen des Diskursiven überschreitet.¹¹⁰ Indem die Fiktion das Gesagte an konkrete (zudem historisch verbürgte) Personen, ihre Charaktere, Erfahrungen, Einstellungen, ja ihren Lebenshorizont, rückbindet, gewinnen die dargestellten Gespräche und Handlungen für den Leser an ‚Realität‘.¹¹¹ Die narrative Rahmung, die alles Gesagte vor dem Hintergrund von Lorenzos Krankheit und nahendem Tod situiert, verleiht ihnen zudem zusätzliches moralisches Gewicht und Beispielcharakter. Der Dialog (wie im Grunde auch die Anekdote) vollbringt hier damit qua Gattung eine „Vergegenwärtigungsleistung[]“, die, wie Gottfried Gabriel in Bezug auf Kunst und Literatur im Allgemeinen sagt, in der Lage ist, „uns mit Grundsituationen des Menschen *imaginativ* bekannt zu machen“: Sie leistet ein im „übertragenen Sinne ‚Vor-Augen-Stellen‘“, bei dem eine „[w]irkliche Bekanntschaft im Sinne der Präsenz“ zwar ausgeschlossen ist, uns aber, positiv gesehen, „auch erspart“ bleibt.¹¹² Dahinter steht die Idee, dass uns „[ä]sthetische Vergegenwärtigung“ zu „kognitive[r] Empathie“ befähige,

109 Im Unterschied etwa zu Traktaten inszenieren Dialoge stets die „Subjektgebundenheit und damit Affektkontaminiertheit und letztlich [...] ‚Leiblichkeit‘ propositionaler Akte“ mit (Klaus W. Hempfer/Bernd Häsner/Gernot Michael Müller/Marc Föcking, „Performativität und episteme. Die Dialogisierung des theoretischen Diskurses in der Renaissance-Literatur“, in: *Paragrana: Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie* 10 (2001), S. 65–90, hier S. 74).

110 Dieser zeigende Modus gehört insofern zu jenen nichtdiskursiven Manifestationsformen von Wissen, die bereits oben in Anm. 56 Erwähnung fanden. Zur Spezifizierung des zeigenden Modus im Kontext der Verhandlung elusiven Wissens vgl. Schneider, „Vom Wissen um *gratia*“, S. 102f., sowie Ulrike Schneider, „*Disegnare con parole*. Strategies of Dialogical Portraits of Ideal Female Beauty in the Italian Renaissance“, in: *Inventing Faces. Rhetorics of Portraiture between Renaissance and Modernism*, hg. von Mona Körte u.a., Berlin 2013, S. 84–98.

111 Gemeint ist hier freilich ein Realitätseffekt.

112 Gottfried Gabriel, „Kennen und Erkennen“, in: *Was sich nicht sagen lässt. Das Nicht-Begriffliche in Wissenschaft, Kunst und Religion*, hg. von Joachim Bromand und Guido Kreis, Berlin 2010, S. 43–55, hier S. 47f.

dass uns die „imaginative Vergegenwärtigung der Situation eines anderen, in der wir unsere eigene Situation wiedererkennen“, dabei helfen könne, diese Situation reflexiv zu erfassen und damit letztlich zu bewältigen.¹¹³

Wenn dies zuträfe, so handelte es sich hierbei um eine weitere, von Giannozzo so treffend als „via brevissima“ bezeichnete Möglichkeit, um lebensklug, ja weise zu werden. Auch Gabriel lässt aber keinen Zweifel daran, dass dieser Vergegenwärtigung Grenzen gesetzt sind: „Eine Situation imaginativ adäquat zu vergegenwärtigen, führt aber nicht dazu, dass der andere wirklich *weiß, wie* es ist, sich in dieser Situation zu befinden.“¹¹⁴ Offensichtlich muss man Erfahrungen eben doch selbst machen, um das damit verbundene *Wissen-wie*, das *knowing how*, zu erwerben. Anders gesagt, auch den kürzesten Weg muss man immer noch selbst gehen.

113 Ebd., S. 48.

114 Ebd.

Bibliographie

Quellen

- Alberti, Leon Battista, *I libri della famiglia*, hg. von Ruggiero Romano und Alberto Tenenti, neu hg. von Francesco Furlan, Turin 1999.
- Aristoteles, *Metaphysik*, übers. von Hermann Bonitz (ed. Wellmann), auf der Grundlage der Bearb. von Héctor Carvallo und Ernesto Grassi neu hg. von Ursula Wolf, Reinbek bei Hamburg 1994.
- Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik: griechisch-deutsch*, übers. von Olof Gigon, neu hg. von Rainer Nickel, Düsseldorf 2007 (12001).
- Aristoteles, *Werke in deutscher Übersetzung*, Bd. 3/II, 1. Halbband: *Analytica posteriora*, übers. und erl. von Wolfgang Detel, Berlin 1993 (Reprint 2018).
- Christine de Pizan, *Le livre de la cité des dames*, übers. und hg. von Thérèse Moreau und Éric Hicks, Paris 2000 (1986).
- Cicero, Marcus Tullius, *Atticus-Briefe/Epistulae ad Atticum*, lat.-dt., hg. und übers. von Helmut Kasten, München 1980 (1959).
- Cicero, Marcus Tullius, *De officiis/Vom pflichtgemäßen Handeln*, lat.-dt., übers., kommentiert und hg. von Heinz Gunermann, durchges. und verbesserte Ausgabe, Stuttgart 1984 (1976).
- Guazzo, Stefano, *La civil conversazione*, 2 Bde., hg. von Amedeo Quondam, Modena 1993.
- Manilius, Marcus, *Astronomica: libro I*, hg. und ins Italienische übers. von Dora Liuzzi, Rom 1979.
- Marsilius von Padua, *Defensor pacis/Der Verteidiger des Friedens*, lat.-dt., 2 Bde., auf Grund der Übers. von Walter Kunzmann bearb. und eingel. von Horst Kusch, Darmstadt 1958.
- Montaigne, Michel de, „De l'expérience“, in: ders., *Essais*, hg. von Albert Thibaudet, Paris 1950 (Bibliothèque de la Pléiade 14), S. 1194–1257.
- Petrarca, Francesco, *Familiaria: Bücher der Vertraulichkeiten*, Bd. 1: *Buch 1–12*, hg. von Berthe Widmer, Berlin/New York 2005.
- Petrarca, Francesco, *Lettres familières/Rerum familiarium*, Bd. 2: *Livres/libri IV–VII*, hg. von Ugo Dotti, Paris 2002.
- Xenophon, *Oikonomikos/Gespräch über die Haushaltsführung*, in: ders., *Ökonomische Schriften*, griechisch und deutsch von Gert Audring, Berlin 1992, S. 30–128.

Sekundärliteratur

- Böhle, Fritz, „Wissenschaft und Erfahrungswissen – Erscheinungsformen, Voraussetzungen und Folgen einer Pluralisierung des Wissens“, in: *Wissenschaft in der Wissensgesellschaft*, hg. von Stefan Böschen und Ingo Schulz-Schaeffer, Wiesbaden 2003, S. 143–177.
- Brunner, Otto, „Die alteuropäische ‚Ökonomik‘“, in: *Zeitschrift für Nationalökonomie* 13 (1950), S. 114–139.
- Burke, Peter, *The Fortunes of the Courtier. The European Reception of Castiglione's Cortegiano*, Cambridge/Oxford 1995.
- Crisiani, Chiara, „Experientia e opus in medicina ed alchimia: forme e problemi di esperienza nel tardo Medioevo“, in: *Quaestio: annuario di storia della metafisica* 4 (2004), S. 149–173.

- Dear, Peter, „The Meanings of Experience“, in: *The Cambridge History of Science*, Bd. 3: *Early Modern Science*, hg. von Katharine Park und Lorraine Daston, Cambridge u.a. 2008, S. 106–131.
- Engler, Bernd/Müller, Kurt, „Einleitung: Das Exemplum und seine Funktionalisierungen“, in: dies. (Hgg.), *Exempla. Studien zur Bedeutung und Funktion exemplarischen Erzählens*, Berlin 1995, S. 9–20.
- Esposito, Costantino/Porro, Pasquale (Hgg.), „L'esperienza/L'expérience/Die Erfahrung/Experience“, Special issue *Quaestio: annuario di storia della metafisica* 4 (2004).
- Föcking, Marc, „Fruchtbare Fehler. Missverständnisse der Rezeption als Innovationsfaktoren in der Literatur der italienischen Renaissance“, in: *Innovation durch Wissenstransfer in der Frühen Neuzeit. Kultur- und geisteswissenschaftliche Studien zu Austauschprozessen in Mitteleuropa*, hg. von Johann Anselm Steiger, Sandra Richter und Marc Föcking, Amsterdam 2010, S. 185–208.
- Friedrich, Udo, „Erfahrung als Wert. Über das Verhältnis von Wissen und Subjekt in der Frühen Neuzeit“, in: *Eule oder Nachtigall? Tendenzen und Perspektiven kulturwissenschaftlicher Werteforschung*, hg. von Marie Luisa Allemeyer et al., Göttingen 2007, S. 49–72.
- Frigo, Daniela, *Il padre di famiglia: governo della casa e governo civile nella tradizione dell'„economica“ tra Cinque e Seicento*, Rom 1985.
- Frigo, Daniela, „Prudence and Experience: Ambassadors and Political Culture in Early Modern Italy“, in: *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 38/1 (2008), S. 15–34.
- Furlan, Francesco, *Studia albertiana: lectures et lecteurs de L. B. Alberti*, Turin 2003.
- Füssel, Marian, „Die Experten, die Verkehrten? Gelehrten satire als Expertenkritik in der Frühen Neuzeit“, in: *Wissen, maßgeschneidert: Experten und Expertenkulturen im Europa der Vormoderne*, hg. von Björn Reich, Frank Rexroth und Matthias Roick, München 2012, S. 269–288.
- Gabriel, Gottfried, „Kennen und Erkennen“, in: *Was sich nicht sagen lässt. Das Nicht-Begriffliche in Wissenschaft, Kunst und Religion*, hg. von Joachim Bromand und Guido Kreis, Berlin 2010, S. 43–55.
- Gemoll, Wilhelm/Vretska, Karl, *Gemoll. Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch*, 10., völlig neu bearb. Auflage, München 2010.
- Grothe, Heinz, *Anekdote*, 2., durchges. und erw. Auflage, Stuttgart 1984 (1971).
- Hamesse, Jacqueline, „Experientia/ experimentum dans les lexiques médiévaux et dans les textes philosophiques antérieurs au 14e siècle“, in: Marco Veneziani (Hg.), *Experientia. Atti del X colloquio internazionale, Roma, 4–6 gennaio 2001*, Florenz 2002, S. 77–90.
- Hempfer, Klaus W./Häsner, Bernd/Müller, Gernot Michael/Föcking, Marc, „Performativität und episteme. Die Dialogisierung des theoretischen Diskurses in der Renaissance-Literatur“, in: *Paragrana: Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie* 10 (2001), S. 65–90.
- Jung, Eva-Maria, *Gewusst wie? Eine Analyse praktischen Wissens*, Berlin/Boston 2012.
- Kablitz, Andreas, „Erzählung und Erfahrung, oder: Von der Unmöglichkeit, Erfahrung zu erzählen“, in: *Erfahrung und Referenz. Erzählte Geschichte im 20. Jahrhundert*, hg. von Axel Rüth und Michael Schwarze, Paderborn 2016, S. 27–41.
- Kapp, Volker, „Exempelerzählung und Anstandslehre bei Guazzo: Zur Bedeutung der Exempla nach Boccaccio“, in: *Exempla. Studien zur Bedeutung und Funktion exemplarischen Erzählens*, hg. von Bernd Engler und Kurt Müller, Berlin 1995, S. 97–113.

- Kauppert, Michael, *Erfahrung und Erzählung. Zur Topologie des Wissens*, 2., korr. Auflage, Wiesbaden 2010.
- Keßler, Eckhard, „*O vitae experientia dux*. Die Rolle der Erfahrung im theoretischen und praktischen Weltbezug des frühen Humanismus und ihre Konsequenzen“, in: *Experten der Vormoderne zwischen Wissen und Erfahrung*, hg. von Hedwig Röckelein und Udo Friedrich, Berlin 2012, S. 60–74.
- Kintzinger, Martin, „Experientia lucrativa? Erfahrungswissen und Wissenserfahrung im europäischen Mittelalter“, in: *Experten der Vormoderne zwischen Wissen und Erfahrung*, hg. von Hedwig Röckelein und Udo Friedrich, Berlin 2012, S. 95–117.
- Kudla, Hubertus (Hg.), *Lexikon der lateinischen Zitate: 3500 Originale mit Übersetzungen und Belegstellen*, 3., durchges. Auflage, München 2007 (1999).
- Lewis, David, „What experience teaches“, in: *Mind and Cognition: A Reader*, hg. von William G. Lycan, Cambridge, Mass./Oxford 1990, S. 499–519.
- Marsh, David, „Leon Battista Alberti and the Volgare Dialogue“, in: ders., *The Quattrocento Dialogue: Classical Tradition and Humanist Innovation*, Cambridge, Mass. 1980, S. 78–99.
- Mommertz, Monika, „Das Wissen ‚auslocken‘. Eine Skizze zur Geschichte der epistemologischen Produktivität von Grenzüberschreitung, Transfer und Grenzziehung zwischen Universität und Gesellschaft“, in: *Theorie versus Praxis? Perspektiven auf ein Missverständnis*, hg. von Yuka Nakamura, Christine Böckelmann und Daniel Tröhler, Zürich 2006, S. 19–51.
- Moos, Peter von, *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im „Policraticus“ Johannis von Salisbury*, Hildesheim u.a. 1988.
- Müller, Jan-Dirk, „Erfahrung zwischen Heilssorge, Selbsterkenntnis und Entdeckung des Kosmos“, in: *Literatur und Kosmos. Innen- und Außenwelten in der deutschen Literatur des 15. bis 17. Jahrhunderts*, hg. von Gerhild Scholz Williams und Lynne Tatlock, Amsterdam 1986, S. 307–342.
- Polanyi, Michael, *The Tacit Dimension*, Gloucester, Mass. 1983 (1966).
- Pomata, Gianna, „Observation Rising: Birth of an Epistemic Genre, 1500–1650“, in: *Histories of Scientific Observation*, hg. von Lorraine Daston und Elizabeth Lunbeck, Chicago/London 2011, S. 45–80.
- Ponzio, Paolo, „The Articulation of the Idea of Experience in the Sixteenth and Seventeenth Centuries“, in: *Quaestio: annuario di storia della metafisica* 4 (2004), S. 175–195.
- Porschen, Stephanie, *Austausch impliziten Erfahrungswissens. Neue Perspektiven für das Wissensmanagement*, Wiesbaden 2008.
- Rese, Friederike, *Erfahrung als eine Form des Wissens*, Freiburg i. Br./München 2014.
- Rese, Friederike, *Praxis und Logos bei Aristoteles. Handlung, Vernunft und Rede in Nikomachischer Ethik, Rhetorik und Politik*, Tübingen 2003.
- Reinmann, Gabi (Hg.), *Erfahrungswissen erzählbar machen. Narrative Ansätze für Wirtschaft und Schule*, Lengerich u.a. 2005.
- Rexroth, Frank, *Expertenweisheit. Die Kritik an den Studierten und die Utopie einer geheilten Gesellschaft im späten Mittelalter*, Basel 2008.
- Rexroth, Frank, „Systemvertrauen und Expertenskepsis. Die Utopie vom maßgeschneiderten Wissen in den Kulturen des 12. bis 16. Jahrhunderts“, in: *Wissen, maßgeschneidert: Experten und Expertenkulturen im Europa der Vormoderne*, hg. von Björn Reich, Frank Rexroth und Matthias Roick, München 2012, S. 12–44.

- Röckelein, Hedwig, „Einleitung: Experten zwischen *scientia* und *experientia*“, in: *Experten der Vormoderne zwischen Wissen und Erfahrung*, hg. von Hedwig Röckelein und Udo Friedrich, Berlin 2012, S. 3–7.
- Roick, Matthias, „Der Fahnenflüchtige lässt sich krönen. Petrarca und die Anfänge der humanistischen Kritik am Experten“, in: *Wissen, maßgeschneidert: Experten und Expertenkulturen im Europa der Vormoderne*, hg. von Björn Reich, Frank Rexroth und Matthias Roick, München 2012, S. 45–82.
- Ryle, Gilbert, „Knowing How and Knowing That. The Presidential Address“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series* 46 (1945/46), S. 1–16.
- Sarnowsky, Jürgen, „*Expertus – experientia – experimentum*. Neue Wege der wissenschaftlichen Erkenntnis im Spätmittelalter“, in: *Experten der Vormoderne zwischen Wissen und Erfahrung*, hg. von Hedwig Röckelein und Udo Friedrich, Berlin 2012, S. 47–59.
- Schaefer, Christina, „*Ragionare domestico e familiare*: Zu Formen und Funktionen gelehrter häuslicher Konversation in Leon Battista Albertis *Libri della famiglia*“, in: *Relazioni e relativi – Genealogie, familie, parentele* (Akten des Deutschen Italianistentags, Erlangen 2014), hg. von Marc Föcking und Michael Schwarze, Heidelberg (im Druck).
- Schaub, Mirjam, *Das Singuläre und das Exemplarische. Zu Logik und Praxis der Beispiele in Philosophie und Ästhetik*, Zürich 2010.
- Schildknecht, Christiane, „Metaphorische Erkenntnis – Grenze des Propositionalen?“, in: *Metapher, Kognition und Künstliche Intelligenz*, hg. von Hans Julius Schneider, München 1996, S. 33–52.
- Schneider, Ulrike, „*Disegnare con parole*. Strategies of Dialogical Portraits of Ideal Female Beauty in the Italian Renaissance“, in: *Inventing Faces. Rhetorics of Portraiture between Renaissance and Modernism*, hg. von Mona Körte u.a., Berlin 2013, S. 84–98.
- Schneider, Ulrike, „Vom Wissen um *gratia*. Strategien der Diskursivierung elusiven Wissens in der Frühen Neuzeit“, in: dies./Anne Eusterschulte (Hgg.), *Gratia. Mediale und diskursive Konzeptualisierungen ästhetischer Erfahrung in der Vormoderne*, Wiesbaden 2018, S. 89–105.
- Schneider, Ulrike (Hg.), *Por le cose innanzi agli occhi. Medien- und gattungsspezifische Modi der Diskursivierung elusiven Wissens in Dichtungen der Frühen Neuzeit*, Wiesbaden (in Vorbereitung).
- Segoloni, Danilo, „*Practica*, *practicus*, *practicare* in Bartolo e in Baldo“, in: *L'educazione giuridica*, hg. von Alessandro Giuliani und Nicola Picardi, Bd. 2: *Profili storici*, Perugia 1979, S. 52–103.
- Spinosa, Giacinta, „*ἐμπειρία/experientia*: modelli di ‚prova‘ tra antichità, medioevo ed età cartesiana“, in: Marco Veneziani (Hg.), *Experientia. Atti del X colloquio internazionale, Roma, 4–6 gennaio 2001*, Florenz 2002, S. 169–198.
- Tateo, Francesco, „*Dottrina*‘ ed *esperienza*‘ nei libri della *Famiglia* di L. B. Alberti“, in: ders., *Tradizione e realtà nell'Umanesimo italiano*, Bari 1967, S. 279–318.
- Traninger, Anita, *Disputation, Deklamation, Dialog. Medien und Gattungen europäischer Wissensverhandlungen zwischen Scholastik und Humanismus*, Stuttgart 2012.
- Tubach, Frederic C., „Strukturanalytische Probleme. Das mittelalterliche Exemplum“, in: *Hessische Blätter für Volkskunde* 59 (1968), S. 25–29.
- Veneziani, Marco (Hg.), *Experientia. Atti del X colloquio internazionale, Roma, 4–6 gennaio 2001*, Florenz 2002.

- Wieland, Wolfgang, *Platon und die Formen des Wissens*, 2., durchges. und um einen Anh. und ein Nachw. erw. Auflage, Göttingen 1999 (¹1982).
- Willer, Stefan/Ruchatz, Jens/Pethes, Nicolas, „Zur Systematik des Beispiels“, in: dies. (Hgg.), *Das Beispiel. Epistemologie des Exemplarischen*, Berlin 2007, S. 7–59.

Dieses Working Paper erscheint demnächst im Sammelband *Por le cose innanzi agli occhi. Medien- und gattungsspezifische Modi der Diskursivierung elusiven Wissens in Dichtungen der Frühen Neuzeit*, hg. von Ulrike Schneider, Wiesbaden: Harrassowitz (in Vorbereitung).