

# Eritis sicut dii scientes bonum et malum – Das Faustbuch an der Schnittstelle von Wissenschaft, Mythos und Handwerk

---

SE Wissenschaft in der Literatur: eine Gratwanderung zwischen Fakt und Fiktion

Annina Müller

SoSe 2007, LV-Nr. 230572

Eingereicht von Timon Jakli

0300350, Stkz. A 332 (Deutsche Philologie)

Anrechnung als Wahlfach (I 2900)

## Inhalt

1. Einleitung.....	3
2. Inhaltliche Aspekte.....	4
3. Formale Aspekte.....	5
4. Zur Repräsentation des Wissenschaftlers in der <i>Historia</i> .....	5
4.1. Der historische Faust und Mythisierung .....	5
4.2. Faust und die Dialektik der Aufklärung .....	6
4.3. Erkenntnis und Nicht-Erkenntnis.....	7
4.4. Zwischen Hand- und Geistesarbeit.....	8
4.4.1. Faust remapping science ? .....	10
5. Von Faust zu faustisch ? .....	11
6. Schlussbetrachtung .....	13
7. Literatur .....	14

## 1. Einleitung

Bei der *Historia von D. Johann Fausten*<sup>1</sup> handelt es sich um ein sogenanntes Volksbuch, das von einem unbekanntem Verfasser kompiliert und 1587 durch einen Verleger namens Johann Spieß herausgegeben wurde. Es handelt sich dabei um die erste Verschriftlichung eines vorher schon mündlich tradierten Volksstoffes, die später zum Bezugspunkt für zahlreiche literarische Werke wurde (nur um einige zu nennen: Christoph Marlowe, Johann Wolfgang v. Goethe, Thomas Mann).

Der Begriff Volksbuch<sup>2</sup> bezeichnet populäre Prosawerke, die ab dem 16. Jahrhundert vor allem vom nichthöfischen Publikum rezipiert wurden. Meist handelt es sich um Kompilationen, Weiterentwicklungen und Erweiterungen bereits bekannten Erzählguts. Die oft zahlreichen Illustrationen und marktschreierische Titelkupfer, sowie ein eher nüchterer Stil zeigen ihre Ausrichtung auf den Massenmarkt. Die Beliebtheit dieser Bücher war zum Teil enorm, beispielsweise wurde ein Druck von 1569 in 2400 Exemplaren innerhalb weniger Tage verkauft (bei einer Lesefähigkeit von weit unter 30% !). Nicht selten hatten Volksbücher bis zu 70 (!) Auflagen.

Über die historische Gestalt des Doktor Faust ist nur wenig bekannt, und noch weniger gesichert. Er könnte ein Zeitgenosse Luthers gewesen sein. Ob er tatsächlich an einer Universität studierte ist nicht belegt. Tatsächlich überliefert sind nur drei Belege für seine Existenz: Eine hohe Honorarzahlung von Bischof Georg III. von Bamberg für ein Horoskop 1520, sowie zwei Stadtverweise 1528 (aus Ingolstadt) und 1532 (aus Nürnberg).<sup>3</sup> Er zog als Astrologe, Alchimist und Heiler durch Deutschland - Tätigkeiten, die im damaligen naturwissenschaftlichen Feld durchaus als wissenschaftlich akzeptiert waren<sup>4</sup>, insofern täuschte er also seine wissenschaftliche Qualifikation vor oder hatte sie tatsächlich erworben.

Bald vermischten sich die Erzählungen über ihn mit Zauberlegenden und Schwänken aus dem Mittelalter. Die erzählerische Leistung des Volksbuches ist, die Geschichte Faustens zum ersten Mal chronologisch zu erzählen und Faust mit einer Biographie auszustatten und die mythischen, eher negativen Erzählungen zu einer positiv definierten Gestalt umzuwerten (also einer Gestalt, die nicht nur ex negativo als Abgrenzungsfigur definiert wird, sondern eine eigenständige Geschichte besitzt).

Das Spannende am Faustbuch ist, dass es den Übergang zwischen Mittelalter und Neuzeit sehr fassbar macht. Sowohl mittelalterlicher Aberglaube und die Ablehnung der Neugierde (die Verdammung der *curiositas* ist seit den *confessiones* des Augustinus ein Topos), als auch der Wissensdrang Fausts und schillernd geschilderte Entdeckungsfahrten sowie Ansätze naturwissenschaftlichen Denkens existieren parallel darin.

Im Folgenden sollen nun inhaltliche und formale Aspekte des Faustbuches auf die Frage nach der Repräsentation von Wissenschaft und Wissenschaftlern in einer historischen Perspektive fruchtbar gemacht werden. Dabei darf nicht übersehen werden, dass die Frage nach Wissenschaft eine retrospektiv hineingetragene ist – das Faustbuch ist gewiss kein Buch über Wissenschaft, kann aber auf solche Aspekte hin gelesen werden.

<sup>1</sup> Textgrundlage: *Historia von D. Johann Fausten*. Text des Druckes von 1587. Kritische Ausgabe. Hrsg. von Stephan Füssel und Hans Joachim Kreutzer. Stuttgart: Reclam, 1999. - Seitenzahlen von Primärtextzitate folgen in runden Klammern direkt hinter dem Text.

<sup>2</sup> Vgl. Metzler Literatur Lexikon, S. 491f.

<sup>3</sup> Vgl. *Historia*, Nachwort. S. 331f.

<sup>4</sup> Bauer führt dazu an: „Tatsächlich gehörte es zu den Pflichten eines Hofmathematikers, fürstlichen Personen und Gönnern Horoskope zu erstellen. Galilei und Kepler taten dies bekanntlich routinemäßig.“ – Bauer: *Wie hätte sich Faust verteidigen können?*, S. 44.

Der besseren Lesbarkeit zu Liebe wurde für Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen stets das generische Maskulinum verwendet. Einerseits, weil die Wissenschaftstradition des 15. und 16. Jahrhunderts eine genuin männliche ist, von Wissenschaftlerinnen des 16. Jahrhunderts zu sprechen ginge also an der Sache vorbei, andererseits um die Lesbarkeit Arbeit zu erhalten. Aussagen über moderne Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen gelten für beide Geschlechter.

## 2. Inhaltliche Aspekte

Nach einer Widmung an den Fürsten folgt das Vorwort des Verlegers. Es ist über weite Strecken eine Belehrung wider die Verführung des Teufels, die Zauberei und Schwarzkünstler (Alchimisten), gespickt mit Zitaten aus der Bibel. Eindringlich wird vor „Fuerwitz“ (12) gewarnt – das Buch wolle nicht auf derlei Dinge neugierig machen, sondern mit Faust ein abschreckendes Exempel liefern. Danach wird in kurzen Kapiteln chronologisch die Vita Faustens geschildert. Begonnen wird mit seiner Kindheit, seinem Studium der Theologie in Wittenberg, wo er Magister wird und schließlich Doktor der Theologie. Jedoch habe er

die H. Schrifft ein weil hinder die Thuer unnd unter die Banck gelegt“ (14) und sich der Zauberei, Mathematik, Astrologie und Medizin zugewandt. Faust „wolte alle Gruend am Himmel und Erden erforschen / dann sein Fuerwitz / Freyheit und Leichtfertigkeit stache unnd reizte jhn also / daß er auff eine zeit etliche zaeuberische vocabula / figuras / characteres und coniurationes / damit er den Teufel vor sich moechte fordern / ins Werck zusetzen (15).

Weil er allen Dingen auf den Grund gehen will und die Wissenschaft diesen Drang nicht zu befriedigen vermag, beschwört er einen Geist. Der erste Geist ist zu wenig mächtig, um seine Fragen zu beantworten, erst Mephistopheles schließt schließlich einen Pakt mit ihm.

Im zweiten Teil des Buches folgt Faust dem Mephistopheles durch Himmel und Hölle, sieht die Städte der Erde und darf sogar einen Blick ins Paradies werfen. Unter anderem fragt Faust, WIE Gott die Welt erschaffen habe, lernt die Geister der Hölle kennen (die ihm artig Proben ihres Könnens vorführen) und lernt einiges über Meteoriten. Diese Weltschau ist von allerlei Saufgelagen und anderen Unanständigkeiten gespickt und sehr schillernd dargestellt.

Der Dritte Teil ist formal eine Reihung von Schwänken und erzählt von den Zauber- und Schwarzkünsten Faustens. Unter anderem zaubert er einem Ritter ein Hirschgeweih auf den Kopf, frisst „ein fuder Haew“ (81), säuft ordentlich und prügelt sich mit ein paar Studenten.

Ein Bekehrungsversuch eines rechtgläubigen alten Nachbarn Faustens wird geschildert, der jedoch nach einem kurzen Eingedenk halten Fausts zu einem zweiten Teufelpakt führt. Sein Lebenswandel wird immer ruchloser, er kuppelt und zaubert dem Kaiser ein Hirschgeweih auf den Kopf, schließlich beschwört er die Helena und zeugt einen Sohn mit ihr. Schließlich stirbt Faust unter vielen Klagen, Qualen und dem Spott der bösen Geister und fährt – nachdem er eine moralisierende Rede an seine Studenten gehalten hat - in die Hölle, sein Sohn und Helena verschwinden.

Fausts Bildungsgang führt ihn von der Büchergelehrsamkeit, über die disputatio mit Mephistopheles zu dem Punkt, an dem „Gottselige Fragen“ (44) nicht mehr weiterführen. Hier folgt dann der Versuch „sein Heil auf dem Umweg einer kosmographischen und geographischen Exploration, in einer „diskursiven“ Inaugenscheinnahme der gesamten Welt“ zu suchen.<sup>5</sup> Der Beginn dieses Ganges ist das Erstellen von astronomischen und astrologischen Kalendern (also eher anwendungsorientierter Wissenschaft) hin zu den Reisen Faustens.

<sup>5</sup> Ruberg: Zur narrativen Integration enzyklopädischer Texte, S. 67.

### 3. Formale Aspekte

Auch formal steht das Faustbuch zwischen Wissenschaft und fiktionaler Massenkultur. Im Text werden Textbausteine aus durchaus wissenschaftlich akzeptierten Enzyklopädien montiert. Vor allem in den Kapiteln der Weltanschauung und der Schwänke ist die Integration zeitgenössischer enzyklopädischer Texte in die Erzählung fassbar. Der Autor oder Kompilator des Faustbuches „greift [...] mit wörtlichen Exzerpten gerade detailreich – materialiter und singulariter – auf enzyklopädische Schriften zurück, freilich ohne je Autoritäten oder Gewährsleute zu nennen.“<sup>6</sup>

Die Handbibliothek des Kompilators enthielt „in erster Linie protestantische Exempelsammlungen und Kompendien zur Zauberei, aber auch Schedels Weltchronik, Sprichwörter Sammlungen und Lexika.“<sup>7</sup> Füßel führt – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – 27 Werke an, die dem Erzähler nachweislich bekannt waren. Diese Erzählweise spiegelt auch den akademischen Diskurs dieser Zeit wieder, der vor allem in der Kommentierung und Zitation bestand.<sup>8</sup>

### 4. Zur Repräsentation des Wissenschaftlers in der *Historia*

In der Folge wird nun anhand einiger Grundproblematiken die Repräsentation von Wissenschaft und Wissenschaftlern in der *Historia* untersucht. Dabei wird stets mit einem Seitenblick versucht, die kontroversielle Interpretation der Faustfigur in der Forschung mitzureflektieren. Im ersten Abschnitt geht es um das Verhältnis der historischen Faustfigur zu Mythisierung, während sich die folgenden Abschnitte mit dem Verhältnis von Erkenntnis und Nichterkenntnis beschäftigen. Im letzten Abschnitt wird versucht die Figur in einen größeren wissenschaftsgeschichtlichen Kontext einzubetten.

#### 4.1. Der historische Faust und Mythisierung

Allein der Umgang der Zeitgenossen wie auch der Forschung mit der historischen Faustfigur ist ein spannendes Beispiel für die Mythisierung von Wissenschaftlergestalten. Wie bereits in der Einleitung dargelegt, ist über den historischen Faust nur wenig belegt. Viele Anhaltspunkte stammen aus (meist von protestantischer Seite) kommenden Streitschriften gegen die Figur.

Bereits Melancthon<sup>9</sup> gibt an, Faust habe in Krakau studiert und dort Zauberei gelernt. Wie Rölleke hervorhebt, ist der kurze zeitliche Abstand zwischen dem historischen Faust und Melancthons Aussage eher ein Indiz für die rasche Mythisierung der Figur, denn verlässliche Informationsquelle – da die Universität Krakau zu dieser Zeit vor allem für Astronomie und Astrologie bekannt war, sich ein Studium in dieser Anstalt also perfekt in seine Biographie als okkulter Schwarzkünstler hineinpasst.<sup>10</sup>

Ein interessantes Licht auf den Diskurs über Faust wirft auch das älteste Zeugnis des Abt Trithemius von Sponheim von 1507. Der Abt spricht in topischen Formeln über Faust, bezeichnet ihn als den Vollkommensten aller Alchimisten. Gleich darauf fährt er fort: „Aber bald darauf begann er mit Knaben die schändlichste Unzucht zu treiben und entflo, als die Sache ans Licht kam.“<sup>11</sup> Trithemius demontiert Faust mit einem *argumentum ad personam* – nicht seine wissenschaftlichen Kenntnisse

<sup>6</sup> Ruberg: Zur narrativen Integration enzyklopädischer Texte, S. 66.

<sup>7</sup> Füßel: Die literarischen Quellen der *Historia*, S. 19.

<sup>8</sup> Vgl. Zilsel: Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft, S. 54.

<sup>9</sup> Neben Luther einer der wichtigsten protestantischen Reformatoren, gestorben 1560.

<sup>10</sup> Vgl. Rölleke: Zauberei und Wissenschaft, S. 16.

<sup>11</sup> Zit. nach Rölleke: Zauberei und Wissenschaft, S. 17.

diskreditiert er, sondern seine Person selbst. Gleichzeitig stellt er Faust – nach dem damaligen Verständnis des Sodomiebegriffes – in die Ecke von Hexerei, Unglauben und Ketzerei.<sup>12</sup>

Wie Barbara Bauer hervor streicht, kann die Faustfigur in einer paradoxen Situation verortet werden. Im wissenschaftlichen Feld stellt er sich als Neuerer häretisch gegen den Allmachtsanspruch der Theologie und Kirche (also weiter Teile der Gebildeten Klasse), erscheint den Ungebildeten aber gleichzeitig als Zauberer und Scharlatan. Damit gerät er von zwei Seiten in permanenten Rechtfertigungsdruck – etwas das ihn von moderner Wissenschaft abgrenzt, die sich diesem Druck durch differenzierte Fachdiskurse und ihre Regeln (Fachjournals, Fachsprache, Fachpublikum usw.) entzieht.<sup>13</sup>

In der germanistischen Forschung gab es eine Tendenz, die eine „Verdoppelung in zwei Fäuste“<sup>14</sup> vorzunehmen versuchte, um die widersprüchlichen Repräsentationen der Gestalt zu vereinheitlichen. Dabei werden die historischen Belege, gleichzeitig aber auch die widersprüchlichen und schwankhaften (also – gelinde gesagt – populären) Elemente, einem Faustus junior zugeschrieben, der mit Georg Sabellicus aus dem 16. Jahrhundert identifiziert wird. Der ehrenhafte Magier hingegen, der Gott und die Wahrheit sucht, wird in einem historisch nicht festmachbarem Faustus major des 15. Jahrhunderts festgemacht. Bereits aus dieser Annahme lässt sich recht klar ein Erkenntnisinteresse festmachen: Eine Rehabilitierung des historischen Vorbilds, zu Gunsten von - zur existentiellen Grundbefindlichkeit erklärten – menschlichen Grundfragen. Damit wird das Urbild des Faust nicht nur ahistorisch gemacht (was natürlich gleichzeitig den Anschluss zur Beantwortung solcher Fragen leichter macht), sondern auch der reine Wissenschaftler vom gerissenen Schwarzkünstler getrennt, insofern also ein Wissenschaftsbild gefördert wird, das die Ambivalenz der Position des Wissenschaftlers möglichst auszublenden sucht.

Der hier referierte Ansatz, wie ihn Rölleke vorstellt, stammt von Will-Erich Peuckert, aus seiner Antrittsvorlesung 1946. Dass diese Position unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg vorgebracht wurde, in der Antrittsvorlesung eines Professors, lässt bereits erahnen, wie sehr sie Kind ihrer Zeit ist. Nach einer Zeit der weitgehenden Korruption der Wissenschaft in Mitteleuropa durch den Nazismus, versucht Will-Erich Peuckert unter Rückgriff auf den historischen Stoff eine Repräsentation von Wissenschaft zu etablieren, die den Wissenschaftler als ehrenhaften Wahrheitssucher humanistischer Prägung zeigt. Wie es scheint, ist zur Aufrechterhaltung dieses Bildes nötig, die dunkle Seite der Medaille abzuspalten.

## 4.2. Faust und die Dialektik der Aufklärung

Gerade die Janusköpfigkeit von Wissenschaft und wissenschaftlicher Erkenntnis wird in der Moderne zum Problem. Der Faust der *Historia* ist zwischen *ordo* und *curiositas* hin- und hergerissen, während später das Problem unter anderen Vorzeichen wieder als Dialektik der Aufklärung oder Dialektik der instrumentellen Vernunft (Adorno) auftaucht.

In einem Gespräch sagt Mephistopheles zu Faust:

Denn so bald wir dein Hertz besahen / mit was Gedancken du umbgiengest / und wie du niemands  
sonsten zu deinem solchen Fuernemmen unnd Werck koendtest brauchen und haben / dann den  
Teuffel / Sihe so machten wir deine Gedancken und Nachforschen noch frecher und kecker / auch so  
begierlich / daß du Tag unnd Nacht nicht Ruhe hettest / Sondern alle dein Tichten unnd Trachten  
dahin stunde / wie du die Zaeuberey zu wegen bringen moechtest / Auch da du uns Beschwurest /

<sup>12</sup> Vgl. Rölleke: Zauberei und Wissenschaft, S. 17.

<sup>13</sup> Vgl. Bauer: Wie hätte sich Dr. Johann Faust verteidigen können?, S. 41.

<sup>14</sup> Rölleke: Zauberei und Wissenschaft, S. 14.

machten wir dich so Frech und Verwegen / daß du dich ehe den Teuffel hettest hinfuehren lassen / ehe du von deinem Werck werest abgestanden. (35).

Der unbändige Erkenntnisdrang Faustens ist es also, der vom Teufel mehr und mehr genährt wird. Dieser innere Drang lässt ihn immer kecker werden und die Grenzen der Erkenntnis überschreiten. Selbst der eigene Untergang ist Faust ein billiger Preis für die Erkenntnis. Hier drängt sich ein intertextueller Bezug auf die Sündenfallgeschichte in der Bibel auf: Der Baum im Paradies ist schließlich der „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ (Gen 2,9), von dem zu essen den Tod bedeutet (Gen 2,17). Der Teufel spricht jedoch zu Eva: „Sobald ihr davon eßt, gehen euch die Augen auf; ihr werdet wie Gott und erkennt Gut und Böse.“ (Gen 3,5). Tatsächlich gehen Adam und Eva die Augen auf, Scham und Strafe folgen aber sogleich darauf (Gen 3,7ff). Analog dazu wird uns die Gestalt Fausts somit als Gewissheiten zerstörend und fast zwanghaft nach Erkenntnis strebend vorgestellt – wobei er gleichzeitig ruchlos erscheint, weil er schlechte Folgen für andere und für sich selbst (immerhin sein Seelenheil) nicht achtet.

### 4.3. Erkenntnis und Nicht-Erkenntnis

Es heißt von Faust, er habe „die herrliche Gab [seines] Verstands mißbraucht“ (43). Er will, „nicht befriedigt von „papierenen“ Auskünften, selbst die Hölle zum Gegenstand seiner empirischen Autopsie machen“.<sup>15</sup> Schließlich wird der Verlust des Seelenheils und die Erkenntnis der Welt immer drückender, bis Faust sich schließlich wünscht „hettestu Gott vor Augen gehabt / und dich mit denen Gaben / so er dir verliehen / begnuegen lassen“ (116). Der sterbende Faust fragt sich: „wo ist deine Erkaendtnuß?“ (114). Die Erkenntnis Fausts wirft ihn letztlich auf sich selbst zurück und wird dialektisch, die Ambivalenz der curiositas kommt von der anderen Seite auf Faust zurück.

Gleichzeitig lässt sich die Ambivalenz auch im konkreten Erkenntnisertrag der Erlebnisse Faustens ablesen – seine aufwändigen Reisen bringen letztlich doch keine Einsicht. Faust protokolliert seine Beobachtungen selbst (55) doch sein Protokoll ist – selbst für die Wissenschaft dieser Zeit – fehlerhaft und veraltet. Ruberg führt dazu aus:

So erscheint der Interpretationsgedanke bestechend, Fausts Forschen und Wissen solle zusätzlich dadurch diskreditiert werden, daß er nicht zuletzt auf seiner „fürwitzigen“ Kosmonautenfahrt – ganz entgegen seinem eigenen Urteil – mit einem überholten Wissensstand aus hoffnungslos obsoleten Enzyklopädien abgespeist worden sei.<sup>16</sup>

Dem Autor des Faustbuches ging es offenbar nicht so sehr um exakte Vermittlung von enzyklopädischen Wissensbeständen (im Sinne einer didaktischen Literatur), als viel mehr um brauchbare Textpartien. Gleichzeitig zeigt die geozentrische Perspektive der Sternenfahrt aber auch, dass das heliozentrische Weltbild im späten 16. Jahrhundert offenbar noch nicht vollständig in den Kosmos volkssprachlicher Enzyklopädien integrierbar war. Trotzdem erfreuten sich die – wissenschaftlich gesehen – veralteten Enzyklopädien ob ihrer Gründlichkeit und Anschaulichkeit lange hoher Beliebtheit.<sup>17</sup>

Interessant ist, dass Faust auf seinen Reisen das Paradies eben nicht erkennt – auch diese Absage zeigt die Brüchigkeit des faustschen Erkenntnistriebes. Indem ihm der Blick ins Paradies verwehrt wird, wird klargemacht, dass es für „das Paradies der Bibel [...] keine irdischen, auch keine

<sup>15</sup> Ruberg: Zur narrativen Integration enzyklopädischer Texte, S. 70.

<sup>16</sup> Ruberg: Zur narrativen Integration enzyklopädischer Texte, S. 71.

<sup>17</sup> Vgl. Ruberg: Zur narrativen Integration enzyklopädischer Texte, S. 72f. – Wie Ruberg hinweist, ist auch die Erklärung für das „Übersehen“ Amerikas in der Weltschau in der Zitation alter narrativer Kosmologiemodelle zu suchen. Vgl. S. 74ff.

„wissenschaftlichen“ Surrogate gibt“.<sup>18</sup> Die letztgültige Klärung metaphysischer Sinnfragen bleibt Faust verwehrt. Gerade das Streben Faustens nach Klärung dieser Fragen ist wohl das Urbild für den Wissenschaftler, der die Weltformel sucht - das, was die Welt im innersten Zusammenhält, wie es Goethes Faust später formuliert. Dass dem Faust der *Historia* gerade dies nicht gelingt, er aber trotzdem danach strebt, ist Indiz der Grenzverschiebungen um den Erklärungsanspruch von Sinnfragen.

#### 4.4. Zwischen Hand- und Geistesarbeit

Bezogen auf die historische Analyse von Edgar Zilsel ist Faust auch eine Grenzfigur des Wissenschaftsbetriebes in einer „vorklassischen Phase“<sup>19</sup> der Entwicklung des Universitäts- und Wissenschaftsbetriebes. Zilsel nimmt für die Zeit von 1300 bis 1600 eine dreiteilige Gliederung geistiger Tätigkeit in Universitätsgelehrte, Humanisten und dem Handwerk nahe Künstler vor. Universitätsgelehrte und Humanisten waren zwar rational geschult, jedoch verachteten sie Handarbeit und Experimente. Hingegen waren „die Handwerker [...] Pioniere des kausalen Denkens dieser Epoche.“<sup>20</sup> Diesen Handwerkern fehlte jedoch die methodisch-systematische Ausbildung. Zilsel führt aus:

So waren die beiden Komponenten der wissenschaftlichen Methode durch eine soziale Barriere getrennt: Logische Schulung war den Gelehrten der höheren Klasse vorbehalten; Experimentieren, Kausalinteresse und quantitative Methoden waren mehr oder weniger den plebejischen Künstlern überlassen.<sup>21</sup>

Der Anbruch der modernen Wissenschaft zeichne sich durch die Einebnung genau jener Barriere aus, was um 1600 durch die Tätigkeit Galileis, Bacons und anderer geschah. Zilsel bringt diese Entwicklung in den Kontext des Frühkapitalismus. Dabei führt er einige soziologische Bedingungen an, die auch im Faustbuch fassbar sind.<sup>22</sup> Zum einen werden Städte mit einer säkularen Umgebung zur strukturellen Voraussetzung. Auch im Faustbuch sind die städtischen Universitäten (zuerst Wittenberg, später Krakau) der Nährboden für Fausts Bestrebungen.

Gleichzeitig geht mit der Stadtentwicklung die Faszination für Technik und die Entwicklung neuer Maschinen einher.

Das wichtigste Merkmal identifiziert Zilsel in der Freisetzung des Individuums von den Kollektivvorstellungen des Mittelalters und der damit verbundenen Zweckrationalität: „Der Individualismus der neuen Gesellschaft ist eine Voraussetzung des wissenschaftlichen Denkens“.<sup>23</sup> Wenn sich dieser Befund auch nicht ungebrochen für das Faustbuch übernehmen lässt<sup>24</sup> so ist doch auffällig, wie sehr sich Faust vom ordo-Denken des Mittelalters entfernt, und wie sehr er (letztlich mit eben jenem Denken sozusagen als schlechtes Gewissen konfrontiert) zum Schluss auf sich selbst als Individuum zurückgeworfen wird.

Faust befindet sich nun im Spannungsfeld dieser Veränderungen. Auf der einen Seite studiert er Theologie und eignet sich damit die logisch-systemische Seite des frühneuzeitlichen Denkens an. Diese befriedigt ihn jedoch nicht und er wechselt zur Medizin und den Naturwissenschaften. Ihm

<sup>18</sup> Ruberg: Zur narrativen Integration enzyklopädischer Texte, S. 79.

<sup>19</sup> Bruch: Langsamer Abschied von Humboldt?, S. 29.

<sup>20</sup> Zilsel: Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft, S. 49.

<sup>21</sup> Zilsel: Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft, S. 49.

<sup>22</sup> Vgl. Zilsel: Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft, S. 51f.

<sup>23</sup> Zilsel: Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft, S. 51. – Die Freisetzung des Individuums ist sicherlich eine der progressiven Leistungen des Kapitalismus. Meines Erachtens wäre es aber falsch, von einer Freisetzung im Sinne einer von den gesellschaftlichen Bedingungen unabhängigen Geschichte der Individuen oder der Überbauphänomene (wie es Max Weber tut) zu sprechen.

<sup>24</sup> Vgl. FN 35.

geht es nicht zuletzt um sinnliche Erkenntnis, um Anschauung der Dinge.<sup>25</sup> Folglich eignet er sich die Alchimie als frühe Form des Experimentierens an und sucht die „soziale Antithese von mechanischen und liberalen Künsten“<sup>26</sup> zu überwinden..

Dem entsprechend wechseln im Werk auch Weltschauen, Zaubertaten und Wunderfahrten, also die Schilderung konkret empirischer Erlebnisse, mit Disputationen über eher abstrakte Sachverhalte.

Gegen diese Identifikation des Faustbuches als Wendepunkt eines Wissenschaftsverständnisses zwischen ideengeleiteter und empirischer Wissenschaft hält Heinz Rölleke, dass sich die Forschungsfragen Faustens auf dem Boden der alten Erkenntnistheorie bewegen und diese nur verlassen, wenn Faust gotteslästerlich die ihm gegebenen Grenzen überschreitet um Himmel und Hölle zu erkunden. Problematisch im Volksbuch sei nicht Fausts Wissenschaftsbegriff, sondern seine Charakterdisposition. Die von Volksglauben durchsetzte Wissenschaft Fausts diene letztlich nur als Exemplum der verderblichen Folgen einer Anwendung schwarzer Magie.<sup>27</sup> Rölleke kommt zu dem Schluss:

Ein Naturwissenschaftler im moderneren Sinn will der Faust des Volksbuch nicht sein; er ist ebensowenig ein ketzerischer Naturphilosoph von hohen Graden, denn nirgendwo stellt er Theorien über Wesen und Gestalt des Kosmos oder auch nur der Welt auf. Was ihn (in den Augen der Autores negativ) auszeichnet, sind nur immer wieder sein als hybrid und skrupellos gekennzeichnetes Erkenntnisstreben und die ebenfalls als sündhaft aufgefaßte Vermarktung seiner Erkenntnisse.<sup>28</sup>

Das Urteil Röllekes ist insofern berechtigt, da die Frage nach der Repräsentation von Wissenschaft – wie bereits oben bemerkt – ein in den Text hineingetragene ist. Der Text selbst ist sicherlich von seinen Entstehungsbedingungen her, auch von der Sozialstruktur seines Publikums aus gesehen, sicher kein Text über Wissenschaft. Jedoch lässt sich der Text sehr wohl „gegen den Strich“ lesen und enthält Anhaltspunkte über das Wissenschaftsverständnis des 16. Jahrhunderts und, meiner Ansicht nach, viele Ansätze für Mythen und Bilder des modernen Wissenschaftlers.

Barbara Bauer bringt dagegen vor, die Abwendung von der Theologie als Leitwissenschaft, die Faust am Anfang des Buches vollzieht, wäre eine implizite Kritik an der Disziplinenhierarchie mit der Theologie an der Spitze, die sich als Grenze für den Erkenntnisdrang erweist.<sup>29</sup> Da Faust die Gestirne aus eigener Anschauung erkennen will, ortet sie ein neues Wissenschaftsverständnis, das über die bloßen Klassikerkommentare hinausgeht. Auch die Verschränkung von Metaphysik und Kosmologie ist für sie ein Zeichen in diese Richtung, da Okkultismus „das Forschungsprogramm der Naturphilosophen im frühen 16. Jahrhundert“ gewesen wäre.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> So dient z.B. die Fahrt in die Gestirne der „visuell-empirischen Verifizierung kosmographischer und astronomischer Lehrinhalte [...], die Mephistopheles in Kapitel 21 vorgetragen hatte.“ – Ruberg: Zur narrativen Integration enzyklopädischer Texte, S. 70.

<sup>26</sup> Zilsel: Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft, S. 56.

<sup>27</sup> Vgl. Rölleke: Zauberei oder Wissenschaft, S. 20f. - vgl. dazu auch Bauer: Wie hätte sich Faust verteidigen können?, S. 42.

<sup>28</sup> Rölleke: Zauberei oder Wissenschaft, S. 21.

<sup>29</sup> Vgl. Bauer: Wie hätte sich Dr. Johann Faust verteidigen können?, S. 48f. – Barbara Bauers sehr interessanter Aufsatz zeigt allerdings theoretisch einige Schwächen. Sie entwickelt eine fiktive Verteidigung Faustens, indem sie die Handlung des Faustbuches mit einer fiktive Biographie eines Wissenschaftlers kontextualisiert. Sie differenziert dabei aber nicht zwischen historischer Faktizität und fiktiver Überhöhung bzw. narrativer Organisation des Textes. Diese Art von Spekulativität entwickelt ihre Argumente ex post und wird leicht ahistorisch, indem sie eine Bewusstheit historischer Vorgänge bei den Akteuren insinuiert („ich bin jetzt ein Neuerer“), die so wahrscheinlich kaum gegeben ist.

<sup>30</sup> Bauer: Wie hätte sich Dr. Johann Faust verteidigen können?, S. 50.

Auch die konkrete Ausgestaltung des Buches lässt die Ambivalenz in der Repräsentation des Wissenschaftlers erkennen: Während der Herausgeber ständig die Verwerflichkeit des Tuns und Strebens Fausts beteuert, werden seine Taten in den buntesten Farben gezeichnet und strahlen große Faszination aus. Faust ist nicht zuletzt Exponent einer „Spaßgesellschaft“ – er will die Welt erleben und aus ihr schöpfen.

#### 4.4.1. Faust remapping science ?

Wenngleich es meines Erachtens zu weit geht, die Faustfigur als wissenschaftlichen Revolutionär zu interpretieren und dem Buch einen kompletten Paradigmenwechsel zu attestieren, so geht die Repräsentation des Wissenschaftlers Faust doch über die von Rölleke konstatierte Charakterstudie hinaus. Mein Vorschlag in Bezug auf dieses Deutungsproblem wäre, das Faustbuch in Hinblick auf den methodischen Ansatz von Thomas Gieryn einzuordnen. Gieryn zu Folge wird die Frage nach der Glaubwürdigkeit und den Grenzziehungen von Wissenschaft über „representations of science – compelling arguments for why science is uniquely best as a provider of trustworthy knowledge, and compelling narrations for why my science (but not theirs) is bona fide.“<sup>31</sup> Sein Vorschlag ist, diese Repräsentationen und die damit verbundenen Abgrenzungskämpfe mit einer Kartenmetapher sichtbar zu machen. Er führt aus:

Science becomes a „cultural space“: it is made locatable (and interpretable) by spatial segregations that highlight contrasts to other kinds of knowledge, fact-making methods, and expertise; boundaries define insiders and outsiders, while labeled landmarks give distinctive illustrations of each side; [...] coordinates tell us where we end up when we move away from science in various directions – toward faith to the East perhaps, politics to the West, techno-wonders to the South, error and ignorance to the North.<sup>32</sup>

Die Grenzziehungen (Prozesse des remapping) auf dieser Karte haben unterschiedliche Anwendungsmöglichkeiten. Zum einen Ausschluss – also „drawing a map to put discrepant claims and claimants outside (or, at least, on the margins)“<sup>33</sup> – dies entspräche dem Verhältnis von inauguriertes Orthodoxie und Häretikern in der Feldtheorie. Andererseits aber auch die mögliche Expansion des eigenen Erklärungsanspruches in benachbarte Gebiete, im Fall von Wissenschaft zum Beispiel auf Religion, Politik, Ethik und ähnlichem. Dies entspräche der Konvertierung und Transformation von symbolischem Kapital bei Bourdieu.

Nun lässt sich das Faustbuch in seiner historischen Zwischenstellung als Symptom eines Verteilungskampfes um symbolisches Kapital, eines remappings der wissenschaftlichen Landkarte lesen, ohne es dabei als ein Schlüsselwerk für ein neues Wissenschaftsverständnis überzustrapazieren.

---

<sup>31</sup> Gieryn: Cultural boundaries of science, S. 4.

<sup>32</sup> Gieryn: Cultural boundaries of science, S. 10. – Gieryn’s Metapher ist sehr griffig, um Repräsentationen von Wissenschaft einzuordnen. Mir scheint die Analogie zu Bourdieus Feldtheorie größer, als Gieryn das selbst zugibt. Nicht teilen kann ich Gieryn’s epistemologischen Standpunkt als radikaler Konstruktivist. Sein Modell bietet keinen Platz für einen – im Falle von Wissenschaft – doch so wichtigen Ideologiebegriff (im marxistischen Sinn, als falsches Bewusstsein über die materielle Welt und ihre Machtstrukturen.). Damit negiert er die Möglichkeit zwischen korrekter und inkorrekt Repräsentation (Wiederspiegelung nicht im mechanistischen Sinne!) der Wirklichkeit zu unterscheiden, ergo also auch zwischen richtigem und falschem Bewusstsein über dieselbe. Was bleibt ist eine Beschreibung, aber keine in der Theorie begründete politische Handlungsleitung. Er selbst wendet sich explizit gegen materialistische Erklärungen, wenn er sich auch ziert sie so zu nennen („political economic efforts“, S. 14). Hierin erscheint mir der Vorteil von Bourdieus Modell zu liegen, dass es durch den Habitusbegriff eine Vermittlungsinstanz von ökonomisch-materieller Sphäre und symbolischer Sphäre anbietet.

<sup>33</sup> Gieryn: Cultural boundaries of science, S. 16.

Auffällig im Vergleich zum modernen Wissenschaftsverständnis ist die im Faustbuch völlig anders verlaufende Grenzziehung zwischen Wissenschaft und Nicht-Wissenschaft. Auch Tätigkeiten wie Horoskope oder Kalendererstellung fallen unter seriöse wissenschaftliche Betätigung, während das Überschreiten eines theologischen festgelegten Erkenntnishorizontes und eher handwerklich-empirische Tätigkeit dem Aberglauben oder der schwarzen Seite der Wissenschaft – der Zauberei und Scharlatanerie zugerechnet werden. Im Faustbuch klingt eine Verschiebung dieser Grenzziehungen in der frühen Neuzeit an, in der der Primat der Theologie in der Wissenschaft gebrochen wird, Religion aus der Wissenschaft ausgesondert wird – gleichzeitig aber Politik und handwerkliches Experimentieren hereingeholt werden.

In der *Historia* ist die Funktion von Grenzziehungen als Exklusionsmechanismen recht deutlich fassbar. Indem die wissenschaftliche Orthodoxie die Grenze von Wissenschaft und teuflischem Aberglauben festlegt, schließt sie Faust aus ihrer Gemeinschaft aus. Da die Elite gleichzeitig hohes soziales Kapital besitzt, ist der Ausschluss nicht nur eine Verweis aus dem Feld der Wissenschaft, sondern gleichzeitig ein gesellschaftliches Stigma. Gleichzeitig also handelt es sich um eine Erweiterung der Grenzen, da Theologie auch den Deutungsanspruch für Wissenschaft und gesellschaftliche Normsysteme beansprucht.

Der Teufelspakt funktioniert dabei als landmark – als Markierung der Grenzüberschreitung. Wer mit dem Teufel paktiert, so die Logik, kann sich nicht mehr innerhalb des guten Wissenschaftsethos befinden und ist damit gleichzeitig als Außenseiter markiert. Auf der Landkarte der Frühneuzeitlichen Wissenschaft ist Aberglaube der Wissenschaft direkt benachbart, ebenso der Okkultismus als seine dunkle Seite. Speziell diese Nachbarschaftsverhältnisse haben sich durch die Differenzierung der Gesellschaft in der Moderne stark verschoben – immer mehr werden Politik, Technik, aber auch Zerstörung zu kartographischen Nachbarn der Wissenschaft.

## 5. Von Faust zu faustisch ?

Dieser Abschnitt beschäftigt sich nun mit der Frage wie die Bilder und Klischees zum ikonographischen Vorrat einer Wissenschaftskultur werden, wie Faust im Diskurs über Wissenschaft als Metapher weiterlebt.

Wie Herbert Knust ausführt, lässt sich anhand des Fauststoffes und verwandter Erzählkomplexe ein Grundmuster der Repräsentation des Wissenschaftlers/der Wissenschaftlerin entwerfen:

a dissatisfied or rebellious individual of superior intelligence has dedicated himself to an obsessive, if problematic, pursuit of knowledge. Wishing to be like God (the imitatio dei motif), he refuses to accept human limitations [...]. [This] leads the protagonist into isolation; it alienates him not only from society, but also from himself [...]. His creation [...] becomes a matter of great ambiguity, moral conflict, or disaster. An emerging sense of responsibility [...] comes too late.<sup>34</sup>

Abgesehen davon, dass es problematisch ist, bei einer Figur des 16. Jahrhunderts von Individualität im heutigen Sinn zu sprechen<sup>35</sup>, findet sich in dieser Beschreibung eine sehr komprimierte Darstellung des „faustischen“ Wissenschaftlers, einem Bild das weit bis in unsere Zeit nachwirkt.

Ein anderes Muster führt Roslynn Hayes an, die von Faust als dem Urtypen des Alchimisten spricht. Der Alchimist ist jemand, „der sich [nicht nur] mit illegalen Forschungsprojekten befasst, sondern

<sup>34</sup> Knust: From Faust to Oppenheimer, S. 124f.

<sup>35</sup> Dem völlig anderen Individualitätskonzept entspricht auch das serielle Erzählen. – Vgl. dazu Scheuer: Trivialisierung und Reduktion ?, S. 149.

darüber hinaus stolz und geheimniskrämerisch ist.“<sup>36</sup> Die Linie führt von Faust über Dr. Frankenstein hin zur „Metapher für herausragende Forschungsleistungen, vor allem in den Fächern Physik, Biologie und Medizin.“<sup>37</sup>

Die Frage inwieweit Wissenschaftler heute noch „faustisch sind“ kann meines Erachtens durchaus in Bezug auf diese Muster beantwortet werden. Immer noch ist in der öffentlichen Repräsentation von Wissenschaft das Bild präsent, die Wissenschaft wäre auf der Suche nach einer Art Weltformel – nach dem Urgrund des Seins. Auch die Rastlosigkeit taucht wieder auf – was aus der ökonomischen Logik des Wissenschaftsbetriebes hervorkommt (extremes Arbeitspensum, Nächte im Labor), wird in der Öffentlichkeit oft als Wissenschaftstugend wahrgenommen.

Wissenschaften wie die Gentechnik oder Nuklearphysik bewegen sich ebenfalls im faustischen Paradigma. Fausts Skrupellosigkeit den Dingen auf den Grund gehen zu wollen, egal was dies mit sich bringt, taucht hier wieder auf. Die Ambiguität wissenschaftlicher Erkenntnis, die bei Faust bereits zur Sprache kommt (Faust verliert sein Seelenheil, für die Vorstellungswelt des 16. Jahrhunderts durchaus eine Katastrophe), ist hier aktueller denn je.

Auch die doppelte Entfremdung, die Knust konstatiert, ist sowohl für Faust also auch für die Repräsentation von Wissenschaftler immer noch zentral. Faust verliert mit seiner Hinwendung zur Empirie die Bindung an die Gesellschaft, steht außer ihr und kann sich daher frei von Konventionen bewegen, gleichzeitig entfremdet er sich aber von sich selbst (im buchstäblichsten Sinne von seiner Seele). Heute werden Wissenschaftler im Fernsehen meist alleine gezeigt, obwohl Wissenschaft immer im Forschungsverband passiert, ist der Wissenschaftler in der Repräsentation Einzelgänger. Gleichzeitig ist Wissenschaft in ihrer hohen Differenziertheit und Komplexität vielleicht gerade wieder auf dem Weg ein Geheimwissen, nach dem Muster der Alchimie zu werden, das nur wenigen Auserwählten zur Verfügung steht.

Interessant ist die Parallelisierung von Biographien wissenschaftlicher Neuerer, die Barbara Bauer versucht. Auch sie macht in der Gestalt Faustens ein Muster aus, das (mit relevanten Abweichungen) immer wiederkehrt. So führt sie das Beispiel Einsteins an, der in seiner Autobiographie einer „psychology of discovery“ (nach Karl Popper)<sup>38</sup> folgt. Bereits in seiner Jugend hätte er ein Paradoxon erkannt, das ihn bis zur Entdeckung der Relativitätstheorie nicht mehr losgelassen hätte. Dieses divinatorische Zusammentreffen von „Geistesblitz“ und „Gedankenvakuum“<sup>39</sup>, das den Forscher heroisch aus der Krise hervorgehen lässt vermag Leser bis heute zu faszinieren.

Wie Bauer ausführt hat sich mit der zunehmenden Spezialisierung und Differenzierung der Wissenschaft in der Moderne jedoch eine entscheidende Trennung zwischen Labor und Diskussion bzw. metaphysischer Spekulation vollzogen. Der Faust der *Historia* stünde somit für ein vordifferenziertes Verständnis von Wissenschaft.<sup>40</sup>

Mit dieser Trennung gerät aber gleichzeitig „das Problem der >Finalisierung< der Naturwissenschaften und Technik, d.h. die Frage nach dem möglichen Mißbrauch wissenschaftlicher Entdeckungen“ ins Gesichtsfeld.<sup>41</sup>

Der dialogische Kontext der vormodernen Wissenschaftler, die ihre Entdeckungen gegen die

<sup>36</sup> Haynes: Von der Alchemie zur künstlichen Intelligenz, S. 2.

<sup>37</sup> Haynes: Von der Alchemie zur künstlichen Intelligenz, S. 2.

<sup>38</sup> Bauer: Wie hätte sich Dr. Johann Faust verteidigen können?, S. 69.

<sup>39</sup> Bauer: Wie hätte sich Dr. Johann Faust verteidigen können?, S. 70.

<sup>40</sup> Vgl. Bauer: Wie hätte sich Dr. Johann Faust verteidigen können?, S. 71f.

<sup>41</sup> Bauer: Wie hätte sich Dr. Johann Faust verteidigen können?, S. 72.

herrschende Doktrin verteidigen müssen, ist um 1800 nicht mehr vorhanden – es bleibt der Wissenschaftler auf sich und auf seine eigene Verantwortung(-slosigkeit) zurückgeworfen.<sup>42</sup>

Der Teufelspakt erscheint damit in der Moderne als die Disposition des Individuums, das durch die Freimachung überkommener Gewissheiten auf sich selbst zurückgeworfen wurde, und aus dieser Krise eine Tugend gemacht hat, indem es genau diese Zurückwerfung als Ausgangspunkt eines nur mehr sich selbst verantwortlichen Strebens gemacht hat. Dabei kommt die ganze Ambiguität dieser Disposition zum Tragen: Das nur mehr sich selbst verantwortliche Erkenntnisstreben vermag die Grenzen überkommener Denksysteme zu durchbrechen, bricht aber gleichzeitig mit moralisch-ethischen Bindungen. Daraus entsteht ein ethisches Vakuum, indem sich Wissenschaft bewegt, eben jenes Vakuum in dem sich Faust in seiner persönlichen Krise findet, als ihm bewusst wird, sein Seelenheil verloren zu haben. Das Seelenheil des modernen Wissenschaftlers kann als seine Gemeinschaftsverantwortung, seine Menschlichkeit, die Menschlichkeit oder nicht näher definierte Moral- oder Sittenkodizes identifiziert werden. Die Schwierigkeit liegt nicht in der Identifikation einer ethischen Leitlinie, sondern nunmehr vielmehr in ihrer Begründung, die aufgrund der Disposition nicht mehr über externe Ideensysteme geleistet wird. Der Teufelspakt der modernen Wissenschaft erscheint somit als Paradoxon zwischen scheinbar grenzenloser Erkenntnis und ethischem Vakuum.

Knust fasst sehr schön zusammen: „the contemporary scientist, especially the nuclear physicist, seems to be very much the modern heir of older Fausts“.<sup>43</sup>

## 6. Schlussbetrachtung

Wie gezeigt wurde, bietet auch ein so altes Werk wie die *Historia von D. Johann Fausten* zahlreiche Anknüpfungspunkte, um über Repräsentationen und Grenzziehungen von Wissenschaft nachzudenken. Die historische Perspektive erlaubt es, die Verschiebungen in der Moderne vor der Folie des frühneuzeitlichen Wissenschaftlertypus Faust sichtbar zu machen. Dabei fallen zahlreiche Unterschiede, aber auch Parallelen auf. Die hier angebotene Deutung des Werkes soll keine Überbewertung als Schlüsselwerk eines Umbruchs im Wissenschaftsverständnis sein, sondern optiert dafür, die im Werk spürbaren Verschiebungen des wissenschaftlichen Feldes der Neuzeit zu analysieren und fruchtbar zu machen.

Es wurde gezeigt, dass das Faustbuch sowohl formal wie in seiner inhaltlichen Konzeption eine Zwischenstellung einnimmt. Auch die Faustfigur vereint Elemente alten Wissenschaftsverständnisses (in seiner Erkenntnistheorie, den konkreten Ergebnissen) und moderner Strömungen (die Faszination für Grenzüberschreitung, Empirie, die positive Umwertung der curiositas). Durch die historische Kontextualisierung wurde gezeigt, dass es nicht notwendig ist, diese Brüche durch einseitige Erklärungsansätze oder durch die Aufspaltung in zwei Faustfiguren zu kitten. Die Brüchigkeit der Figur wird im historischen Kontext als Phänomen einer sich im Gange befindlichen Grenzverschiebung erklärbar. Eine Grenzverschiebung, die schon 200 Jahre später den Faust Goethes hervorbringt - einen Wissenschaftler, der vor völlig anderen Problemen steht. Dass das Grundmuster des faustischen Wissenschaftlers, freilich in symbolischer Umdeutung, bis heute persistent ist, wurde – so denke ich – im letzten Abschnitt gezeigt. Das Essen der Frucht vom Baum der Erkenntnis ist heute wie damals die zentrale ethische Frage, wenn auch vor anderem Hintergrund gestellt. Gerade

<sup>42</sup> Vgl. Bauer: Wie hätte sich Dr. Johann Faust verteidigen können?, S. 72f. – Bauer macht hier den entscheidenden Unterschied zum Faust Goethes fest.

<sup>43</sup> Knust: From Faust to Oppenheimer, S. 124.

zur Verhandlung dieser Frage ist der Metaphernvorrat dieser alten Geschichten ein wichtiges Instrument.

## 7. Literatur

Bauer, Barbara: Wie hätte sich Dr. Johann Faust verteidigen können? Die Struktur der Selbstdarstellung in Autobiografien wissenschaftlicher Neuerer. – In: Iliaster. Literatur und Naturkunde in der frühen Neuzeit. Festgabe für Joachim Telle zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Wilhelm Kühmann und Wolf-Dieter Müller-Jahncke. Heidelberg: Manutius Verl., 1999. S. 41-74.

Bruch, Rüdiger vom: Langsamer Abschied von Humboldt? Etappen deutscher Universitätsgeschichte 1810-1945. – In: Mythos Humboldt. Vergangenheit und Zukunft der deutschen Universitäten. Hrsg. von Mitchell G. Ash. Wien/Köln/Weimar: Böhlau, 1999. S. 29-57.

Füssel, Stephan: Die literarischen Quellen der Historia von D. Johann Fausten. – In: Das Faustbuch von 1587. Provokation und Wirkung. Hrsg. von Richard Auernheimer, Frank Baron. München: Profil, 1991. S. 15-39.

Gieryn, Thomas F.: Cultural boundaries of science: credibility on the line. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1999.

Haynes, Roslynn: Von der Alchemie zur künstlichen Intelligenz: Wissenschaft in der westlichen Literatur. – In: [www.scienceandfiction.de/04/pdf/007Haynes.pdf](http://www.scienceandfiction.de/04/pdf/007Haynes.pdf) (14.09.2007).

Historia von D. Johann Fausten. Text des Druckes von 1587. Kritische Ausgabe. Hrsg. von Stephan Füssel und Hans Joachim Kreuzer. Stuttgart: Reclam, 1999.

Knust, Herbert: From Faust to Oppenheimer: The Scientist's Pact with the Devil. – In: Journal of European Studies 13 (1983) 122. S. 122-141.

Metzler Literatur Lexikon. Stuttgart: Metzler, 1990.

Rölleke, Heinz: „Eine warhaffte Geschichte von D. Johann Fausten“. Zauberei und Wissenschaft. – In: Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung. Jahrbuch 1987. S. 13-23.

Ruberg, Uwe: Zur narrativen Integration enzyklopädischer Texte am Beispiel des *Faustbuchs* von 1587. – In: Enzyklopädien der frühen Neuzeit. Beiträge zu ihrer Erforschung. Hrsg. von Franz M. Eybl et al. Tübingen: Niemeyer, 1995. S. 64-80.

Scheuer, Helmut: Trivialisierung und Reduktion ? – Individualität in der Erzählprosa des 16. Jahrhunderts als zeit- und wirkungsgeschichtliches Phänomen. – In: Zur Dichotomisierung von hoher und niederer Literatur. Hrsg. von Christa Bürger, Peter Bürger und Jochen Schulte-Sasse. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1982. S. 145-171.

Zilsel, Edgar: Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft. Hrsg. von Wolfgang Krohn. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1985.