

Kapitel 2: Das System des Wissens und die Seinsweise der Sprache

4. Das Aufzeigen der Dinge (Signatur) und die Spiegelung der Welt (Mikrokosmos)

Deshalb muss das Spiel weitergehen, und zwar um genau zwei Schritte. Denn erstens stellt sich die Frage nach der *Sichtbarkeit* der Welt der Ähnlichkeiten. Man weiß zwar, dass die Dinge der Welt durch das Band der Ähnlichkeiten mit einander verknüpft sind. Doch sagen uns die vier Ähnlichkeiten nicht, *wo* die Ähnlichkeit ist, „oder wie man sie sieht, noch an welcher Markierung man sie erkennt. Vielleicht widerführe es uns, dieses ganze wunderbare Gewimmel der Ähnlichkeiten zu durchqueren, ohne dass wir auch nur ahnten, dass es seit langem durch die Ordnung der Welt und zu unserem größten Vorteil vorbereitet ist.“¹

Zu einem Wissenssystem gehören also nicht nur die wesentlichen Formen der *Gebung* der Welt, sondern auch die Formen, in denen sie (wahr-)genommen wird. Nicht nur müssen die *Dinge* in einem ersten und naiven Wissen in Erscheinung treten, sondern: Die *Kriterien* ihres Erscheinens müssen miterscheinen. Neben dem faktischen Erscheinen der Welt muss also dem Wissen dieses selbe Wissen in seiner Möglichkeit erscheinen können. Nach der Darstellung der Archäologie geht es diesem kriteriologischen Anliegen der Renaissance-Episteme nicht um das Problem des Irrtums, es geht vielmehr um die höchst problematische Möglichkeit, dass wir an den Dingen vorbeigehen könnten, ohne auch nur zu ahnen, dass sie tatsächlich einander ähneln. Man fragt also nach der Möglichkeit der Unterscheidung nicht zwischen *richtigem* und *falschem* Wissen, sondern zwischen Wissen und Nichtwissen überhaupt.² Die Ähnlichkeit wäre

1 OD: 56/MC: 41 (m).

2 Das spezifisch cartesianische Problem des Zweifels und der Gewissheit liegt noch nicht vor. Es handelt sich eher um eine seltsame Umkehrung des cartesianischen Zweifels. Es ist keineswegs so, dass ein anfängliches Wissen um Verwandtschaften als Oberfläche und mögliche Täuschung behandelt wird, unter der der freizulegende und unbestreitbare Unterschied in sich identischer Dinge bestünde. Sondern umgekehrt: Unter der Oberfläche einer zweifelhaften Nichtverwandtschaft, d.h. eines vielleicht nur scheinbaren Unterschiedes, liegt die verborgene Ähnlichkeit, die

„ohne Kriterium, wenn in ihr oder darüber oder daneben kein entscheidendes Element wäre, das ihr zweifelhaftes Glitzern in klare Gewißheit verwandelte.“³

Woran also soll man die Ähnlichkeit erkennen? Natürlich stellt sich diese Frage gar nicht, wenn die Ähnlichkeit immer nur unmittelbar und an der Oberfläche der Dinge sichtbar wäre. Es gibt aber verborgene Ähnlichkeiten. Auf sie wird man durch *Zeichen* oder *Signaturen* aufmerksam. Damit werden die unsichtbaren Ähnlichkeiten der sichtbaren Dinge ihrerseits in die Sichtbarkeit gezerrt. Die Signaturen sind die Sichtbarkeit des verborgenen Grundes der Sichtbarkeit der Dinge. In einem Wort: „Es ist erforderlich, dass die eingegrabenen Ähnlichkeiten an der Oberfläche der Dinge signalisiert werden. Die unsichtbaren Analogien bedürfen einer sichtbaren Markierung.“⁴

Daher hat Gott in Seiner Liebe zu den Menschen die Markierungen in die Welt eingestreut. „Deshalb ist das Gesicht der Welt mit Wappen, Charakteren, Chiffren, dunklen Worten überdeckt – mit ‚Hieroglyphen‘ [...] Und der Raum der unmittelbaren Ähnlichkeiten wird wie ein großes, offenes Buch; er ist borstig (hérissé) vor lauter Schriftzeichen [...]“⁵. Wie Pfeile zeigen die Borsten auf die verborgenen Ähnlichkeiten.

Worin aber bestehen diese oberflächlichen Markierungen, genauer: Worin besteht *ihre* Sichtbarkeit? Auf diese Frage gibt das Wissen des sechzehnten Jahrhunderts eine erstaunliche Antwort. Die Sichtbarkeit der oberflächlichen Markierungen besteht in einer Ähnlichkeit. Die unsichtbaren Ähnlichkeiten werden also durch Zeichen sichtbar, die ihrerseits durch die Ähnlichkeiten manifest werden. Das bedeutet: Auf die Sympathie wird man zum Beispiel durch eine Analogie aufmerksam, auf die Analogie selbst aber durch eine *aemulatio*, die ihrerseits

durch die Anstrengungen der Interpretation und des Kommentars ans Licht gehoben werden kann. Das hat weitreichende Konsequenzen für die Seinsweise der Sprache. „Effektiv hatte man sich [im sechzehnten Jahrhundert] gefragt: Wie erkennen, dass ein Zeichen [signe] genau das zeigte [désignait], was es bezeichnete (signifiait)? Vom siebzehnten Jahrhundert an wird man sich fragen, wie ein Zeichen mit dem verknüpft sein kann, was es bezeichnet. Eine Frage, auf die das klassische Zeitalter durch die Analyse der Repräsentation antworten wird; und auf die das moderne Denken durch die Analyse des Sinnes (sens) und der Bezeichnung (signification) antworten wird. Aber von derselben Tatsache her wird die Sprache nichts mehr sein als ein besonderer Fall der Repräsentation [für das klassische Zeitalter] oder der Bezeichnung [für uns]. Die tiefe Zusammengehörigkeit der Sprache und der Welt findet sich losgelöst/besiegt (défaite). Der Primat der Schrift ist suspendiert.“ OD: 75/MC: 58 (m). In der deutschen Fassung ist ‚sens‘ als ‚Sinn‘ und ‚signification‘ als ‚Bedeutung‘ wiedergegeben worden. Wir haben es vorgezogen, uns an den Text von „Die Ordnung der Dinge“ zu halten. Gegen Ende des achten Kapitels wird es heißen: „Interpretieren und Formalisieren sind die beiden großen Formen der Analyse unseres Zeitalters geworden.“ OD: 364. Während die Interpretation sich am *Sinn* orientiert, hält sich die Formalisierung an die Zeichen und ihre *Bezeichnungsfunktion*.

3 OD: 56/ MC:41 (m).

4 *Ibid.* (m).

5 OD: 57/MC: 42 (m).

vielleicht eine *convenientia* als Zeichen benötigt und die Letztere wiederum eine Sympathie. Die Zeichen sind nichts anderes als das, worin fortwährend *eine* Ähnlichkeit auf eine *andere* verweist: „[...] es ist eine *andere* Ähnlichkeit, eine benachbarte Ähnlichkeit und von anderem Typ, die zum Erkennen der ersten dient, die aber ihrerseits durch eine dritte enthüllt wird [...]“⁶.

Die vier Ähnlichkeiten schließen sich zu einem Kreis, oder *beinahe* zu einem Kreis, um den *Weltzusammenhang* zu ergeben: Im Spiel der Sympathie und der Antipathie kehren die drei anderen Ähnlichkeiten wieder. Dieser Kreis aber bedarf, um für die Menschen sichtbar zu werden, der Markierungen, die nichts anderes sind als dieselben vier Ähnlichkeiten, von denen jede auf eine andere verweist und die sich so zum zweiten Kreis eines *Verweisungszusammenhangs* schließen. Der zweite Kreis *verdoppelt* den ersten, beide Kreise liegen gleichsam aufeinander – und doch gibt es eine kleine Verschiebung, einen *Bruch* zwischen ihnen. Denn die Punkte des einen – die einzelnen Ähnlichkeiten – entsprechen nicht *denselben* Punkten des anderen Kreises, sondern jeweils *anderen*. Der Kreis der Signaturen liegt mit einer geringfügigen Drehung über dem Kreis der bezeichneten Welt. „Die Signatur und das, was sie bezeichnet, sind genau der gleichen Natur; sie gehorchen nur einem unterschiedlichen Distributionsgesetz; die Abhebung [der Punkte – d.h. der Ähnlichkeiten – des jeweiligen Kreises von einander] ist die gleiche.“⁷

Damit ist das Spiel mit dem *Bruch* und der *Doppelung* um einen Schritt weitgegangen. Bezeichnende Form und bezeichneter Inhalt sind für das sechzehnte Jahrhundert dasselbe oder *beinahe* dasselbe. Sie sind beide von *gleicher* Natur: der Natur der Ähnlichkeit. Nur handelt es sich immer um eine jeweils *andere* Ähnlichkeit. Deshalb überlagern sich hier in der Form der Ähnlichkeit jene zwei Umgangsweisen mit Zeichen, die in unserem heutigen (oder bereits gestrigen?) Wissen eher als Alternative auftreten: die *Hermeneutik*, verstanden als Blick für die Zusammenhänge des bezeichneten Sinns, und die *Semiologie*, verstanden als Blick für die Zusammenhänge der bezeichnenden Elemente. Die fünfte Form der Ähnlichkeit ist diese *Ähnlichkeit* zwischen der bezeichnenden Form (Signatur) und dem bezeichneten Inhalt (verborgene Ähnlichkeit).

Sogleich meldet sich das zweite Problem. Wenn die Frage nach der Sichtbarkeit der Welt die Signaturen als Verweisungszusammenhang der Ähnlichkeiten einführt, so stehen wir vor dem Problem einer unbeendbaren zeichenhaften Verkettung der Ähnlichkeiten, die das unscheinbarste Detailwissen immer wieder dazu verurteilt, die gesamte Welt entlang den unendlichen Fäden der aufeinander verweisenden Ähnlichkeiten durchlaufen zu müssen. Damit läuft jedes Wissen Gefahr, sich im Unendlichen zu verflüchtigen. Wie kann man der Bewegung des Wissens einen Anfang und ein absehbares Ende versichern?

6 OD: 59/MC: 44 (m).

7 OD: 60/MC: 44 (m).

Damit die Tätigkeit des Wissens in einem begrenzten Bereich ablaufen kann, wird erneut eine *Doppelung* erforderlich, was auch sofort den *Bruch* zwischen den Doppeln impliziert. Das Weltganze, der Kosmos aus Dingen und Zeichen, verdoppelt sich. Damit erstreckt sich das gesamte Feld des Wissens zwischen der einen Grenze der großen Welt aus Land, Meer, Erde, Himmel – dem *Makrokosmos* – und der anderen Grenze jenes winzigen Weisheitsspiegels, der wissenden Natur des Menschen: dem *Mikrokosmos*. Die Welt verdoppelt sich an ihrer eigenen Grenze, dem *Mikrokosmos*. Und dieser *Mikrokosmos* kann innerhalb seiner endlichen Dimensionen alles enthalten, was im Makrokosmos vorkommt. Darin hat das Wissen die Garantie dafür, dass alles, was in der unermesslich großen Welt existiert und dem Wissen gegeben ist, letztlich doch noch abzählbar und endlich ist. Somit stellt das Paar *Makrokosmos/Mikrokosmos* nicht nur eine allgemeine Konfiguration der Natur dar, sondern auch eine Denkkategorie: eine Regel, die der Forschung garantiert, „dass jedes Ding in einer größeren Stufenleiter seinen Spiegel und seine makrokosmische Versicherung findet“⁸. Die sechste Form der Ähnlichkeit, diese „konstitutive Analogie“⁹ zwischen dem Makrokosmos und dem Mikrokosmos, versieht die unablässige Bewegung des Wissens mit ihren epistemisch notwendigen Grenzen.

Convenientia; aemulatio; Analogie; Sympathie-Antipathie; die Signaturen / Ähnlichkeiten; Makrokosmos / Mikrokosmos: Das sind die sechs Etappen eines Spiels des *Bruchs* und der *Doppelung*, das die Formation des Renaissance-Wissens schrittweise festlegt. Mit dem letzten Schritt dieses Spiels hat sich das Wissen in sich selbst geschlossen.

5. Sprache und Kommentar

Aus diesem sechsgliedrigen System des Wissens erfolgt ohne Umschweife die Seinsweise der Sprache, verstanden als Verhältnis nicht nur a) zwischen Sprache und Welt, sondern überdies und untrennbar davon b) der Sprache zu sich selbst. Im Rahmen des Verhältnisses im ersten Sinne ist die Sprache, wie gesagt, ein Ding der Welt, d.h. *Signatur* unter *Signaturen*. Im Rahmen aber des zweiten ist die Sprache *Kommentar*.

5.1 Sprache und Welt

Nicht alle Zeichen (*Signaturen*) sind Wörter wie diejenigen, die von den Menschen ausgesprochen und niedergeschrieben werden können. Aber alle Wörter sind Zeichen. Sie sind Zeichen der mikrokosmischen Bilder (*aemulatio*) makro-

8 OD: 62/MC: 46 (m). Im Unterschied zu unserem modernen Wissen: Eine Grundbeschaffenheit der Natur erscheint zugleich als eine Grundregel des Wissens.

9 *Ibid.*

kosmischer Gestalten, die ihrerseits „auf dunkle Weise das Feingold der Dinge selbst anzeigen“¹⁰. Die Wörter sind nicht minder *Signatur* als die Dinge an der Oberfläche der Welt, „deshalb können die Natur und das Wort sich bis ins Unendliche kreuzen, gleichsam einen großen und einzigen Text für denjenigen bildend, der zu lesen weiß.“¹¹

Dass das Bezeichnende dem Bezeichneten ähnelt, dass also die Semiologie und die Hermeneutik übereinandergelagert sind¹², ergibt drei Aspekte des Renaissance-Wissens, die nicht auf zufällige oder unbegreifliche Weise nebeneinander stehen, sondern mit „archäologischer Notwendigkeit“¹³ zusammengehören: Wissenschaft, Magie und Gelehrsamkeit¹⁴. Erstens besteht wissenschaftliche Erkenntnis in einem Gleiten von dem Bezeichnenden zum Bezeichneten entlang dem Faden einer Ähnlichkeit. Die Erkenntnis ist wesentlich Interpretation bzw. *divinatio*. Zweitens aber zeitigt jedes Einwirken auf das Bezeichnende, aufgrund eben jenes Fadens der Ähnlichkeit, eine Veränderung des Bezeichneten: Jede Wissenschaft ist mit einer magischen Erwartung aufgeladen. Drittens verspricht das Studium (*eruditio*) der alten Texte ein Hintübergleiten (*divinatio*) zum lebendigen Diskurs der Weisen, der seinerseits nichts anderes ist als eine wahre Interpretation (*divinatio*) der Welt, d.h.: Signatur mikrokosmischer Spiegelungen der von Gott in die Welt gestreuten Signaturen. Die Gelehrsamkeit ist ebenso sehr *divinatio* wie die Naturerkenntnis. Die *eruditio* ist eine potenzierte *divinatio* – *divinatio* der *divinatio* – und die Transparenz der Ähnlichkeiten führt sie durch die Interpretationen der Weisen hindurch zum Herzen der Dinge. Genau deshalb genießt sie auch den gleichen epistemischen Rang wie die wissenschaftliche Erkenntnis der Natur. „Zwischen den Markierungen und den Wörtern gibt es nicht

10 OD: 65/MC: 49 (m).

11 OD: 66/MC: 49 (m).

12 „[...] das sechzehnte Jahrhundert hat Semiologie und Hermeneutik in der Form der Ähnlichkeit übereinandergelagert.“ OD: 60.

13 Siehe Anmerkung 51, Kapitel 3 dieser Arbeit.

14 Insofern Faust ein Renaissance-Mensch ist, gibt es auf seine drängende Frage, „was die Welt im Innersten zusammenhält“, eine schlichte Antwort: die Ähnlichkeit. Doch, um bei dieser Ähnlichkeit wirklich anzulangen, müsste man nebeneinander Gelehrsamkeit und Magie betreiben. Tatsächlich gibt sich Faust beiden hin – allerdings nacheinander. Denn: Insofern er „moderner Mensch“ und Zeitgenosse Kants ist, kann er erst dann zur Magie greifen, wenn er an der *Grenze* der theoretischen Erkenntnis – die nicht die Gelehrsamkeit der Renaissance ist – und überhaupt der Wissensform der Repräsentation angekommen ist und daran verzweifelt. „Dass ich erkenne, was die Welt/ Im Innersten zusammenhält,/ Schau alle Wirkenskraft und Samen/ Und tu nicht mehr in *Worten* kramen.“ Eine archäologische Lektüre zeigt, was *Worte* für Faust sind. Sie besitzen weder die unmittelbar Welthaftigkeit der Renaissance-Sprache, noch die Transparenz der klassischen Sprache. Sie sind ein Hindernis für den Blick auf die Welt, da die Sprache gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts zu einem *Objekt* geworden ist: zum opaken und wissenschaftlich beschreibbaren Objekt der vergleichenden Philologie. Man kann Goethe, bei seiner Inszenierung des „magischen Pragmatismus“ von Faust, durchaus eine solche archäologische Sensibilität für die ontologische Entwurzelung von Sprache bescheinigen.

den Unterschied der Beobachtung und der akzeptierten Autorität oder des Verifizierbaren und der Tradition.“¹⁵

Gerade in der Tätigkeit der Gelehrsamkeit wird die Rolle der Sprache überdeutlich. Wenn z.B. Aldrovandi über „die Schlange im Allgemeinen“ schreibt, setzt er nebeneinander anatomische Beschreibungen, Überlegungen zum Wort ‚Schlange‘, Erörterungen zur Rolle der Schlange auf Wappen, zu ihrer Physiognomie, ihren Fangweisen, ihrer Nützlichkeit und Schädlichkeit für die Menschen; er nimmt Mythen, Lehrfabeln, Mysterien auf, erzählt, welchen Göttern die Schlange heilig ist und bespricht Träume, Heiligtümer und Statuen¹⁶. Kurz: Er peilt die Schlange nicht nur von ihrer ‚physischen‘ Beobachtbarkeit her an, sondern nimmt zudem noch alles auf, was sich im Hinblick auf die Schlange in der Sphäre der Menschen, d.h. im Diskurs, niedergelegt hat. Denn das Sprachliche und das Bildliche umfassen erst einen Teilbereich aller möglichen Signaturen bezüglich der Schlange. Das Wort ‚Schlange‘, die wirkliche Schlange und ein Wappenbild der Schlange gehören auf die gleiche Ebene der wissenschaftlichen Beschreibbarkeit. Und der Gelehrte hat möglichst alle gegebenen Signaturen seines Gegenstandes zu *sammeln*: zu lesen und aufzulesen, sei es aus Büchern, sei es aus dem Reich der Gräser und Steine.

Aldrovandi kann und darf nicht zwischen *Lesen* und *Sehen* unterscheiden¹⁷: Beide sind Tätigkeiten des Sammelns. Die lesbaren Wörter sind in die Welt gestreute sichtbare Dinge. Die Dinge aber – alle sichtbaren Dinge – sind lesbare Signaturen. Und die ganze Welt des Sichtbaren ist ein lesbbares Buch. „In ihrem rohen und historischen Sein des sechzehnten Jahrhunderts ist die Sprache kein willkürliches System; sie ist in der Welt niedergelegt und macht zugleich einen Teil von ihr aus, weil die Dinge selbst ihr Rätsel wie eine Sprache verbergen und manifestieren und weil die Wörter sich den Menschen als zu entziffernde Dinge vorsetzen. Die große Metapher des Buches, das man öffnet, das man buchstabiert und das man liest, um die Natur zu erkennen, ist nichts als die sichtbare Umkehrung einer anderen Übertragung, die viel tiefer ist und die Sprache darauf beschränkt, auf Seiten der Welt unter den Pflanzen, den Gräsern, den Steinen und den Tieren zu wohnen.“¹⁸ Die Welt ist ein Buch, das heißt: Das erste aller Bücher

15 OD: 66/MC: 49 (m).

16 „Eines Tages wird Buffon darüber staunen [...]“ [OD: 71/MC: 54 (m)]. Buffons Erstaunen ist ein klassisches Gelächter beigemischt. Das Bestaunte erscheint in einem komischen Licht: Es hat einen Aspekt des Lächerlichen angenommen. Das erinnert uns an den ‚Geburtsort‘ von „Die Ordnung der Dinge“: jenes Lachen angesichts der chinesischen Enzyklopädie von Borges. [OD: 17/MC: 7 (m)]. Wir begnügen uns an dieser Stelle mit dem Hinweis, dass dem Ausdruck ‚Lachen‘ bei Foucault ein nahezu terminologisches Gewicht zukommt. Mehr darüber im nächsten Kapitel.

17 Dieser Aspekt der Gelehrsamkeit des sechzehnten Jahrhunderts ist der noch älteren Geschichte des Kaligramms zuzurechnen, sofern wir von der Kennzeichnung des Kaligramms aus dem zweiten Kapitel in „Dies ist keine Pfeife“ [Foucault (1974a)] ausgehen.

18 OD: 66/MC: 49/50 (m).

ist nichts anderes als die Welt selbst. Das liegt daran, dass die Sprache, genauso wie die Dinge, ein Sein in der Welt hat.

Daher behandelt die Grammatik die Wörter und ihre Bestandteile als Dinge, die gemäß den Formen der Ähnlichkeiten zusammengehören. Die Sprache wird nicht als Sinnhaftiges behandelt, die Wörter „gruppieren Silben und die Silben Buchstaben, weil es in ihnen niedergelegte Kräfte (vertus) der Sympathie und der Antipathie gibt, die sie einander annähern oder sie auseinander trennen, genau so, wie in der Welt sich die Markierungen gegenseitig widersetzen oder anziehen.“¹⁹

Doch existiert die Sprache in der Welt auf eine eher fragmentarische Weise. Darin liegt ein wesentlicher Unterschied zwischen den sagbaren Wörtern und den sichtbaren Dingen der Natur. Während es *die eine* Natur gibt, gibt es eine *Vielzahl* der Sprachen. Der *einen* ursprünglichen Sprache, in der die Welt als Buch geschrieben steht, stehen die *vielen* Menschensprachen gegenüber. Deshalb mangelt den menschlichen Sprachen die vollkommene Transparenz der Dinge: Nicht jedem ist jede Sprache durchsichtig. Umgekehrt wiederum sind diese Sprachen nicht wie der hermetische Diskurs der Esoteriker: völlig undurchsichtig, außer für eine kleine Zahl der Auserwählten. Die Sprache ist teils offenbar, teils verborgen und steht auf halbem Weg zwischen den Signaturen der Natur und den Geheimnissen der Esoterik.

Die Vielzahl der Sprachen und ihre partielle Durchsichtigkeit erklären sich anhand des Ereignisses von Babel. Ursprünglich waren die Namen unmittelbar den Dingen eingeschrieben und Adam hat sie lediglich den Dingen abgelesen. Als aber die Sprachen auseinanderfielen, löste sich das Band der Ähnlichkeit zwischen den Dingen und den Namen auf. Die Vielzahl der Sprachen stellte sich zwischen die Menschen und das wahre Wort. Dennoch sind die Sprachen nicht völlig undurchsichtig wie die Geheimsprachen. Und man sieht, anhand der Verbreitung des Lateins auf der Erdkugel und der Begegnung der verschiedenen Sprachen der Welt untereinander, dass der Gesamtzusammenhang aller Sprachen dem Gesamtzusammenhang der Welt entspricht. Denn die verschiedenen Sprachen schreiben sich von rechts nach links (Hebräisch, Arabisch usw.), von links nach rechts (Griechisch, Lateinisch usw.), von oben nach unten (Chinesisch, Japanisch usw.) und umgekehrt (Mexikanisch), sowie in Spirallinien (Mexikanisch). Diese fünf Bewegungsrichtungen entsprechen dem Lauf und der Bewegung des ersten Himmels, des zweiten Himmels, der Achse zwischen Himmel und Erde sowie dem jährlichen Spirallauf der Sonne auf dem Zodiak. Auch wenn die einzelnen Wörter – abgesehen von der Onomatopöie – nicht mehr unmittelbar an die Dinge erinnern, liegt zwischen der totalen Beziehung aller Sprachen und der Totalität der Welt eine Analogie vor. Nicht der totale *Sinn* der Sprachen ähnelt der Welt, sondern die *sichtbare* Totalität ihrer Schreibweisen: Auch hier überlagern sich die Zeichenform und die bezeichnete Welt.

19 OD: 67/MC: 50 (m).

Von dieser nachbabelschen Zerstreuung der Sprachen muss die Gelehrsamkeit ausgehen und versuchen, den heilsgeschichtlichen Weg in Richtung auf jene ursprüngliche, einheitliche und durchsichtige Sprache einzuschlagen. In diesem Sinne versuchen die enzyklopädischen Projekte, die Ähnlichkeit zwischen der Sprache und der Welt in der räumlichen Anordnung der Wörter zu verwirklichen. Sie ordnen das Wissen nach der vollkommenen kosmischen Form des Kreises oder der weniger vollkommenen sublunaren, terrestrischen Form des Baumes. Die uns vertraute alphabetische Anordnung gilt allein dem Wissensbereich der verschiedenen menschlichen Sprachen, denn das Alphabet gehört ja selbst, als Material der Sprache, diesem Bereich an.

Aus alledem geht hervor, dass die Sprache, als Ding der Welt, etwas Materielles ist. Sie ist, wie die Dinge selbst, so etwas wie eine Einritzung, Einzeichnung auf den Körper der Welt. Sie ist wesentlich *Schrift*. Die ursprüngliche, vorbabelsche und vorsintflutliche Sprache war Schrift. Gottes Gesetze sind den Tafeln *eingeschrieben*. Und jede *gesprochene* Sprache ist nur noch ein schwaches Derivat der Schrift. „Die Töne der Stimme bilden nichts als die vorübergehende und schwankende Übersetzung davon. Was Gott in der Welt niedergelegt hat, sind geschriebene Worte. Adam, als er den Tieren ihre ersten Namen auferlegte, hat nichts getan als diese sichtbaren und stillen Markierungen abzulesen.“²⁰ Auch Adam unterscheidet nicht zwischen *Sehen* und *Lesen*.

5.2 Sprache als Kommentar

Die bizarre Gliederung der Schlangen-Abhandlung von Aldrovandi, die darin sich bezeugende Nichtunterscheidung von *Lesen* und *Sehen*, erklärt sich aus der Schriftnatur der Sprache. Aus eben diesem Primat der Schrift geht ein zweiter Effekt hervor, der von jener Nichtunterscheidung untrennbar ist. Es handelt sich um das Verhältnis der Sprache zu sich selbst.

Um das Buch der Welt zu lesen und die Natur gleichsam sprechen zu lassen, muss der Gelehrte alle relevanten Signaturen – Dingwörter sowie Wortdinge – sammeln und ihren Ähnlichkeitszusammenhang *aussagen*. Mit seinen eigenen Aussagen aber setzt er erneut Signaturen in die Welt. Der gelehrte Umgang mit der Sprache der Welt sowie der Sprache der Weisen erzeugt ihrerseits Sprache: die Sprache des *Kommentars*.

Daraus ergibt sich, dass es immer drei übereinander gelagerte Sprachen gibt. Zunächst ist jede menschliche Sprache Interpretation und daher Kommentar jener ersten Sprache: der Sprache des lesbaren Welt-Buches. *Unterhalb* jeder Sprache vernimmt man daher das „Murmeln“ jenes ursprünglichen Sprechens, das den Rechtsgrund aller anderen Sprachen abgibt. Andererseits aber bietet jede Sprache Anlaß zu einem neuen (kommentierenden) Sprechen über sie. *Oberhalb* jeder Sprache erstreckt sich die Sprache des Kommentars. Die Möglichkeit des Kom-

20 OD: 70/MC: 53 (m). Siehe Anm. 13 dieses Kapitels.

mentars ist das innere Prinzip der Fruchtbarkeit jeder Sprache. Ihr Boden ist jener irreduzible Überschuß, der im bloßen Sein der Sprache beruht. In der unbeendbaren Aufgabe des Kommentars gerät die Sprache in ein „unendliches Schäumen“: Jeder Kommentar evoziert seinerseits einen Kommentar des Kommentars. Und doch ist diese unablässige diskursive Vermehrung begrenzt: durch einen konstanten Bezug auf jene erste Sprache. „Man spricht auf dem Untergrund einer Schrift, die mit der Welt einen Körper bildet; man spricht bis ins Unendliche über sie, und jedes ihrer Zeichen wird seinerseits zur Schrift für neue Diskurse; jeder Diskurs aber richtet sich auf jene erste Schrift, deren [heilsgeschichtliche] Wiederkehr er gleichzeitig verspricht und aufschiebt.“²¹

Genauso wie die *drei* Glieder der Bezeichnung – das Bezeichnende, das Bezeichnete und die Verbindung zwischen beiden – in der *einen* Ähnlichkeit zusammenfallen, fächert sich die *eine* Schrift in *drei* Sprachen auseinander: eine erste Sprache, die die Sprache der Welt selbst ist; dann die zu sammelnden Signaturen als natürliche Anzeige oder als menschlicher Kommentar dieser ersten Sprache; und schließlich die Ansammlung der Signaturen in einer Kommentarsprache. Die Nichtunterscheidung zwischen *Lesen* und *Sehen* entspricht der dreifachen Stufung des Diskurses und der unendlichen Aufgabe des Kommentars. Beide kommen in der Tätigkeit des Gelehrten überein, beide gehen aus der Schriftnatur der Sprache hervor.

21 OD: 74/MC: 56 (m).

6. Schluss: Die Seinsweise der Sprache in der Renaissance

Im Wissenssystem der Renaissance sind die Wörter und die Dinge unlösbar miteinander verwoben und ergeben zusammen den großen Text der Natur. In diesem ursprünglichen Buch fallen Welt und Diskurs zusammen, aber in der Weise eher der Ununterscheidbarkeit als der Verschmelzung. Daraus geht hervor, dass die Bedingungen der Sichtbarkeit der Dinge und die Bedingungen der Sagbarkeit bzw. der Lesbarkeit der Wörter ununterscheidbar sind. Der Rechtsgrund der Sichtbarkeit sowie der Sagbarkeit ist die Ähnlichkeit. Diese Ähnlichkeit ist jedoch nicht ein eindeutiger Begriff, eine identische Substanz oder eine starre Struktur. Sie erweist sich als eine in sich differenzierte Form. Diese innere Differenz der Ähnlichkeit zeigt sich wiederum nicht als ein stabiler Unterschied elementarer und konstitutiver Formen, sondern als eine Form der Instabilität der Ähnlichkeit selbst: Sie manifestiert sich als ein komplexes Spiel des Bruchs und der Doppelung. Jeder der vier Schritte dieses Spiels gibt sich als eine wesentliche Form der Ähnlichkeit aus. Zum Rechtsgrund der Sichtbarkeit sowie der Sagbarkeit gehört also wesentlich die Differenz der vier wesentlichen Formen der Ähnlichkeit. Wenn die Ähnlichkeit nicht in sich differenziert wäre, wenn sie immer nur die eine und dieselbe Form wäre, dann gäbe es die Möglichkeit der Bezeichnung nicht. Denn: Jede Bezeichnung setzt voraus, dass man das Bezeichnende von dem Bezeichneten unterscheiden kann. Im Wissenssystem der Renaissance beruht die Möglichkeit dieser Unterscheidung in der Unterschiedenheit der vier Formen der Ähnlichkeit. Ohne die innere Instabilität der Ähnlichkeit und die Differenz der vier Ähnlichkeiten gäbe es also die Möglichkeit der Bezeichnung nicht. Ohne diese Möglichkeit aber gäbe es keine Signaturen. Die Welt wäre damit zugleich unsichtbar und unlesbar. Und der Diskurs fiele, mangels des konstitutiven Unterschiedes zwischen Text und Kommentar, in sich zusammen.

