

Kapitel 4: Exkurs. Das Medium des Vergleiches in den Regulæ von Descartes

11. Einleitung

Die klassische Erkenntnis ist also wesentlich eine Tätigkeit des Ordnens. Die Dinge sind nicht mehr in ihren ontologischen Sondernaturen – im ternären Gefüge der Ähnlichkeit – gegeben, sondern (1) insofern sie *erkannt* werden, d.h.: in ihrem Repräsentiertsein, als Repräsentationen¹ und (2) insofern sie *aus einander* erkannt werden können, d.h. als Glieder einer Reihenordnung². Die Repräsentationen, die sich in ihren trügerischen Verflechtungen (Ähnlichkeiten) und zufälligen Abfolgen aufdrängen, sind nur insofern erkennbar, als sie miteinander verglichen und in Reihenordnungen gebracht sind.

Es sind somit nicht die Dinge als solche, die miteinander verglichen und in Ordnung gebracht werden, sondern ihre Repräsentationen in Ideen. Deshalb setzt jeder Vergleich die Figur der Repräsentation voraus, d.h.: *den Bezug der Dinge auf die universelle Erkenntnis*.³ Und dieser vorausgesetzte Bezug verleiht dem Vergleich selbst – unter Absehung von allen Besonderungen der repräsentierten und in ihren Repräsentationen zu vergleichenden Dinge – einen Charakter der Universalität⁴.

Demnach steht auf der einen Seite die *Universalität* des Vergleichs, des vergleichenden Ordnens und Erkennens. Auf der anderen Seite befinden sich die *objektiven Besonderungen* der repräsentierbaren Dinge. Wie aber können die besonderen Dinge mit der universellen und stets mit sich selbst einigen Erkenntnis

-
- 1 „Wir sagen [...], dass die einzelnen Sachverhalte *in ihrer Beziehung auf unsere Erkenntnis* anders betrachtet werden müssen, als wenn wir über sie reden, sofern sie wirklich existieren.“ [Regel 12.13, Descartes (1972): 44. (Hervorh. V. Verf.)]
 - 2 Alle Dinge können „in gewissen Reihen geordnet werden [...], nicht sofern man sie auf irgendeine Gattung des Seins bezieht, so wie die Philosophen sie in ihre Kategorien eingeteilt haben, sondern sofern die einen aus den anderen erkannt werden können [...]“ [Regel 6.1, *Ibid.*: 17.]
 - 3 Siehe Anm. 1.
 - 4 „Wenn Descartes die Ähnlichkeit ablehnt, dann nicht, indem er den Akt des Vergleiches aus dem rationalen Denken ausschließt oder indem er ihn zu begrenzen versucht, sondern indem er ihn universalisiert und ihm dadurch seine reinste Form gibt.“ [OD: 85.]

überhaupt in Verbindung treten, d.h. repräsentiert werden? Und wie können die Repräsentationen der besonderen Dinge dem universellen Vergleich unterzogen werden, wenn nicht etwas gefunden wird, was ihnen gemeinsam ist? Es stellt sich, in anderen Worten, die Frage nach der Möglichkeit und Vergleichbarkeit der Repräsentationen, das heißt: nach dem *Medium* ihres Gegebenseins und Vergleiches.

11.1 Das Zeichen als *Medium* des Vergleiches

In Regel 14.15 seiner *Regulæ* schreibt Descartes: „[...] wir unterstellen aber, dass alle Probleme dahin gebracht worden sind, dass man nur noch eine bestimmte Ausdehnung aufgrund ihres Vergleiches mit einer anderen bekannten zu erkennen sucht. Da wir hier nämlich die Erkenntnis *keiner neuen Wesenheit* erwarten, sondern lediglich beliebig verwickelte Proportionen [genauer: eingewickelte Proportionen (*proportiones [...] involutas*)⁵] darauf zurückführen wollen, dass das Unbekannte einem Bekannten gleich gefunden wird, ist es gewiß, *dass alle Unterschiede von Proportionen, in welchen anderen Gegenständen sie auch existieren mögen, ebenfalls zwischen zwei oder mehreren Ausdehnungen gefunden werden können*, und daher ist es für unsere Absicht genug, wenn wir in der Ausdehnung selbst alles das betrachten, was helfen kann, *die Unterschiede von Proportionen darzustellen*.“⁶ Das heißt: Die Proportionen sind im Augenblick ihres spontanen Gegebenseins in der Vergleichsweise des *Maßes* nicht nur *unmittelbar* in Bezug aufeinander unterschiedlich, sie sind zudem in unterschiedlichen gegenständlichen Verhältnissen eingewickelt. Die objektiven Besonderungen der Proportionen sind ein Hindernis für ihre Vergleichbarkeit. Folglich muss man die Proportionen erst von ihren jeweiligen Gegenständen loslösen (*abstrahieren*) und sie alle in einem gemeinsamen ‚Gegenstand‘, besser: einem gemeinsamen *Medium* – in diesem Fall dem Medium der Ausdehnung – neu entwickeln (*darauf übertragen*). Erst die „gemeinsame Natur“ eines gemeinsamen Mediums lässt die unterschiedlichen Proportionen direkt vergleichbar werden. Dieses Medium, dieser durch Abstraktion und Übertragung gewonnene gemeinsame „Gegenstand“ – die Ausdehnung, die Zahlenreihe, die Wörter usw. – ist dasjenige, was dazu befähigt ist, die unterschiedlichen Proportionalitäten der Einzelgegenstände darzustellen, d.h. zu *bezeichnen*. Man kann dieser Textstelle der *Regulæ* jedenfalls soviel entnehmen: das *Medium* des Vergleiches und des vergleichenden Ordnens ist das *Zeichen*.

11.2 Zur archäologischen Lesart der *Regulæ*

Zum Zweck der Verdeutlichung der spezifischen Seinsweise des klassischen Zeichens müssen wir jetzt der Frage nach dem ‚Medium des Vergleiches‘ genauer

5 Descartes (1973): 67. (Hervorh. v. Verf.)

6 Regel 14.15, Descartes (1972): 68. (Hervorh. v. Verf.)

nachgehen. Der Gang der Analysen in „Die Ordnung der Dinge“ legt es nahe, dass wir dies anhand einer archäologischen Lektüre der *Regulæ* von Descartes versuchen. Dieses fröhkartesische Fragment hat einen entscheidenden Stellenwert in Foucaults Archäologie der Humanwissenschaften. Denn der Begriff gerade jener Ordnung, deren Konstitution (als Kritik und Analyse der Ähnlichkeit) und Zusammenbruch (zugunsten der transzentalphilosophischen Kritik Kants, verstanden als „Analytik der Endlichkeit“) dort beschrieben wird, ist in seinen wesentlichen Zügen diesem knappen Text entnommen. Und es ist in der Tat unbestreitbar, dass in dieser kleinen Anleitung zum richtigen Wissen, diesem epistemischen Musterbuch⁷ des klassischen Wissens, die Ordnung mit größter Folgerichtigkeit als das wichtigste Anliegen des Wissens herausgestellt wird.

Man achtet in der herkömmlichen Philosophiegeschichte wenig auf die *Regulæ* von Descartes weil sie ein postumes Fragment geblieben – nur 21 der vermutlich 36 ursprünglich vorgesehenen Regeln liegen vor – und außerdem mit äußerster Dichte, der Dichte einer Verkettung neuartiger⁸ Deduktionen, verfaßt sind. Doch entnimmt die Archäologie gerade diesem Text den Begriff jener Ordnung, die in den von ihr freigelegten Wissensgebieten der *taxinomia* gesucht wird.⁹ Diese Gebiete – die Allgemeine Grammatik, die Naturgeschichte, und die

-
- 7 Das heißt keineswegs, dass die *Regulæ* etwa ein Modell abgäben, zur Nachahmung durch andere Bücher der klassischen Epoche, sondern, dass sich darin die Konstitution der Figur der Repräsentation und der Methode der Analyse einem archäologischen Rückblick mit musterhafter Deutlichkeit und Vollständigkeit bietet. Wie wichtig im Übrigen die kartesische Revolution für die Seinsweise der Sprache im klassischen Zeitalter war, kann man Foucaults eigenen Worten entnehmen: „Der Diskurs, der im siebzehnten Jahrhundert das „Ich denke“ und das „Ich bin“ desjenigen miteinander verbunden hat, der ihn unternahm – dieser Diskurs ist in einer sichtbaren Form das Wesen der klassischen Sprache geblieben, denn was sich in ihm verknüpfte, und zwar mit vollem Recht, das waren die Repräsentation und das Sein. Der Übergang vom „Ich denke“ zum „Ich bin“ vollzog sich unter dem Licht der Evidenz im Innern eines Diskurses, dessen ganzes Gebiet und ganzes Funktionieren darin bestand, dass er zwischen dem, was sich repräsentierte, und dem, was ist, die Verbindung herstellte.“ [OD: 376-377/MC: 322]
- 8 Diese Neuartigkeit geht mit dem Eindruck einer gewissen Unentschiedenheit, einer inter-epochalen Ortlosigkeit, einher. J.-L. Marion kennzeichnet die *Regulæ* im Sinne dieser Ortlosigkeit als einen u-topischen „Text ohne Text“: „Les *Regulæ* ne permettent pas une lecture obvie. Mieux, nombre de leurs caractéristiques tendent finalement à les soustraire à une entreprise de calme lecture, pour les maintenir dans une étrange indécision où elles flottent, comme un texte sans texte, sans titre, sans généalogie ni postérité –, en un mot, sans lieu, utopique.“ [Marion (1975): 13.]
- 9 Auch Heidegger mißt diesem Text eine Schlüsselstelle in der Geschichte des Denkens bei. Doch geschieht dies unter einem historiographischen Gesichtspunkt, der ein anderer ist als der archäologische. Erstens identifiziert Heidegger die *mathesis universalis* mit einem erweiterten Begriff des Mathematischen und interpretiert die *Regulæ* als die erste und entscheidende Grundlegung dieses Mathematischen: „Dieses gleichursprüngliche Vorgehen in der Richtung einer Grundlegung des Mathematischen und in der Richtung einer Besinnung auf die Metaphysik kennzeichnet in erster Linie seine [Descartes'] philosophische Grundhaltung. Wir können dies noch eindeutig an Hand einer unvollendeten Frühschrift verfolgen, die erst ein hal-

Analyse der Reichtümer – bleiben für die herkömmliche Ideengeschichte wesentlich unsichtbar. Das ist bedingt durch die Blindheit der Ideengeschichte gegenüber der Seinsweise der Zeichen. In den *Regulae* unterscheidet Descartes zwischen Sachproblemen und Sprachproblemen¹⁰. Die drei Wissensgebiete der *taxinomia* gehören in den Bereich der Sprachprobleme, die wesentlich *Probleme der Benennung*¹¹ sind. Die Ideengeschichte übersieht diese Gebiete, da sie dazu tendiert, das klassische Wissen wesentlich auf Mathematik bzw. Mechanik, d.h. auf den Bereich der Sachprobleme zu reduzieren.¹²

Da unsere Arbeit von der Sprache und ihrer Seinsweise handelt, können wir die naturgeschichtliche bzw. reichtumsanalytische Handhabung der Zeichen außer acht lassen. Epistemisch grundlegender ist ohnehin der Einsatz der von der Allgemeinen Grammatik thematisierten diskursiven Zeichen, und diesen gilt daher auch unser Augenmerk. Welche Rolle spielen diese Zeichen in der klassischen Ordnungswissenschaft? Wir werden am Ende dieses Exkurses auf den augenfälligen Zusammenhang zwischen dem Ordnungsbegriff der *Regulae* und dem Diskursbegriff der *Grammaire Générale* (Port-Royal) hinweisen¹³. Es ist unvermeidlich,

bes Jahrhundert nach dem Tod Descartes' im Druck erschien (1701). Die Schrift ist betitelt: *Regulae ad directionem ingenii*.“ [Heidegger (1987): 78] Im Unterschied dazu betrachtet die Archäologie die *mathesis* als allgemeine Ordnungswissenschaft, zu der, wie gesagt, auch die nichtmathematischen, klassifizierenden, *qualitativen* Wissenschaften gehören. Zweitens geht Heidegger in seinen geschichtsphilosophischen Einschätzungen von einer monolithischen – d.h. nicht semantologisch differenzierten – Einheit einer einzigen modernen Epoche aus: der Epoche der Neuzeit, die sich von der Renaissance bis hin zu seiner eigenen Gegenwart erstreckt. Innerhalb dieses neuzeitlichen Gesamtrahmens ist also für Heidegger der Ort der kartesischen *Regulae* zu suchen, in denen „der neuzeitliche Begriff der ‚Wissenschaft‘ geprägt [wird]. Nur wer diese rücksichtslose nüchterne Schrift bis in ihre hintersten kältesten Winkel wirklich und lange durchdacht hat, bringt die Voraussetzung mit, eine Ahnung von dem zu bekommen, was in der neuzeitlichen Wissenschaft vor sich geht.“ [Heidegger (1987): 78.]

10 Regel 12.26, 13.4, Descartes (1972): 53, 57. Auch an dieser Unterscheidung – wie an vielem anderen – zeigt sich, dass im Wissensfeld der *Regulae* bereits die Ähnlichkeit zerspalten und die Wörter und die Dinge auseinandergefallen sind. Im Übrigen stammen die Ausdrücke „Sachprobleme“ und „Sprachprobleme“ – *questions de choses, questions de mots* – nicht von Descartes selbst, sondern von den Autoren der Logik von Port-Royal, Antoine Arnauld u. Pierre Nicole.

11 Siehe Regel 13.5, *ibid.*: 57.

12 Siehe OD: 89-90.

13 In der zweiten Ausgabe (1664) der Logik von Port-Royal (Teil IV, Kap. II) kommt eine ausführliche Paraphrase der dreizehnten Regel der *Regulae* vor, in der Descartes die Rolle der Zeichen bei der deduktiven Problemlösung bespricht. [Vgl. dazu den Hinweis der Herausgeber Adam und Tannery in Descartes (AT), Bd. V: 470-488.] Da der Zusammenhang zwischen der Logik und der Grammatik von Port-Royal auf der Hand liegt, könnte man nach ideengeschichtlicher Manier die Zeichenauffassung der *Regulae* als eine Vorlage für den Diskursbegriff der Allgemeinen Grammatik betrachten. Doch macht die Archäologie von der Kategorie des Einflusses keinerlei Gebrauch, sondern geht von der Idee eines gemeinsamen Wissensfeldes aus. Für den Fall des klassischen Wissens ist dieses Feld durch die Figur der Repräsentation und

dass dabei gewisse Ausführungen des nächsten Kapitels zur Seinsweise der Sprache im klassischen Zeitalter zugleich vorbereitet und vorweggenommen werden.

Worin aber besteht das wesentliche Kennzeichen einer *archäologischen* Lektüre der *Regulæ*? Eine solche Lektüre muss sich an der Seinsweise der Zeichen, an dem Verhältnis der Zeichen zur Konstitution des Wissens, orientieren, so wie dies im Text der *Regulæ* vorkommt. Wir werden daher in der folgenden Lektüre einerseits die Wissenskonzeption der *mathesis universalis* (Abschnitt 12) charakterisieren und andererseits die Rolle der Zeichen darin (Abschnitt 13). Das Resultat einer solche Lektüre lautet: Die Zeichen sind in ihrer klassischen Transparenz *das Medium des universellen Vergleichs der besonderen Repräsentationen*.

12. Die universelle menschliche Erkenntnis

12.1 Die drei Operationen des Denkens

In den ersten acht Regeln der *Regulæ* werden in einigen rohen Anfangsschritten das Konzept der *mathesis universalis* und der dazu gehörige Einsatz der drei geistigen Operationen der Intuition, Deduktion und Induktion im Dienste einer ordnenden Wissenschaft vorgestellt. „Unter *Intuition* verstehe ich nicht das schwankende Zeugnis der sinnlichen Wahrnehmung oder das trügerische Urteil der verkehrt verbindenden Einbildungskraft, sondern ein so mühelos und deutlich bestimmtes Begreifen des reinen und aufmerksamen Geistes, dass über das, was wir erkennen, gar kein Zweifel zurückbleibt, oder, was dasselbe ist: eines reinen und aufmerksamen Geistes unbezweifelbares Begreifen, welches allein dem Lichte der Vernunft entspringt und das, weil einfacher, deshalb zuverlässiger ist als selbst die Deduktion, die doch auch [...] vom Menschen nicht verkehrt gemacht werden kann. So kann jeder intuitiv mit dem Verstande sehen, dass er existiert, dass er denkt, dass ein Dreieck von nur drei Linien, dass die Kugel von einer einzigen Oberfläche begrenzt ist und Ähnliches, weit mehr als die meisten gewahr werden, weil sie es verschmähen, ihr Denken so leichten Sachen zuzuwenden.“¹⁴ Unter *Deduktion* wird jeder Vorgang verstanden, in dem ein unbekannter Sachverhalt „aus etwas anderem sicher Erkanntem mit Notwendigkeit *erschlossen* wird [„concluditur“]¹⁵“.¹⁶ Doch ist die kartesische Deduktion kein

ihre epistemischen Eigenschaften – vornehmlich ihr Vermögen zur Doppelung im Zeichen – konstituiert. Deshalb kann die Archäologie zwar zwischen dem Ordnungsbegriff der *Regulæ* und dem Diskursbegriff der Grammatik von Port-Royal eine gerade Linie ziehen, im Sinne jedoch nicht des Einflusses, sondern der Folgerichtigkeit eines und ‚dieselben‘ Denkens. Vom Gesichtspunkt der Archäologie aus gesehen, teilen die *Regulæ* und die *Grammaire Générale* dieselbe Zeichenauflösung.

14 Regel 3.5, Descartes (1972): 10-11. (Hervorh. v. Verf.)

15 Descartes (1973): 10.

16 Regel 3.8, Descartes (1972): 11. (Hervorh. v. Verf.)

Schluß im herkömmlichen Sinne des Wortes, denn sie ist zwar eine Zusammensetzung, jedoch nicht von Aussagen allein, sondern ebenso sehr von intuitiv erkannten einfachen Sachverhalten. Ist sie dann eine Zusammensetzung im Sinne des Urteils? Die kartesische Deduktion ist weder nur Urteil, noch nur Schluß. Sie umfaßt das Urteilen, wie auch das Schließen: *juger* und *raisonner*, die beide von der Logik und Grammatik von Port-Royal unterschieden werden. Die Deduktion ist (als eine Zusammensetzung von Repräsentationen) sehr wohl ein *Urteil*, aber derart, dass darin die unbekannte und gesuchte Zusammensetzung aus den bekannten und vorgegebenen Konstituenten des Subjekts und des Attributs *erschlossen* wird. In anderen Worten besitzt sie, selbst als Zusammensetzung einfacher Naturen, den Charakter eines *zeitlichen* Vorgangs: des Übergangs zwischen einem Gegebenen und seiner wahren, d.h. deduktiv notwendigen Zusammensetzung. Genau diese Zeitlichkeit aber entscheidet über die Differenz zwischen Intuition und Deduktion: „Hier also unterscheiden wir die Intuition des Geistes von der zuverlässigen Deduktion dadurch, dass in dieser eine Art Bewegung oder Zeitfolge erfaßt wird, in jener nicht so, und außerdem, weil zu dieser die gegenwärtige Evidenz nicht notwendig ist, wie zur Intuition, sondern sie vielmehr ihre Zuverlässigkeit gewissermaßen von dem Gedächtnis erborgt. Woraus folgt, dass man zwar von jenen Propositionen, die aus den ersten Prinzipien unmittelbar erschlossen werden, je nach dem Gesichtspunkt sagen kann, dass sie bald durch Intuition, bald durch Deduktion erkannt werden, von den Prinzipien selbst dagegen, dass sie nur durch Intuition, von den entfernten Schlußfolgerungen aber, dass sie ausschließlich durch Deduktion erkannt werden.“¹⁷ Diese entfernten Schlußfolgerungen aber bestehen aus einer Mehrzahl unmittelbarer Deduktionen, die in geordneter Folge *aufgezählt* werden müssen, damit das darin Erschlossene ordnungsgemäß mit den Anfangstermen (Prinzipien) einer Reihenordnung in Beziehung gesetzt werden kann. Diese Aufzählung der in einer komplexen Schlußfolgerung enthaltenen Deduktionen heißt *Induktion*.¹⁸

12.2 Das Medium als Bruch und Imitation

In einer älteren Fassung der *Regulae* versucht Descartes, die wahre Erkenntnis als einen sachgerechten Einsatz von Intuition, Deduktion und Induktion im Sinne der ternären Syllogistik seiner Vorgänger, der „Dialektiker“, auszuweisen. Nach einem Zitat von P. Nicolas Poisson¹⁹ aus dieser älteren Redaktion wird – neben

17 Regel 3.8, *Ibid.*: 12.

18 Regeln 7, 11, *Ibid.*: 22, 36.

19 Descartes (AT), Bd. X: 476. Kann man aber behaupten, dass es sich bei diesem Zitat um eine zuverlässige Quelle handelt? Gibt es genügend Anhaltspunkte dafür, dass die darin erwähnte Fassung der *Regulae* auch wirklich existiert? Dass es bei diesem Zitat sich tatsächlich um eine ältere Redaktion der *Regulae* handeln dürfte, wird von J. Sirven [Sirven (1928): 174-179] nachgewiesen. Da es aber hier nicht um eine Descartes-Philologie geht, sondern um die Systematizität gesagter Dinge als solcher, erübrigt sich eine quellenkritische Reflexion dieser Art über das Zitat

Intuition, Deduktion und Induktion – ein viertes Mittel der wahren Erkenntnis, der *Vergleich mit Hilfe eines Mediums*, in einer eigens dafür aufgestellten Regel vorgestellt: „[...] man muss alle diese Teile [d.h. alle jene Elemente, in die, dem Vorhergehenden zufolge, ein vorgelegtes Problem aufgelöst werden muss] aufeinander beziehen, indem man die einen mit den anderen vergleicht [...] Derjenige Punkt dieser Regeln, der am schwersten in die Praxis umzusetzen ist, ist dieser letztere; sowohl, weil man die Termini, die man vergleichen muss, nicht genau kennt, wie auch weil man eines „Mittleren“ bedarf, das man in den Schulen ‚Medium‘ nennt und das nicht leicht zu finden ist.“²⁰

Lange vor der Arbeit an den *Regulæ*, bediente sich der frähkartesische Problembegriff des ternären Mediums der Dialektiker: „In jedem Problem muss es irgendein Medium zwischen zwei Extremen geben, durch das sie sei es explizit, sei es implizit verbunden werden: wie Kreis und Parabel mittels eines Kegels [...]“²¹ Doch in der letzten und einzigen heute noch erhaltenen Redaktion der *Regulæ* fehlt die von Poisson zitierte Regel. Auch bei den im zweiten Abschnitt des *Discours* vorgestellten Regeln fehlt jegliche Bezugnahme auf ein ternäres Medium des Vergleichs. Was ist geschehen? Eine archäologische Lektüre kann nicht umhin, einen *Bruch* zwischen den zwei Redaktionen der *Regulæ* festzustellen.²² Für die ältere Redaktion ist die Erkenntnis noch vom ternären Medium be-

von P. Poisson. Wichtig ist allein das mehr oder weniger genaue Datum der Formulierung, ansonsten genügt es, dass die Formulierung einer fünften Regel, in der sich ein ternäres Denken bekundet, überhaupt und tatsächlich *stattfindet*. Es ist unerheblich, ob diese Formulierung von Descartes oder von P. Poisson stammt. Entscheidend ist die Spannung zwischen einem binären und einem ternären Denken, die sich zeigt, sobald man die letzte und uns vorliegende Redaktion der *Regulæ* vor dem Hintergrund des Zitats von P. Poisson betrachtet.

20 Descartes (AT), Bd. X: 476.

21 Descartes (AT), Bd. X: 229 (16-21).

22 Diesen Bruch zwischen den zwei Redaktionen der *Regulæ* muss eine archäologische Analyse insofern vorfinden, als sie das kartesische Denken wesentlich als Ähnlichkeitskritik betrachtet. Auch die Ideengeschichte kann nicht umhin, vor Descartes Radikalität innezuhalten. Stellt sie jedoch einen Bruch fest, so ist sie von ihrem Ansatz her genötigt, ihn wieder wegzuerklären, d.h. von der Ebene der Aussagen auszuweichen und zur Kategorie des Einflusses zurückzugreifen. Beispielsweise stellt Lüder Gäbe [Gäbe (1972)] einen Bruch zwischen dem Descartes der *Regulæ* und dem „klassischen“ Descartes fest: „Frühestens im Winter 1628/9 wird Descartes zu einem Cartesianer.“ [Ibid.: 1]. Diesen Bruch kennzeichnet er zum einen als ein Verhältnis der Selbstkritik. Descartes sei „auf dem Wege der Selbstkritik derjenigen philosophischen Ansichten, denen er zur Zeit der Niederschrift und Redaktion der *Regulæ* anhing, ein Cartesianer geworden“. [Einleitung, Descartes (1972): XVI.] Zum anderen betrachtet er den Übergang des frühen Descartes in den „klassischen“ als einen Rückfall von einem desontologisierten, kritisch-anthropologischen Ansatz in einen metaphysischen. [Siehe Gäbes Anmerkung zur frähkartesischen Desontologisierung der aristotelischen Kategorien, R1 Anm.1, Descartes (1972): 93-95.] Damit schlägt der frühe Descartes gewissermaßen den philosophiegeschichtlichen Weg zwischen Kant und Descartes in umgekehrter Richtung ein, um sodann beim „klassischen“ anzukommen. Zur Erklärung dieses Bruchs zieht Gäbe einen Einfluß der Ideo-

herrscht, d.h. von einem Medium des Vergleiches, das in einem vermittelnden Sonderbegriff inkarniert bzw. inkarnierbar ist. In der neueren Redaktion jedoch ist das ehemals ternäre Medium mit dem neuen (klassischen) Zeichenbegriff zusammengezogen, im Rahmen eines binär gewordenen Wissens, das sich zwischen den zwei Polen der Repräsentation erstreckt.

Indem also eine archäologische Lektüre den Blick auf die Seinsweise der Zeichen lenkt, muss sie feststellen, dass die zwei Redaktionen der *Regulæ* durch einen radikalen *Bruch* voneinander getrennt sind. Es hat ideengeschichtliche Versuche gegeben, diesen Abgrund mit Hilfe von Traditionsnachweisen zu überbrücken. So hat etwa J. Sirven das kartesische Konzept der *mathesis universalis* mit spätscholastischen Auseinandersetzungen in Verbindung gebracht.²³ So führt auch Lüder Gäbe die *mathesis*, ihres inhärenten Anti-Ontologismus wegen, auf die *Scholæ dialecticæ* von Petrus Ramus zurück. Er identifiziert diesen als einen jener „Dialektiker“, die Descartes in Regel 13.1 der erhaltenen (d.h. neueren) Redaktion der *Regulæ* imitieren will.²⁴ Es gehört zur Wissensdisposition der Ideengeschichte, diese Imitation im Sinne eines Einflusses auszulegen.

Doch kann eine archäologische Lesart nicht umhin, die kartesische „Imitation“ der Dialektiker eher als eine allgemeine Loslösung der universellen *mathesis* vom ternären Denken (der Renaissance) zu fassen. Sie sieht darin dieselbe fundamentale Zurückweisung der Ähnlichkeit, die bereits in dem ersten Satz der ersten Regel ausgesprochen wird: „Es ist eine menschliche Angewohnheit, sooft man zwischen zwei Dingen irgendeine Ähnlichkeit bemerkt, über jedes von beiden auszusagen, was man nur für eines von ihnen wahr gefunden hat, selbst da, wo beide verschieden sind.“²⁵

In der soeben genannten Regel 13.1 schreibt Descartes: „Dies eine tun wir den Dialektikern nach [...] *Dialecticos imitamur [...]*“²⁶: ebenso wie sie beim Vortrag der syllogistischen Formen voraussetzen, dass deren Begriffe oder deren Materie bekannt sei, so fordern auch wir hier im voraus, dass das Problem voll-

lenlehre Bacons in Erwägung. Durch diesen Einfluß sei das frühkartesische Denken gleichsam aus seinem kritisch-optimistischen Schlummer geweckt worden. Damit zieht Gäbe die ideengeschichtliche Kategorie des Einflusses heran und sieht in Bacon den *Grund* für die Wende im kartesischen Denken. Die Archäologie kann diese Kategorie getrost umgehen: Sie setzt zwischen die Idolenlehre Bacons und das Ordnungsdenken der letzten Redaktion der *Regulae* einen Epochentritt. [Siehe OD: 84] Diese Abweichung von dem ideengeschichtlichen Resultat Gábés liegt zweifellos an der Eigenart einer archäologischen Lektüre: ihrer Aufmerksamkeit für die Seinsweise der Zeichen. Die Archäologie sieht sich genötigt, zwischen den wahren Signaturen Bacons und der ordnenden Kraft der kartesischen Zeichen zu unterscheiden.

23 „Le text des *Regulæ ad directionem ingenii* reproduit jusq'à certaines expressions du passage de Suarez [...] Il nous paraîtra, par suite, si vraisemblable d'affirmer que notre philosophie a tiré son opinion du texte de Suarez, que nous ne voyons guère la possibilité de faire autrement.“ [Sirven (1928): 165, 166.]

24 Siehe seine Anmerkungen zu den *Regulæ*, R1 Anm.1, Descartes (1972): 94-95.

25 Regel 1.1, *Ibid.*: 3.

26 Descartes (1973): 54. (Hervorh. v. Verf.)

kommen verstanden sei. Jedoch unterscheiden wir nicht wie sie zwei Außenbegriffe und einen Mittelbegriff [Medium], sondern betrachten die ganze Angelegenheit so: Erstens muss in jedem Problem etwas unbekannt sein, sonst würde man es nämlich vergebens stellen. Zweitens muss eben dieses auf irgendeine Weise *bezeichnet* sein, sonst wären wir nicht darauf festgelegt, eher dies als etwas beliebiges anderes aufzufinden. Drittens kann es nur durch etwas anderes, das bekannt ist, so bezeichnet werden.²⁷ An die Stelle des ternären Gefüges tritt die Deduktion als binäre Zeichenrelation. Das heißt aber nicht, dass die ternäre Logik gänzlich zurückgewiesen wird. Sie wird lediglich aus der philosophischen Heuristik, d.h. der Logik der intuitiven Entdeckungen und der deduktiven Zusammensetzungen ausgeschlossen. Sie wird aus der „Philosophie“ in die „Rhetorik“ verwiesen, d.h. in die Didaktik der persuasiven Darstellung, um damit „bereits bekannte Einsichten anderen einfacher auseinanderzusetzen“.²⁸

Die Rhetorik *imitiert* die Philosophie und stellt sie somit dem Lernenden dar. Und wenn das kartesische Denken in einem ersten Schritt das ternäre imitiert²⁹, dann nur dazu, in einem zweiten „Rückschritt“ die Elemente des ternären Syllogismus zu einem Imitierenden zu machen, mit dessen Hilfe das binäre Denken zutage treten kann. Somit imitiert das binäre Denken das ternäre, um dieses umgekehrt zum Zweck einer imitativen (und *binären*) Darstellung des binären Denkens zu operationalisieren, um damit „bereits bekannte Einsichten“ über das binäre Denken „anderen einfacher auseinanderzusetzen“. Das geschieht, indem die „dialektische“ Triade aus Außenbegriffen und Mittelbegriff in die klassische „Triade“ *Bezeichnendes-Bezeichnung-Bezeichnetes* überführt wird. Das binäre Denken imitiert das ternäre, das seinerseits wiederum das binäre imitiert. Damit erscheint die doppelte Imitation als die Doppelung der Repräsentation, die als das Wesen des klassischen Zeichens definiert wird, so dass es sich um eine reflexive Selbstbezeichnung des binären Denkens handelt.

Dabei gehört die Imitation konstitutiv zu einer der grundlegendsten Operationen der kartesischen Methode, dem deduktiven Vergleich. Sie ist das von der Erkenntnis in den Dienst genommene Zeichenverhältnis, und es wird in ihr eine unbekannte und bezeichnete Natur von einer bekannten und bezeichnenden deduziert. So imitiert eine beliebige bekannte Naturkraft die unbekannte „Natur des Leuchtens“ zur Berechnung der anaklastischen Linie³⁰, oder das mechanische Siegel-Wachs-Modell den Gesichtssinn³¹ zur Erklärung des Sehvermögens.

Es liegt daher auf der Hand, dass die Imitation nicht dasselbe ist wie die wildwuchernden Ähnlichkeiten, die von der Einbildungskraft vorgelegt werden. Der Imitation sind engere Grenzen gesetzt. Das Imitierende (in Regel 13.1 die ternäre Dialektik des Renaissance-Wissens) und das Imitierte (die *mathesis*) sind

27 Regel 13.1, Descartes (1972): 55. (Hervorh. v. Verf.)

28 Regel 10.5, *ibid.*: 35.

29 Regel 13.1, *ibid.*: 55.

30 Siehe Anhang zu Regel 8, *ibid.*: 90.

31 Regel 12.5, *ibid.*: 40.

nicht durch ein ontologisches Band, durch eine wesentliche Ähnlichkeit, miteinander verknüpft. Die ternäre Ähnlichkeit wird von der Imitation in den Dienst einer Didaktik der Darstellung genommen: Von ihr wird die binäre Repräsentation ihrerseits *repräsentiert*. Vom Gesichtspunkt des klassischen Denkens aus sind die Ähnlichkeit und die Repräsentation einander *nicht ähnlich*. Vielmehr sind sie voneinander in der gleichen Weise verschieden wie das Repräsentierende vom Repräsentierten. Ihre Beziehung ist lediglich die einer stellvertretenden Verweisung, das heißt: der repräsentierenden Bezeichnung.

Der kartesischen Imitation sind, wie gesagt, engere Grenzen gesetzt als den spontanen Ähnlichkeiten der Einbildungskraft. Einer genauen Lektüre der Regulæ kann eine mehrfach wiederkehrende Unterscheidung zwischen „imitatio“ und „analogia“, bzw. zwischen der „nicht bloßen“ und der „bloßen“ Analogie, nicht entgehen. Das Imitierende und das Imitierte sind zwar voneinander verschieden, doch müssen sie an einer gemeinsamen Natur „teilhaben“³² – wobei, wie gesagt, „Natur“ nichts Ontologisches im Sinne des Renaissance-Denkens meint, sondern die Weise des Erkanntseins, d.h. des Repräsentiertseins oder der Repräsentation. Diese „gemeinsame Natur“, die beispielsweise im Falle des Maßes die Maßeinheit ist³³, ist die Basis der Vergleichbarkeit und das Medium des Vergleiches des Imitierenden und des Imitierten. Man darf einen bestimmten körperlichen Vorgang durch einen anderen darstellen, z.B. den Vorgang der Aufnahme der Eindrücke vom Gemeinsinn in die Einbildungskraft durch den Vorgang des Aufdrückens eines Stempels auf Wachs. Denn: Beide sind körperliche Vorgänge und haben an der gemeinsamen Natur der Ausdehnung teil.³⁴ Dieser Vergleich der zwei körperlichen Vorgänge ist nicht als bloße Analogie gemeint, sondern als eine zulässige Imitation. Dagegen wäre der Gebrauch der Siegel-Wachs-Analogie für den Vorgang der Repräsentation der Bilder der körperlichen Einbildungskraft durch die Ideen des unkörperlichen Verstandes keine Imitation, sondern „nur als Analogie“³⁵ [,...] analogiam tantum [...]³⁶ zu fassen. Denn der Verstand und die Einbildungskraft haben nicht an der gemeinsamen Natur der Ausdehnung teil.

Dagegen darf das ternäre Denken der Dialektiker zur imitativen Bezeichnung des binären Denkens der *mathesis universalis* herangezogen werden³⁷. Denn erstens sind beide, trotz ihrer radikalen Unterschiedenheit, doch *Denkweisen*: Sie haben folglich an der gemeinsamen Natur des Geistigen teil. Zweitens ist beiden als Denkweisen gemeinsam, dass die Gegebenheiten des Problems bekannt sind:

32 Regel 14.1, *ibid.*: 61.

33 „Die Einheit ist diejenige gemeinsame Natur, von der wir [...] sagten, dass an ihr alles, was miteinander verglichen wird, auf gleiche Weise teilhaben müsse.“ Regel 14.19, *ibid.*: 70.

34 Regel 12.5, 7, 8, *ibid.*: 40-42.

35 Regel 12.10, *ibid.*: 42.

36 Regel 12.10, Descartes (1973): 41.

37 Regel 13.1, Descartes (1972): 55.

für das ternäre Denken als bloße Daten und für das binäre Denken zudem noch als bekannte *Zeichen* des unbekannten Gesuchten.

12.3 Doppelung der Methode

Zwischen der ternären Syllogistik und der binären Deduktion, zwischen der älteren und der neuen und einzigen uns erhaltenen Redaktion der *Regulæ* besteht also ein *Bruch*, und die in Regel 13.1 ins Werk gesetzte Imitation leistet nicht nur eine Darstellung der universellen *mathesis*, sondern, in ebensolchem Maße, eine Zurückweisung der Ähnlichkeit. Diese Zurückweisung, die dem Gesamttext der *Regulæ* ab dem ersten Satz der ersten Regel eingeschrieben ist, konstituiert die neue Methode. Sie nimmt die Form einer immer genauer werdenden Unterscheidung bzw. Analyse an. Als erstes geht daraus der Unterschied zwischen dem Repräsentierenden und dem Repräsentierten hervor, und damit überhaupt die Figur der Repräsentation. Die fortgesetzte Anwendung der Methode bewirkt dann, dass aus der anfänglich verworrenen Ähnlichkeit eine Ordnung der Identitäten und Unterschiede hervorgeht.

Eine archäologische Lektüre der *Regulæ* weist die *mathesis* als ein Ereignis in der Geschichte des Denkens auf. Zur Logik des Ereignisses aber gehört die Untrennbarkeit von Bruch und Doppelung. Denn zum Ereignis gehört dreierlei: (1) ein Bruch; (2) im Ausgang vom Bruch, die reflexive Bewegung der *nichtpositiven Affirmation*³⁸ des Bruchs; und (3) die Doppelung zwischen dem originären und spontanen Bruch einerseits und dem affinierten und dadurch zur Figur der Repräsentation geronnenen Bruch andererseits. Da die neue Methode sich als ein *Bruch* mit dem ternären Denken der Dialektiker konstituiert, kann sie sich auf nichts ihr Vorgängiges berufen. Sie kann an keine „Tradition“ anknüpfen. Sie ist folglich auf sich selbst zurückgeworfen und kann sich betätigen, nur indem sie sich *verdoppelt* und damit erst ihre operativen Mittel an die Hand gibt.

Zu diesen Mitteln gehören nicht nur die von Descartes ausdrücklich genannten Kräfte des Verstandes, der Einbildungskraft, des Gemeinsinns, sondern auch – wie wir später sehen werden – die Kraft der Zeichen. Die Doppelung der Methode entspricht der wichtigsten Eigenschaft des klassischen Zeichens als einer in sich gedoppelten Repräsentation. Denn es geschieht bei der Anwendung dieser Methode eine eigentümliche Wiederholung des Bruchs mit der Ähnlichkeit: Die Analyse der Ähnlichkeit (in einer Identität und einer Differenz) findet sich in einem ersten und grundlegenden Schritt von sich selbst analysiert und dargestellt, wie wir gleich sehen werden. Diese Wiederholung aber gehört konstitutiv zum klassischen Zeichenverhältnis im Allgemeinen. Das Zeichen ist eine Repräsentation, in der nicht nur das Repräsentierte, sondern zugleich die Repräsentation dieses Repräsentierten

38 Zum Begriff der *nichtpositiven Affirmation* und deren Rolle bei der Schreibung einer diskontinuierlichen Geschichte des Wissens siehe Kapitel 14 und 15 der vorliegenden Arbeit.

sichtbar wird. Die Differenz (d.h. der Bruch) zwischen dem Repräsentierenden und dem Repräsentierten manifestiert sich in einer inneren Spiegelung der bezeichnenden Idee. Darauf kommen wir im nächsten Kapitel zurück.

Diese der neuen Methode inhärente Doppelung wird in der achten Regel angesprochen: „Diese Methode ähnelt nun denjenigen handwerklichen Techniken, die *keiner Unterstützung durch andere bedürfen*, sondern selbst an die Hand geben, wie man ihre Instrumente herstellen muss. Wenn nämlich jemand eine von ihnen, etwa die Schmiedekunst, betreiben wollte und keinerlei Instrumente zur Verfügung hätte, so wäre er am Anfang freilich gezwungen, einen harten Stein oder ein Stück Roheisen als Amboß, einen Felsblock als Hammer zu nehmen, Hölzer zu Zangen zurechtzumachen und anderes dergleichen nach Bedarf zusammenzusuchen. Hiermit schließlich versehen, würde er nicht sofort Schwerter, Helme und überhaupt keine eisernen Werkstücke für den Gebrauch anderer zu schmieden versuchen, sondern vor allem Hammer, Amboß, Zangen und das Übrige, was er selbst gebrauchen kann, anfertigen.“³⁹ Was an dieser Stelle auffällt, ist der scheinbare Widerspruch zu den Ausführungen in Regel 1.1, in denen jede Ähnlichkeit zwischen Handwerk und Wissenschaft – und damit die Ähnlichkeit selbst – ausgeschlossen und der fundamentale Unterschied zwischen den körperlichen Besonderungen des Handwerks und der geistigen Universalität der menschlichen Weisheit festgestellt wird. Die universelle Wissenschaft ist vom Handwerk nicht weniger verschieden als der Verstand vom Körper, „das Blut vom Knochen oder die Hand vom Auge.“⁴⁰ Und doch wird in Regel 8.4 die Ähnlichkeit zwischen Handwerk und der neuen Methode offen behauptet. Diese Unstimmigkeit röhrt daher, dass in der deutschen Fassung der Unterschied zwischen *similitudo* und *imitatio* nivelliert, und an die Stelle beider das Wort „Ähnlichkeit“ eingesetzt worden ist. In Regel 1.1 ist von einem ternär-ontologischen Band (*similitudo*) die Rede⁴¹, in Regel 8.4 hingegen von einer Imitation zum Zweck des Übergangs von einem bekannten Phänomen aus dem Bereich des Handwerks zum unbekannten der *mathesis*⁴². Der Boden dieser Imitation aber ist nichts Ontologisches: Die gemeinsame „Natur“, die hier den Vergleich zwischen der *mathesis* und einem bestimmten Typ Handwerks gestattet, ist der *Ereignischarakter* – d.h. erstens die Eigenschaft, ohne Stütze in einer vorausgesetzten Denkweise oder einem anderen Handwerk zu sein; und zweitens die Kunstfertigkeit, die der Anwendung auf sich selbst entspringt und die den Ausgangspunkt mit einem Endpunkt verbindet, d.h. einem Produkt bzw. der Lösung eines Problems. Beide, die Wissenschaft wie auch das Handwerk beginnen ohne Stütze in einer Autori-

39 Regel 8.4, *ibid.*: 27.

40 Regel 12.10, *ibid.*: 42.

41 „Ea est hominum consuetudo, ut, quoties aliquam *similitudinem* inter duas res agnoscunt, de utraque judicent, etiam in eo in quo sunt diversae, quod de alterutra verum esse compererunt.“ [Regel 1.1, Descartes (1973): 2. (Hervorh. v. Verf.)]

42 „Haec methodus siquidem illas ex mechanicis artibus *imitatur* [...]“ [Regel 8.4, *ibid.*: 26. (Hervorh. v. Verf.)]

tät, sondern setzen ein mit der Schaffung einer Methode bzw. der Werkzeuge. Die Wissenschaft erweist sich als die methodische Produktion der Ordnung aus Unordnung, und das Handwerk als die technisch-instrumentelle Produktion der Artefakte aus Rohstoffen.⁴³

Im Rahmen dieser imitativen Beziehung zwischen Handwerk und Wissenschaft empfiehlt Descartes, übungshalber und zur Vorbereitung auf die universelle Ordnungswissenschaft, die sorgfältige Beobachtung verschiedener handwerklicher Künste, d.h. ganz unbedeutender und höchst simpler „Verfahrensweisen [...]“, in denen eine Ordnung herrscht, wie z.B. die Technik⁴⁴ der Leine- und Tep-

-
- 43 Weniger als zweihundert Jahre später wird Hegel in der Epoche des Menschen Reinhold eine Identifizierung zwischen Wissenschaft und Handwerk unterstellen und diese kritisieren: „Man sieht, daß dem Zwecke einer solchen Untersuchung eine Vorstellung von Philosophie zu Grunde liegt, nach welcher diese, eine Art von Handwerkskunst wäre, die sich durch immer neuerfundne Handgriffe verbessern lässt; jede neue Erfindung setzt die Kenntniß der schon gebrauchten Handgriffe und ihrer Zwecke voraus; aber nach allen bisherigen Verbesserungen bleibt immer noch die Hauptaufgabe, die sich Reinhold nach allem so zu denken scheint, daß nemlich ein allgemeingültiger letzter Handgriff zu finden wäre, wodurch für jeden, der sich nur damit bekannt machen mag, sich das Werk selbst macht.“ [Hegel (1801): 10.]
- 44 Anstelle von „Verfahrensweisen“ oder „Technik“ müssten eher die neutraleren Ausdrücke „Künste“ bzw. „Kunstfertigkeiten“ („artes“ im lateinischen Original, *ibid.*: 32) eingesetzt werden. Man sollte nicht aus dem Auge verlieren, dass die Logik von Port-Royal den Titel „la logique ou *l'art de penser*“ trägt, und dass ebenfalls die Grammatik von Port-Royal im Titel den Ausdruck „*l'art de parler*“ führt. Dem Denken, dem Sprechen und den verschiedenen handwerklichen Tätigkeiten ist eine Art von Kunst oder Kunstfertigkeit gemeinsam. Die Aufgabe einer Kunst aber besteht darin, *Regeln* zu geben. [Vgl. „Einleitung“, Foucault (1969), *Schriften I*, Nr. 60: 941.] Doch ist die Regel keineswegs eine „äußere Vorschrift, die gestatten würde, zur Wahrheit zu gelangen (oder nicht); sie ist eine Bedingung der Existenz, die zugleich Garantie der Wahrheit ist; sie ist das gemeinsame Fundament dessen, was existiert, und der wahren Erkenntnis davon“. [*Ibid.*] Somit gehört die Regel konstitutiv zur Figur der Repräsentation, die das Sein und die Erkenntnis des Seins aneinander bindet. Und die Kunst, Regeln zu geben, ist die Kunst der konstruktiven Freilegung der fundamentalen Ordnung der Repräsentationen. (Demnach könnten die kartesischen *Regulae* auch „*L'art d'ordonner*“, „Die Kunst des Ordens“ heißen, denn sie liefern die Regeln zur Ausrichtung des Geistes, d.h. zur Herstellung von Reihenordnungen, in denen sich die Richtigkeit und Ausrichtung des Denkens manifestiert. Umgekehrt könnte die Logik von Port-Royal auch heißen: „Regeln zur Ausrichtung des Denkens“, und die Grammatik: „Regeln zur Ausrichtung des Sprechens“.) Dem Denken, dem Sprechen und den verschiedenen handwerklichen Tätigkeiten ist also gemeinsam: eine Kunst des Ordens. Dieses Gemeinsame zwischen Handwerk und Wissenschaft gestattet eine imitative Kennzeichnung der wissenschaftlichen Ordnung als Gewebe oder Textur, in der die Repräsentationen mit Hilfe von Zeichen zu Tableaus geknüpft werden. Deshalb sind Descartes' Beispiele aus der Strick- und Webekunst nicht zufällig. Man muss sie eher als den strengen Einsatz einer *imitatio* betrachten. An die Stelle des Welt-Buches der Renaissance ist der Text (Textur, Gewebe) der Erkenntnis getreten. Siehe dazu den ersten Abschnitt des nächsten Kapitels.

pichweber oder der Frauen, wenn sie stricken oder die Fäden zu einem Strickmuster von unbegrenzter Mannigfaltigkeit zusammenwirken [...]“⁴⁵

Soviel jedenfalls geht aus der angegebenen Stelle hervor: Die Methode des neuen Wissens, gerade weil sie mit dem ternären Denken bricht, kann sich auf nichts ihr Vorgängiges stützen, sie ähnelt (steht in einer *imitatio* zu) „denjenigen handwerklichen Techniken⁴⁶, die keiner Unterstützung durch andere bedürfen, sondern selbst an die Hand geben, wie man ihre Instrumente herstellen muss“. Die Methode ist auf sich selbst zurückgeworfen, sie muss sich verdoppeln, ihre ordnende und analysierende Kraft muss zuallererst auf sich selbst angewandt werden, damit ihre Regeln schärfer zutage treten können. Die Regeln dieser Methode, die in den ersten sieben Regeln nur anfangsweise herausgestellt werden konnten, müssen erst durch diese ihre *erste* Anwendung (auf sich selbst) zu tauglichen Instrumenten gemacht werden, bevor sie auf die gewöhnlichen Probleme des mathematisch-wissenschaftlichen Alltags angewandt werden können: „Da wir jetzt am Anfang nur gewisse kostenlose Regeln⁴⁷ finden konnten, die unserem Geiste vielmehr angeboren scheinen als durch Kunst erworben, so lehrt uns jenes Beispiel [die Schmiedekunst als *Imitation der universellen Methode*], dass wir nicht sofort versuchen dürfen, mit ihrer Hilfe philosophische Streitfragen zu entscheiden oder verwinkelte mathematische Probleme aufzulösen, sondern dass wir sie zuvor dazu benützen müssen, um alles andere, was zur Prüfung der Wahrheit notwendiger ist, mit größtem Eifer zu durchforschen [...] Nichts Nützlicheres aber gibt es hier zu untersuchen, als was die menschliche Erkenntnis sei und wieweit sie sich erstrecke.“⁴⁸ Um aber diese in Regel 8 gestellte Frage nach den Grenzen der menschlichen Erkenntnis – was zugleich die Grenzen der neuen universellen Methode heißt – zu beantworten, müssen die Regeln 1 bis 7 zum ersten Mal in Anwendung gebracht werden, und zwar in bezug auf sich selbst.

12.4 Das Tableau der menschlichen Erkenntnis

Die Beantwortung der Frage nach den Grenzen der menschlichen Erkenntnis beruht einerseits auf dem bereits vollzogenen Bruch mit der Ähnlichkeit, und andererseits auf einer Doppelung der Methode. Der Bruch mit der Ähnlichkeit nimmt die Form einer Zerlegung (Analysis) der Ähnlichkeit an, womit die einheitliche Welt des ternären Denkens auseinanderfällt und die Erkenntnis als ein geordneter Zusammenhang ihrer eigenen Elemente hervorgeht. Damit erst wird die binäre Methode in ihren groben Zügen sichtbar. Die Doppelung der Methode, ihre Anwendung auf sich selbst (als ihre erste Anwendung überhaupt), lässt erst die

45 Regel 10.2, Descartes (1972): 32.

46 Wie bereits angemerkt, handelt es sich hier um eine Imitation der neuen Methode durch das Beispiel gewisser mechanischer Künste: „Haec methodus siquidem illas ex mechanicis artibus imitatur [...].“ [Regel 8.4, Descartes (1973): 26.]

47 Regeln 1-7, Näheres: Regeln 5, 6, 7., *ibid.*

48 Regel 8.4-5, *ibid.*: 27-28.

frühkartesische Anatomie der Erkenntnis⁴⁹ in Erscheinung treten. Wir geben nun diese Anatomie kurz wieder, damit wir im nächsten Abschnitt in der Lage sind, den Begriff der klassischen Erkenntnis und die Rolle der Zeichen als Medium des Vergleiches genauer herauszustellen.

Zunächst muss unterschieden werden zwischen uns, die wir erkennen, und den von uns erkannten Dingen. Wir selbst sind so beschaffen, dass wir entweder augenblicklich und rezeptiv (d.h. in der Weise der *Intuition*), oder im Element der Dauer und zusammensetzend (d.h. in der Weise der *Deduktion*) erkennen. Dementsprechend gibt es zwei Arten von erkannten Dingen oder Objekten: Der Intuition entsprechen die *einfachen* Objekte und der Deduktion die *zusammengesetzten*. Die einfachen, intuitiv erkennbaren Objekte liegen der Erkenntnis in der Form von *Propositionen*, d.h. der unmittelbaren Gewissheit intuitiv evidenter Daten, vor. Sobald aber zudem noch die *wahre Zusammensetzung* dieser Daten in Frage steht, liegt ein *Problem* vor.

Die Einteilung der Erkenntnis in ihre verschiedenen Vermögen fällt unterschiedlich aus, je nach dem, ob man auf die Gegenwart der Erkenntnis oder auf ihre Vergangenheit Bezug nimmt. Zieht man die Gegenwart der Erkenntnis in Betracht, so muss man die Augenblicklichkeit der Intuition von dem Bewegungscharakter der Deduktion unterscheiden, die in einem zeitlichen Ablauf von einem Term zum anderen führt. Zieht man aber die Vergangenheit der Erkenntnis in Betracht, so zeigt sich die einfache Deduktion nicht mehr als Bewegung, sondern als intuitiv einsichtiges Ende und Resultat der Bewegung.⁵⁰ Somit tritt in diesem epistemologischen Vergangenheitsbezug nicht mehr die einfache Deduktion der Intuition gegenüber, sondern die *Induktion* als eine erschöpfende und geordnete Aufzählung der einfachen und vergangenen Deduktionen, die in einer komplexen Schlussfolgerung zusammengekettet sind.

Damit ist zunächst zwischen einfachen und zusammengesetzten Objekten, Propositionen und Problemen, Intuition und Deduktion, Intuition und Induktion unterschieden worden. Eine Betrachtung der *Hilfsmittel* der Erkenntnis führt zu einer weiteren Verfeinerung dieser Unterscheidungen. Die sinnlichen Eindrücke gelangen von den äußeren Sinnen als Figuren zum *Gemeinsinn*, die dann von diesem auf die Fläche der *Einbildungskraft* eingezeichnet werden. Diese Figuren in der Einbildungskraft können vermöge des *Gedächtnisses* erhalten bleiben, auch nachdem die ursprüngliche Reizung der äußeren Sinne verschwunden ist. Es gibt drei verschiedene Möglichkeiten intuitiver Erkenntnis, und diesen entsprechen drei Klassen von Objekten. Wenn sich der reine Verstand, der von allem Körperlichen gänzlich verschieden ist, den körperlichen Figuren der Einbildungskraft zuwendet, dann handelt es sich um die Intuition eines *materiellen Objektes*. Wenn der reine Verstand sich

49 Regel 12, *ibid.*

50 „Wenn wir sie [die Deduktion] aber als schon vollzogen betrachten, [...] dann stellt sie keine Bewegung mehr, sondern das Ende einer Bewegung dar und daher unterstellen wir, dass sie durch Intuition eingesehen werde, wenn sie einfach und einsichtig, nicht aber, wenn sie vielfach und verwickelt ist.“ [Regel 11.2, *ibid.*: 36.]

allein sich selbst zuwendet, dann handelt es sich um die Intuition eines *intellektuellen Objektes*. Die dritte Klasse von Objekten besteht aus den *allgemeinen Objekten*, die abwechselnd den materiellen wie den intellektuellen Objekten zugesprochen werden können, und die in ternären Schlußfolgerungen als Mittelbegriffe bzw. Gemeinbegriffe figurieren. Wenn nun diese intuitiv erfaßten Objekte zeichenartig auf ihre notwendigen Zusammensetzungen verweisen, dann liegt eine einfache Deduktion vor. Wenn schließlich der reine Verstand sich dem Gedächtnis zuwendet, dann geschieht entweder eine einfache Intuition eines vergangenen Sachverhaltes, oder eine induktive Aufzählung vergangener Deduktionen.

Das frühkartesische Topogramm der Erkenntnis sieht folgendermaßen aus:

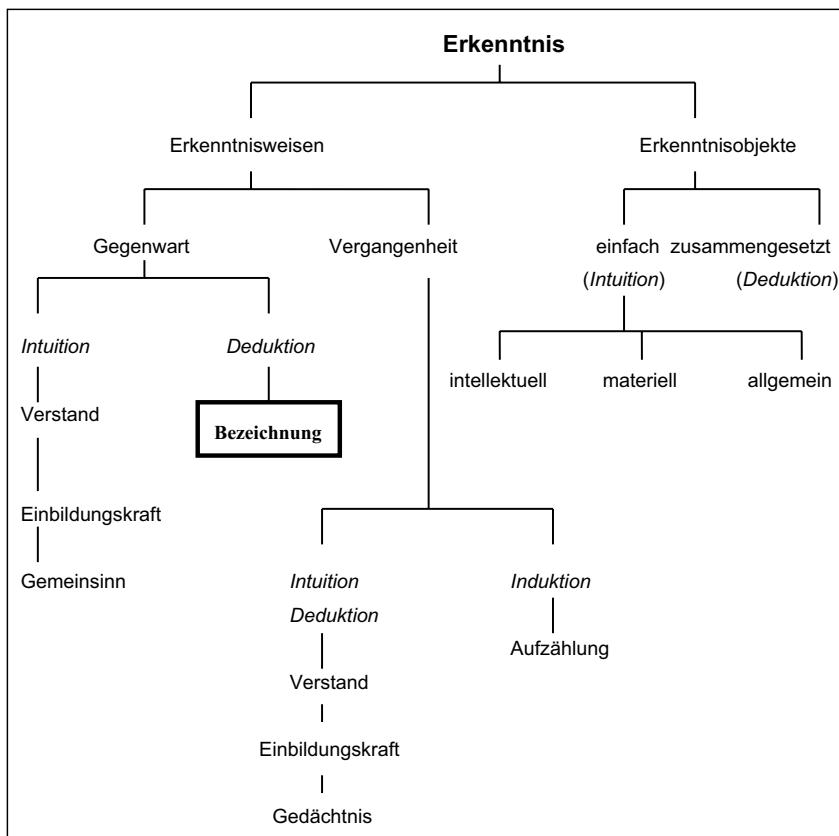


Abbildung 1: Das Tableau der menschlichen Erkenntnis

Dieses Tableau der in ihre Elemente eingeteilten Erkenntnis ergibt sich aus der fortgesetzten Spaltung (Analyse) der Ähnlichkeit, die bereits in dem ersten Satz der *Regulæ* angekündigt wird und der gemäß die Erkenntnisweisen und die Erkenntnisobjekte einander nicht mehr ähnlich sind, sondern durch das neugeartete

Band der Repräsentation unterschieden und zusammengehalten werden. Welche Stelle nun gebührt den Zeichen in diesem neuen Raum der Erkenntnis?

13. Die Rolle der Zeichen in der universellen Erkenntnis

13.1 Das Zeichen zwischen Proposition und Problem

Aus der Zusammenarbeit von Verstand, Einbildungskraft und Gemeinsinn geht die Intuition der einfachen Objekte hervor. Aus der Zusammenarbeit von Verstand, Einbildungskraft und Gedächtnis geht die Deduktion der zusammengesetzten Objekte hervor. Nun wird in jeder Erfahrung (Repräsentation) entweder ein *Seiendes* oder eine *Frage* vorgelegt. Daraus ergibt sich die Unterscheidung zwischen Propositionen und Problemen, zwischen *Gegebenem* und *Aufgegebenem*.⁵¹

In Propositionen sind entweder intuitiv erfasste oder bereits deduzierte Sachverhalte und ihre Verbindungen gegeben.⁵² Da diese Gegebenheiten aufgrund ihrer Evidenz nicht falsch sein können und das Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten gewahrt bleibt, müssen sie wahr sein.⁵³ In einer Proposition kann die *Frage* nach der Wahrheit gar nicht erst auftreten. Vielmehr ist darin die Wahrheit mit dem Gegebenen mitgegeben, denn eine Proposition legt nur vor, was bereits *bekannt* ist.

In Problemen hingegen steht die Wahrheit eines *Gesuchten* zur *Frage*.⁵⁴ Die Entscheidung dieser Frage setzt voraus, dass in einem Problem, außer dem Gegebenem, ein *Zeichenverhältnis* vorkommt: als Wegweisung für die Entscheidung über die Wahrheit des Gesuchten. Das Gegebene fungiert als Zeichen des Gesuchten und dieses Zeichenverhältnis lenkt den Gang der Deduktion des Gesuchten aus dem Gegebenen. Oder: Das Gesuchte ist zugleich die *wahre Zusammensetzung* und das *Bezeichnete* der bekannten Sachverhalte.⁵⁵ Wir werden später sehen, dass es außer dem deduktiven Gebrauch auch einen ‚propositionalen‘ Gebrauch der Zeichen gibt. Das heißt, die Zeichen dienen nicht nur dazu, von einem Gegebenen zu einem Gesuchten zu führen: Sie können auch Medium der Gebund des Gegebenen sein. Daraus folgt, dass die Verbindung zwischen einem Bezeichnenden und einem Bezeichneten entweder notwendig oder arbiträr sein

51 Regeln 12.27, 13.2-3, *ibid.*: 53-54, 56-57.

52 Dieser etwas eigensinnige Gebrauch des Ausdrucks „Proposition“ wird in der Logik von Port-Royal, die auf demselben epistemischen Boden steht wie die *Regulæ*, aufgegeben. Dort wird diesem Ausdruck ihre noch heute gängige Bedeutung eines Urteils zurückgegeben: „Ce jugement s'appelle aussi *proposition*, et il est aisé de voir qu'elle doit avoir deux termes [...].“ [Arnauld/Nicole (1662): 105.]

53 Siehe Regeln 12.16, 12.19, *ibid.*: 46-47, 48-49.

54 „Wir verstehen aber unter Problemen alles, wobei Wahr und Falsch vorkommen kann.“ Regel 13.2, *ibid.*: 56.

55 Regeln 12.21, 12.27, 13, *ibid.*

kann. Als Medium der Deduktion ist die Zeichenrelation notwendig. Als Medium der Proposition jedoch ist sie arbiträr.

Konstitutiv für ein Problem sind jedenfalls (a) ein Bekanntes, (b) ein Gesuchtes und (c) ein Zeichenverhältnis. Und da es sich um ein Zeichenverhältnis im klassischen Sinne handelt, ist die Verbindung zwischen dem Bekannten und dem Gesuchten eine binäre. Die Lösung des Problems kommt ohne die ternäre Inkarnation des Zeichens in einem Mittelbegriff aus und setzt den unmittelbaren deduktiven Vergleich zwischen zwei Außenbegriffen – dem Bekannten und dem Gesuchten – ein. Das binäre Zeichen dient als *Medium des deduktiven Vergleichs*, was soviel besagt wie: Die Bezeichnungsrelation enthält die Möglichkeit der Deduktion. Denn die Materie des Problems wird insofern als Zeichen erfaßt, als in ihr die Bedingungen erkennbar sind, die den Inhalt des Gesuchten eingrenzen.⁵⁶

Beim Übergang von der Materie des Problems zu ihren deduktiv gesuchten Zusammensetzungen geschieht notwendigerweise der Gebrauch von Zeichen. Das heißt: Für den Weg des deduktiven Zusammensetzens, das zu den Haupttätigkeiten der Erkenntnis zählt, ist das binäre Zeichenverhältnis konstitutiv. Deshalb sind die Zeichen keinesfalls nur eine äußere Fassade oder *bloße* Übersetzung des Denkens. Sie gehören vielmehr ins innerste Verhältnis des Denkens: in die Relation des Urteils bzw. der Schlußfolgerung, denn diese beruht *als solche* in einer Relation der Bezeichnung.

Die Zeichen weisen den Weg der Deduktion. Und dieser Weg endet mit einer *bestimmten* Zusammensetzung aus der ganzen Vielfalt möglicher Zusammensetzungen, die von der Ähnlichkeit – als einer chaotisierenden Kraft und Tendenz der Einbildungskraft⁵⁷ – vorgelegt werden. Unter allen diesen Zusammensetzungen wählt die Deduktion eine einzige als eine *notwendige* aus. Damit leistet sie nicht nur eine beliebige Zusammensetzung der einfachen NATUREN, sondern eine *Affirmation*, d.h. eine *Selektion* dieser Zusammensetzung als einer notwendigen.

Intuition und Deduktion gehören also entgegengesetzten Bewegungen an: Die Intuition ist *Ziel und Ende der Analyse*, die Deduktion hingegen ist der *Beginn der Synthese*. Und die Erkenntnisbewegung bedient sich beider. Sie setzt ein mit einem Vergleich der spontanen Ähnlichkeiten, und der Vergleich endet mit einer analytischen Isolierung der evidenten Identitäten. Am Ende einer Kritik der Einbildungskraft und Analyse der Ähnlichkeit findet die Intuition statt, als ein Augenblick der vollkommenen Durchlässigkeit für die evidenten und einfachen NATUREN. Demgegenüber zeigt sich die Deduktion als Beginn einer erneuten Zusammensetzung dieser NATUREN.⁵⁸ Während die Intuition auf die Evidenz des ein-

56 Siehe Regel 13.9. *Ibid.*: 58.

57 Descartes spricht vom „trügerische[n] Urteil der verkehrt verbindenden Einbildungskraft“ [Regel 3.5, *ibid.*: 10.]

58 Das erste Resultat dieser analytisch-synthetischen Operation ist das Urteil: „Après avoir conçu les choses par nos idées, nous comparons ces idées ensemble; et, trouvant que les unes conviennent entre elles, et que les autres ne conviennent pas, nous

fachen Objektes trifft, funktioniert die Deduktion als Affirmation des zusammengesetzten Objektes.

Beide, die Analyse der Ähnlichkeit wie auch die deduktive Synthese haben zum Ausgangspunkt den Vergleich von zwei Repräsentationen. Und in beiden Operationen, der Analyse wie auch der Synthese, findet der Gebrauch von Zeichen statt. Daraus kann man zwei unterschiedliche Verwendungen des Zeichens entnehmen. Es gibt eine analytische bzw. artikulatorische Verwendung, in der das Zeichen ein *Objekt* (das Gesuchte eines Problems) hervorhebt. Und es gibt eine synthetische Verwendung, in der das Zeichen eine *Verbindung* (die Repräsentation des Gesuchten durch das Bekannte) erzeugt. Man kann durchaus im Text der *Regulæ* ein feines Schwanken zwischen diesen beiden Verwendungen des Zeichens feststellen. Am Ende von Regel 12.14 wird die Zusammenarbeit des Verstandes mit der Einbildungskraft als eine Tätigkeit des Verstandes bestimmt, in der „er die *Bilder* dessen, was materiell ist, intuitiv erfasst“⁵⁹. Die Figuren der Einbildungskraft sind in diesem Falle Bilder, d.h. Zeichen, die in der Weise einer imitativen Artikulation materielle Objekte herausgreifen. In Regel 12.24 hingegen wird das Gesuchte der Deduktion der Natur des Magneten als eine „Vereinigung von einfachen NATUREN“⁶⁰ bestimmt. In diesem Falle ist es eine Vereinigung bzw. Verbindung, die von der Materie der Deduktion bezeichnet wird.

In jeder einzelnen Zeichenrelation finden beide Verwendungen statt. Einerseits findet eine analytische Hervorhebung eines repräsentierten Objektes aus einem Geflecht der Ähnlichkeiten statt. Andererseits findet die Verbindung dieser Objektrepräsentation mit einem sie bezeichnenden Element statt, wobei diese Verbindung ihrerseits in Erscheinung treten muss.⁶¹ Somit leistet das Zeichen zwei distinkte Repräsentationen: Repräsentation der Repräsentation eines Objektes und Repräsentation der Verbindung dieser Repräsentationen selbst. Das sind die zwei Momente dessen, was von der Archäologie als die Doppelung der Repräsentation charakterisiert wird. Das Zeichen ist die in sich gedoppelte Repräsentation.

Wenn man die in spontanen Ähnlichkeiten verbundenen Repräsentationen fortgesetzt auseinander trennt, dann stößt man am Ende auf die nicht weiter auflösbaren evidenten NATUREN. Diese NATUREN sind jedoch keinesfalls im Zustand einer gänzlichen Auflösung, gleichsam in Aggregaten, gegeben, sondern bereits in gewissen primitiven Verbindungen, die ihrerseits intuitiv evident sind. Diese in der intuitiven Erfahrung mitgegebenen Verbindungen sind genau die von der Deduktion zu affirmierenden *notwendigen* Relationen.⁶² Denn: Wenn man die

les lions ou déliens, ce qui s'appelle *affirmer* ou *nier*, et généralement *juger*.“ [Arnauld/Nicole (1662): 105.]

59 Regel 12.14, *ibid.*: 46. (Hervorh. v. Verf.)

60 Regel 12.24, *ibid.*: 52.

61 Siehe den ersten Abschnitt des nächsten Kapitels.

62 Damit beinhaltet die Affirmation eine ihr eigentümliche Wiederholung. Denn die notwendigen Relationen tauchen im Verlauf der Erkenntnisbewegung genau zwei-

Analyse um einen weiteren Schritt fortsetzt, und auch diese Relationen auflöst, d.h. die einfachen Naturen vollständig auseinander trennt, dann wird die Repräsentation dieser Naturen erneut verworren, verundeutlicht. In Regel 12.17 heißt es: Eine Verbindung „ist notwendig, wenn der eine Sachverhalt gewissermaßen in einer solchen Verschlingung in den Begriff des anderen verwickelt ist, dass wir keinen von beiden deutlich vorstellen könnten, falls wir urteilen sollten, sie seien voneinander getrennt.“⁶³

Eine solche Verundeutlichung beinhaltet aber eine Zurücknahme der in der Deduktion geleisteten Selektion und der bereits vor der Intuition geleisteten Analyse der Ähnlichkeit. Damit wären die Repräsentationen erneut in die anfänglichen, vielfältigen und meist zufälligen Beziehungen eingelassen, was einer Rückkehr der Ähnlichkeiten gleichkäme. Die notwendigen Verbindungen sind also Voraussetzung der Deutlichkeit der in ihnen verbundenen Repräsentationen, Voraussetzung ihrer intuitiven Evidenz. Damit findet in der Deduktion eine affirmative Selektion genau derjenigen Verbindungen der einfachen Naturen statt, die die Bedingungen ihrer deutlichen Vorstellbarkeit (und damit ihrer Evidenz oder, gemäß dem ausdrücklichen Kriterium des späteren Descartes, ihrer Wahrheit) ausmachen. Wir können damit das Zeichen in seinem deduktiven Gebrauch genauer als ein Verhältnis zwischen Problem und Proposition charakterisieren: Ein Problem ist konstituiert, wenn das propositional Gegebene als Zeichen derjenigen Verbindungen funktioniert, die von seiner Gebung vorausgesetzt werden.

Da das Bekannte des Problems Zeichen des Gesuchten ist und den deduktiven Weg zu diesem vorschreibt, tut das Denken gut daran, die Materie des Problems genau zu prüfen und notfalls auf bereits Bekanntes zu reduzieren.⁶⁴ Ein Denken, das dies unterlässt, ist einem übereifrigen Diener vergleichbar, der „überstürzt losrennte, ohne seinen Auftrag erhalten zu haben und ohne zu wissen, wohin zu gehen ihm befohlen wurde.“⁶⁵ Die notwendige Deduktion hält sich an den *Auftrag* der Zeichen, die ihr *befehlen*, *wohin* sie gehen soll, um beim Gesuchten anzukommen.

mal auf: einmal als Resultat der deduktiven Erkenntnis; einmal als Objekt der Intuition und der Erkenntnis vorausgehende Seinsstruktur. Die resultierende (notwendige) Verbindung wiederholt das originäre Sein der Verbindung. In strenger Entsprechung dazu nimmt ebenfalls die Ordnung genau zwei Positionen im Verhältnis zum klassischen Ordnungswissen ein. Einerseits ist sie das, was man „in einem konzentrierten Wissen errichten“ kann [OD: 271] und was als Resultat aus der Anstrengung des Wissens hervorgeht. Andererseits aber ist die Ordnung „auf fundamentalere Weise der Raum, in dem jedes Wesen zur Kenntnis [kommt]“ [OD: 271-272.] Damit stellt „die klassische Metaphysik sich genau in jene Distanz der Ordnung zur *Ordnung*, der Klassifizierungen zur *Identität*, der natürlichen Wesen zur *Natur*, kurz: der Perzeption (oder der Einbildungskraft) der Menschen zum Verstand und zum Willen Gottes.“ [OD: 271-272/MC: 231 (m).]

63 Regel 12.17, *ibid.*: 47.

64 Regel 13, *ibid.*

65 Regulae 13.8, *ibid.*: 58.

Aufgrund dieser innigen Verbindung zwischen dem Problem und dem Zeichenverhältnis kann man die Problemarten anhand der in der Erkenntnis vorkommenden Zeichenarten unterscheiden.⁶⁶ Man kann erstens die Sachen aus den Wörtern deduzieren. Das sind Probleme der Benennung, im Wesentlichen also *Sprachprobleme*. Es gibt zweitens noch *Sachprobleme* wie in der Physik, in der die Ursachen aus den Wirkungen, oder der Ingenieurskunst, in der umgekehrt die Wirkungen aus den Ursachen deduziert werden. Zu den Sachproblemen gehören aber auch alle mathematischen Fragestellungen.

Das Gegebene der Sprachprobleme sind die Namen. Das Gegebene der Sachprobleme der Physik hingegen sind die Wirkungen als Zeichen ihrer Ursache, verstanden als „diejenige Vereinigung schon bekannter Dinge oder NATUREN [...], die eben die Wirkungen hervorbringt [...]“⁶⁷. Wir begegnen hier erneut der Doppelfunktion des Zeichens. Wenn das propositional Gegebene der Sprachprobleme analysiert wird, liegen uns die Namen als Zeichen von Objekten vor. Wenn die Materie eines physikalischen Problems analysiert wird, liegen uns die Zeichen notwendiger Verbindungen vor. Das Eigentümliche des physikalischen Problems ist aber, dass seine Materie aus NATUREN bestehen kann, die untereinander nicht unmittelbar vergleichbar sind. Die Vergleichbarkeit dieser NATUREN muss erst durch den Einsatz von Zeichen gesichert werden.⁶⁸ Das Gegebene der Sachprobleme ist in diesem Falle seinerseits Bezeichnetes, d.h.: im Medium der Zeichen Gegebenes. Welche Hilfsmittel der Erkenntniskraft (des *ingeniums*) sorgen also dafür, dass die Materie des Problems überhaupt erst gegeben wird? Zu diesen Mitteln zählen außer der Intuition noch die Einbildungskraft mit ihren Bildern, und im Allgemeinen überhaupt die Kraft der Zeichen.

Die Materie des Problems ist also im genannten Fall der Sachprobleme insfern bekannt, als sie ein erst durch Zeichen Gegebenes ist. Das intuitiv Erfasste fungiert hier als Zeichen der Materie des Problems. So werden z.B. die Figuren der Einbildungskraft vom Verstand ausnahmslos *als* Abdruck dessen aufgenommen, was die Reizung der äußeren Sinne bewirkt. Sie werden nicht *als solche* genommen, sondern als bloße Bilder der äußeren Gegenstände.⁶⁹ Eben deshalb

66 Regel 13.4-5, *ibid.*: 57.

67 Regel 14.1, *ibid.*: 61.

68 Siehe Abschnitt 3.1 dieses Exkurses. In diesem Sinne gehen die Sprachprobleme den Sachproblemen voraus.

69 Dass die Einbildungskraft (Figuren der Einbildungskraft) als Zeichen der äußeren Perzeptionen erscheinen, ist nur ein bestimmter Fall eines ganzen Gewimmels zeichenartiger Relationen, die den Raum des klassischen Wissens durchdringen: „[...] sobald eine Repräsentation mit einer anderen verbunden ist und in sich selbst diese Verbindung repräsentiert, existiert ein Zeichen. Die abstrakte Idee bezeichnet [signifie] die konkrete Perzeption, von der sie gebildet worden ist (Condillac); die allgemeine Idee ist nur eine besondere Idee [idée singulière], die den anderen Ideen als Zeichen dient (Berkeley); die Einbildung [imaginations] sind Zeichen der Perzeptionen, aus denen sie hervorgegangen sind (Hume, Condillac); die Empfindungen [sensations] sind Zeichen voneinander (Berkeley, Condillac); und schließlich können die Empfindungen selbst (wie bei Berkeley) die Zeichen dessen sein, was Gott

können diese Figuren ohne weiteres zu arbiträren Zeichen umfunktioniert werden, indem sie von ihrer natürlichen Verbindung zu den äußeren Gegenständen abgetrennt und zur Darstellung beliebiger Gegenstände verwendet werden.⁷⁰ In Regel 12.6 führt Descartes vor, wie die Unterschiede der Farben mit Hilfe von Figuren der Einbildungskraft dargestellt werden können. Aber nicht nur für Farben, sondern für alles Erdenkliche kann man diese Figuren als Zeichen verwenden, „da die unendliche Vielheit der Figuren sicherlich ausreicht, um alle Unterschiede der Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmungen auszudrücken.“⁷¹ Letztlich gehört es zu den vornehmsten Zielen der *Regulæ*, die Einbildungskraft als Hilfsmittel der Erkenntnis im Sinne eines Bezeichnungsapparates aufzuweisen. In Regel 14 wird im Sinne dieses Aufweises ein komplexer Bezeichnungsvorgang erläutert: der Vorgang des Messens und Aufzeichnens, der dazu führt, dass nicht mehr intuitiv evidente Sachverhalte unmittelbar vorliegen, sondern nur noch Zahlen und Figuren als Zeichen der Materie physikalischer Probleme.

13.2 Ordnung und Diskurs

Zeichen sind also einerseits das Medium, in dem die Materie eines Problems gegeben ist: ein Medium, durch das die Vergleichbarkeit der bekannten Daten des Problems gesichert wird. Zeichen sind aber andererseits das Medium des deduktiven Vergleichs, des Übergangs von den bekannten NATUREN zu ihrer Zusammensetzung. Diese Distinktion zwischen den zwei ineinander verschränkten Grundfunktionen der Zeichen entspricht in den *Regulæ* der Unterscheidung zwischen Intuition und Deduktion: Einerseits wird eine intuitiv erfaßte Natur – Figur, Ausdehnung, Zahl usw. – nicht als eine solche genommen, sondern als Imitation und Zeichen eines intuitiv nicht erfassbaren äußeren Objektes; andererseits bezeichnet das Zeichen kein *Objekt* im engeren Sinne des Wortes, sondern eine notwendige deduktive *Verbindung*. Im Falle der sprachlichen Zeichen entspricht diese Distinktion der Grundunterscheidung der Allgemeinen Grammatik zwischen Nomen und Verb. Denn einerseits bezeichnen die Nomina, als Medium der Gebbung des Bekannten, die Objekte des Geistes. Andererseits bezeichnet das Verb „sein“, als Medium der notwendig-wahren Zusammensetzung des Bekannten, eher eine Verhaltensweise (manière) des Geistes⁷²: die Affirmation. Das, wovon

uns sagen will, was aus ihnen gewissermaßen die Zeichen einer Gesamtheit von Zeichen machte.“ [OD: 100/MC: 79 (m).]

- 70 Jean-Luc Marion [Marion (1981): 236-239] bezeichnet dieses als die Theorie bzw. das Verfahren der *Figuration*, die aus dem Doppelverfahren der Abstraktion und Transkription besteht. Wobei man nicht aus dem Auge verlieren darf, dass selbst das Abstraktionsverhältnis als Repräsentationsverhältnis zu fassen ist. Die abstrakte Figur repräsentiert den Gegenstand. Die Figur der Krone repräsentiert und imitiert die faktisch gegebene Goldkrone. Was Marion Figuration nennt, ist also letztlich in der Imitation, und damit in der allgemeinen Seinsweise der Zeichen verwurzelt.
- 71 Regel 12.6, *ibid.*: 41.
- 72 Arnauld/Lancelot (1676): 95.

affirmiert wird, ist das Subjekt eines Satzes. Das, was affirmiert wird, ist das Attribut eines Satzes.⁷³ Folglich beinhaltet die Affirmation, die in der Selektion des Subjektes als eines Seienden besteht, notwendigerweise auch die Funktion der Attribution, d.h. der Anfügung eines Attributs an das Subjekt. Das Verb „sein“ bezeichnet also nicht ein Objekt des Denkens, sondern genau dieses Gemisch aus Affirmation und Attribution.⁷⁴

Diese einander entsprechenden Distinktionen zwischen Objektbezeichnung und Relationsbezeichnung, Intuition und Deduktion, Nomen und Verb resultieren, archäologisch gesprochen, aus dem Bruch der klassischen Episteme mit dem ternären Denken der Renaissance. An die Stelle des ternären Syllogismus, der auf einem für sich gesonderten Medium (Mittelbegriff) beruht, tritt die klassische Reihenordnung, die den unmittelbaren binären Vergleich voraussetzt. In beiden, dem Syllogismus sowie der Ordnung, ist die Verbindung der Terme zugleich ein Bezeichnungsverhältnis.

Doch das ternäre Denken der Renaissance unterscheidet nicht zwischen Intuition und Deduktion. Hier handelt es sich weder um eine intuitive Erkenntnis von Identität noch um eine deduktive Erkenntnis von Differenz (als Nebeneinander und Zusammensetzung unterschiedlicher Identitäten). Es geht vielmehr um eine divinatorische Erkenntnis von Verhältnissen, bei der Identität und Differenz noch ungeschieden sind. Demnach folgt jede Erkenntnis zeichenartigen Verweisungsverhältnissen unter den Dingen und besteht im Auflesen von Ähnlichkeiten. Die Seinsweise der Zeichen und die Seinsweise der Dinge sind ununterscheidbar, ebenso wie die Bewegung des Denkens und die Bewegung der Bezeichnung: Die Signaturen verweisen auf das Verbogene, das Verbogene erschließt sich aus den Signaturen.

In der klassischen Epoche hingegen sind die Ähnlichkeiten in Identitäten und Unterschiede auseinandergefallen. Damit fällt das Denken in Intuition und Deduktion auseinander und die Seinsweise der Zeichen wird zwischen den zwei genannten Funktionen aufgeteilt. Die größte Unterscheidung – „la plus grande distinction de ce qui se passe dans nostre esprit“⁷⁵ – ist diejenige zwischen dem Objekt unseres Denkens und der Form oder Handlungsweise („la forme ou la manière“) unseres Denkens, deren wichtigste Unterart das Urteil („jugement“) ist⁷⁶. Deshalb wird in der Allgemeinen Grammatik der Unterscheidung zwischen Nomen und Verb ein solches Gewicht beigemessen. Diese Unterscheidung leistet nichts Geringeres als

73 „[...]que le jugement que nous faisons des choses (comme quand je dis, *la terre est ronde*) enferme nécessairement deux termes, l'un appellé sujet, qui est ce dont on affirme, comme, *terre*; & l'autre appellé attribut, qui est ce qu'on affirme, comme *ronde*: Et de plus la liaison entre ces deux termes, qui est proprement l'action de nostre esprit qui affirme l'attribut du sujet.“ [*Ibid.*: 94-95.] Genau genommen, ist es diese „liaison“, als ein Gemisch aus Attribution und Affirmation, die von dem Verb „sein“ bezeichnet wird.

74 Siehe OD: 131 ff.

75 *Ibid.*: 29.

76 *Ibid.*

eine Kritik und Zurückweisung des Renaissance-Denkens. Deshalb wird in der Grammatik von Port-Royal die eigene Verbtheorie von allen vergangenen Verbtheorien emphatisch abgesetzt. Und deshalb wird darin Scaliger, dem Renaissance-Grammatiker, zum Vorwurf gemacht, dass er in seiner Definition des Verbs nicht vermocht habe, zwischen Nomen und Verb reinlich genug zu trennen.⁷⁷

Die fundamentalen Distinktionen des klassischen Wissens, zu denen auch diejenige zwischen Nomen und Verb gehört, gestatten uns eine erste Einsicht in den epistemischen Zusammenhang zwischen dem kartesischen Ordnungsbegriff und dem Diskursbegriff der Allgemeinen Grammatik. Die kartesische Reihenordnung der Repräsentationen beginnt mit intuitiv evidenten absoluten Sachverhalten und setzt sich anhand der aus ihnen deduzierbaren respektiven Naturen fort.⁷⁸ Die Sachverhalte jeder Stufe dieser Ordnung sind aus denen der vorhergehenden deduzierbar, womit sich die Ordnung als eine ununterbrochene Kette von Deduktionen erweist. Gleichzeitig aber dürfen die Sachverhalte jeder Stufe als die Materie eines Problems und damit als Zeichen der aus ihnen deduzierbaren Sachverhalte der nächsten Stufe angesehen werden. Folglich ist die Reihenordnung nicht nur eine Kette der Deduktionen, sondern zugleich eine Abfolge immer komplexerer Zeichenketten. Auf jeder Stufe dieser Abfolge findet eine Zusammensetzung mit den Zeichen aus der vorhergehenden Stufe statt, und im Falle der Sprachzeichen ergeben sich im Fortgang der Ordnung immer komplexere Zusammensetzungen aus Wörtern, d.h.: Urteils- bzw. Schlussätze. Damit zeigt sich, dass der wahrheitsfähige Diskurs nichts anderes ist als eine Reihenordnung aus Wörtern, die evidente Sachverhalte benennen, und Sätzen, in denen sich diese – anhand des Verbs „sein“ – in notwendiger Weise zusammengesetzt finden.⁷⁹

Das klassische Wissen, das sich als Herstellung von Ordnung betätigt, bedient sich eines Diskurses, der seinerseits bereits Ordnung ist. Wir werden im nächsten Kapitel sehen, dass zwischen diesen beiden Ordnungen – der kartesischen Reihenordnung im Allgemeinen und der Ordnung des Diskurses im Besonderen – eine eigene und spezifische Ordnungsrelation besteht. Im Lichte dieser Ordnungsrelation wird von einer Deduzierbarkeit des Diskurses die Rede sein. Es ist die Aufgabe der Allgemeinen Grammatik, diese Ordnungsrelation freizulegen, insofern der Sprache im klassischen Zeitalter – als Medium des Wissens – ein abgeleiteter Status zukommt, hat diese Freilegung den Charakter einer Deduktion. Die herrschende Grammatik der Klassik ist somit eine allgemeine *und* begründende: *grammaire générale et raisonée*.

Damit können wir – anhand dieses Bogens von den *Regulae* bis hin zur Grammatik von Port-Royal – eine erste Charakterisierung der Seinsweise der klassischen Sprache erproben. Diese Sprache, aufgefasst als diskursive Reihenordnung, ist das Medium des Wissens im Dienste einer Kritik der Ähnlichkeit,

77 *Ibid.*: 98-99.

78 Regel 6.2-4, Descartes (1972):17-18.

79 Im Abschnitt über das Sprachviereck des nächsten Kapitels wird der Diskurs u.a. in diesem Sinne, als ein Zusammenspiel aus Verb und Nomen, ausführlicher behandelt.

verstanden als Unterscheidung zwischen Identität und Differenz. Im nächsten Kapitel werden wir – im Ausgang von dieser ersten Kennzeichnung – die Seinsweise des klassischen Diskurses ausführlicher herausarbeiten. Damit nehmen wir erneut den Faden unserer *réécriture* auf.