

Der lange Schatten der christlichen Doublette

Die antihermeneutische These des frühen Foucault aus der *Ordnung der Dinge*, dass der Mensch der Aufklärung des 18. Jahrhunderts nur seine Zeichen der Repräsentation in einem Repräsentationszeitalter, nicht aber sich selbst als Subjekt der Bedeutungskonstitution repräsentieren könne, zielt auf eine philosophieinterne Distinktion des 20. Jahrhunderts gegen den erklärten Humanismus Jean-Paul Sartres und den Neukantianismus Maurice Merleau-Pontys – den beiden vor ihm führenden Philosophen Frankreichs, um mit dieser philosophieinternen symbolischen Revolution Nietzsches auch die Felder der Sozial- und Geschichtswissenschaften zu dominieren. Foucaults These ist mit Vorsicht zu begegnen, wenn man die gleichwohl lange vor dem »Repräsentationszeitalter« des 17. Jahrhunderts geäußerte symbolische Revolution der Zentralperspektive eines *quattrocento* im Kopf hat. Diese symbolische Revolution wird im 15. Jahrhundert Italiens aber nicht nur mit dem Homo-Mensura-Satz der Antike bei Alberti angeführt, wonach der Mensch das Maß aller Dinge ist. Das ist freilich noch nicht der Humanismus des 18. Jahrhunderts, der jedoch gleichwohl aufgegriffen und fortgesetzt wird, so dass von einem eindeutigen und klaren Bruch der Autorschaft zwischen dem Zeitalter der Renaissance und dem Repräsentationszeitalter am Ende des 17. Jahrhunderts nicht nur nicht die Rede sein kann.

Schon früh und damit ohne Kenntnis von Ernst Kantorowiczs späterer Theorie der Einheit der Zweikörperlehre Gottes in der repräsentierende Bildlichkeit des Königs hatte zunächst Erwin Panofsky in einer neukantianischen Tradition darauf hingewiesen, dass im *quattrocento* der Begriff des Genies entsteht: Der Künstler repräsentiert sich als vorbildlicher Seher der unsichtbaren Idee in der empirischen Wirklichkeit mit seiner doubletten Einheit beider im bildlichen *Ideal* des Bildwerkes, das dann als Schöpfung im Kleinen aber von allen gelesen werden kann.¹ Auch wenn Panofsky dies zu sehr von Kant her versteht, statt den späteren werklosen Geschmack Kants von der früheren, noch werkfixierten Renaissance, so wird in der Beachtung dieses Unterschieds erst klar, warum der schreibende Alberti nicht den schreibenden Humanisten, sondern den malenden und rechnenden Handwerkskünstler zum ersten Mal in der Geschichte des Abendlandes

1 Erwin Panofsky, *IDEA. Ein Beitrag zur Begriffsgeschichte der älteren Kunsttheorie*, Berlin 1993.

einen *alter deus* bezeichnet. Denn die transformativen Folgen dieses neuen Repräsentationsverständnisses im Werk lassen sich noch beim Verständnis von Velasquez und Rousseau nachweisen. Und bei allem gebotenen Unterschied zur Renaissance unterscheidet doch später Leibniz wie schon der frühere Leonardo den phonetischen Buchstaben von dem zu lesenden stummen ›charakter‹, so dass von einer absoluten Trennung des Repräsentationszeitalters von der italienischen Renaissance in der Frage der Autorschaft nicht die Rede sein kann. Das antike Motto von Horaz des *ut pictura poesis*, wonach die bildende Kunst Vorbild für die Literatur zu sein habe, ändert sich trotz ihrer diskursiven Wiederholung radikal im praxeologischen Gebrauch der Renaissance: Es geht nicht mehr nur um die vitalistische Aufwertung einer Schrift durch die lebensnahe farbenreiche Malerei. Die aphone Schrift des farbenlos gezeichneten *disegno* ist vielmehr das reine Vorbild für die Literatur nun deswegen, weil er eine von sterblicher Zeit gereinigte stumme Schrift ist, die gerade nicht das linear in der Zeit geordnete, an lebendiges Klingen orientierte phonetische Schreiben vollzieht. Der stumme *disegno* ist jetzt die reinere Schrift in der Schrift, die laut Leonardo allen phonetisch geschriebenen Poesien voranzugehen hat, weil er der ewigen Idee näherkommt als die Bindung der phonetischen Schriftrepräsentation an weltliche, in der vergänglichen Zeit klingende Rede. Literarische Diskurse werden daher von der reinen Art der Schrift durch Bildproduktion als unreinere Schrift definiert. Daher muss man auch hier von der Theorie der englischen Sprachgrammatik eines *speech act* ausgehen, da der Kontext der Sprache denselben und gleichen Worten eine andere Bedeutung durch Gebrauch im Kontext gibt. Zu Recht hatte Searle Foucault kritisiert, dass Diskurstheorie nichts mit dem *speech act* zu tun hat.

Mit dieser Strategie eines ambivalenten Verständnisses von Schrift in der Schrift hebt der schreibende Kanonikus Alberti das Vorbild der Mönche im Namen einer symbolischen Revolution des Humanismus aus den Angeln, an die er auch seine Karriere als unehelicher Sohn der Albertis binden kann: Nicht die monastischen Klöster der noblen Mönche sind das Vorbild der Offenbarung, sondern die rechnenden und malenden nicht so hoch angesehenen Handwerkskünstler. So wie Alberti den Blick des Autors vom zentralperspektivischen Bild mit dem Blick aus dem Fenster vergleicht, so gilt dies aufgrund der mathematisch stummen Konstruktion einer Zentralperspektive ebenso auch für den/die Betrachtete(n) als Fenster zum Autor ohne Legitimität der Mönchsorden. Und mit dieser neuen Offenbarung der für jeden Menschen gleichen Autorschaft entsteht der Sinn für einen *sensus communis*, der wie die lateinischen Schriften nicht mehr in Klostermauern einzusperren ist. Dieser *sensus communis* beruft sich gerade nicht auf phonetische Schrift, sondern auf sein Gegenteil einer Art stummen Urschrift der ›caratteri‹ bei Leonardo da Vinci, was Derridas Kritik am angeblich durchgehenden Phonozentrismus des Abendlandes komplett übersieht, weil er seine berechnete Kritik am Phonozentrismus der Linguistik glaubt, auf die Geschichte des Abendlandes projizieren zu können. Und daher beginnt auch nicht erst die protokapitalistische Reformation wie bei Weber im Calvinismus, sondern schon das katholische *quattrocento* mit der Auflösung monastischer, die toten lateinischen Schriften bewahrenden Archive der Klöster, womit in dieser symbolischen Revolution nicht nur ein völlig neues Autorschaftsverständnis entsteht, sondern auch eine neue vorbildliche Produktionsweise, die mitnichten laut Derrida und Lacan eine aphone tote Schrift vor der Präsenz lebendiger Kommunikation erniedrigt: Das tote Latein der Antike wird wichtiger als das mit italienisch vermischte

und daher dem Volk zu nahen Kirchenlatein, so dass das vom zeitgenössischem Italienisch stärker gereinigte antike und tote Latein im Feld der Macht zunehmend zur Sprache der repräsentativen Distinktion wird, die durch die Arbeit textkritischer Autorschaften an humanistischen Gymnasien gewährleistet werden muss. Nur in der italienischen Entwicklung des *quattrocento* konnte dies als Renaissance entstehen, weil Latein nicht als andere Sprache, sondern als reinere, eben tote Sprache der Macht fungieren konnte, die in italienischen volkstümlichen Ohren zwar weniger verstanden, aber als distinktive Ähnlichkeit mitgehört werden konnte. Sprache ist also nie nur sprachlicher Diskurs, sondern kontextuelle Anerkennung. So hat Foucault zwar durchaus ein gewisses Recht, wenn er Webers Theorie des rastlosen Arbeiters der protestantischen Reformation zwar mit einer anderen Form einer Geschichte der Disziplinierung glaubt schreiben zu können, aber schon in seine Theorie der Autorschaft erwähnt er mit keiner Silbe die katholische Renaissance, wo doch die moderne Technik textkritischer Autorschaft vor allem auch in der Philosophie beim Zitieren Platons und Aristoteles auf diese Bewegung der italienischen Renaissance bis heute zurückgeht.

Die philosophischen Aufklärer Descartes, Francis Bacon, Wilkins und Leibniz haben die aphone Schrift der Mathematik in Europa als Indiz für eine Wissenschaft der universalen stummen Schrift seit dem 17. Jahrhundert angesehen, so dass Schrift keineswegs wie der frühe Foucault für das Repräsentationszeitalter in *Ordnung der Dinge* fälschlich behauptet als Bruch mit der Episteme der Renaissance verworfen wird.² Meist und insbesondere bei Derrida wird jedoch die Fortsetzung vom Vorbild der Mathematik durch eine aphone Schrift mit der darauf reagierenden anderen Art ambivalenten Begründung einer heiligen Urschrift durch die missionierenden Jesuiten in China des 16. und 17. Jahrhunderts verwechselt, die im Gegensatz zur stummen Mathematik natürlich die phonetisch geschriebene Bibel als Ziel sehen. Die Jesuiten verweisen darauf, dass Chinesen und Japaner (bis heute) einige Zeichen mit gleicher Bedeutung bei verschiedener Aussprache verwenden, um auf das Finden der Überbleibsel einer über die Nationalsprachen hinweggehenden, reinen und aphonischen Schrift zu verweisen, die Gott einem Adam noch vor der phonetischen Sprachverwirrung im Turmbau zu Babel laut dem Mythos aus der Bibel und damit vor Erscheinen Christi als eine Art Naturreligion gegeben habe. Die sogenannten in China missionierenden kantonesischen Jesuiten sehen in der vom repräsentierenden Bild abstrahierten, nur noch figurativen Zeichenschrift der Chinesen den Zwischenschritt zwischen der vergangenen ägyptischen stummen Bildrepräsentation der Dinge weg zu einer historisch sich fortsetzenden Abstraktion, die sich durch die Abstraktion von den die Dinge repräsentierenden Hieroglyphen weg zum historischen Ziel der absolut inneren und von jedem äußerlich Bild gelösten reinen Abstraktion des verinnerlichten Christenmenschen verlaufen. Das Ziel der mit Stimme nicht übereinstimmenden Schrift in China kann nur die mit phonetischer Schrift geschriebenen Bibel zur Verinnerlichung des Sehens sein. Dieses ambivalente, in der Tat von Teleologie phonetischer Schrift und Buch geprägte Geschichtsverständnis erlaubt die massenhafte

2 Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a.M. 1974, S. 75f. »Der Primat der Schrift wird aufgehoben und damit verschwindet jene uniforme Schicht, in der sich unendlich das Geschriebene und das Gelesene, das Sichtbare und das Aussagbare kreuzen. Die Sachen und die Wörter werden sich trennen.«

Distribution der von Jesuiten betriebenen widersprüchlichen Allegoriebücher in Europa, die das Bild einerseits als Zwischenschritt der reinigenden Aufklärung durch die Heilverkündung der Bibel für ein noch ungenügend eigenes aufgeklärte Volk (analog zum für sie noch unchristlichen China) rechtfertigen und zugleich daher vom zukünftigen Ziel des christlichen Heils her als leider noch notwendige Unreinheit im priesterlich beschreibenden Allegorien verstanden werden muss, so dass ihre phonetisch vorgeschlagenen Entschlüsselungen der Allegorien in Emblembüchern allein im priesterlichen Wissen von Schrift und Bild als Mittel der volksnahen Aufklärung zu bewerten ist. Damit können sie sich von den zu abstrakten volksfernen Philosophen einer abgehobenen klinischen Pedanterie der Geometrie distinguieren.

Dagegen sieht umgekehrt der philosophische Aufklärer Francis Bacon in den figurativen Zeichen der Chinesen vielmehr die etwas ambivalente Abstraktion von der phonetischen Sprache weg, die zwar auf die rein sichtbare in jeder Sprache verständliche Logik der Mathematik einer *langue philosophique* (Descartes) in Europa ebenso vorausweist, aber in ihren von (angeblich) phonetischer Schrift unabhängigen bildlichen Figurationen dann doch die eindeutigen Repräsentationen verfehlen, deren Vorgängerschaft für Wahrheit viel eher in den scheinbar stummen und eindeutig repräsentierenden Bilderschrift der Hieroglyphen und eben nicht in der chinesischen Schrift gesehen werden muss, weil Hieroglyphen trotz der durch Sprache definierten Unterschiede dennoch für alle gleich ohne mathematische Bildung zu verstehen geben, was sie abbilden. Das Lesen von repräsentierenden Bildern in den Hieroglyphen deutet damit schon auf den Anspruch des gesuchten universalen, über alle Sprachen gehenden gereinigten Lesens und nicht auf das vom Bild abstrahierende Schriftverständnis in China. Daher gilt es aber auch gegenüber der in die richtige Richtung verweisenden, aber zu weit gehenden Logik der Abstraktion der Schrift von einem zeitgebundenen Sprechen in China eine Wissenschaftssprache zu erlangen, indem Grammatik und eindeutige einzelne Bildrepräsentation der die Dinge repräsentierenden stummen Hieroglyphen als Vorbild zu einer stummen Schrift zu verstehen sind und niemals Allegorien der Jesuiten wie die rein figurative, aber nicht mehr repräsentierende Bilderschrift in China und Japan. Damit grenzen sich die philosophischen Aufklärer im Konsens der Suche nach der vollkommenen Sprache mit den Jesuiten zugleich von der jesuitischen Allegorese ab: Die bildlichen Repräsentationen der Hieroglyphen sind für die Aufklärer eben nicht mehr (wie noch beim spätantiken Plotin) nur für ägyptische Priester der Antike ebenso wenig wie für moderne christliche Priester (wie bei dem Jesuiten Kircher) als ein priesterliches Geheimwissen der Allegorien zu bewerten. Der so genannte *real character*, von dem die Jesuiten als Überbleibsel der adamitischen Ursprache in Asien zu berichten glauben, gibt daher für Francis Bacon das Beispiel dafür ab, dass eine rein humane Aufklärung zur aphonischen Schrift über den Unterschied der national klingenden Sprachen hinweg ohne priesterliche Eingebung als Beweis für die naturgegebene Stummheit einer gesuchten Schrift zwar gelten kann. Die gegenüber den Hieroglyphen lediglich vereinzelt von Jesuiten in Asien gefundenen *real characters* entsprechen jedoch laut Bacon in ihrer Abstraktion vom Bild nur einer bloß partikulären ästhetischen Konvention Asiens,³ die von den Hieroglyphen wegführt, so

3 Francis Bacon, Of Dignity and Advancement of Learning, VI, in: *Philosophical Works of Francis Bacon*, Bd. I, hg.v. James Spedding, London 1861, S. 440f.

dass nur die Europäer eben mittels universal verständlicher Idee der mathematischen Schriftgrammatik einen gültigen universalen Geschmack jenseits der unterschiedlichen phonetischen Sprachentwicklungen das Ideal der universalen wissenschaftlichen Sprache zu bilden wissen: Die als bildliche Repräsentation verstandenen Hieroglyphen deuten für die erste Renaissance wie die späteren philosophischen Aufklärer klarer und besser das alle Verwirrung durch verschiedene sinnvolle Sprachkommunikation überwindende Ideal ab als die chinesische, nur figurative Bildschrift. Bacon versteht die Ästhetik als Fortsetzung eines Ideals, das ehemals von den Hieroglyphen ausging. Benjamin hat in seiner Habilitation die Allegorie als Entstehung moderner Ästhetik zu fassen versucht, was Eco mit seiner These von der Postmoderne als barocke Moderne fortgesetzt hat, weil Benjamin nicht wie Adorno ein Apokalyptiker der Untergangsprophetie in der Massenkommunikation sei. Beides lässt gerade den damaligen Konsens in der Ästhetik der Reinheit zum Dissens zwischen Wissen und Kunst übersehen.

Philosophische Aufklärung wie Jesuiten bewahren jedenfalls in ihrem Dissens den für beide konsensualen Anspruch auf eine endgültige Überwindung der Sprachverwirrung durch ein universales ästhetisches Ideal. Die vom Aufklärer Bacon den Jesuiten eingeräumte Feststellung eines *real character* in Asien stellt für ihn zwar kein Beleg für ein utopisches Ziel der biblischen Offenbarung dar, weil die Konstitution von Bedeutungen allein durch Menschen repräsentiert und erklärt werden kann, aber stets geht es um die Aufklärung von Europa aus, das die verschiedenen Sprachen mit einem von Menschen selbst zu hebenden Hinderungsgrund für humanistische Aufklärung zum Ideal einer universalen Wissenschaftssprache für die ganz Welt herzustellen hat. Die chinesische dem phonetischen Sprechen nicht konforme Schrift, die für die mathematisch orientierten Aufklärer zwar auf das stumme Ideal verweist, weicht dafür aber als eine partikuläre Fortführung in ihren angeblichen stummen Figurationen von der hieroglyphisch eindeutigen für alle verstehbaren ikonischen Repräsentation ab. Die Autonomie der chinesischen Schrift von der Stimme – eigentlich die Autonomie der Schule der Schriftgelehrten gegenüber dem illiteraten Volk durch die damals unbekannt historische Eroberung des asiatischen Raums durch China – kann bei all dieser Weiterentwicklung der Abstraktion für die philosophischen Aufklärer nicht als eindeutige, jenseits aller gesprochenen Sprachen universal verständliche Ästhetik des repräsentierenden Bildes verstanden werden. Der Wille zum Wissen der Aufklärer hat sich zwar gegen die Jesuiten gewendet, um aber wie diese an Reinheit als ein allein in Europa formulierten Glauben einer Norm der universalen Wahrnehmung für alle festzuhalten.

Bekanntlich hat Francis Bacon das Monster nicht mehr als Strafe Gottes angesehen, sondern sogar seine sorgfältige Sammlung gefordert.⁴ Monster stellen für ihn eine noch nicht verstandene Doublette von unsichtbarer Idee der Natur und sichtbarer Empirie in der vereinzelt sichtbaren Einheit eines einzelnen individuellen Ideals der Doublette dar: Sie verwirklichen in ihrem individuellen Fall des jeweils sichtbaren und beobachtbaren Ideals die unsichtbare Idee der Natur. Das Monster offenbart wie ehemals die verkleinerte Form der gesetzgebenden Schöpfung durch den *alter deus* als Schrift der Natur

4 Katherine Park u. Lorraine Daston: Unnatural Conceptions: The Study of Monsters in Sixteenth- and Seventeenth-Century France and England, in: *Past and Present* 92 (1981), S. 20 – 54.

selbst ohne den menschlichen Künstlerkoch, der zur Nachahmung einer solchen Reinheit gar nicht fähig ist, so dass für wissenschaftliche Decodierung sorgfältig die Monster gesammelt werden müssen, um sich von der unreinen Nachahmung der erfinderischen Kunstköche für Essen zu distanzieren: ein erster Tod des Autors in der Anreizung des sehenden Lesers, der historisch zwar von der ästhetischen Wahrnehmung des Kunstideals abgeleitet ist, aber sich gegen Kunstproduktion und dessen Autorschaft zur Rechtfertigung des logisch reineren wissenschaftlichen Lesers der Naturdinge richtet. Panofskys Nachweis einer wissenschaftlich geklärten Theorie des Ideals als Vereinigung der zwei Welten trifft also nicht nur für einen Maler wie Velasquez als genialer Seher der unsichtbaren Idee in der Doublette eines künstlerischen Ideals zu, sondern wird bei Bacon sogar gegen das Verständnis durch Kunstproduktion als Legitimation der ästhetisch höherstehenden Reinheit entwickelt. Laut Kantorowicz war Francis Bacon derjenige, der die doublette Einheit der Zweikörperlehre zwischen Empirie und Idee als erster für die politische Repräsentation erfolgreich in der angelsächsischen Öffentlichkeit umsetzte, indem er für die Vereinigung der zwei verschiedenen Doubletten Englands und Schottlands das zur Idee näher stehenden umfassendere Ideal *Great Britain* erfand, womit Bacon sich gegen die verhasste massenhafte Allegorese der Jesuiten mit demselben Phänomen einer Doublette des Ideals zur Wehr setzen konnte. Wissen ist in der Tat für Bacon ein Wille zur Macht, aber weil dieses Wissen eine höhere Legitimität der Reinheit in der ästhetischen Repräsentation des Lesers beansprucht. Von einem Fehlen des sich selbst repräsentierenden Subjekts im 17. Jahrhundert, wie Foucault es darstellt, kann keine Rede sein. Die Anonymisierung des Wissenschaftlers ist nicht die Voraussetzung einer modernen Ästhetik in der modernen Literatur, wie Foucault es in seinem Autorschaftsessay unter Missachtung der Renaissance beschreibt, sondern die wissenschaftliche Verleugnung der Autorschaft ist vielmehr ein historisches Ergebnis der Radikalisierung einer Strategie ästhetischer Offenbarung schon des *quattrocento*. Die Disktinktion des Autors zu seinen Lesern wird durch Verleugnung der Disktinktion durch werklose Rezeption offenbart, damit sie für Wissenschaftler wie Leser gleich gilt. Die Ästhetik des Ideals wird bei Bacon nun gegen den Produzenten des künstlerischen Werks noch gewendet.

Schon in der Rechtfertigung einer stummen Schrift Francis Bacons geht es nicht mehr um den Autor als kleinen Schöpfer der schönen Kunst, sondern um den wissenschaftlichen Leser und Entdecker einer Schrift der Schöpfung im Kleinen kaum schöner, aber dennoch idealer Erscheinungen an Monster, die in keine bisherige Ordnung der Menschen passen, aber beim mentalen Sehen der Idee als einzelnes Ideal folglich die Kenntnis der Natur für die pragmatische Verwertung in der Industrie deutlich erweitern. Wissen ist für ihn Macht und folglich gehört die Produktion schöner Kunst nicht dazu. Die klare und eindeutig offenbarende Lesung der Idee in der Schöpfung der Natur durch den Wissenschaftler der *langue philosophique* kann weder durch den phonetisch lesenden Priester der Jesuiten noch durch den Autor der schönen Kunst (der von Jesuiten dominierten massenhaften Emblembücher) vollzogen werden. Das ist in der Tat zwar nicht mehr der Humanismus der Renaissance, weil es nicht mehr um eine Einheit von Kunst und Wissenschaft geht, aber dennoch um eine Legitimation durch reineres Lesen der Doublette zwischen Empirie und Idee im Ideal der zwei Welten lange vor Kant.

Mit dem Vorbild Francis Bacons für John Wilkins und den Tableaus der Repräsentation an der *Royal Academy* am Ende des 17. Jahrhunderts, die heute noch zu besichtigen

sind, taucht ein neuer Kolonialismus des Sammelns und Berechnens auf, der mit dem Besitz der Wahrnehmungsreinheit durch das Ideal einer der mathematischen Idee kompatiblen Wissenschaftsschrift in kartographischen Listen auch den Standort des aufklärenden Sammelns von außergewöhnlichen Dingen durch den europäischen Leser und damit des zentralen Standorts der Humanität im europäischen Archiv aller weltweit produzierten sonderbaren Dinge auszustellen hat. Wenn das *British Museum* unter Hans Sloane als Mitglied der *Royal Society* den Grundstock zum naturgeschichtlichen Museum im 18. Jahrhundert legte, indem er die mit phonetischer Schrift übersäten Dinge wie Medaillen und Urkunden sorgfältig von Dingen ohne diese Schrift trennt, dann geht diese Ausstellungsart auf Francis Bacon und der inzwischen internationalen Wirkung von Leibniz zurück, wonach die phonetische Schrift anders gelesen werden muss als die ohne phonetische Schrift wahrnehmbaren Dinge im Namen einer stummen Schrift der Natur, die folglich nicht mit Medaillen und Urkunden zu verwechseln ist.⁵ Sloane konnte angeblich überdimensionierte menschliche Monsterzähne vielmehr als normale Zähne von Elefanten identifizieren, weil es um die Einordnung der Wahrnehmung jenseits der phonetischen Narrationen ging.⁶ Auch die Narrationen von Monstern in der Kartographie verschwinden zunehmend. Foucault hat nur die Trennung von Schrift und Dingen im Museum gesehen, aber nicht, dass diese Trennung von einer Reinheit des Lesers historisch nicht von der Wissenschaft für die Kunst, sondern von der Kunst für den Wissenschaftler ausgeht.

Das decodierende Sehen, Lesen und die aufdeckende Entdeckung des Wissenschaftlers der reinen Natur gehen immer dem die Natur nachahmenden Produzieren eines menschlichen Künstlers als Grund zur Reinheit voraus, wie es das für den Künstler noch zu hässliche Monster zeigt. Eine auf die lesende anonyme Existenz selbst bezogene Ästhetik beginnt sich hier also als Reinigung von Werk lange vor Kant zu entwickeln, so dass es sich kaum nur um einen Willen zum Wissen im Gegensatz zur Ästhetik handelt, sondern um eine Ästhetik des reinen Lesens, die gegen den Produzenten von Kunst gewendet wird. Daher taucht die wissenschaftliche Liebe für außergewöhnliche Hässlichkeit als das spätere Ziel dieser gegen hohe Kunst gelösten Anreizung des Auges zum existenziell reinen Lesen in der Rechtfertigung von englischen Karikaturen durch den philosophischen Leser auf, die im 19. Jahrhundert bei dem Hegelianer Karl Rosenkranz in einer Ästhetik der Hässlichkeit gegen das Schöne angeführt werden. Ästhetik differenziert sich also nicht nur als eigene Disziplin der Reinheit gegenüber Wissenschaft, sondern auch innerhalb der Ästhetik weiterhin durch das Begehren nach Reinheit gegen und über die Schönheit hinaus als reines Lesen, das aber dann schon im 19. Jahrhundert den Glauben installiert, den Foucault bedient: Die reinigende Anonymisierung kommt vom Wissen in der Kunstproduktion, die sich in Karikaturen gegen die Schönheit offenbart. So kann sich der Wissenschaftler im Reinigen der Schöpfung als besserer Leser der Realität zeigen, der über dem Kunstautor steht, was es so erscheinen lässt, als gäbe es im

5 Patricia Fara, *Sex, Botany and Empire. The Story of Carl Linnaeus and Joseph Banks*, Cambridge 2003, S. 39f.

6 Jan Bondenson, *A Cabinet of Medical Curiosities*, Ithaca/New York 1997, S. 86.

Repräsentationszeitalter noch kein sich selbst repräsentierendes Subjekt, was angeblich laut der *Ordnung der Dinge* nach Foucault erst mit Kant entstanden sein soll.⁷

Die Doublette von Empirie und ganzheitlicher Vernunft ist definitiv keine Erfindung Kants als Beginn der Humanwissenschaften. Kant hat die aus dem englischen Tudorsystem kommende Lehre einer für den Rechtsgelehrten vom König abgeleiteten Doublette durch moralische Verallgemeinerung des Lesens noch reiner, sprich auf eine größere Form der Synchronisierung zwischen Individuum und Öffentlichkeit zu verpflichten versucht, die Kantorowicz als das Schlagwort des englischen Tudorsystems durch Recht beschreibt: *We fight the King to defend the King*.⁸ Die Rechtstheoretiker in England gehen zwar immer von der Legitimation des Königs für sich aus, aber zugleich haben sie diese nur im Zusammenhang mit dem Feld der Juristen. Der König wird daher in Kants Selbstrechtfertigung eines Streits der Fakultäten in der gleichnamigen Schrift nicht mehr wie im englischen Tudorsystem durch die Rechtsfakultät kritisiert und bestätigt, sondern durch die nach der damaligen Fakultätsordnung unterste Fakultät der rein intelligiblen Moralphilosophie, die allen vernünftigen Menschen ohne Titel als (essende) Mehrheit an Lesern nähersteht als alle anderen (Köche) der Fakultäten. Kant weitet die Synchronisierung noch viel weiter aus als in England, so dass es zur Synchronie zwischen absolut reiner Existenz und moralisch gereinigter Öffentlichkeit zu gehen hat. Nur die Philosophie ist dem reinen Lesen am nächsten. Denn Kant nennt in seinem berühmten Aufsatz zur Aufklärung die aufklärende Kritik der Vernunft einen Privatgebrauch der Vernunft, um die vom König öffentlich legitimierten Titel der Autoritäten in den Fakultäten zur öffentlichen Vernunft zu erklären, womit er die private Reinigung aller Leser durch Moral mit Reinigung der öffentlichen Autoritäten durch die Autorität des Moralphilosophen synchronisiert. Kant bricht zwar mit dem Tudorsystem, aber er indem er es auf die Moral und seine Philosophie hin radikalisiert und keineswegs erst neu erfindet, weil der philosophische ‚Koch‘ sich am meisten nach den lesenden Essern richtet. Die öffentlich am geringsten legitimierte Autorität kommt der absolut nicht repräsentierbaren Vernunft aller Menschen am nächsten.

Francis Bacon wird jedenfalls als das Vorbild von Wilkins Reform an der *Royal Academy* im 17. Jahrhundert gesehen, deren vermessene Vorstellung einer kartographischen Repräsentation aller Dinge in der Welt von Jorge Luis Borges im 20. Jahrhundert literarisch als unmöglicher Kolonialismus im Feiern der Sprache ironisiert und von Foucault in *Ordnung der Dinge* als lachende Motivation zu seiner Kritik an jeder universalen Denkformen zitiert wird, während Derridas *Grammatologie* ebenso von dieser Reform zwar redet, aber dann sogar Francis Bacon in der *Grammatologie* nirgendwo zur Kenntnis nimmt. Mangels empirischer Studien der positionalen Motivation zu Diskursen im Feiern der Leser identifiziert jedenfalls Derrida Jesuiten und humanistische Aufklärer in der Ähnlichkeit ihrer Diskurse, um Europa dann einen kolonialen Phonozentrismus zu unterstellen. Aber weder ist China das Vorbild der *langue philosophique*, wie Derrida es in der *Grammatologie* als »chinesisches Vorurteil«⁹ beschreibt und damit die philosophische

7 Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a.M. 1974, S. 384ff.

8 Zit n. Kantorowicz, ebd. S. 42.

9 Jacques Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt a.M. 1983, S. 134.

Tradition mit einer der Jesuiten verwechselt, noch versteht sich das europäische Subjekt nicht jenseits der humanistischen Sprachreformen des 17. Jahrhunderts, wie es Foucault in *Ordnung der Dinge* behauptet und daher an Velasquez in narzisstischer Nicht-Wahrnehmung eines Philosophen an der kunsthistorischen Forschung Panofskys zum Ideal vorbeizieht. Kant wird dann vom frühen Foucault fälschlich zum Erfinder der Doublette erklärt, die vielmehr laut Kantorowicz und Panofsky Jahrhunderte lang vorher schon lange vor der kastrierenden Techniken des Strafens auf den Weg gebracht wurde.

Francis Bacon und das Zeitalter der *Enzyklopädie* trennen in der Tat Wörter und Dinge, wie Foucault zwar berechtigterweise darstellt. Aber weil Bacon wie die meisten philosophischen Aufklärer (mit Ausnahme Diderots) trotz aller Gegnerschaft zu den Jesuiten von der langen Tradition babylonischer Verwirrung durch phonetische Sprachen historisch überzeugt sind, setzen sie dafür den Vorrang einer stummen Schrift vor den Dingen als filternder Ordnungssinn für alle Wahrnehmungen voraus. Nicht die Sprache ist eine apriorische vorausgesetzte Sache, sondern die menschliche Wahrnehmung als reine Schrift, die von der Verschiedenheit der zu hörenden phonetischen Sprachen zur stummen sichtbaren Schrift für jedes Bewusstsein zum höchsten Ideal der wissenschaftlichen Sprache gereinigt werden muss, so wie die angeblich ikonisch bildliche Repräsentation durch Hieroglyphen von Dingen in jeder unterschiedlichen Benennung durch verschiedene Sprachen in gleichem Sinne erkannt und gelesen werden kann. Beide, Jesuiten wie die Reformer der *Royal Academy* und auch Leibniz gehen gemeinsam von Hieroglyphen aus, weil es Wert ist, über deren historische Bewertung gemäß ihrer jeweiligen Stellung in der Frage der öffentlichen Repräsentation als normatives Vorbild zu streiten. Während die Jesuiten China in ihrer Konzeption als Fortschritt und Überwindung von Hieroglyphen werten, sehen die philosophischen Aufklärer in der chinesischen Schrift zwar eine ästhetische Abart der Hieroglyphen, die aber in eine falsche zu partikuläre Richtung läuft, die nur in Asien gilt. Ebenso hat der Linguist Umberto Eco übersehen, dass die Forderung einer idealen Sprache keineswegs die Akzeptanz der verschiedenen gesprochenen Sprachen bedeutet, weil er die philosophische Aufklärung in einer teleologischen Fortschrittsgeschichte als Vorbild zu moderner Sprachwissenschaft glaubt werten zu müssen, deren Ziel er als Linguist selbst vertritt.¹⁰ Und Blumenberg hat zwar erkannt, dass nicht die Diskretion der phonetischen Schrift für Galileo entscheidend ist, projiziert dennoch seine eigene intellektuelle Praxis des Buchlesens in diesen Streit. Und Foucaults Autorschaftsessay leitet die Anonymisierung der Wissenschaft aus einem Willen zum diskursiven Wissen ab, der vielmehr ein Effekt der Monopolisierung des ästhetischen Ideals auf Sprache ist. In allen diesen Theorien wird die Feier der diskursiven Sprache in ihrer Verstrickung mit einer Hegemonie der Aufklärung nicht hermeneutisch reflektiert.

Die Suche nach einer universalen Schrift wird bei Rousseau als erstem unter den Philosophen zwar gegen Leibniz und seine Vorgänger als Rechtfertigung des französischen Kolonialismus kritisiert, aber zugleich nach wie vor in Funktion eines Betrugs an der

10 Umberto Eco, *Die Suche nach der vollkommenen Sprache*, München 32002 (DTV), S. 99 zitiert zwar, dass Leibniz keine Ursprache in der Geschichte mehr sucht, übergeht aber vollkommen dessen Suche nach einem stummen Alphabet des Denkens, das sehr wohl noch von einer alle Sprachen gemeinsamen Logik ausgehen soll.

Reinheit des empfindenden Herzens. Rousseau jedenfalls warnt vor dem drohenden Zusammensturz eines Turmbaus im Kolonialismus, den auch die Aufklärer glauben, mit einer Universalsprache verhindern zu können, was immer wieder fälschlich als Rousseaus Prophezeiung der Französischen Revolution gewertet wurde. Jean François Lyotards Verabschiedung der marxistischen Geschichtserzählung in der Postmoderne des 20. Jahrhunderts von der utopisch noch zu erwartenden Revolution ist im Grunde die Verabschiedung der christologischen Erzählung vom krisenhaften Zusammensturz des babylonischen Turmbaus, womit die Weltrevolution des Marxismus den prophetischen Totemismus eines protestantischen Rousseau fortsetzt.

In der Tat muss man dann mit dem Begriff des aufklärenden Humanismus gleichwohl vorsichtig sein, wie Foucault sie als Pastormalmacht bezeichnet hat. Der Humanismus im kolonialen Europa gibt sich in seiner Naivität als dienendes Vorbild zu verstehen, oder wie dann der späte Foucault etwas klarer mit dem Narrativ des guten, seine Herde anführenden Hirten als neue Form der Macht ableitet: der besser Dienende als legitimere Form der Macht, was hier im Grunde der ebenso aufgeklärte wie reine wissenschaftliche Leser der Natur gegenüber dem menschlichen Autor der Kunst ist. Aber das ist eigentlich kein Wille zum Wissen, sondern ein Wille zur ästhetischen Reinigung im sich differenzierenden Wissen zu einem über alle Differenzen stehenden Gesetz als langer Schatten der Reinheit und weniger eines Monotheismus. Die Verwechslung eines Willens zur Reinheit mit dem Willen zum Wissen findet man bei dem von Nietzsche so arg kritisierten blutleeren pedantischen Akademismus Kants: So wie für Kant die Theorie des Geschmacks nur eine Propädeutik zur Reinheit der Vernunft ist, so kehrt sich die Ästhetik bei Nietzsche im sich ausbildenden Existenzialismus gegen den abgehobenen Elitismus der theoretisierenden und verkopften Vernunft als Reinigung der Existenz durch Ästhetik um. Nicht der Wille zum Wissen, sondern der Wille zur Reinheit treibt diesen Kolonialismus ebenso wie seine ihn scheinbar überwindende existenzialistisch-ästhetische Kritik an.

Francis Bacon oder später Leibniz sind selbstverständlich keine Rassisten, womit der Intersektionalismus schlecht verstanden würde. Vielmehr hat hingegen der Wille zur Reinheit den Grundstein für den Rassismus im Willen zur seriösen Disziplinierung des Wissens gelegt, was sich zur Reinheit der Rassen weiterentwickelt hat, so dass sich selbst Nietzsche als Befürworter von Eugenik am Ende des 19. Jahrhunderts für fortschrittliches Denken der leiblichen Existenz begeistern konnte.¹¹ Die Suche nach den reinen Rassen ist ›nur‹ die schlimmste Form einer narzisstischen Hermeneutik für koloniale Reinheit inmitten einer anfänglichen Differenzierung des Wissens, das nicht mit dem Begehren nach Reinheit vorausgeht. Es stellt daher auch in der Jetztzeit eine fatale Fehlentwicklung des Westens dar, soziale Eliten eines thematisch lesbaren Dispositivs der Exzellenz statt individueller Avantgarden des Wissens zu fördern, womit das Feld der Macht die sich horizontal differenzierenden kritischen Avantgarden der Autonomisierung mit einer vertikalen Differenz zu synchronisieren versucht, weil abweichende Positionen nicht mehr als einheitliche Leser einer reinen Diskursformation behandelt werden können.

11 Peter Weingart, Jürgen Kroll, Kurt Bayertz, *Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland*, Frankfurt a.M. 1988.