

“...im andern dupliziert”: zur Rezeption cartesischer Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft in Durs Grünbeins ‘Vom Schnee oder Descartes in Deutschland’

Bernadette Malinowski, Gert-Ludwig Ingold

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Malinowski, Bernadette, and Gert-Ludwig Ingold. 2007“... im andern dupliziert’: zur Rezeption cartesischer Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft in Durs Grünbeins ‘Vom Schnee oder Descartes in Deutschland’.” In *Schreiben am Schnittpunkt: Poesie und Wissen bei Durs Grünbein*, edited by Kai Bremer, Fabian Lampart, and Jörg Wesche, 271–306. Freiburg im Breisgau: Rombach.



»... im andern dupliziert«

Zur Rezeption cartesischer Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft in Durs Grünbeins *Vom Schnee oder Descartes in Deutschland*

I Warum Descartes?

Was veranlaßt einen Dichter des 21. Jahrhunderts, einen Denker des 17. Jahrhunderts, noch dazu einen, der wie kaum ein zweiter kühlen Rationalismus, methodische Strenge, mathematisches Kalkül, kurz: das Anti-Poetische schlechthin personifiziert, zum Helden einer Verserzählung zu erheben? Warum ausgerechnet denjenigen rühmen – und ist nicht das Rühmen von jeher ein ganz wesentlicher Beitrag des Dichters zum kulturellen Gedächtnis? –, dessen dualistisches Denken den Riß zwischen denkendem Ich und ausgedehnter Welt erkenntnistheoretisch zementiert und als eine der vielen Konsequenzen dieser Spaltung jenen bereits von Platon konstatierten »alte[n] Streit zwischen der Philosophie und Dichtkunst«¹ (sei es absichtlich oder nicht) neu geschürt und letztere hinsichtlich ihrer Erkenntnisverdienste in nie da gewesene Legitimitätsnöte versetzt hat? »Warum Descartes?«² diese Frage stellt sich auch Grünbein und gibt eine erste Antwort:

Weil er *der* Initiator neuzeitlicher Erkenntnisphilosophie ist. Sein methodischer Zweifel war es, der die Kettenreaktion auslöste. Mit ihm fängt in Europa ein neues Zeitalter an in den Wissenschaften von Weltall und Erde, Natur und Mensch. Als Figur ist er absolut paradigmatisch und originell, ein Mann von der Art wie vor ihm Luther und nach ihm Darwin, Marx oder Freud.

Zur Erinnerung: Descartes verortet die Grundlagen gesicherter Erkenntnis erstmals innerhalb der menschlichen *ratio* und verschiebt damit die Auffassung von Vernunft als einer an der göttlichen Vernunft teilhabenden hin zu einer sich selbst wissenden und sich selbst begründenden Vernunft. Seiner

¹ Platon, *Politeia*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 5, Griechisch u. Deutsch nach der Übers. Friedrich Schleiermachers, erg. durch Übersetzungen v. Franz Susemihl u.a., hg. Karlheinz Hülsler, Frankfurt a.M. 1991, 607 b, S. 751.

² Durs Grünbein, *Vom Schnee*. Vorrede, Vorstudien, Nachträge, in: *Sinn und Form. Beiträge zur Literatur* 56.1 (2004), S. 100-107, hier: S. 100.

Kritik an der neuen mechanistischen Physik, sie würde nur die Gründe für einige besondere Wirkungen aufsuchen, nicht aber die ersten Ursachen der Natur betrachten, entspricht der Anspruch, mit seiner Metaphysik im Sinne einer Ante-Physik als basalster und umgreifendster Rationalität das Fundament aller Wissenschaften legen zu wollen. Dieser neuen Grundlegung von Erkenntnismöglichkeiten und ihrer Wahrheitsansprüche geht die Selbsterkundung der erkenntnisermöglichenden Vernunft voraus;³ dies bedeutet, daß auch die *prima philosophia* nicht umhin kann, »klare und deutliche« Ideen oder Prinzipien zu erkunden, die, wie es in den *Regulae* heißt, »einfache Naturen«⁴ darstellen und wirkliche, d.h. gewisse Einsicht in die Wirklichkeit ermöglichen. Auf dem Weg eines radikal durchgeführten Zweifels,⁵ der die täuschungsanfälligen Sinnesvorstellungen ebenso umfaßt wie die gesamte traditionelle Logik und Wissenschaftslehre, gelangt Descartes schließlich zu jenen Urgewißheiten, die das sichere Fundament allen Erkennens bilden. Als über allen Zweifel erhaben erweist sich zunächst die Gewißheit, daß ich im Vollzug des Zweifels als einer Form des Denkens und Vorstellens als Zweifelder existiere: »Cogito, ergo sum.« Damit ist die individuelle Subjektivität in der Philosophie im Sinne der Verortung des Wahrheitskriteriums im Einzelsubjekt erstmals begründet.⁶ In Grünbeins Würdigung:

³ Bereits in der posthum veröffentlichten Frühschrift *Regulae ad directionem ingenii* hat Descartes die Regelungs- und Orientierungsbedürftigkeit der in ihrem Ausgangszustand offenbar diffusen, fragilen und täuschungsanfälligen Vernunft thematisiert und entsprechende »Regeln zur Ausrichtung der Erkenntniskraft« auf wissenschaftlich gesicherte Erkenntnis aufgestellt (vgl. René Descartes, *Regulae ad directionem ingenii* / Regeln zur Ausrichtung der Erkenntniskraft, kritisch revidiert, übers. u. hg. Heinrich Springmeyer/Lüder Gäbe/Hans Günter Zekl, Hamburg 1973, R 8.3 u. 8.5, S. 51 u. 53).

⁴ Descartes, *Regulae* (wie Anm. 3), S. 55 u. 69.

⁵ Es gilt der Grundsatz, »niemals eine Sache als wahr anzuerkennen, von der ich nicht evidentermaßen erkenne, daß sie wahr ist: d.h. Übereilung und Vorurteile sorgfältig zu vermeiden und über nichts zu urteilen, was sich meinem Denken nicht so klar und deutlich darstellte, daß ich keinen Anlaß hätte, daran zu zweifeln« (René Descartes, *Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences* / Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung, übers. u. hg. Lüder Gäbe, Hamburg 1960, 2.7, S. 31). Der Zweifel, auf den wir an anderer Stelle zurückkommen werden, hat hier einen methodisch-experimentellen und keinen existentiellen Charakter.

⁶ Zwar bleibt die Evidenz des cartesianischen *cogito* weiterhin abhängig von der Existenz Gottes als derjenigen Urgewißheit, welche die Selbstbegründung der Vernunft bedingt und ermöglicht (vgl. Descartes, *Discours* [wie Anm. 5], 4.4, S. 55-59), doch wird bei Descartes die Unterwerfung des Subjekts dadurch relativiert, »daß er sich einen verinnerlichten Gott vorstellt und weder die Kirche noch die Bibel als vermittelnde Instanzen anruft«

Mit ihm [Descartes] sagt das Denken zum ersten Mal Ich. Der Geist besinnt sich, von aller Scholastik befreit, auf sich selbst. Er spielt fortan nach eigenen Regeln.⁷

Reicht das, um zum epischen Helden zu avancieren? Vor allem: Entspricht diese knappe Erläuterung zu Grünbeins Antwort tatsächlich dem René Descartes, wie er *wirklich* war, oder handelt es sich hier lediglich um seine historisch herauspräparierten Überreste, sein schlagwortbehaftetes Image: Descartes als Metonymie für ein seinerseits längst topisch gewordenes Denken? Hören wir, wie Grünbeins Antwort auf die Frage »Warum Descartes?« weiterhin ausfällt:

OSSIP Mandelstams kühner Vergleich trifft, was das zarte Nervengeflecht aus Poesie und Philosophie angeht, ins Zentrum. In seinem Essay »Gespräch über Dante« aus dem Jahr 1933 heißt es bezüglich der Metapherntechnik des Autors der »Divina Commedia«: »Ich vergleiche, also bin ich, hätte Dante sagen können. Er war der Descartes der Metapher.«⁸

Wenig später heißt es:

Das Gute an Vergleichen: Sie lassen sich jederzeit umkehren. Mandelstams Spruch, auf den Kopf gestellt, lautet: Wenn Dante der Descartes der Metapher war, dann war Descartes der Dante der Erkenntnistheorie. Ein Dichter als Philosoph.⁹

Deshalb also Descartes! Weil Grünbein in ihm und seinem Werk offensichtlich etwas erkennt, was dem Descartes der Philosophen größtenteils fremd ist, etwas in sich Gegenläufiges, Widersprüchliches, zutiefst Paradoxes, das sich in dem Umstand manifestiert,

(Peter V. Zima, *Theorie des Subjekts. Subjektivität und Identität zwischen Moderne und Postmoderne*, Tübingen/Basel 2000, S. 95). Dabei ist der verbreiteten Meinung, bei den Gottesbeweisen handle es sich um eine funktionale, methodische Notwendigkeit, durchaus zuzustimmen: Das selbständig denkende und handelnde Subjekt »bringt seinen eigenen Auftraggeber hervor, der die Richtigkeit und Wahrheit seines Denkens und Handelns« verbürgt (ebd.). Vgl. auch Christiane Schildknecht, *Erleuchtung und Tarnung. Überlegungen zur literarischen Form bei René Descartes*, in: Gottfried Gabriel/Christiane Schildknecht (Hg.), *Literarische Formen der Philosophie*, Stuttgart 1990, S. 92-120, insbes. S. 112.

⁷ Grünbein, Vorrede (wie Anm. 2), S. 101.

⁸ Ebd., S. 100.

⁹ Ebd., S. 101.

dass diese, sozusagen im Kern absolut rationalistische Philosophie ausgelöst wurde durch verschiedene Träume und Visionen. Also, sozusagen, die Geburt des Rationalismus einerseits aus verschiedenen noch ungeklärten Visionen und Traumbildern und auf der anderen Seite – und das ist sozusagen eines der Motive, die durch das ganze Erzählgedicht gehen – aus dem Geist des Winters.¹⁰

Das eigentliche Faszinosum ›Descartes‹ besteht für Grünbein folglich weniger in dessen philosophischer und mathematisch-physikalischer Lehre als vielmehr in der Tatsache, daß diese Philosophie ganz buchstäblich aus der Kälte kam, und gleichermaßen in dem ungeheuerlichen Umstand, daß diese Philosophie, die für sich beansprucht, das *fundamentum inconcussum* aller gesicherten wissenschaftlichen Erkenntnis errichtet zu haben, ihren Ursprung ausgerechnet jenem Geist verdankt, dem sie selbst jegliche Erkenntnis- und Wahrheitsfunktion abspricht: dem Geist des Visionären, Traumhaften, Imaginär-Bildlichen, Poetischen. Diese beiden Geburtsstätten des neuzeitlichen Rationalismus wollen wir in den folgenden beiden Abschnitten etwas näher ausleuchten.

II Die Philosophie, die aus der Kälte kam

Für die Biographie Descartes' sind zwei Datums- und Ortsangaben schon fast ausreichend: seine Geburt am 31. März 1596 in La Haye in der Touraine und sein Tod am 11. Februar 1650 in Stockholm. Sein Leben ist vor allem das eines Geistes [*esprit*]; seine eigentliche Biographie ist die Geschichte seines Denkens; die äußeren Ereignisse seiner Existenz sind nur insofern von Interesse, als sie die inneren Ereignisse seines Genies erhellen können.¹¹

¹⁰ So Grünbein in einem Interview im Deutschlandradio (vgl. Michael Opitz, Descartes und der Schnee. Durs Grünbeins neuer Roman über den Schöpfer des Rationalismus, Büchermarkt [22.10.2003], Deutschlandradio, zit. n. <http://www.dradio.de/dlf/sendungen/buechermarkt/189174>, Stand 30.10.04).

¹¹ So die ersten Sätze des von Louis Liard und Paul Tannery verfaßten Artikels »Descartes, René« in der *Grande Encyclopédie*, zit. nach Stephen Toulmin, Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne, Frankfurt a.M. 1994, S. 83. Vgl. auch Schildknecht: »... ein authentisches Porträt Descartes' erscheint unmöglich. Widersprüche und Fragen, die die Cartesische Philosophie aufwirft – wie der Zusammenhang der Schriften Descartes', der Restbestand scholastischen Denkens in den ›Meditationes‹, der Rekurs auf Gottesbeweise innerhalb vermeintlich selbständigen Denkens –, werden von Descartes nicht aufgelöst. Sie konstituieren vielmehr [...] eine Form der Verweigerung von Identifikation bzw. kohärenter Interpretation« (Schildknecht, Erleuchtung [wie Anm. 6], S. 118).

Durs Grünbein würde dem Verfasser dieser minimalistischen Lebensbeschreibung vermutlich nicht widersprechen, allenfalls Geburtsort und -datum des leiblichen Descartes substituieren durch Ort und Datum seiner geistigen Erweckung während eines Aufenthalts in Süddeutschland – je nachdem, welcher Quelle man glaubt, in Ulm oder in Neuburg an der Donau – im strengen Winter 1619/20. Dieser Aufenthalt in winterlicher Abgeschlossenheit ist der Ausgangspunkt von Grünbeins *Vom Schnee*, und hier spielen sich etwa zwei Drittel dieses Werks ab. Zwischen dem ersten und dem zweiten Teil der Erzählung liegt eine Zäsur von 30 Lebensjahren. 1649, und damit setzt der zweite Teil ein, akzeptiert Descartes nach einigem Zögern die Einladung der Königin von Schweden und trifft im Oktober in Stockholm ein. Wieder ist es Winter, es liegt Schnee und Grünbeins *Vom Schnee* begleitet Descartes während seiner letzten Monate, bis er am 11. Februar 1650 um vier Uhr morgens stirbt.

Was sich vor und nach dem Winterquartier in Descartes' Leben ereignete, wird, wenn überhaupt, nur knapp skizziert, gelegentlich auch nur mit ein, zwei Worten angedeutet. Einige »äußere Ereignisse« seien zur Orientierung genannt: Seine Schulzeit verbrachte Descartes im renommierten Jesuitenkolleg in La Flèche, wo er insbesondere eine hervorragende Mathematikausbildung erhielt, die für seine späteren Arbeiten eine bedeutende Rolle spielen sollte. Nach zwei Jahren vollkommener Zurückgezogenheit, die Descartes in Paris verbrachte, ging er nach Holland, um in die Armee von Moritz von Nassau einzutreten. In Breda lernte er 1618 den Mathematiker und Physiker Isaac Beekman kennen, der ihn wesentlich in Richtung auf eine mathematische Beschreibung der Natur beeinflusste. Die von Grünbein übersprungenen Jahre nach dem Aufenthalt in Süddeutschland sehen wie folgt aus: Descartes zog, zunächst mit den Truppen des Herzogs von Bayern, nach Prag, weiter nach Ungarn und schließlich allein durch Deutschland und Holland, um 1623 in Paris einzutreffen. Weitere Reisen, unter anderem nach Italien, schließen sich an. Ab 1628 finden wir Descartes für etwa zwanzig Jahre an wechselnden Orten vor allem in Holland. Im Februar 1635 führt er detaillierte Beobachtungen an Schneekristallen in Amsterdam durch, die er in *Les Météores* beschreibt. Im Juli desselben Jahres kommt Francine, die Tochter Descartes' und der Magd Hijlena Jans, zur Welt; sie stirbt nur fünf Jahre später. Grünbein datiert diese in den Biographien nur am Rande erwähnte Episode in die Zeit des Deutschlandaufenthalts vor und gestaltet sie zunächst als Liaison zwischen Gillon und Marie, und erst spät erfährt der Leser, daß auch Descartes ein Verhältnis mit ihr hatte. 1637 erscheint der *Discours de la*

méthode, Descartes' erste Publikation; die *Méditations métaphysiques* und die *Principes de la philosophie* folgen bald.

Im *Discours*, der eine Mischgattung aus Autobiographie und philosophischem Traktat darstellt, entfaltet Descartes die ›Geschichte seines Lebens‹ als ›Geschichte seines Denkens‹. Den genannten Stationen der Lehr- und Wanderjahre des jungen Descartes entsprechen dort jene »gewissen Wege« (*certains chemins*), die er im ersten Teil zunächst als Reise durch die Welt der Bücher, sodann als Reise durch das Buch der Welt beschreibt und die ihn, wie er selbst sagt, zu »Überlegungen und Grundsätzen führten, aus denen ich eine Methode entwickelt habe, in der ich [...] ein Mittel besitze, meine Erkenntnisse schrittweise zu erweitern und sie nach und nach zum höchsten Gipfel zu erheben«. ¹² Auf die Vielzahl und Vielfalt der zurückgelegten Wege und Lektüren folgt der durch den Winter erzwungene Aufenthalt in Deutschland, mit dem, wie gesagt, Grünbeins Epos, aber auch der zweite Teil des *Discours* einsetzt. Lassen wir Descartes selbst zu Wort kommen:

Ich befand mich damals in Deutschland, wohin mich der Krieg, der dort noch nicht beendet ist, gerufen hatte. Als ich von der Kaiserkrönung zur Armee zurückkehrte, brach der Winter an und hielt mich in einem Quartier fest, wo ich ohne zerstreute Unterhaltung und überdies – zum Glück – ohne von Sorgen oder Leidenschaften geplagt zu sein, den ganzen Tag allein in einer warmen Stube eingeschlossen blieb und hier alle Muße fand, mich mit meinen Gedanken zu unterhalten. ¹³

Festgehalten an einem Ort, von dem keine Wege fortführen, genötigt, nur mit den eigenen Gedanken zu verkehren, führt der Weg zwangsläufig nach innen: Das Ich wendet seinen Blick von der äußeren Welt des Wissens und der Erfahrung zurück auf sich selbst. Der *Discours* erzählt nichts anderes als die »Geschichte d[ies]er einsamen Selbstbegegnung, die zugleich die Geschichte von der Geburt der Methode ist«, ¹⁴ namentlich eines Zweifels, der über den Denk-Weg der Negation des Bestehenden auf absolute Gewißheit zielt.

¹² Descartes, *Discours* (wie Anm. 5), 1.3, S. 5.

¹³ Ebd., 2.1, S. 19.

¹⁴ Karlheinz Stierle, *Gespräch und Diskurs. Ein Versuch im Blick auf Montaigne, Descartes und Pascal*, in: Karlheinz Stierle/Rainer Warning (Hg.), *Das Gespräch*, München 1984, S. 297-334, hier: S. 326.

III Geträumte Philosophie

In der Nacht vom 10. November 1619 – Descartes hält sich immer noch in der warmen Stube seines deutschen Winterquartiers auf und befindet sich nach einem erkenntnisreichen Tag in einem Zustand großer Erregung – hat er drei aufeinander folgende Träume, die im *Discours* nicht erwähnt werden, in denen sich gleichwohl die darin beschriebene Kartographie seines Denkweges symbolisch wiederholt und verdichtet.¹⁵

Im ersten Traum befindet sich Descartes auf einem Weg zu einem bestimmten Ort. Er wird von bösen Geistern geplagt und von einem Wirbelwind so heftig auf die Seite gedrückt, daß er sich kaum mehr aufrecht halten kann. Da sieht er am Wegesrand die Kirche eines Seminars, zu der er Zuflucht nehmen will. Doch der starke Wind hält ihn davon ab. Plötzlich bemerkt er, daß er ohne zu grüßen an einem Bekannten vorüber gegangen war; er versucht umzukehren, um das Versäumte nachzuholen, wird aber vom Sturm heftig zurückgeschleudert. Im Hof der Kirche sieht er eine andere, ihm unbekannte Person, die ihm ein Geschenk für einen gewissen Herrn N. mitgeben will. Descartes meint, in dem Geschenk eine Melone zu erkennen. Während der Mann und seine Begleiter fest auf den Beinen stehen, wird er selbst hin und her gerissen, obgleich der Sturm schon nachgelassen hat. Darauf wacht er bestürzt auf und fühlt einen starken Schmerz auf der linken Seite. Als er nach zwei Stunden wieder einschläft, hat er einen weiteren Traum. Er hört einen lauten Donnerschlag, erwacht voller Schrecken und sieht im ganzen Raum sprühende Feuerfunken, die ihm die Gegenstände deutlich machen. Wieder schläft er ein und hat einen dritten Traum, der im Gegensatz zu den beiden ersten angenehm ist. Er sieht zwei Bücher auf einem Tisch, ein Wörterbuch und ein »Corpus Poetarum«. Als er die Gedichtsammlung aufschlägt, stößt er auf Ausonius' Ode »Quod vitae sectabor iter?« (»Welchen Lebensweg soll ich

¹⁵ Die folgende Darstellung der Träume orientiert sich an Dominik Perler, René Descartes, München 1998, S. 16 und Rainer Specht, Descartes, Reinbek bei Hamburg⁹2001, S. 17. Beide referieren die Träume, wie sie in der Descartes-Biographie von Adrien Baillet beschrieben sind (vgl. Adrien Baillet, La Vie de Monsieur Des-Cartes, 2 Bde., Genf 1970 [Nachdr. der Ausgabe Paris 1691]), der sich seinerseits auf verloren gegangene Notizbücher Descartes' stützt. Eine Zusammenfassung und Auswertung des umfassenden Deutungsangebots zu Descartes' Träumen findet sich bei John R. Cole, The Olympian Dreams and Youthful Rebellion of René Descartes, Urbana 1992. Eine biographische Interpretation insbesondere des ersten Traums unternimmt Kurt Hawlitschek, Die Deutschlandreise des René Descartes, in: Berichte zur Wissenschaftsgeschichte 25 (2002), S. 235-252, bes. 243-245.

einschlagen?«). Da taucht ein unbekannter Mann auf, der ihm ein Gedicht überreicht, das mit den Worten »Est et non« (»Es ist, und es ist nicht«) beginnt und unter den Idyllen des Ausonius stehen soll. Descartes will es nachschlagen, kann es aber nicht finden. Auf die Frage des Mannes, woher er das Buch habe, entgegnet er, er wisse es nicht, aber eben sei außerdem ein Wörterbuch da gewesen, das jetzt auf unbekannte Weise verschwunden sei. Kaum hat er geendet, sieht er das Buch am anderen Ende des Tisches wieder zum Vorschein kommen, findet aber, dieses Dictionnaire sei nicht mehr so vollständig, wie er es zum ersten Mal gesehen hatte. Weil er »Est et non« nicht finden kann, erklärt er, es gebe von demselben Dichter ein viel schöneres Gedicht, nämlich »Quod vitae sectabor iter«; aber dieses kann er ebenfalls nicht wieder finden. Beim Blättern sieht er kleine Porträtstiche und bemerkt, dieses Buch sei zwar sehr schön, aber anders gedruckt als das ihm bekannte. Plötzlich verschwinden die Bücher und der Mann.

Als Besonderheit ist zu bemerken, daß er zweifelte, ob er einen Traum oder ein Gesicht erlebt hatte, und nicht allein im Schlaf entschied, es sei ein Traum gewesen, sondern außerdem eine Deutung desselben unternahm, bevor ihn der Schlummer dahin trug.¹⁶

In der Selbstdeutung Descartes' sind die ersten beiden Träume »drohende Warnungen bezüglich seines früheren Lebens«:¹⁷ Daß er daran gehindert wurde, die Kirche zu erreichen, bedeutete für ihn, daß er von seiner wahren Lebensaufgabe abgehalten wurde, wobei der Wind den bösen Geist verkörperte, der ihn mit Gewalt an den Ort trieb, den er freiwillig aufsuchen sollte. Die Melone las er als ein Zeichen für den »Zauber [der] Einsamkeit«.¹⁸ Umgekehrt sah er im Donner und in den sprühenden Funken den »Geist der Wahrheit«,¹⁹ der von ihm Besitz ergriff. Das Wörterbuch im zukunftsweisenden dritten Traum bedeutete ihm die Gesamtheit der Wissenschaften, das »Corpus Poetarum« die Verbindung von Philosophie und Weisheit.²⁰ Mit dem Vers »Quod vitae sectabor iter« sah er die entscheidende Frage für

¹⁶ Baillet, zit. n. Specht, Descartes (wie Anm. 15), S. 18.

¹⁷ Ebd., S. 18.

¹⁸ Baillet, zit. n. Durs Grünbein, Vom Schnee oder Descartes in Deutschland, Frankfurt a.M. 2003, S. 23. Grünbeins Versepos wird im fortlaufenden Text unter alleiniger Angabe der Seitenzahl nach dieser Ausgabe zitiert.

¹⁹ Baillet, zit. n. Specht, Descartes (wie Anm. 15), S. 18.

²⁰ »Er glaubte nicht«, heißt es bei Baillet, »man müsse sich so sehr verwundern, wenn man sehe, wie die Dichter, selbst die, die bloße Possen treiben, voll ernsthafterer, vernünftigerer und besser ausgedrückter Sätze stehen, als man sie in den Schriften der Philosophen

sein zukünftiges Leben gestellt, die Anthologie beurteilte er als Quelle der »Offenbarung und Begeisterung«, ²¹ während das »Est et non« des Pythagoras für Wahrheit und Falschheit in Wissenschaft und menschlicher Erkenntnis stand, eine Aufgabe, der Descartes fortan sein Leben widmen sollte.

Die Bildlichkeit dieser Träume ist eine hochgradig literarisch vermittelte, die Träume sind der Effekt einer Lektüre der Bücher und der Welt, wie sie Descartes Jahre später im *Discours* beschreiben wird, den man aus dieser Perspektive als die (sublimierte) Transformation oder *réécriture* einer ihrerseits bereits hochgradig kulturell vermittelten Traumerfahrung ins Medium einer stilisierten Autobiographie charakterisieren könnte. Davon wird später noch ausführlicher zu sprechen sein.

Grünbein erzählt diese Träume im vierten Canto nach, fügt ihnen nichts wesentlich Neues hinzu; mit nüchterner Konsequenz bewegt er sich im Koordinatensystem cartesischer Topik, wiederholt das bereits Wiederholte, reinterpretiert das bereits Interpretierte, potenziert allenfalls den Grad der Vermittlung und Übersetzung, lenkt aber gerade dadurch den Blick auf den Text (seinen eigenen wie den Traum- und *Discours*-Text Descartes') als ein Gewebe vielfältigster Lektüren. Wird jedoch für den Descartes des *Discours* die im Traum aufgeworfene Frage nach dem rechten Lebensweg zur Frage nach dem richtigen Weg, also ganz wörtlich nach der richtigen Methode für den Gebrauch der Vernunft und damit für eine universale Begründung aller Wissenschaften, so lenkt Grünbein die Aufmerksamkeit auf den Ursprung und die Struktur dieser Frage und der darauf gegebenen Antworten. Dabei verfolgt er den von Georg Büchner so bezeichneten »esoterischen Gang« ²² der cartesischen Philosophie zurück und legt auf diese Weise den Ausgang und Durchgang der von Descartes vorgenommenen, in absolute Gewisheiten mündenden Abstraktionsprozesse im Ungewissen bloß. (Dieser Bloßlegung korrespondiert, nebenbei bemerkt, die zyklische Anordnung der biographischen Szenen von der Geburt der Methode im Ungewissen des Traums und der mit dem Tod einhergehenden Rückkehr

findet. Er schrieb dieses Wunder der Göttlichkeit der Begeisterung und der Stärke der Imagination zu, die die Samen der Weisheit (die sich im Geiste aller Menschen wie Feuerfunken in Kieselsteinen befinden) mit viel größerer Leichtigkeit und selbst viel größerem Glanze hervorspringen läßt, als die Vernunft es bei dem Philosophen vermag« (Baillet, zit. n. Specht, Descartes [wie Anm. 15], S. 18).

²¹ Ebd. S. 18.

²² Georg Büchner, Cartesius. Principia Philosophiae, in: ders., Sämtliche Werke und Briefe, Bd. 2, Historisch-kritische Ausgabe mit Kommentar hg. Werner R. Lehmann, München 1972, S. 137-226, hier: S. 137.

»ins Ungewisse«, so auch der Titel des letzten Canto). Zwar ist der vierte Canto wesentlich Zitat, doch wird die darin angelegte Bildlichkeit leitmotivisch wie der Schnee wiederholt und entfaltet, eine Verfahrensweise, auf die noch näher einzugehen zu sein wird. Deuten die Träume im Ganzen auf den ungewissen Ursprung rationalistischer Philosophie, so enthalten sie darüber hinaus einzelne Bilder, die wiederum auf einzelne Theoreme dieser Philosophie verweisen. Zu nennen sind hier insbesondere der methodische Zweifel, versinnbildlicht in jenem bestimmten Weg zur Kirche sowie das Theorem der Intuition, das in den Bildern von Blitz und Donner zum Ausdruck kommt.

Methodisch ist der Zweifel »die Kur, | bei der du ausschwitz, was da trübe in dir kocht« (80), der »Grundgedankengang«, der schließlich zu den evidenten Grundbegriffen der Ich-, Gottes- und Weltgewißheit führt. Er ist ein »Weg der Negation« von bestehendem Wissen, »begleitet von positiven Prinzipien [den im *Discours* genannten Regeln], die die Radikalität der Verneinung unter Kontrolle halten sollen«. ²³ Aber dem Akt des Zweifelns wohnt das Moment des Dichterischen unabdingbar inne, denn: Zweifeln heißt bei Descartes das Phantasieren von »Faktizität als Fiktion«, ²⁴ die Unterstellung des Gegebenen unter das konjunktivische Als-ob, die inszenierte Rückführung des Gewußten ins Ungewisse und Mögliche. Der Zweifel kann sich jenseits des Poetischen im Sinne des imaginären Spiels mit dem Möglichen nicht vollziehen. Das Poetische dieser Methode wird auch dadurch nicht suspendiert, daß es in den Dienst eines Prozesses philosophischer Katharsis gestellt wird, eines Prozesses der Dekontextualisierung des Denkens im Sinne eines Befreiungsschlags gegen traditionelle Denkmodelle und damit zum Zwecke der Neubegründung des philosophischen Diskurses. Unabdingbar legt der Biograph Grünbein den poetischen Finger auf diese Wunde in Descartes' Philosophie, sei es, daß er den berühmten Anfang der *Meditationes* zitierend ironisiert (vgl. 140) und damit die fiktive Konstruktion des solipsistischen Anfangs philosophischer Wissensbildung ²⁵ entlarvt, sei es, daß er mit der permanenten Frage nach Wachen und Träumen die Wirklichkeit der im Epos entworfenen Welt mitsamt ihren historischen, biographischen und philosophischen Referenzen in die Klammer des Als-ob setzt, oder sei es

²³ Stierle, Gespräch (wie Anm. 14), S. 325.

²⁴ Formulierung nach Severin Müller, Faktizität als Fiktion. Nietzsches Konzeption des Imaginären, in: Johann E. Hafner/Severin Müller/Manfred Negele (Hg.), Nachdenken der Metaphysik. Alois Halder zum 70. Geburtstag, Augsburg 1989, S. 109-130.

²⁵ Vgl. Schildknecht, Erleuchtung (wie Anm. 6), S. 114.

schließlich, daß er seinen sterbenden Protagonisten einem existentiellen Generalverdacht gegenüber seinen eigenen Erkenntnissen aussetzt (vgl. 136) und ihn ins Vakuum der Unwissenheit und Ungewißheit stürzt.

In voller epischer Breite wird auch die zweite erkenntnistheoretische Schwachstelle in Descartes' Methodenlehre entfaltet: der Begriff der Intuition. Innerhalb der cartesischen Erkenntnistheorie ist die Intuition zwischen Analyse und Synthese positioniert: Leistet die Analyse die Dekomposition und Dekomplexion gegebener Wissensbestände in einzelne Elemente, so obliegt es der Intuition, diese Einzelbestände in ihrer Elementarität, also als Ideen, erste Prinzipien oder Grundbegriffe, einzusehen; in dem sich anschließenden synthetischen Verfahren werden diese gesicherten Einzelbestände erneut zusammengefügt – wobei auch die »notwendigen Verknüpfungen« intuitiv erfaßt werden²⁶ – und solcherart die Kontinuität und Kohärenz der Begründungsfolge und damit die »Klarheit« und »Deutlichkeit« der diskursiven Aussage garantiert.²⁷ In Abgrenzung von dem »schwankenden Zeugnis der sinnlichen Wahrnehmung« einerseits, dem »trügerischen Urteil der verkehrt verbindenden Einbildungskraft« andererseits bestimmt Descartes die Intuition als »eines reinen und aufmerksamen Geistes unbezweifelbares Begreifen, welches allein dem Lichte der Vernunft entspringt«. ²⁸ Wie der Zweifel an das Dichterische rückgebunden ist, so die Intuition an das Metaphysische, denn sie ist nichts anderes als, so Descartes in einem Brief, die »unmittelbare Erleuchtung der Gottheit in unserem Geist«. ²⁹ Darüber hinaus bindet der frühe Descartes die intuitive Erkenntnis ausdrücklich an den dichterischen Enthusiasmus als einer Form der göttlichen Inspiration zurück. ³⁰ Das Dichterische und das Metaphysische scheinen in Descartes' Philosophie dasselbe Schicksal zu haben: Beides unterzieht er im Verlauf der wiederholten Niederschrift seiner erkenntnistheoretischen Methode einem Prozeß der Reinigung und Abstraktion, der letztlich auf die Eliminierung ihres Ursprungs im poetisch-metaphysischen Denken zielt. Entsprechend wird auch die Intuition, die er in den *Meditationes* durch den Begriff der

²⁶ Vgl. Descartes, *Regulae* (wie Anm. 3), R 12.22, S. 97.

²⁷ Zur Begründung der Notwendigkeit einer Methode in der wissenschaftlichen Forschung vgl. ebd., R 4, S. 23-27.

²⁸ Ebd., R 3.5, S. 17.

²⁹ Brief an Cavendish vom März oder April 1648, hier zit. n. Schildknecht, *Erleuchtung* (wie Anm. 6), S. 106.

³⁰ Vgl. René Descartes, *Cogitationes Privatae*, in: ders., *Œuvres*, Bd. X, hg. Charles Adam/Paul Tannery, Paris 1974, S. 217. Die französische Descartes-Ausgabe wird im folgenden mit Band- und Seitenangabe unter der Sigle AT zitiert.

Evidenz ersetzt, säkular umgedeutet: Der Gnadenakt göttlicher Erleuchtung wird zur Selbsterhellung humaner Vernunft.³¹

Grünbein kehrt dieses philosophisch-epistemologische Verfahren der Reinigung des Denkens von seinen unklaren und undeutlichen Beimengungen um, reichert die philosophische Methode und die durch sie eingesehenen Grundwahrheiten gleichsam durch die poetische Methode mit dem Unklaren und Undeutlichen an und führt sie solcherart auf ihren ungewissen Ausgang zurück. Von Beginn an werden dabei Descartes' Begriffe der Intuition, Erleuchtung und Evidenz in das Metapherngestöber ihrer vielfältigen Kontexte und Assoziationen zersprengt.³² Der Text zuckt förmlich von ekstatischen Erregungszuständen und fiebrig-wahnhaften Träumen (73, 97), von Visionen (53, 68), Gesichten (54), Offenbarungen, Entrückungen und Geistesblitzen (22, 23, 27, 74), die mal an den philosophischen Diskurs rückgekoppelt (27, 53), mal poetologisch aufgeladen, freilich auch immer wieder ironisch gebrochen werden, etwa wenn Descartes seine Ausführungen über die uns innewohnenden Ideen gegenüber seinem Diener erklärt: »Intuition allein erschließt uns, was wir niemals sehn«, und dieser erwidert: »Was ist mit einem Grundbegriff wie Schweizer Käse?« (53). Damit nicht genug: Was hier im ersten Teil in viele Einzelbilder zersprengt und zerlegt wird, fügt sich – ganz analog der cartesischen Synthese – im zweiten wieder zusammen. Die Summe dieser Additionen ist nun jedoch nicht eine elementare Urgewißheit wie das *cogito*, sondern eine elementare Aussage ganz anderer Art: »Alles aber steuert der Blitz« (107). Unter dieses Motto von Heraklit gestellt, beginnt das Sterben des Helden mit einem snapshotartigen Rückblick auf seinen Aufenthalt im warmen *poêle* in Deutschland, eine melancholisch-ironische Hommage an den erleuchteten Descartes; das Kapitel trägt bezeichnenderweise den Titel: »Ein Blitz schlägt ein«.

Die sprachliche Katharsis, die von Descartes, erst recht aber von denen vorgenommen worden ist, die ihn über die Jahrhunderte rezipiert haben, wird auf diese Weise zurückgenommen, das begrifflich erstarrte philosophisch-wissenschaftliche Fundament dem »dynamischen Werden« eines Wissensbildungsprozesses übergeben, der sich – liest man Grünbein durch die Brille Heraklits – im ewigen Wechsel des Gegensätzlichen vollzieht.

³¹ Vgl. auch Schildknecht, Erleuchtung (wie Anm. 6), S. 107, Anm. 37.

³² Die Verse: »Ein Bild, ein ganz bestimmtes Wort, | Verinnerlicht, reißt Perspektiven auf im Ungefähren« (104), werden gleichsam in der poetischen Verfahrensweise aktualisiert. Umgekehrt wird der Effekt dieses »diffundierenden« Verfahrens als die Fokussierung eines Wesentlichen – »Und dringt doch durch zum Kern« (66) – beschrieben, das der ästhetischen Erfahrung, nicht aber der rationalen Erkenntnis zugänglich ist.

IV Divisionen und Multiplikationen

Mit der Verlagerung des Wahrheitskriteriums in die Immanenz des denkenden Subjekts ist zwar eine drastische Aufwertung des Individuums gegeben, umgekehrt aber erfährt es durch die systematische Ausgrenzung der sinnlich-leiblichen Natur des Menschen aus dem Bereich der Erkenntnis und durch die Bestimmung dieser Natur als *res extensa*, als quantifizierbare, in mathematische Funktionen übersetzbare materielle Ausdehnung,³³ eine Reduktion auf Verstand und Verstandesdenken, die ihrerseits auf einen an der Mathematik gewonnenen Begriff von Evidenz und Beweistheorie ausgerichtet ist.

Wenngleich Grünbein erklärt, daß Descartes keineswegs ein Beweis für das moderne, zerrissene Subjekt sei, sondern im Gegenteil seine Philosophie der Versuch war, »Körper und Geist und sämtliche Phänomene und Naturerscheinungen und bis dato ungelösten Probleme der Philosophiegeschichte auf einen unbezweifelbaren Grund«,³⁴ nämlich das *cogito ergo sum*, zurückzuführen, so gehören wider diese Einsicht die Trennung von *res cogitans* und *res extensa* sowie die weitreichenden Folgen dieser Trennung in Grünbeins Versepos zu den zentralen Themen, mehr noch: Der philosophisch-mathematische Denkkakt des Spaltens und Dividierens wird zu einem der herausragenden Kompositions- und Strukturprinzipien dieses Textes.

Das epische Feld ist streng vermessen: gegliedert in zwei Hauptteile, auf die im Verhältnis (etwa) zwei zu eins 42 Cantos verteilt sind, ein zuweilen etwas schludrig gehandhabter Alexandriner, per definitionem durch die Zäsur dualistisch angelegt, ferner zwei Helden, Descartes und sein Diener Gillot, dialogisch in Szene gesetzt, modelliert nach den konventionellen Schablonen von Alter und Ego, von Herr und Knecht, wobei die soziale Hierarchie analog zur asymmetrischen Gewichtung der beiden Hauptteile das hierarchische Verhältnis von dominierendem *logos* und unterdrückter, ausgegrenzter *physis* spiegelt. In dieses binär-logische Korsett sind auch die großen Themen des Epos eingespannt: So korrespondieren den beiden Hauptabschnitten die historischen Konstellationen Krieg und Frieden sowie die biographischen Stationen Jugend, Gesundheit und Leben einerseits, Krankheit, Sterben und Tod andererseits. Damit nicht genug: Die Theoreme der cartesischen

³³ Vgl. René Descartes, *Les Passions de l'Âme / Die Leidenschaften der Seele*, hg. u. übers. Klaus Hammacher, Hamburg 1984, I.6-7, S. 9-13. Der menschliche Körper wird hier explizit zur beherrschbaren Maschine erklärt.

³⁴ Grünbein im Deutschlandfunk am 22.10.2003 (wie Anm. 10).

Philosophie finden sich in der Gestalt semantischer Oppositionen in den Figuren wieder: »Aufrecht der eine, [Descartes] elegant gekleidet, ganz der Herr« (41), ganz Repräsentant rationalistischen Denkens, gestylt als personifiziertes Cogito, »er geht voran, bestimmt den Kurs«; der andere, Gillot, »lahmt und atmet schwer« (ebd.), ist wider alle Vernunft verliebt, sinnlichen Vergnügungen hingegeben, von Sexus und Eros geknechtet, Figuration des Natürlichen, Vitalen, Empirischen. Poetisch-ironisch übersetzte Philosophie, hier noch einmal in versifizierter Zusammenfassung: »Sie ähneln sich wie Musketier und Vogelscheuche. | Und sind doch Kopf und Fuß einander, Buch und Pult« (ebd.). Was sich in diesen Versen manifestiert, könnte man den doppelten cartesischen Dualismus nennen, nämlich der eine von (schöpferisch denkendem) Geist und (schreibendem, darf man vor dem Hintergrund von Grünbeins Physi(k)o-Poetik sagen: dichtendem?) Körper und der andere, nach Kimmerle »viel komplexere und vielschichtigere Dualismus von selbständig-fürsichseiendem Geistes-Wesen und unauflösbarer Existenz-Einheit von Körper und Geist«.³⁵ Das Struktur- und Charakterisierungsprinzip der Division bestimmt auch die Bildlichkeit: Leitmotivisch durchziehen Metaphern des Teilens (14, 96), Sezieren (14), Spaltens (48, 117), Zerreißen (85, 95) die Strophen; dominante Bildfelder wie das der »Blase« oder des »Schnees« exponieren ihre immanente Dialogizität, wechseln ihren semantischen Aggregatzustand und werden mit binären Codes aller Art aufgeladen, wodurch der cartesische Dualismus zum beinahe omnipräsenten Textphänomen ausdifferenziert wird und die Textrisse und -spalten um ein Vielfaches multipliziert werden.

Bereits in der bloßen Übersetzung des cartesischen Dualismus in poetisch-narrative Strukturen, Charaktere und Bilder, damit in der sinnlichen Repräsentation und Veranschaulichung rationalistischer Begriffe und Theoreme deutet sich ein auch kritisches und distanzierendes Verhältnis zu eben dieser Philosophie an. Was sich an der Oberfläche als Repräsentation und Wiederholung cartesischer Philosophie im Medium der Poesie zeigt, wird durch eine Vielzahl dichtungsstrategischer Gegenbewegungen konterkariert oder zumindest relativiert: Hier ist etwa an das dichte metaphorische Verweissungssystem zu denken, das sich wie eine Decke über die Subjekt-Objekt-Spalten legt, – vor allem an das Symbol und Strukturprinzip des »Schnees«, die Keimzelle dieses Epos, zu der sich alle Metaphern verdichten, so wie ja auch die Farbe Weiß alle Farben vereint. Zu diesen Strategien zählt aber

³⁵ Gerd Kimmerle, *Kritik der identitätslogischen Vernunft. Untersuchung zur Dialektik der Wahrheit bei Descartes und Kant*, Königstein i.Ts. 1982, S. 53.

auch die Auseinanderfaltung eines Bildes bzw. die Verknüpfung isolierter Bilder zu einer (Bild-) Geschichte oder zu einem Tableau und vice versa: die Einfaltung einer Geschichte in ein Bild.

Exemplarisch sei hier der Canto »Unterm Eis« erwähnt, in dem in der Form eines inneren Monologs ein Alptraum Descartes' erzählt wird, der wiederum an einen Abschnitt seiner Biographie – den Aufenthalt in Holland 1618 und die Begegnung mit Beeckman – gekoppelt ist. Der zukünftige Alptraum neuzeitlichen Rationalismus – die ›Verdinglichung‹ der Natur, auch der menschlichen, die Abspaltung des Individuums von seiner Umwelt, die Grabeseinsamkeit des Subjekts, die Eiseskälte des anästhesierten Denkens –, von dem dieser Canto berichtet, ist von Beginn des Epos an durch eingestreute Bilder vorbereitet; diese bildlichen Skizzen – »Kokon« (13), »Kerker« (35), »Grab« (41) usw. – werden dann zum Schreckenstableau einer im Eis versiegelten, schielenden Flunder ausgemalt, »die ihre Augen an den Wasserspiegel drückt« (35) und vom lebendigen Treiben der Kinder und Forschergeister ausgenommen bleibt. Erst viel später gegen Ende des Epos werden einzelne Fragmente dieses Tableaus wiederholt und im Kontext von Sterben, Einsamkeit und Tod zugleich gedeutet: »Er preßt die Stirn, ein großer Fisch, fest an die Scheiben« (133) und »Sein Fischmaul, blubbernd unterm Eis, | Lockt in die Tiefe ihn, ins kalte Meer, Der Fötus hört, | Wenn Mutter weint, sagt man« (139).³⁶

Ein letztes Verfahren sei nur kurz skizziert: die Vervielfältigung der Erzählerstimme. Während die Figurenrede trotz fehlender *verba dicendi* weitgehend identifizierbar ist – am eindeutigsten hebt sich der den ersten Teil dominierende Dialog zwischen Descartes und Gillot ab, aber auch die Stimmen Maries und Elisabeths, die im zweiten Teil vorübergehend laut werden, lassen sich zweifelsfrei zuordnen –, fächert sich die Stimme des epischen Erzählers »spektroskopisch« auf: So gibt es, um nur einige Ausprägungen vorzustellen, einen epischen Primärerzähler, der das Verhältnis der beiden Hauptfiguren gelegentlich kommentiert, vor allem aber den historischen Hintergrund des Dreißigjährigen Krieges erinnert und in dieser mnemonischen Funktion den Mythos von der *tabula rasa* in einem doppelten Sinne entlarvt, nämlich einmal als die Ignoranz des Philosophen gegenüber der

³⁶ Dieser Canto veranschaulicht besonders prägnant, wie die ambivalent gestaltete und gedeutete Lebensgeschichte Descartes' immer auch und zugleich die ambivalent gestaltete und gedeutete Rezeptionsgeschichte der cartesischen Philosophie mit einschließt. Metonymische Funktion kommt dabei jenem von Descartes selbst konstruierten Spielzeug, einem Medaillon, zu, »[d]as ihn erschauern läßt, weil's auf der einen Seite | Ihn einen Vogel zeigt – und einen Käfig im Revers« (62).

historischen Gewordenheit neuzeitlicher Rationalität, zum anderen als seine Vermessenheit, eben diese Rationalität als eine allgemeine und transhistorische zu deklarieren. Davon eindeutig zu unterscheiden ist ein homodiegetischer Ich-Erzähler, ein Bekannter Maries, der so transitorisch ist wie der Blitz in dem von ihm erzählten Canto 32, ein barocker Zeitgenosse, der Descartes' Aufenthalt in Deutschland gleichsam in der Perspektive des Wunderbaren Revue passieren läßt. Daneben gibt es die ihrerseits vervielfältigte fremde Stimme des Zitats, ferner, wie etwa zu Beginn des Epos, eine eher statische, metaphysische Assoziationen weckende Stimme, deren Identität nicht feststellbar ist, die offensichtlich aber eine inspirierende Funktion erfüllt (vielleicht die stimmhaft gewordene Intuition?); schließlich sind da jene fluktuierenden, sich bewegenden Stimmen, die in der Rede ihren Ursprung und Urheber wechseln und über den Weg des Identitätslosen von einer Identität zur anderen übergehen, sich gleichsam übersetzen und ihr Stimmrecht von einem auf den anderen übertragen, wodurch das Artikulierte eben mehrstimmig mitgeteilt, aber auch die Artikulierenden zu einer übereinstimmenden, gleichwohl polyphon differenzierten Identität zusammengeschweißt werden.³⁷ Im Kontext rationalistischer Philosophie kommt gerade diesen dynamisch-fluktuierenden Stimmen in ihrer Bewegung des

³⁷ Markantes Beispiel hierfür ist das Kapitel »Selbstporträt als leerer Teller«: Der Canto beginnt mit einem inneren Monolog Descartes', geht dann über in einen dialogisch gestalteten inneren Monolog, im Zuge dessen sich auch das grammatische Ich zunächst in ein Ich und Du, sodann in ein Ich und Ihr (*pluralis majestatis*) spaltet (vgl. S. 31, Strophe 1 u. 2). Diese Differenzierung der *einen* Stimme ist mit einer zunehmenden Distanznahme und Selbstentfremdung verbunden, die ihrerseits als Kritik an der Gewißheit des Cogito zu deuten ist. In der 3. und 4. Strophe wiederholt sich diese Bewegung vom Monologischen ins Dialogische, doch erhält hier der *pluralis majestatis* durch den poetologischen Gehalt der 4. Strophe die Qualität einer Fremdadresse. Während sich also die Bewegung vom monologischen zum dialogischen Sprechen auf der grammatischen Ebene auf identische Weise wiederholt, kommt es auf der semantischen und auf der Figuren-Ebene zu einer bedeutungsvollen Abweichung: Das aus dem monologischen Selbstgespräch hervorgegangene dialogische Selbstgespräch wandelt sich an dieser Stelle in einen Dialog zwischen Descartes und einer Manifestation des Primärerzählers, wobei sich dieser Dialog letztlich wiederum zu einem Selbstgespräch des Erzählers verengt. Dieses narrative Spiel mit den Stimmen, im Zuge dessen auch der fiktionale Charakter des Erzählten zunehmend bloßgestellt wird, wird durch die Bildlichkeit unterstützt: Descartes' Selbstgespräch mit seinem Spiegelbild wandelt sich zum fingierten Gespräch der Erzähler-Figur mit einem »Doppelgänger«, einer Imago, letztlich einem historisch entstandenen »Palimpsest« (32) Descartes': »Gefangen sitzt Ihr, Euer Doppelgänger, in den Strophen | Von einem, der Euch schlecht aus Euren Büchern kennt« (S. 32). Der thematische Schwerpunkt dieses Canto verlagert sich damit grundlegend: Aus Descartes' Selbstzweifel wird der Zweifel eines erzählenden bzw. dichtenden Subjekts gegenüber seinem eigenen (zweifelhaften)

Übergehens und Übertragens eine zentrale metaphorische Funktion zu, ja sie verlautbaren und metaphorisieren das Funktionsprinzip der Metapher selbst: das Übertragen des Abstrakten ins Sinnlich-Konkrete; zugleich wird durch diese Veranschaulichung der Prozessualität des Übertragens ebenso wie durch die Einführung von über Jahrhunderte hinweg zerdehnten Stimmen³⁸ erneut ein Moment des Zeitlichen eingeführt, das abermals an die historische Kontextabhängigkeit cartesischer Philosophie und ihrer Rezeption erinnert und den beanspruchten absoluten Nullpunkt vernünftigen Philosophierens entschieden negiert. Auf Sprachliche verengt und bezogen auf die im Epos thematisierte und applizierte Poetik des *ut pictura poesis* wird nicht zuletzt entgegen der Lehre des fiktiven Descartes, »Vom Sinnbild frei, Gillot, macht dich erst der Begriff« (65), gerade die Geburt des Begriffs – die cartesischen Grundbegriffe eingeschlossen – aus dem Geist des [Traum-] Bildes behauptet, dessen Ursprung seinerseits eine Leerstelle bleibt. Dieser personalen und raum-zeitlichen *dissémination* der Erzählerstimme korrespondiert das bis zum Ende unentschiedene Vexierspiel um Ich und Du, Wachen und Träumen, Dialog und Monolog, letztlich Dichtung und Philosophie.

In all diesen dekonstruktiv(istisch)en Verfahren spiegelt sich nicht nur das moderne und postmoderne Aufbegehren gegen das Logo- bzw. Rationenzentrische, gegen Begriffs-, Definitions- und Systemherrschaft, gegen Methodenmonopolismus, Erkenntnis- und Wahrheitsdogmatismus, kurz: gegen das akademisch vermittelte Paradigma »Descartes«, sondern gleichermaßen jene humanistisch-skeptische Toleranz gegenüber Ungewißheit, Vieldeutigkeit und Meinungsvielfalt, auch gegenüber dem Konkreten,

Tun, Descartes' selbstreflexiver Monolog mündet in den selbstreflexiven Monolog eines Erzählers und fiktiven Biographen, der sich als Zweifelnder in Übereinstimmung mit seinem Helden, mit der biographierten Figur weiß.

³⁸ Figuren- und Erzählerstimmen (und folglich auch die Prozesse der Stimmenverschiebung) sind jeweils zeitlich konnotiert. So geht im siebten Canto die sukzessive Verlagerung der Stimme Descartes' auf die Stimme des Erzählers (vgl. Anm. 37) mit einer Annäherung der erzählten Zeit an die Erzählzeit einher, wobei hier die Verschiebung durch einen expliziten Tempuswechsel angezeigt wird (vgl. das Spiel mit den Zeiten in den poetologischen Versen der 4. Strophe). – Die auffälligste Zeitdehnung zeigt sich an der Figur Marie: Im Canto »Ars memoriae« wird sie aus der fiktiven Gegenwart der erzählten historischen Zeit transponiert in eine wesentlich spätere, gleichwohl ebenso fiktive *andere* Gegenwart (Marie erinnert und beklagt ihre historische Bedeutungslosigkeit, vgl. S. 104), die wiederum in die Nähe der Erzählzeit und damit auch der Gegenwart des Lesers rückt. Bemerkenswert ist, daß mit dieser »mehrzeitigen« Verortung Maries (sie ist gleichsam im gesamten Zeitraum zwischen erzählter und Erzählzeit präsent) abermals eine Akzentuierung des Fiktions- und Bildcharakters der Figur und damit eine Verschiebung von der Ebene der erzählten Geschichte auf die Ebene der metapoetischen Reflexion einhergeht.

Individuellen, Besonderen und Zeitgebundenen, für die der Name Montaigne exemplarisch einsteht.³⁹

V Erzählte Naturwissenschaft

Wenn weiter oben festgestellt wurde, daß Grünbein nicht in erster Linie an Descartes' mathematisch-physikalischer Lehre gelegen ist, so heißt das nicht, daß diese Facette Descartes' in *Vom Schnee* nicht in Erscheinung tritt. Ganz im Gegenteil ist das ganze Werk durchzogen von einer Vielzahl von mathematischen und physikalischen Bezügen. Auch wenn nicht erwartet werden kann, daß alle Bezüge vom Leser bewußt und mit ihrer gesamten Interpretationsbreite wahrgenommen werden, so ist diese Bezugsebene dennoch immer präsent, und sie weist deutlich darauf hin, daß Descartes nicht auf den Philosophen, als der er häufig nur gesehen wird, reduziert werden kann. Gleich der erste Canto kommt mit einer so großen Dichte an mathematischen und physikalischen Verweisen daher, daß der Philosoph, als der Descartes vor dem Winter 1619 ja auch noch nicht anzusprechen ist, zunächst völlig in den Hintergrund tritt. Die Idee der Berechenbarkeit der Welt, über die Descartes mit Beeckman zuvor in Holland diskutiert hatte, ist in den ersten Versen unübersehbar: »Kühl wie am Morgen nach der Schöpfung, formenstreng, | Zeigt sich die Erde nun, berechenbar« (13), oder kurz darauf: »Unter frischen Wehen | Kroch eine Gleichung in die Hügel« (13). Daß die Interpretationsmöglichkeiten manchmal sehr weit gehen, kann man schon in den ersten Zeilen des Werks sehen:

Monsieur, wacht auf. Es hat geschneit die ganze Nacht.
Soweit das Auge reicht auf einer weißen Fläche,
Schmückt sich das Land mit weißen Kegeln. Es sind Bäume,
Die mit der Winterhand der große Arrangeur
Veredelt hat. (13)

Hier stellt der Kegel einerseits ein perfektes Bild für schneebedeckte Tannen dar, er ist aber nicht nur ein geometrischer Gegenstand, sondern gleichzeitig auch ein ideales Sinnbild für die Algebraisierung der Geometrie. Der Kegel kann hier stellvertretend für Descartes' Programm der Mathematisierung von allem, das sich ordnen oder messen läßt, gesehen werden.⁴⁰ Dieser Bezug

³⁹ Vgl. Canto 24 »Von Schlafwandlern und Träumern«, in dem eine Abgrenzung von Descartes' und Montaignes Denken vorgenommen wird.

⁴⁰ Vgl. Descartes, *Regulae* (wie Anm. 3), S. 173.

ergibt sich durch die Kegelschnitte, also jene Figuren, die durch den Schnitt einer Ebene mit einem Kegel entstehen, und die bereits im dritten Jahrhundert vor Christus von dem griechischen Mathematiker und Astronom Apollonius von Perge untersucht worden waren. Sieht man von Entartungsfällen ab, so handelt es sich bei den Kegelschnitten um Hyperbel (die später im Canto 29 Erwähnung findet), Parabel und Ellipse, interessanterweise alles Figuren, die über die Mathematik hinaus auch eine rhetorische bzw. poetische Bedeutung haben. Betrachtet man diese geometrischen Figuren mit den Mitteln der Algebra, so findet man, daß sie sich durch Gleichungen zweiten Grades beschreiben lassen. Sie stellen daher Musterbeispiele für den algebraischen Zugang zur Geometrie dar und spielen auch in Descartes' *La Géométrie* eine entsprechend wichtige Rolle.

Hinter einzelnen Worten oder kürzesten Passagen kann sich also ein beträchtliches mathematisches oder physikalisches Interpretationspotential verbergen. Eine andere Stelle aus dem ersten Canto unterstreicht dies: »Schnee hat den Bann gebrochen. Das Diktat der Zeit – | Habt Ihr bemerkt, ist aufgehoben« (13). Für Descartes war die Zeit, wie Pierre Costabel feststellt, etwas Furchterregendes, dessen Berücksichtigung er in der Physik so lange wie möglich hinauszögerte.⁴¹ Er beschäftigte sich daher in erster Linie mit statischen Problemen. Beschleunigte Bewegungen, wie der Fall eines Körpers im Schwerfeld, stellten ihn vor große Probleme. In einem Brief an Marin Mersenne schrieb er, daß man über die Geschwindigkeit nichts Zuverlässiges sagen könne, ohne die Schwerkraft und zugleich das gesamte System der Welt richtig verstanden zu haben.⁴² Ihm erschienen dynamische Probleme also als wesentlich komplexer als dies für Galilei oder später Newton der Fall war, die daher in dieser Hinsicht weitaus erfolgreicher waren. Die Beschränkung auf die Statik ist für Descartes jedoch durchaus konsistent mit seiner Philosophie. Im Rahmen seiner Gottesbeweise hatte er die Idee der kontinuierlichen Schöpfung eingeführt,⁴³ die unter anderem der Statik einen Objektivitätsstatus verleiht.

Grünbein setzt Bezüge auf Descartes' mathematisches und physikalisches Werk jedoch gelegentlich auch kritisch ein. Im Canto 28 schreibt er mit deutlicher Ironie: »Vorm Kopf das Brett | War längst liniert, beschriftet mit x , y und z – | Noch unbekannt, den Variablen jeder neuen Gleichung« (95). Hier

⁴¹ Vgl. Pierre Costabel, *Démarches originales de Descartes savant*, Paris 1982, S. 81.

⁴² »Il est impossible de rien dire de bon et de solide touchant la vitesse sans avoir expliqué au vrai ce que c'est que la pesanteur et ensemble tout le système du monde« (AT, Bd. II, S. 355).

⁴³ Vgl. Descartes, *Discours* (wie Anm. 5), 4.4, S. 59.

steht nicht mehr die Mathematisierung der Geometrie im Vordergrund, wie dies im ersten Canto der Fall war, obwohl es erst das kartesische Koordinatensystem, auf das hier Bezug genommen wird, erlaubt, geometrische Sachverhalte in algebraische Ausdrücke umzusetzen. Ziel dieser Textstelle ist es auch nicht, die Bedeutung der Entwicklung einer adäquaten mathematischen Notation hervorzuheben, obwohl gerade dieser Aspekt leicht unterschätzt wird. Die Umschreibung eines mathematischen Zusammenhangs mit Hilfe eines Textes, wie dies lange Zeit praktiziert wurde, ist sicher nicht geeignet, in größerem Umfang algebraische Umformungen vorzunehmen. Auch die so genannte kossische Notation, die der junge Descartes noch verwendete, und bei der jeder Potenz einer Variablen, also zum Beispiel ihrem Quadrat, ein eigenes Symbol zugeordnet wurde, war nicht besonders praktisch. Erst mit Descartes' *La Géométrie* kam eine Entwicklung zum Abschluß, die zu der noch heute gebräuchlichen Notation führte, bei der die Variable durch einen kleinen Buchstaben vom Ende des Alphabets symbolisiert und die Potenz durch eine hochgestellte Ziffer angedeutet wird, also beispielsweise x^2 für das Quadrat der Variablen x .⁴⁴

Aufschlußreich ist, wie Grünbein auf die descartesschen Arbeiten zur Optik eingeht. Wie schon der Titel *La Dioptrique* andeutet, handelt es sich dabei in erster Linie um Beiträge zur Brechung von Licht: »Weiß Gott, was gibt es Schöneres als dies: | Den Sonnenstrahl, der sich im Wassertropfen bricht, | Bevor er platzt auf einem Blütenblatt?« (100). Descartes hatte ein Brechungsgesetz formuliert, das den Übergang von Licht von einem optischen dünneren in ein dichteres Medium beschreibt, wie es in der Textstelle beim Übergang von Luft in den Wassertropfen der Fall ist. Dieses Gesetz war auch von Willebrord Snellius gefunden worden und es ist möglich, daß Descartes das Manuskript von Snellius kannte, bevor er sein Brechungsgesetz formulierte.⁴⁵ Nach dem Tod von Snellius und Descartes entbrannte daher ein Prioritätenstreit, nicht der einzige, in den Descartes involviert war. Während wir heute im Allgemeinen vom snelliusschen Brechungsgesetz sprechen, besteht eine Leistung Descartes', die in unmittelbarem Zusammenhang mit der Lichtbrechung steht, in der Aufklärung der grundlegenden optischen Verhältnisse beim Regenbogen, die in *Les Météores* dargestellt sind. Obwohl sich das angegebene Zitat auf die gleiche Situation bezieht, die Brechung

⁴⁴ Descartes verwendet diese Schreibweise in *La Géométrie* allerdings in erster Linie für Potenzen größer als 2, während das Quadrat durch einmalige Wiederholung des entsprechenden Buchstabens angedeutet wird.

⁴⁵ Costabel, *Démarches* (wie Anm. 41), S. 63ff.

des Sonnenstrahls in einem Wassertropfen, stellt Grünbein die Verbindung zum Regenbogen nicht her.

Während Grünbein das Phänomen der Lichtbrechung nur selten anspricht, bezieht er sich verhältnismäßig oft auf die Reflexion von Licht und damit zusammenhängend auf die geometrischen Verhältnisse am Spiegel. Zwar hat Descartes solche Aspekte im ersten Teil der *Dioptrique* beschrieben, seine Beiträge zur Lichtbrechung sind aber sicherlich die bedeutenderen. Der Grund dafür, daß Grünbein den Aspekt der Reflexion von Licht so sehr betont, liegt daher weniger im wissenschaftlichen Interesse dieses Phänomens begründet als in der Verbindung, die zwischen dem Spiegel und dem cartesischen Dualismus hergestellt werden kann, wie wir später noch sehen werden.

Bemerkenswert ist, daß einer der wenigen längeren Abschnitte, die sich mit Descartes' physikalischen Arbeiten beschäftigen, gerade aus dem ersten Teil der *Dioptrique* stammt. Grünbein zitiert hier in großen Teilen fast wörtlich:

Stell dir den Blinden vor. Der Stock lenkt seinen Schritt.
Die Dinge regen sich. Er weiß, was ringsumher geschieht.
Was ihm der Stock, ist uns das Licht. Es teilt uns mit,
Daß dort ein Baum, ein Haus steht, da ein Rebhuhn flieht.
Denk nur ans *Jeu de paume* – so prallt, dem Ball gleich, uns
In tausenden Partikeln Licht aufs Auge. Sonnenlicht
Trägt uns das Bild der Gegenstände zu als feinen Dunst.
Und je nachdem, wie so ein Ding die Flugbahn unterbricht,
Erscheints uns blau und gelb und rot, und manchmal weiß. (93)

Mit der Analogie des Blinden argumentiert Descartes, daß sich Licht unendlich schnell ausbreitet, so wie es der Blinde mit seinem Stock sofort bemerkt, wenn er gegen einen Gegenstand stößt. Die Annahme einer unendlichen Lichtgeschwindigkeit erlaubt es Descartes in diesem Zusammenhang, das bereits angesprochene Problem der Zeit zu umgehen. Die zweite Hälfte des Zitats bezieht sich auf die Reflexion von Licht an Oberflächen. Ähnlich wie beim *Jeu de paume*, bei dem ein angeschnittener Ball in Rotation versetzt werden kann, stellt sich Descartes den Mechanismus vor, mit dem die Oberfläche den reflektierten Lichtteilchen eine Farbe überträgt, eine Vorstellung, die nur noch historische Bedeutung hat.

Obwohl diese Textstelle im Verhältnis zu anderen, in denen auf Descartes' Mathematik oder Physik Bezug genommen wird, sehr ausführlich ist, geht es hier offenbar nicht darum, Descartes' Vorstellungen über die Lichtausbreitung oder die Entstehung der Farben zu kommentieren. Interessanterweise steht in dem betreffenden Canto 27 mit dem Titel »Mücken

vor dem Fernrohr« vielmehr die Frage im Mittelpunkt, welche Objektivität den galileischen Fernrohrbeobachtungen zugestanden werden kann. Auch wenn dabei Descartes' Kenntnis der Linsenfehler ins Spiel gebracht wird, dominiert die Kritik an Galilei, die Grünbein äußert, indem er Descartes gleich zu Beginn des Cantos mit aller Deutlichkeit sagen läßt: »Der Papst hat recht!« (91). Faßt man diesen Canto in erster Linie als Kritik an Galilei auf, so stellt sich die Frage, wo sonst überhaupt in ähnlich expliziter Weise und Ausführlichkeit auf Descartes' eigene wissenschaftliche Ergebnisse eingegangen wird. Es zeigt sich, daß dies immer dann der Fall ist, wenn es um die mechanistische Sicht auf den Organismus geht. So wird im ersten Canto das Auge als Linse diskutiert, im dritten Canto die Funktion der Tränendrüsen auf die Hydraulik zurückgeführt und schließlich im Canto 15 der von William Harvey entdeckte Blutkreislauf mit der Herzpumpe ausführlich beschrieben. Diese Stellen ziehen ihre Existenzberechtigung also in erster Linie aus dem Bezug auf den cartesischen Dualismus, wie es auch für die Stellen der Fall ist, die sich auf die Optik des Spiegels beziehen. Läßt man die hier beispielhaft diskutierten Zitate Revue passieren, so stellt man fest, daß *Vom Schnee* zahlreiche Anspielungen auf die mathematischen und physikalischen Arbeiten Descartes' enthält. Allerdings wird selten der wissenschaftliche Inhalt zum Gegenstand. Der Grund hierfür besteht allerdings nicht darin, daß diese Themen zu schwierig wären, wie wir später noch an Zitaten aus Grünbeins *Galilei vermisßt Dantes Hölle und bleibt an den Maßen hängen* sehen werden. Dort finden sich schöne Beispiele, wie physikalische Sachverhalte prägnant dargestellt werden können. Es bestätigt sich also, daß Grünbein nicht in erster Linie an Descartes' mathematischen und physikalischen Arbeiten gelegen ist. Dennoch finden sie in *Vom Schnee* ihre Berücksichtigung als eine der Facetten, die zum Gesamtbild von Descartes beitragen.

VI Vom Schnee

Es gibt jedoch einen physikalischen Aspekt, der bis jetzt noch nicht angesprochen wurde und der sich als bedeutsamer herausstellen wird, als es zunächst vielleicht den Anschein hat. Eine in der Mitte des 17. Jahrhunderts in wissenschaftlichen Kreisen intensiv und kontrovers diskutierte Frage war die nach der Existenz des Vakuums, also der Möglichkeit einer vollkommen Leere. Dieses Problem wurde besonders aktuell, nachdem Evangelista Torricelli in Italien 1644 das Quecksilberbarometer erfunden und dabei auch

ein Vakuum erzeugt hatte. Ein solches reales Vakuum ist dabei immer nur als Annäherung an die ideale vollkommene Leere zu verstehen. In Frankreich nahm Blaise Pascal die Ideen Torricellis auf und entdeckte dabei die Möglichkeit, das Barometer zur Höhenmessung einzusetzen. Sein Schwager Périer wies 1648 durch die Messung der Höhe der Quecksilbersäule an verschiedenen Orten zwischen Clermont-Ferrand und dem nahen Gipfel des Puy de Dôme die Abnahme des Luftdrucks mit zunehmender Höhe nach. Die Experimente Otto von Guericke mit den so genannten Magdeburger Halbkugeln fanden 1654 auf dem Regensburger Reichstag statt, also erst vier Jahre nach Descartes' Tod.

Die Diskussion um die Existenz des Vakuums greift Grünbein im Canto 39 auf, in dem er unter dem Titel »Drei Philosophen bei Tisch« Descartes, Pierre Gassendi und Thomas Hobbes im Hause Newcastle zusammenkommen läßt. Der »Freund des Vakuums« (130), wie es bei Grünbein heißt, ist dabei Gassendi, während Descartes die Existenz des Vakuums vehement ablehnte.

In seiner *Principia Philosophiae* begründet Descartes seine Ansicht folgendermaßen:

Ein Leeres [vacuum] im philosophischen Sinne, d.h. ein solches, in dem sich keine Substanz befindet, kann es offenbar nicht geben, weil die Ausdehnung des Raumes oder inneren Ortes von der Ausdehnung des Körpers nicht verschieden ist.⁴⁶

Einen Raum unabhängig von der ihn erfüllenden Materie, also den absoluten Raum, kann es für Descartes nicht geben. Ein Raum, in dem sich nichts bewegt und der keinen Sinneseindruck hinterläßt, als Leere aufzufassen, ist für ihn die Konsequenz einer unüberlegten Beurteilung der Situation.⁴⁷ Auch Pascals Experimente konnten ihn von dieser Ansicht nicht abbringen, im Gegenteil fühlte er sich durch sie bestätigt.⁴⁸

Womit ist aber der Raum bei Descartes gefüllt? Wie kann sichergestellt sein, daß nirgendwo eine Leere entsteht? Im dritten Teil der *Principia Philosophiae* legt Descartes seine Vorstellungen dar. Da der Raum lückenlos gefüllt sein muß, kann es zu Beginn keine kugelförmige Materie gegeben haben, da

⁴⁶ René Descartes, Die Prinzipien der Philosophie, übers. u. mit Anm. versehen v. Artur Buchenau, Hamburg 1992, 2.16, S. 38.

⁴⁷ René Descartes, Meditationes de prima philosophia / Meditationen über die Grundlagen der Philosophie. Auf Grund der Ausgaben v. Artur Buchenau neu hg. Lüder Gäbe, durchges. v. Hans Günter Zekl, Hamburg 1977, 6.15, S. 147.

⁴⁸ Baillet, La Vie, Bd. 2 (wie Anm. 15), S. 380.

diese zwingend zu Lücken geführt hätte. Descartes beginnt daher mit eckigen Körpern, deren Kanten sich jedoch durch die gegenseitige Bewegung abschleifen, so daß mit der Zeit Kugeln entstehen. Der sich dabei bildende feine Abrieb (*matière fort subtile*⁴⁹) füllt dann durch seine große Beweglichkeit die entstehenden Lücken zwischen den anderen Körpern und die Poren in diesen Körpern.⁵⁰ Dieses Konzept wird von Grünbein ironisierend aufgegriffen: »So fein verteilt ist der Verstand, | Daß er noch jeden, selbst den Blödesten, umschließt« (27). Bedenkt man, daß die kleinsten Teilchen bei Descartes die schnellsten sind, so fließt hier der Verstand geradezu an den trägen Blödesten vorbei.

Neben der Materie erster Art, dem feinsten Abrieb, und der Materie zweiter Art, der kugelförmigen Materie, gibt es noch eine dritte Art, die entweder nicht so sehr zum Abrieb neigt oder durch ihre Gestalt wenig zur Bewegung geeignet ist. Aus diesen drei Materiearten läßt sich dann die ganze Welt aufbauen, wobei Sonne und Fixsterne aus der ersten Materie entstehen, der Himmel aus der zweiten und schließlich die Planeten und Kometen aus der dritten Materie.⁵¹ Diese Einteilung untermauert Descartes auch damit, daß Sonne und Fixsterne Licht aussenden, das der Himmel weiterleitet und die Planeten und Kometen zurücksenden.

In *La Dioptrique* spricht Descartes im Zusammenhang mit der Ausbreitung des Lichts von der *matière fort subtile et fort fluide*, die sich von den Sternen bis zu uns erstreckt. Das materielle Kontinuum verbindet so die Vorgänge auf der Erde mit dem kosmischen Geschehen. Aus all diesen Überlegungen wird deutlich, daß für Descartes erst die Unmöglichkeit eines Vakuums den Zusammenhalt der Dinge in dieser Welt garantiert. Grünbein greift diesen Punkt auf und schreibt

Was, wenn da keinerlei Verbindung war von Ding zu Ding,
Und alles fiel vorbei an allem? Gott, wie war man fremd
Im Universum, ganz auf sich gestellt. Nichts fängt uns auf,
Sobald wir stürzen und herausfallen aus der Ordnung. (136)

Diese Kopplung sämtlicher Vorgänge an den gesamten Kosmos hat verschiedene Konsequenzen für die descartessche Physik. So ist es ihm nicht möglich, physikalische Systeme zu idealisieren, zum Beispiel von ihrer Umwelt zu isolieren. Ein einfaches Beispiel stellen die Fallversuche dar, aus denen Galilei

⁴⁹ René Descartes, *Les Météores*, in: AT, Bd. VI, S. 229-366, hier: S. 233.

⁵⁰ Descartes, *Prinzipien* (wie Anm. 46), 3.48 u. 49, S. 83f.

⁵¹ Ebd., 3.52, S. 84f.

schloß, daß alle Körper gleich schnell fallen. Allerdings gilt dies nur in einer idealisierten Situation des Falls im Vakuum, worauf Grünbein in *Galilei vermisßt Dantes Hölle und bleibt an den Maßen hängen* hinweist:

Das *quod erat demonstrandum* bedurfte des Campanile von Pisa nicht, im Gegenteil, an so konkretem Ort und unter natürlichen Umständen ließ es sich gar nicht zeigen, der Beweis wäre ins Wasser gefallen. [...] Denn natürlich gingen die Fallgesetze nur im leeren Raum völlig auf.⁵²

Kommt der Luftwiderstand ins Spiel, wobei die Luft die Rolle der descartesschen *matière subtile* übernimmt, so fallen zwei verschiedene Körper tatsächlich im Allgemeinen nicht mehr gleich schnell. Für Descartes wäre die Abstraktion eines im Vakuum fallenden Körpers undenkbar gewesen, und seine Überlegungen zum freien Fall, mit denen er noch vor dem winterlichen Aufenthalt in Süddeutschland begonnen hatte, haben letztlich nicht zum richtigen Resultat geführt.

Interessanterweise fordert Descartes selbst gerade in der Regel 13 seiner *Regulae*, daß man eine vollkommen verstandene Fragestellung von allem Überflüssigen befreien und sie auf das Einfachste reduzieren solle. Wegen der Ablehnung des Vakuums gelingt ihm dies bei weitem nicht so erfolgreich wie Galilei oder Newton. Ein weiteres Beispiel spricht Grünbein wiederum in seinem Aufsatz über Galilei an: »Längst gibt es das Experiment, den Modellversuch: aus einem Körper wird eine Kugel, aus der Kugel der ideale Punkt.«⁵³ Die gesamte Masse eines ausgedehnten Körpers in seinem Schwerpunkt zu vereinigen und nur die Bewegung des auf diese Weise entstandenen Massenpunktes zu beschreiben, ist bei Descartes nicht denkbar. Jeder Körper steht bei ihm durch seine Oberfläche mit der umgebenden Materie in Wechselwirkung. Ihn auf einen Punkt zusammenzuziehen, würde ihn seiner Oberfläche und damit einer wesentlichen Eigenschaft berauben.

Wie aus der bereits zitierten Stelle aus der *Principia philosophiae* hervorgeht, ist der Raum für Descartes eine Folge der diesen Raum einnehmenden Materie. Die Vorstellung eines absoluten Raumes, der unabhängig von der in ihm enthaltenen Materie existiert, und die beispielsweise Newton sehr erfolgreich eingesetzt hat, ist für Descartes sinnlos. Nicht zu unrecht gibt er zu bedenken, daß die Fixsterne keineswegs in Ruhe sein müssen und somit auch keinen

⁵² Durs Grünbein, *Galilei vermisßt Dantes Hölle und bleibt an den Maßen hängen*, in: ders., *Galilei vermisßt Dantes Hölle und bleibt an den Maßen hängen*. Aufsätze 1989-1995, Frankfurt a.M. 1996, S. 89-104, hier: S. 94.

⁵³ Ebd., S. 93.

absoluten Raum definieren können.⁵⁴ Bei Grünbein spielt der Diener Gillot in dieser Frage den Gegenpart zu Descartes und muß sich von diesem den Vorwurf gefallen lassen: »Dein Credo: soll die Erde sich doch fleißig drehn, | Du Fixstern bleibst, du bleibst der Ruhepol der Odysseen« (26). Die Existenz eines ausgezeichneten, ruhenden Bezugssystems ist eine Fiktion, die dennoch ihren Nutzen haben kann. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts verlor der Raum mit Einsteins Relativitätstheorie seine Absolutheit jedoch wieder. Zudem wird in der allgemeinen Relativitätstheorie die Geometrie der vierdimensionalen Raum-Zeit durch die vorhandene Materie, oder äquivalent die vorhandene Energie, bestimmt. Zuvor wurde allerdings die Existenz eines Äthers, der als Medium der Lichtausbreitung dienen sollte und den man als Descartes' *matière subtile* verstehen kann, widerlegt. Das 20. Jahrhundert bescherte uns aber auch eine neue Vorstellung vom Vakuum, das nicht mehr einfach einen leeren Raum darstellt, sondern einen Zustand, in dem die Quantentheorie das kurzzeitige Auftreten von Teilchen erlaubt, die so genannten Vakuumfluktuationen.

Doch kehren wir von der modernen Physik zurück zu Descartes und Grünbein. Die Zwischenräume zwischen Körpern sowie die Poren in diesen Körpern sind also mit der sehr beweglichen *matière subtile* gefüllt. Dies kann man sich analog zu Descartes' Beobachtungen an schmelzendem Schnee vorstellen. In *Les Météores* beschreibt er unter anderem, wie Schneebättchen an den Oberflächen zu schmelzen beginnen und sich eine kleine Flüssigkeitsmenge auf der Oberfläche verteilt und Unebenheiten füllt, so daß die Oberfläche so glatt wie die einer Flüssigkeit wird.⁵⁵ Im Februar 1635 hatte Descartes in Amsterdam ausführlich Schneekristalle beobachtet, deren sechseckige Form vor ihm schon die alten Chinesen und auch Kepler interessiert hatte. Dabei war es ihm, den wir heute eher als Theoretiker sehen, wichtig zu betonen, daß seine Aussagen auf echten Beobachtungen beruhen.⁵⁶ Auch Grünbein geht auf diesen Aspekt ein, indem er sich auf einen Brief Descartes' an Isaac Beeckman bezieht: »Ihr schreibt von Lupen, Prismen, Linsen« – | Doch das sind *nomen* nur. Und ich bin Realist“ (68). Die Erklärung der hexagonalen Schneekristalle, die Descartes in *Les Météores* gibt, diente ihm in einem Brief an Marin Mersenne als Argument, um seine Originalität im Vergleich mit dem Atomisten Demokrit zu unterstreichen.⁵⁷

Diese Analogie zwischen *matière subtile* und Schnee wirft die Frage auf, ob der Schnee in Grünbeins *Versepos* nicht eine ähnliche Funktion hat wie die

⁵⁴ Descartes, *Prinzipien* (wie Anm. 46), 3.29, S. 73f.

⁵⁵ Descartes, *Météores* (wie Anm. 49), S. 297.

⁵⁶ Ebd., S. 298ff.

⁵⁷ Daniel Garber, *Descartes' Metaphysical Physics*, Chicago 1992, S. 119.

matière subtile bei Descartes. Der Schnee hält das Werk zusammen und füllt die Poren. Hierfür spricht schon, daß der Schnee praktisch allgegenwärtig ist; kaum einer der zweiundvierzig Cantos kommt ohne Bezug zum Schnee aus. Mit dem Schnee beginnt das Werk, »Monsieur, wacht auf. Es hat geschneit die ganze Nacht« (13), und wenn Descartes am Ende in Stockholm auf dem Sterbebett liegt, ist der Schnee nicht weit. Ähnlich wie in Descartes' Beschreibung der schmelzenden Schneeblättchen füllt bei Grünbein der Schnee die Oberflächenunebenheiten: »Sein kristallenes Flanell, | Gewebt aus Flocken, polstert faltenlos die Fluren aus« (13), und er umgibt Descartes und seinen Diener Gillot.

Die *matière subtile* ist allerdings nur eine der Rollen, die der Schnee in diesem Werk spielt. Er steht, neben einigem mehr, auch für den Neubeginn, den Descartes wagt: »Vom Frost geputzt der Zeichentisch – ein idealer Boden | Für den *Discours*, Monsieur. Allez! Für die Methode“ (15). Ebenso kann der Schnee in anderer Gestalt daherkommen, zum Beispiel als Daunenfedern, wenn es über Descartes heißt: »Ein Leben lang hielt ihn der Schnee | Aus Federkissen, aus Batist und Daunen mollig warm« (122), womit Descartes in seinem Bett mit der großen Welt in Verbindung steht. Aber auch Knochenmehl auf der transzendenten Wüstentour (26) oder Bücherstaub (128) können den Schnee ersetzen.

Grünbein spricht die Bewegung der gröberen in der feineren Materie an, »Worauf, im Tanz der Flocken und Partikel, läßt sich baun?« (65), und durch den Schnee als *matière subtile* wird nicht nur der Zusammenhalt der Welt garantiert, sondern es steht durch ihn auch Descartes mit dem Kosmos in Verbindung: »In einem hellen Augenblick | Hat er das Gleichgewicht der Welt gespürt – im Schnee« (54). Über den Kosmos hinaus stellt der Schnee bei Grünbein auch die Verbindung zu Gott her, der eine wichtige Rolle in Descartes' Philosophie spielt: »Es sind Bäume, | Die mit der Winterhand der große Arrangeur | Veredelt hat« (13).

An zwei Stellen in Grünbeins *Vom Schnee* verliert aber Descartes den Kontakt zum Schnee und damit zur Welt. Im Canto 29 ist er schwer krank und Grünbein schreibt:

Apropos Schnee. War da nicht irgendein Indiz
Für eine Ordnung jenseits des Humanen, wie sie seit
Pythagoras die Philosophen suchten? Dort im Schnee –
Habt Ihr gesehen, wie alles, kräftegleich, im Weltraum schwebt?
So schwebt im Mutterleib das Kind. So schwebt das Blatt
Im Eimer Milch. In seiner Flüssigkeit schwebt so das Hirn.
Im All der Mond, im Meer, der ihn nie sieht, der Leviathan.

Schaut Euch ruhig um – im Innern Eurer Seifenblase.
 Vom Schnee hellwach dort draußen, streut die Nacht
 In jeden Winkel Eurer Stube den Verdacht. (98)

Auch wenn ihm seine Träume Klarheit über seine Lebensziele verschafft hatten, so war Descartes am Ende des Winters 1619/20 in Bezug auf deren Umsetzung, wie uns Baillet berichtet, noch sehr unschlüssig⁵⁸ und zog zunächst quer durch Europa: »Das ist ein Anderer, der morgen durch Europa irrt. | Venedig, Rom, Florenz, Paris: der neue Mensch verweilt | Kaum länger irgendwo als einen Monat oder zwei« (99). Im vorletzten Canto, Descartes liegt im Sterben, werden die Blasenmetapher, von der bereits die Rede war, und das Bild der Abkopplung wieder aufgenommen: »Ringsum die Welt liegt tiefverschneit. | Als Fötus schwimmt, *bulle d'air*, das Menschenkind darin« (136). Neben einem direkten Bezug zu Descartes' Aufsatz *Formation du fœtus* bezieht sich diese Stelle wohl auch darauf, daß Philosophie und Mathematik für Descartes in seinen allerletzten Tagen ihre überragende Bedeutung verloren. Baillet berichtet uns über das Erstaunen derjenigen, die Descartes am Sterbebett besuchten, darüber, daß dieser, der immer den Kopf voller Philosophie und Mathematik hatte, jetzt nur noch an Frömmigkeit, die Größe Gottes und das Leiden des Menschen dachte.⁵⁹ Bei Grünbein tritt an dieser Stelle der Zweifel über die erreichte Erkenntnis hinzu, der durch den Gegensatz zwischen der *matière subtile* und dem Vakuum versinnbildlicht wird: »Dort draußen Schnee, und drinnen Vakuum – die Angst. | Was, wenn da keinerlei Verbindung war von Ding zu Ding, | Und alles fiel vorbei an allem?« (136). Dies ist nicht mehr der descartessche, methodische Zweifel. Vielmehr stellt Grünbein das gesamte, nach festen Grundsätzen erworbene und daher sicher geglaubte Wissen in Frage. Diese Kritik scheint sich aber in erster Linie gegen die mechanistische Behandlung der belebten Natur zu richten, »Der Tod – undenkbar ... unvorstellbar ... unbekannt, | Sprang über Logik und Kalkül hinweg« (137), und sich nicht auf die unbelebte Natur zu beziehen: »Und Venus kreist, kühl und berechenbar, auf alter Bahn« (140). Nach diesen Zweifeln an Philosophie und Mathematik kommt es nach Grünbein schließlich mit dem Bild des schmelzenden Schnees wieder zu einer Rückkehr zur Einheit von Natur und Geist:

Natur und Geist gehn, mit den Jahrn, getrennter Wege.
 Bewegung ... Existenz ... Erkenntnis: schließlich schmolz

⁵⁸ Baillet, *La Vie*, Bd. 1 (wie Anm. 15), S. 92.

⁵⁹ Baillet, *La Vie*, Bd. 2 (wie Anm. 15), S. 419.

In seinem Hirn das Fieber die Kontraste, wie den Schnee
Der Frühlingswind. (136)

VII Erzählte Philosophie

Dieses Bündnis von Natur und Geist verdient abschließend näher betrachtet zu werden. Kommen wir von der erzählten Naturwissenschaft noch einmal zurück zur erzählten Philosophie. Der Dialog zwischen Descartes und Gillot manifestiert sich in weiten Teilen in der Form zweier parallel verlaufender Diskurse, folgt also nicht wirklich der Logik des Gesprächs, sondern der Logik des cartesischen Dualismus, der geometrischen Logik des »Auch wenn A' und A im Spiegelglas sich decken – | Zum Greifen nah. Ihr wißt, sie sind doch weit entfernt« (32f.). Insofern es den beiden kaum gelingt, aus den durch sie jeweils repräsentierten Diskursschemata herauszutreten, lassen sie sich weniger als individuelle Charaktere denn als Typen beschreiben. Unabhängig davon, ob dieser Dialog als Selbstgespräch Descartes' zu deuten ist oder nicht: der fiktive Descartes des ersten Teils ist unaufhörlich bestrebt, alles das, was aus der linearen, geschlossenen Ordnung seines rationalistischen Diskurses ausschert – Sinnlichkeit, Liebe, Erotik, Schmerz, also jene unberechenbare, unvorhersehbare Sphäre der wechselnden Gefühle –, eben dieser Ordnung einzugliedern (vgl. z.B. die mechanistische Deutung der Tränen, S. 20). Diese diskursive Geschlossenheit und dogmatische Enge, die als weitere Ausprägung der monologischen Subjektkonzeption Descartes' verstanden werden muß, wird durch jene oben beschriebene pluralisierte Erzählerstimme zu einem Gespräch hin geöffnet, das die Figuren und die aus der Stimmenvielfalt isolierbaren Erzähler aus ihrer Vereinzelnung und Starrheit befreit, sie zu einem kommunizierenden Ensemble verschränkt und damit in die »Bewegung eines ›Sinns‹« integriert, »der über den je partikularen Einsatz der Sprechenden hinausreicht«. ⁶⁰ Diese Sinnbewegung ist weder einspurig noch einsinnig, sondern geht durch die Sinnangebote des Textes hindurch, vernetzt sie, hebt sie, im mehrfachen Sinn des hegelschen Wortgebrauchs, auf und verweist, wie wir gesehen haben, in letzter Konsequenz – auch dafür mag der Schnee Symbol sein – dorthin zurück, wo die Errichtung des unerschütterlichen cartesischen Fundaments einst begann: ins unerschlossene, unbegründete, grund- und bodenlose, disziplnlose,

⁶⁰ Stierle, Gespräch (wie Anm. 14), S. 301.

anarchische Terrain des Traums und der Poesie. Was in dieser Sinnbewegung des Gesprächs geschieht, sind, verkürzt gesprochen, Unterbrechungen diskursiver Rede, Korrekturen am narzisstischen Selbstgespräch, zu dem ganz sicherlich auch die Rezeptionsgeschichte cartesischer Philosophie zu zählen ist. »In dem Maße«, so Karlheinz Stierle, »wie das Gespräch seine eigene Kontinuität aufbaut, wird es sich selbst zur Situation, die sich als symbolische Situation [...] von der [...] Realsituation« abhebt.⁶¹ Übertragen auf das Epos heißt das: In dem Maße, wie es dem Leser als jenem Ort, an dem sich das Gespräch konstituiert, gelingt, diese über der Diskursebene sich erhebende Gesprächsebene des Textes zu aktualisieren, geraten all jene Spuren in den Blick, die durch den Diskurs »Descartes« – sowohl den historisch überlieferten Diskurs als auch dessen poetisierte Variante – verdrängt werden. Am Schluß des mit »Querelen« betitelten zwölften Canto wird dieser Sachverhalt thematisiert und mimetisch abgebildet: »Ich stell mir vor«, so Gillot,

[...] Ihr seid
 Im Innersten so wie der Schnee – Ihr absorbiert.
 Was je gedacht, erfunden wurde, liegt für Euch bereit.
 Tief in den Kammern Eures Riesenhirns gefriert
 Zu Regel, Gleichung und Figur, was je Verstand
 Und Scharfsinn fassen kann – wie unterm Frost das Land. (47f.)

Empört läßt Grünbein nun seinen Descartes gegen die Last seines eigenen Diskurses, oder vielmehr gegen die Last eines Diskurses, der philosophie- und wissenschaftsgeschichtlich so überliefert und vorgestellt wird, als ob es der Diskurs René Descartes' wäre, rebellieren:

Ein Zerrbild ist, was du da malst. Der Philosoph –
 Ein Eisblock, der das Pflänzchen Leben tiefgefriert.
 So sieht man ihn: streng, logisch, schroff, selbst unbetroffen –
 Ein Werkzeug, das die Vielfalt der Natur plant.
 Das bin nicht ich. [...] (48)

Doch was wäre die Alternative zu diesem von fremder Hand gemalten »Zerrbild«? Bereits in dem dieser Szene vorausgehenden Canto »Selbstporträt als leerer Teller« werden die Möglichkeiten authentischer Abbildung und Selbstabbildung, damit auch die Möglichkeiten authentischer Vergegenwärtigung und Repräsentation bezweifelt und letztlich negiert. Der im Modus der Intuition sich offenbarenden Evidenz des *cogito* korrespondiert dort

⁶¹ Ebd., S. 302.

der Blick in einen Spiegel, der nichts mehr enthält: Die reine intellektuale Selbstanschauung ist blind und stumm.⁶² Jenseits davon, im täuschungsanfälligen Bereich sinnlicher Wahrnehmung, gibt es nur »Gespiegeltsein«, das Ich als »Palimpsest« (32), ein Verortetsein in »Hell und Dunkel«, »kleine Porträtstiche«, von denen der historische Descartes einst geträumt haben soll (vgl. oben) und denen Grünbein eine »[n]ach dem Prinzip der isolierten Bilder« (49) komponierte Variante hinzufügt, über die sein Erzähler ironisch kommentiert:

Gefangen sitzt Ihr, Euer Doppelgänger, in den Strophen
 Von einem, der Euch schlecht aus Euren Büchern kennt,
 Die Wette gilt: ob wohl die Nachwelt Euer Bild verzerrt? (32).

Fast schon aufdringlich ergreift die metapoetische Stimme Partei für das sinnlich-ästhetische Wesen »Mensch«, wird die logische Kontinuität zwischen dem »Ut pictura, ita visio« (S. 88) Keplers und dem »Ut pictura poesis« des Horaz behauptet und der Zusammenhang zwischen dem »Epos Leben« und seiner poetischen Transformation als ein wahrhaftiger etabliert. Wenn darüber hinaus *ars pictura* und *ars poetica* – beide vereinen sich ja im Bildgedicht »Vom Schnee« – rückgekoppelt werden an die *ars memoriae* (so der Titel von Canto 31), so bekundet sich darin nicht zuletzt der Einspruch gegen ein abstraktes, geschichtsloses Zahlendenken und dessen Verabsolutierung in der von Descartes angestrebten *mathesis universalis* (»ein Text [...] ganz aus Zahlen«, S. 97). Das Denkmal, das Grünbein der rhetorischen Gedächtniskunst, die ja selbst aus einer Legende hervorgegangen ist, setzt (vgl. S. 104), ist zugleich Mahnmal gegen das nivellierende »Vergiß« (90), das der Schnee ins Buch der Landschaft schreibt. Die poetische Rehabilitierung der Sinne und des Sinnbilds ist keineswegs ein naives Dementi des erkenntnistheoretischen Rationalismus; vielmehr geschieht sie im rühmenden Modus der Übereinstimmung mit den Erkenntnissen dieser Philosophie, denen sie gleichwohl ein rebellisches, aber auch begründetes »Trotzdem!« entgegensetzt: Selbst wenn es der Fall ist, daß das menschliche Auge »fälscht, verzerrt und retuschiert« (88) und die Welt imaginiert, bis sie »zum Phantasma quillt« und

⁶² Kants Grundeinsicht, daß der Begriff (hier der cartesische Grundbegriff des *cogito*) ohne Anschauung leer, die Anschauung ohne den Begriff blind sei, wird hier poetisch in Szene gesetzt. So entgegnet Gillot auf Descartes' Belehrung, daß der Begriff vom Sinnbild befreie: »Was niemand sieht, Monsieur, wie soll man das verstehen?«, woraufhin Descartes sein Credo von der Übersetzbarkeit der Welt in die ontologische Sprache der Mathematik verkündet.

schließlich zum »Tableau« (59), selbst wenn es der Fall ist, daß alle Erinnerung nur bruchstückhaft ist und die unerreichbare Wirklichkeit »diffus wie Dreck« bleibt – eben »das Bild, das uns als Dorn im Auge steckt« (88) und dadurch die klare und deutliche »Innenschau« philosophischer Wahrheiten versperrt –, so spricht sich in diesen täuschenden Bildern der Wahrnehmung, der Phantasie, der Erinnerung und der Kunst dennoch etwas aus, was gängiger- und oft genug ironischerweise das Humane genannt wird. Für dieses Humane wird hier nicht nur in der Form einer Bild- und Dialogpoetik und einer humanistisch-erkenntnisasketischen Skepsis Partei ergriffen, sondern auch über den Versuch, den »anderen« Descartes, insbesondere den »Descartes der Metapher«⁶³ poetisch zu erinnern.

Bereits Voltaire hatte den *Discours de la méthode* als einen »roman de philosophie«⁶⁴ bezeichnet und auch Hegel charakterisiert den Darstellungsmodus der cartesischen Grundlagentexte als ein »Erzählen seiner Gedanken nacheinander«.⁶⁵ In der Tat läßt sich im *Œuvre Descartes* eine Vielzahl literarisch-narrativer Formen ausmachen, die, so die These einer Studie von Christiane Schildknecht, seine »Philosophie und deren Methode auf systematische Weise reflektieren«.⁶⁶ Unschwer ließe sich aufzeigen, daß und wie Grünbein die prominentesten der von Descartes realisierten Gattungsformen – Bekenntnis, Autobiographie, Meditation, Dialog – und deren je spezifische Merkmale in seinem Versepos aufgreift, imitiert, zitiert und unter das Dach einer versepischen Struktur stellt.⁶⁷ Am Beispiel der Autobiographie und damit auch in Fortsetzung der soeben skizzierten Bild- und Dialogpoetik sei dies abschließend kurz veranschaulicht.

Einem Brief Guez de Balzacs an Descartes können wir entnehmen, daß es von Descartes eine Schrift mit dem Titel *Histoire de mon esprit* gegeben haben muß, deren Hauptgedanken, so die begründete Vermutung von Ha-

⁶³ Grünbein, Vorrede (wie Anm. 2), S. 100.

⁶⁴ Voltaire, *Le siècle de Louis XIV*, Kap. 31, zit. nach Harald Weinrich, *Erzählte Philosophie oder Geschichte des Geistes*, in: ders., *Literatur für Leser. Essays und Aufsätze zur Literaturwissenschaft*, München 1986, S. 184-202, hier: S. 193.

⁶⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III* (Werke in zwanzig Bänden, Bd. 20), hg. Eva Moldenhauer, Frankfurt a.M. 1996, S. 126.

⁶⁶ Schildknecht, *Erleuchtung* (wie Anm. 6), S. 92.

⁶⁷ Des Weiteren wäre zu zeigen, daß Grünbein ebenso auf Formen zurückgreift, wie sie von der Renaissance-Literatur, zu denken ist etwa an Boccaccios *Decamerone*, verwendet oder geprägt wurden. Ausdrücklich erklärt er, daß er sich bezüglich der Gattungsfrage nicht festlegen wolle und *Vom Schnee* durchaus auch als »Vernovelle« bezeichnet werden könne (Grünbein, Vorrede [wie Anm. 2], S. 100).

rald Weinrich, in den *Discours de la méthode* eingegangen sind.⁶⁸ Wir haben den *Discours* bereits im Zusammenhang mit Descartes' Träumen als eine stilisierte Autobiographie kennen gelernt und wollen im folgenden den Konnex zwischen autobiographischer Form und erkenntnistheoretischem Traktat unter gleichzeitigem Rekurs auf Grünbeins Text etwas näher beleuchten. Nach eigener Aussage verfolgt Descartes mit dem *Discours* nicht die Absicht, »hier die Methode zu lehren [enseigner], die jeder befolgen muß, um seinen Verstand richtig zu leiten, sondern nur aufzuzeigen [fair voir], wie ich versucht habe, den meinen zu leiten.«⁶⁹ Mit diesem Hinweis auf die exemplarische Funktion des schreibenden Subjekts ist die autobiographische Form eingeführt und zugleich als eine bestimmte, nämlich auf die Geschichte des eigenen Denkens ausgerichtete und eingeschränkte Autobiographie ausgewiesen. Am Beispiel des eigenen Denk-Weges soll der methodische Weg des selbständigen Denkens aufgefunden, praktisch vollzogen und den Lesern vermittelt werden. Den einzelnen Stationen dieses Weges (Weltzuwendung – Weltabwendung und Selbstzuwendung – erneute Weltzuwendung – und, geht man über den *Discours* hinaus zu den *Meditationes*, abermalige Selbstzuwendung) entspricht die Bewegung eines Denkens, das sich zunächst im eingangs bereits erwähnten Labyrinth der Lektüren von Büchern, Ländern und Menschen verirrt, sodann im Prozeß der Selbsterkundung und Selbstverständigung die »geradlinige« Methode des richtigen Vernunftgebrauchs entdeckt, sich der Funktionstauglichkeit dieser Methode im erneuten Dialog mit der Welt vergewissert und schließlich in meditativer Zurückgezogenheit ans Ziel gelangt: »Je pense, donc je suis«. Aufgrund der weitgehend ungeklärten biographischen Faktenlage ist es eher mühselig, der Frage nachzugehen, ob Descartes seine Lebenserfahrung in eine Erfahrung des Denkens transformiert⁷⁰ oder ob nicht umgekehrt, zumal in der Retrospektive des autobiographischen Schreibens, der biographische Werdegang dem zur philosophischen Methode gereiften Denken einverleibt wird. Die Stilisierung des eigenen Ich zu einem exemplarischen wie überhaupt die Reduktion der eigenen Biographie auf eine *Histoire de mon esprit*⁷¹ scheint uns eher die letzte Annahme zu stützen. Der *Discours*, der die Geschichte eines

⁶⁸ Vgl. Weinrich, *Erzählte Philosophie* (wie Anm. 64), S. 184. Hier findet sich auch Balzacs Brief vom 30.3.1628 zitiert.

⁶⁹ Descartes, *Discours* (wie Anm. 5), 1.5, S. 7. Vgl. auch Descartes' Brief an Mersenne (März 1637) in: René Descartes, *Œuvre et Lettres*, hg. André Bridoux, Paris 1953, S. 960.

⁷⁰ Vgl. Stierle, *Gespräch* (wie Anm. 14), S. 329.

⁷¹ Zur Darstellung kommt weniger die eigene Lebensgeschichte als vielmehr die eigene Denkgeschichte; die *Autobiographie* wird hier zu einer »*Autonoesographie*«.

Subjekts erzählt, das den Prozeß der Herstellung subjektiver Autonomie und den Prozeß der Wissensbildung durchwandert, wird erzählt von einem Subjekt, dem das Wissen um die Methode vom richtigen Vernunftgebrauch bereits ebenso eingeschrieben ist wie die Evidenz des *cogito*. Zwar bleibt das historisch-biographische Subjekt »Descartes« umrißhaft erhalten, ist aber im Wesentlichen die im Darstellungsmodus fiktiver Autobiographie vermittelte Figuration einer philosophischen Subjektkonzeption. Daß das autobiographische Subjekt des *Discours* von Beginn an dem philosophischen Konzept neuzeitlich-rationalistischer Subjektivität unterworfen ist – es ist gleichsam die Metapher dieser Konzeption –, verdeutlicht nicht zuletzt die Tatsache, daß der *Discours* lediglich das Vorwort zu Descartes' *Dioptrique, Géométrie* und *Les Météores* darstellt. Als eine fiktional stilisierte Autobiographie, in der es um die exemplarische Veranschaulichung und praktische Anleitung zum Gebrauch einer erkenntnistheoretischen Methode geht, steht der *Discours* vor den genannten naturwissenschaftlichen Traktaten, liegt diesen zugrunde,⁷² bleibt aber letztlich das, was er beschreibt: nämlich die Erzählung von einem Denk-Weg, der über viele Wege schließlich zu dem einen Weg der Methode führt, die ihrerseits der Weg zu gesichertem Wissen ist.⁷³ Der Weg ist hier nicht das Ziel, sondern bleibt gegenüber diesem etwas Sekundäres. Der *Discours* ist das literarische Vorwort zu den »eigentlichen« Texten der Philosophie und der Wissenschaft, zu einem, wie es bei Grünbein heißt, »Text [...] ganz aus Zahlen« (97).

Von hier aus kann die Lektüre von Grünbeins Epos neu einsetzen. Er nützt, salopp formuliert, das vor allem im *Discours* angelegte literarische Potential aus und steigert den Grad seiner Literarizität in einem Maße, daß das literarische Potential auch als Gegenpotential zum philosophisch-wissenschaftlichen Text begreifbar wird. Auf diese Weise konfrontiert er den »Descartes der Metapher« mit dem Descartes der Erkenntnistheorie, um am Ende – und das heißt hier im Ungewissen des Todes – beide miteinander zu versöhnen. Wie lautet eines der Bekenntnisse des jungen Descartes?

⁷² In dem so gedeuteten Verhältnis von Vorwort und naturwissenschaftlichen Abhandlungen wiederholt und spiegelt sich das Paradox einer aus dem Traum geborenen rationalistischen Philosophie. Philosophiegeschichtlich weitergeführt wiederholt und spiegelt sich dieses Paradox ein weiteres Mal in der von Hegel behaupteten Ablösung der Kunstperiode durch die Philosophie (vgl. Hegels These vom Ende der Kunst).

⁷³ Vgl. auch Stierle: »Der Weg aber, der das Thema des Diskurses ist und den der Diskurs selbst als Bewegung vollzieht, ist vergegenwärtigt als Geschichte, deren Zielpunkt im Diskurswechsel vom narrativen zum systematischen Diskurs liegt« (Stierle, Gespräch [wie Anm. 14], S. 321).

Um zu vermeiden, daß sich Schamröte auf ihrem Gesicht zeigt, tragen Schauspieler eine Maske: Ich werde dasselbe tun. Ich bin dabei, dieses Welttheater zu betreten, in dem ich bis jetzt ein Zuschauer gewesen bin, und ich trete maskiert auf [larvatus prodeco].⁷⁴

Eine ganz ähnliche Aussage, maskiert unter einer anderen Bildlichkeit, findet sich im *Discours*:

Ich weiß, wie sehr wir dem Irrtum ausgeliefert sind in Dingen, die uns selbst betreffen [...] Allein ich werde in diesem Bericht [discours] gern aufzeigen, welches die Wege sind, denen ich gefolgt bin, und so mein Leben wie auf einem Gemälde [comme en un tableau] darstellen, damit jeder darüber urteilen kann.⁷⁵

»Ich trete maskiert auf« und »Wie auf einem Gemälde« – diese Wendungen werden Grünbein zum Programm. Dieses manifestiert sich nicht nur in der literarischen Entfaltung des *Tableaus Discours* zu einem bunten, polyphonen Spiegelkabinett, nicht nur in den unter dem Stichwort ›Divisionen und Multiplikationen‹ aufgezeigten Sprengungen der Einheit des selbstbewußten, denkenden Ich und seiner philosophischen Identitätskonstrukte, sondern analog zum autobiographischen Maskenspiel Descartes' auch als autobiographisches Maskenspiel Grünbeins. Unter der Maske Descartes' und seines in viele Stimmen aufgefächerten alter ego – Gillot, Marie, die Erzähler – verbirgt und enthüllt sich Grünbeins Dichter-Ego, vielleicht auch nur seine Maske, ein wie auch immer stilisiertes Selbstporträt des Künstlers, ein Selbstgespräch, in dem sich die Poetik Grünbeins bekenntnisthaft ausspricht.⁷⁶ So wie Grünbein die

⁷⁴ Descartes, *Cogitationes Privatae* (wie Anm. 30), S. 213, hier zit. in der Übersetzung von Schildknecht, *Erleuchtung* (wie Anm. 6), S. 117. Die Äußerung stammt aus dem Jahr 1618. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Descartes' von Ovid übernommenes Motto: »bene vixit, bene qui latuit« (vgl. Ovid, *Tristia* III 4,25: »Crede mihi, bene qui latuit bene vixit« sowie den Brief Descartes' an Mersenne vom April 1634, AT, Bd. I, S. 286). Zu Descartes' Vorliebe für Decknamen vgl. Hawlitschek, *Deutschlandreise* (wie Anm. 15), S. 239f. Hawlitschek zufolge handelt es sich bei dieser Sentenz um das Motto der Rosenkreuzer, vgl. ebd., S. 243.

⁷⁵ Descartes, *Discours* (wie Anm. 5), 1.4, S. 7.

⁷⁶ Die paradigmatische Funktion, die Descartes für Grünbein erfüllt, spiegelt sich auch in seinen Aufsätzen. So entspricht die Wegmetaphorik im Galilei-Aufsatz exakt jener, die Descartes im *Discours* verwendet. Vgl. auch die in der »Salzburger Rede« genannten drei »fundamentalen Einsichten«: »[E]rstens: Jeder stirbt für sich allein. Zweitens: Die Welt kommt ganz gut auch ohne dich aus. Und drittens: Da wo man selbst ist, kann kein anderer sein« (Durs Grünbein, *Salzburger Rede*, in: ders., *Warum schriftlos leben*. Aufsätze, Frankfurt a.M. 2003, S. 14-22, hier: S. 15). Diese letzte ›Urgewißheit‹ legt Grünbein in seinem Versepos auch Descartes in den Mund: »Wo ich bin, wird nie ein anderer sein« (140).

stilisierte Autobiographie Descartes' stellvertretend um- und weiterschreibt – »Und lieg im Bett, mein eigener Biograph« (140) –, so leiht umgekehrt auch Descartes Grünbein seine Stimme, um das Bekenntnis seiner selbst abzulegen. Der eine ist »im andern dupliziert« (72). Eben diese Duplizität von »Alter ego und ich selbst« (74), von der Monologizität des Diskurses und der Dialogizität des Gesprächs, von Begriff und Bild, von Faktizität und Fiktion, von Literatur und Philosophie wird hier in ein unendliches Spiel von Zeichen gespiegelt.