

Spuren

in Kunst und Gesellschaft

Nr. 41
April 93
ISSN
01176-7240
DM 8,-

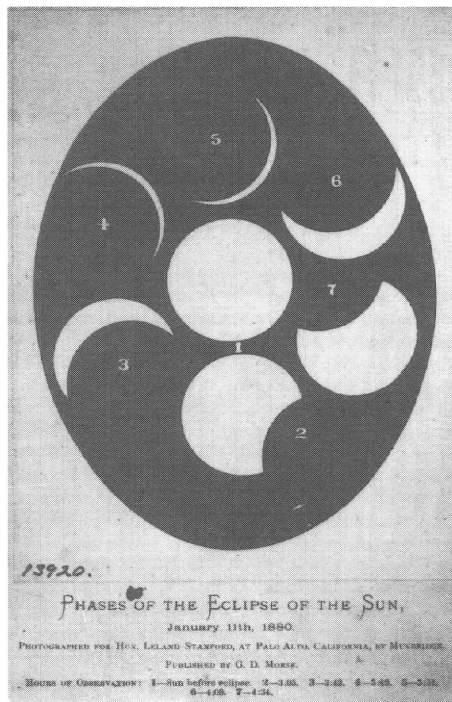
**Übertragungsprotokolle
Zur Metaphysik der Telekommunikation**

Editorial

Zu den paradoxen Erfahrungen der Gegenwart gehört, daß die Informationen und Nachrichten im gleichen Maß an Sinn einzubüßen scheinen, in dem sie dichter, umfassender und verfügbarer werden. Die Kommunikationstechnologien, die unser Leben einrichten, steuern einen Punkt an, an dem alles gesagt, alles dargestellt, alles offengelegt sein wird: nichts, so verheißen uns diese Technologien, wird im Zeitalter des "multimedia" noch verborgen bleiben. Alles wird abrufbar, alles durchsichtig, alles präsent sein, jeder wird jeden jederzeit erreichen, Nachricht und Ereignis werden verschmelzen: so realisiert sich die Utopie technologisch.

Und doch verliert diese transparent gewordene, diese utopische Welt zugleich, was man in Anlehnung an die Physik ihre Gravitation nennen könnte. Es ist, als sei sie dabei, mit dem Geheimnis auch ihre Anziehungskraft, ihre Attraktivität zu verlieren. Die Dinge hören auf, eine Bedeutung zu haben. Der Sinn zieht sich aus den Informationen zurück, die zirkulieren. Und dies verleiht der utopischen, der ortslos gewordenen Welt zugleich eine Undurchdringlichkeit, der keine Hermeneutik mehr gewachsen ist. Zu schnell, zu dicht, zu allgegenwärtig, als daß menschliche Sinne sie noch erfassen können, bedarf der Datenfluß einer maschinellen Prothetik, die ihn überwacht.

Deshalb ersetzt sich in *Übertragungsprotokollen* technisch, was menschliche Möglichkeiten übersteigt. Übertragungsprotokolle garantieren, daß Maschinen miteinander kommunizieren können. Sie überwachen beispielsweise Geschwindigkeit und Integrität des Datenflusses: wie es abgesandt wurde, soll's auch ankommen, und zwar ohne Verlust und so, daß es das Fassungsvermögen des Empfängers nicht übersteigt. Insofern aber ist das "Interface", das als eins zwischen "Mensch" und "Maschine" im Mittelpunkt vieler Interessen steht, auch nur ein Übertragungsprotokoll unter vielen. Garant fehlerfreien Ankommens, erweist sein Algorithmus, daß die hermeneutische Frage zur tech-



Sonnenfinsternis am 11. Januar 1880

nischen wurde: "Jedes Gespräch macht die selbstverständliche Voraussetzung, daß die Redner die gleiche Sprache sprechen" (Gadamer). Eben diese Voraussetzung wird protokollarisch geschaffen.

Aber deshalb sind diese Übertragungsprotokolle den Oberflächen auch entzogen. Sie sind das harte Gesetz, das die Inflation der Zeichen regiert: wiederholt sich hier, was aus der Tradition bekannt ist, auf technologischer Ebene? Wie steht es mit diesen Metacodes der Kommunikation, die den Austausch ermöglichen und ihm gerade deshalb nicht restlos unterstehen? Welche Abweichungen erlauben sie, welche Abweichungen stellen sie selbst dar, und was hieße es, sie zur Geltung zu bringen? Fragen wie diese berühren zwar das "Wesen" des Technischen, sind deshalb ihrerseits aber nicht technische Fragen; ihnen jedenfalls wenden sich verschiedene Beiträge dieses Heftes zu - und zwar künstlerische, philosophische und politische.

Die Spuren verändern sich

Das nächste Heft der *Spuren* wird in neuer Aufmachung und mit neuem Preis erscheinen. Redaktionelle Überlegungen angesichts veränderter politischer und "kultureller" Verhältnisse, doch auch organisatorische Überlegungen und gar Zwänge nötigen uns zu einigen Veränderungen.

In Zukunft werden die *Spuren* verstärkt auf aktuelle Fragen des sogenannten Zeitgeschehens eingehen. Sie werden nicht etwa die Ebene oder das "Niveau" verlassen; wohl aber werden sie deutlichere Bezüge schaffen, um auch solchen Leserinnen und Lesern eine Lektüre zu erleichtern, denen der Gestus der *Spuren* bislang nicht frei von kryptischer Hermetik erschien. Das bedeutet konkret: die Zeitschrift wird um redaktionelle Bereiche erweitert, in denen Kommentar oder Glosse, publizistisches Streiflicht oder polemische Intervention auf Fragen zu reagieren suchen, die - wie man so sagt - auf den Nägeln brennen.

Zugleich werden die *Spuren* ein anderes Aussehen bekommen. Mit der nächsten Nummer werden wir ein modifiziertes Layout präsentieren, das nachdrücklicher auf Übersichtlichkeit und Lesefreundlichkeit achtet.

Schließlich sehen wir uns genötigt, den Preis der Zeitschrift zu erhöhen, der in den letzten zehn Jahren bei DM 8.-- lag. Von nun an wird ein Abonnement von vier Heften (anstatt bisher sechs) DM 48.-- kosten (auslaufende Abonnements werden natürlich nach alten Konditionen behandelt).

Wir wollen bei dieser Gelegenheit nicht verschweigen, daß auch die *Spuren* um ihr Überleben kämpfen müssen; jedes Heft, das erscheint, muß nach wie vor mit mehreren tausend Mark subventioniert werden. Deshalb haben wir uns entschlossen, den Preis erhöhen, und hoffen auf Verständnis. Mehr noch aber sind wir auf eine deutlich höhere Zahl von Abonnenten dringend angewiesen: wir bitten alle unsere Leser um Unterstützung bei der Werbung neuer Abonnenten. *Hans-Joachim Lenger*

Impressum

Spuren - Zeitschrift für Kunst und Gesellschaft, Lerchenfeld 2, 2 Hamburg 76
Zeitschrift des Spuren e.V.
in Zusammenarbeit mit der Hochschule für bildende Künste Hamburg

Herausgeberin
Karola Bloch

Redaktion
Hans-Joachim Lenger (verantwortlich),
Jan Robert Bloch, Susanne Dudda (geschäftsführend), Jochen Hiltmann

Redaktionelle Mitarbeit
Hans-Christian Dany, Manfred Geier,
Khosrow Nosratian, Heiko Wichmann

Gestaltung, Reproduktion und Druck

Satz
Susanne Dudda

Autorinnen und Autoren dieses Heftes:

Hans-Dieter Bahr, Klaus Bartels, Roger Behrens, Kathrin Busch, Joachim Castella, Mark Dahloff, Klaus Englert, Vilém Flusser, Marion Gees, Joachim Güntner, Egbert Haneke, Sandrina Khaled, Peter Laudenbach, Ursula Meyer-Rogge, Frank Schumann

Die Redaktion lädt zur Mitarbeit ein. Manuskripte bitte in doppelter Ausfertigung mit Rückporto. Die Mitarbeit muß bis auf weiteres ohne Honorar erfolgen. Copyright by the authors. Nachdruck nur mit Genehmigung und Quellenangabe. Für unverlangt eingesandte Manuskripte übernehmen wir keine Haftung.

Die "Spuren" sind eine Abonnementzeit-schrift. Sie erscheinen in unregelmäßigen Abständen mit 4 Nummern pro Jahr. Ein Abonnement von 4 Nummern kostet ab Heft Nr.42 DM 48,-, ein Förderabonnement DM 96,-, ein Abonnement für Schüler, Studenten, Arbeitslose DM 30,-. Das Einzelheft kostet im Buchhandel DM 12,-, bei Einzelbestellungen an die Redaktion DM 15,- incl. Versandkosten im Inland. Lieferung erfolgt erst nach Eingang der Zahlung auf unserem Postscheckkonto Spuren e.V., Postscheckkonto 500 891-200 beim Postscheckamt Hamburg, BLZ 200 100 20, oder gegen Verrechnungsscheck

Bestellung und Auslieferung von Abonnements und für Buchhändler bei der Redaktion:

Inhalt

Beobachtungen und Anfragen

Vilém Flusser: Ein heldenhafter Brief (S.5) / Ursula Meyer-Rogge: Die Herrscherin (S.7) / Kathrin Busch, Heiko Wichmann: Das Unzerstörbare (S.9) / Hans-Dieter Bahr: Der "Paradies-Unfall" (S.11)

Klaus Bartels
Der Kimble-Effekt
S.14

Egbert Haneke
Auf der Suche nach dem Bernsteinzimmer
S.15

Die Wahrheit existiert, aber sie ist beweglich
S.22

Klaus Bartels
Die Welt als Erinnerung
Mnemotechnik und virtuelle Räume
S.31

Jochen Hiltmann
Dang-San-Namu
Vorläufige Notizen zur Fotoserie
S.40

Fotoserie von Jochen Hiltmann
S.41-56

"Spuren"-Aufsatz
Joachim Castella
Kreise, Unterschiede, Negativität
Graphematische Probleme der künstlichen Intelligenz
S.57

Khosrow Nosratian
Kants Ätherprogramm
Notizen zum Opus Postumum
S.61

Frank Schumann
Im Kreis des Marginalen
S.66

Magazin

Klaus Englert: Der französische Philosoph Philippe Lacoue-Labarthe (S.70) / Khosrow Nosratian: Politischer Mehrwert (S.71) / Peter Laudenbach: Gebrauchspathetiker (S.73) / Peter Laudenbach: Entdeckung des Subjekts, Denunziation der Macht (S.74) / Marion Gees: Der Fluch des Propheten (S.75) / Joachim Güntner: Von Hysterie zum Desinteresse (S.76) / Roger Behrens: Philosophie aus Notwehr (S.77) / Roger Behrens: Spätnachricht: Günther Anders ist tot (S.78) / Sandrina Khaled: Die Körper im Zeichen des Bio-Logos (S.79) / Mark Dahloff: Philosophie zwischen Dichtung und Wahrheit (S.80) / Bücher von "Spuren"-Autoren (S.82)



Ein heldenhafter Brief

Oder: Hiobsbotschaft

Uz, den 14. Oktober 1997

Geehrter Freund,

danke für Ihr Schreiben vom 23/5/1752. Halten Sie bitte mein mehr als zwei Jahrhunderte andauerndes Schweigen nicht für ein Zeichen meines Uninteresses an Ihnen. Sie sind mir sehr teuer. Ich war in letzter Zeit ziemlich beschäftigt. Als Ihr Brief hier ankam, hatte ich es mit den Angriffen auf mich seitens der Aufklärer zu tun, und gegenwärtig belästigen mich gerade die Absurdisten. Aber das war nicht der Grund für mein Schweigen. Ihr Brief enthält Gedanken, die reifes Überlegen verdienen. Wie immer gehn Sie die Dinge auf eine Art an, die mir fremd ist. Ist dies auf Ihre "griechische" Denkart zurückzuführen (falls Sie mir diesen Anachronismus gestatten)? Vor allem ist Ihr Begriff "Symmetrie" für mich schwierig. Sie wissen, daß ich eher zu einer einheitlichen Weltanschauung neige. Vielleicht nennen Sie dies "Holismus"? Ich selbst habe dafür die Formel "JHVH" vorgeschlagen.

Habe ich Ihr Argument richtig verstanden? Sie sagen: Wenn es sich um Analyse unseres In-der-Welt-seins handelt, müssen wir uns zuerst in einer der vier Wirklichkeitsebenen lokalisieren. Die erste Ebene ist raumzeitlich. Die zweite raumzeitlos. Die dritte räumlich und zeitlos. Und die vierte zeitlich und raumlos. Die erste nennen Sie "geschichtlich", und verlegen Phänomene wie Napoleon oder Kafka dorthin, weil sie durch Daten und Orte definiert werden können. Die zweite nennen Sie "theoretisch", und verlegen Phänomene wie Gleichungen und Imperative dorthin, weil sie überall und immer gelten. Die dritte nennen Sie "mythisch", und verlegen uns selbst dorthin, weil wir örtlich (Sie durch den Kaukasus, ich im

Osten des heiligen Lands) definiert werden können, aber nicht zeitlich datiert werden können. Die vierte Wirklichkeitsebene lassen Sie namenlos und behaupten, sie sei unbevölkert. Und dies halten Sie für ungerecht, weil es das "Gesetz der Symmetrie" störe.

Ich erkenne in dieser Ihrer kritischen Sicht auf die Wirklichkeit Ihre Mentalität wieder. Sie sind immer ein Rebell, ein Engagierter, eben ein Linker gewesen. Sie hatten nie meine eigene Geduld, die Dinge in ihrer sturen Konkretizität hinzunehmen. Ich spüre in Ihrer Kritik heraus, daß Sie nicht nur die Welt, sondern uns selbst verändern möchten. In der Welt würden Sie wohl gern diese Ihre "vierte Wirklichkeitsebene" mit von Ihnen selbst erzeugten Wesen bevölkern, als kleiner Demiurg, der Sie immer waren. Und was uns selbst betrifft, so scheinen Sie zwei Alternativen vorzuschlagen. Entweder sollten wir, um symmetrisch zu werden, eine Zeitdimension erwerben und aus dem Mythos in die Geschichte übersiedeln. Oder aber unsere Ortsdimension amputieren und aus dem Mythos in die Theorie übersiedeln, "Modelle" werden. Jedenfalls sollen wir unsere verkrüppelte, unsymmetrische Existenz nicht hinnehmen, sondern uns von ihr emanzipieren. Die uns diesbezüglich gebotene Alternative nennen Sie unsere "Freiheit".

Ich werde auf Ihr revolutionäres Projekt nicht eingehen. Ich bin eher konservativ. Hingegen will ich Ihren Symmetriebegriff in Frage stellen. Und werde bei uns selbst beginnen. Sie haben zwar recht: wir sind zeitlos, Sie auf Ihrem Felsen, ich auf meinem Weidplatz. Wir sind immer da, Sie dank Ihren Eisenketten, ich dank den Ketten der Heiligen Schrift. Aber wir sind keinesfalls unzeitlich. Wir waren nicht immer da, sondern

sind "einst" erschienen. Und wir sind nicht unsterblich, sondern wir sterben unentwegt, was, wie Sie wissen, etwas ganz anderes ist. Also haben wir eine Zeitdimension, nur nicht eine historisch normale. Aber auch unsere Raumdimension ist nicht normal, sondern wir sind in Grenzsituationen: Sie am Rand der hellenischen, ich am Rand der jüdischen Geschichtssphäre. Ich bin nur ein Protogriecher, und Sie, mit Ihrer verehrten Erlaubnis, nur ein Protogriecher. Und eben darum sind wir Helden der westlichen Geschichte. Wir sind nicht unsymmetrisch.

Und noch etwas: zwar sind wir ungeschichtlich (und, meines Erachtens, auch nicht historisierbar), aber wir sind biographisch. Sie haben zu Ihrer Zeit und mit Ihrer Zeit einiges angestellt, zum Beispiel nur: das Feuer gestohlen. Ich selbst bin zwar meistens nur dagesessen und habe herumgeredet, aber doch auch einiges erlitten. Das ist eben unser Unterschied: daß Sie für Ihre Taten leiden und sich daher um die Gerechtigkeit interessieren, während ich um nichts und wieder nichts leide und mich daher für die Ungerechtigkeit interessiere. Ein Unterschied, der uns gerade einander näherbringt (aus "Symmetrie", würden Sie sagen). Daher haben Sie mit Ihrer Definition des Mythos unrecht: wir haben Raumzeitdimensionen, nur sind diese aus geschichtlicher Sicht etwas ungewöhnlich, um nicht ungemütlich zu sagen.

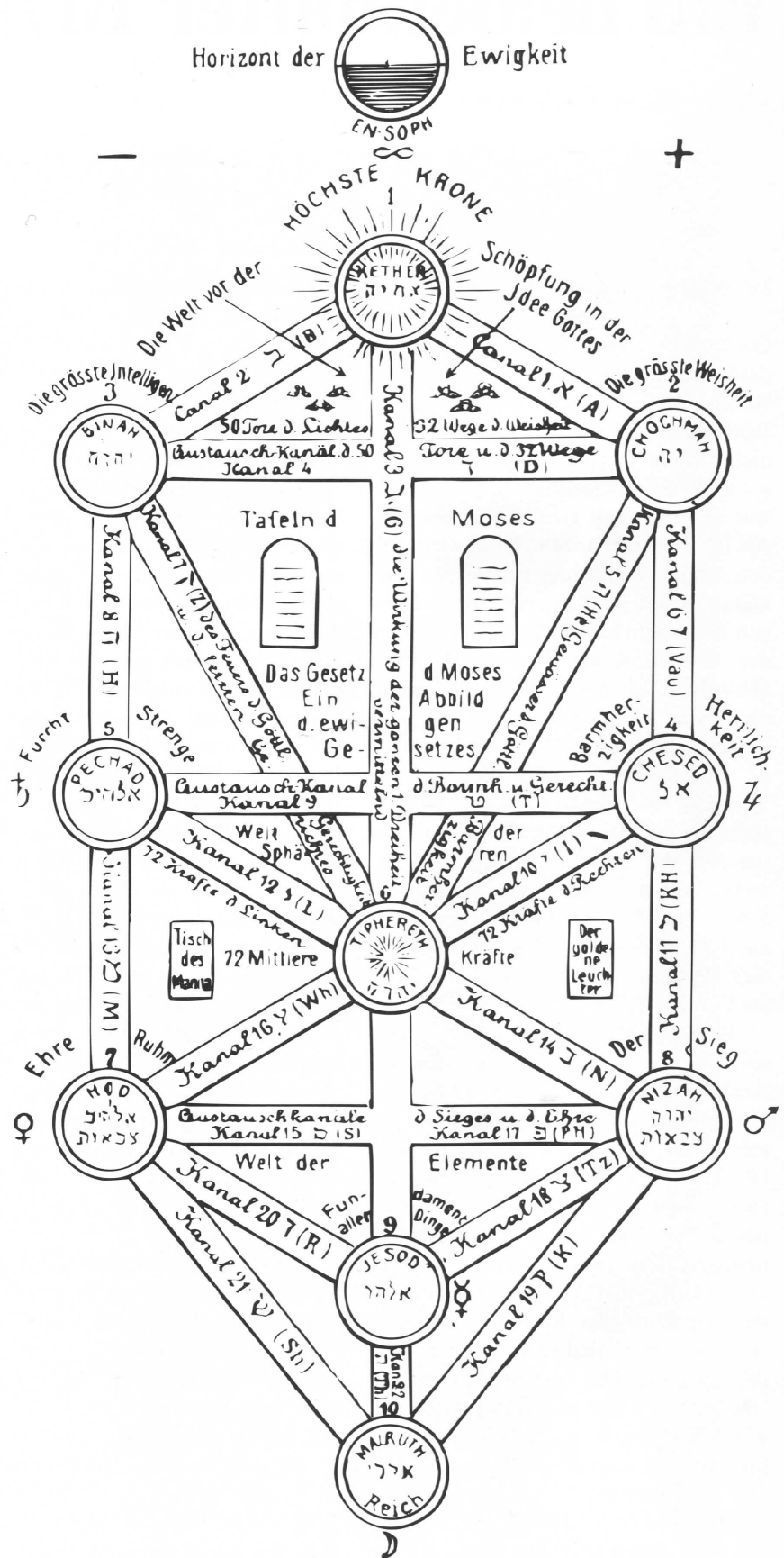
Was nun Ihre Weltkritik betrifft, so habe ich zwei Dinge zu vermerken. (1) Ich glaube nicht an Ihre logisch-mathematische Infrastruktur der Wirklichkeit, an eine "mathesis universalis", sondern daran, daß die Dinge eben so sind wie sie sind. Jede logische "Erklärung" muß, meiner Ansicht nach, zu ebenso

absurden Schlüssen führen, wie die Welt selbst absurd ist. Daher würde mich wenig stören, wenn Ihre "vierte Wirklichkeitsebene" tatsächlich leer stünde. (2) Aber sie steht nicht leer, sondern der Ewige (gelobt sei Er) füllt sie aus. Ich weiß, daß für Sie der Ewige synonym für nichts ist, und daß ich mit meinem Argument für Sie eben nichts sage, und bestehe daher nicht darauf. Ich bestehe nicht darauf, denn ich gestehe, daß selbst bei Anerkennen des Ewigen die Welt a-symmetrisch, eben absurd bleibt. Aber Ihre "vierte" Ebene ist auch von anderen, zeitgebundenen aber raumlosen Phänomenen bevölkert, von Zeitgeistern nämlich. Vom Barock und vom Romantismus zum Beispiel. Sie brauchen diese Geister nicht erst herzustellen. Und was würden Sie mit unserer Übersiedlung dorthin denn geleistet haben? Statt Hiob und Prometheus würden wir Epochen werden. Sie würden uns, geehrter Freund, vernichten.

Verzeihen Sie die Heftigkeit meiner Widerrede. Ich habe Sie gern. Beim Schreiben an Sie vergesse ich sogar (an) meine Lepra. Ich hoffe, das Lesen dieses Briefs wird Sie selbst (an) Ihre Leberschmerzen vergessen lassen. Ein Zeichen für unser Alter, daß wir uns über Krankheiten beklagen.

Herzliche Grüße

Die 22 "wahren Wege", die die Sephiroth des "Kabbalistischen Baumes" miteinander verbinden, sollen den 22 Großen Arkanen des Tarots von der Bedeutung her genau entsprechen.



Die Herrscherin

In ihrer Art zu herrschen ist alles bedingungslos. In ihrer Art zu reden kommt ein Satz zum andern zu einem Codex, der Gehorsam erzwingt. Nichts anderes.

Viel Reden gab es bereits, das man mit allem andern Reden verwechseln könnte, so sehr gleichen sie sich und annullieren sich dadurch. Ein Reden ist von dem andern Reden substrahiert worden, und nichts blieb als ein in der Luft schwebender Tonfall, der immer von neuem von jenen ergriffen wurde, die in der Art von Herrschern zu reden wünschten.

Es gab viele. Sie stehen als Köpfe bereit, in Marmor, in Gips, in sonstwelchem Material jedoch für immer, und dadurch ist es ihnen nicht vergönnt, noch einmal im Tonfall der Herrschenden zu reden, noch einmal zu wiederholen, was bereits vor ihnen gesagt worden ist. Es ist ihnen ebensowenig vergönnt, das zu verfluchen, was in Gegenwart ihrer marmornen oder gipsernen Köpfe in Fortführung aller Reden und deren Tonfall wieder und wieder gesagt wird. Sie unterbinden auch nicht die Substraktion all dieser Reden, die ewige Annullierung, weil sie gezwungen sind zu schweigen.

Es ist eine alte Rede, daß die, die nurmehr in Köpfen jedweden Materials erhalten sind, ihr Schweigen, das unausweichlich ist, noch einmal mit ihrem Kopf zu bezahlen haben. Rechnungen werden beglichen auf immer dieselbe Art, indem substrahiert wird. Man betrachtet die Köpfe als abwesend, was die Gegenwart angeht. Man gebraucht sie als Tote, die einem zusehen sollen beim Geschäft des Herrschens. Man will sie bei sich haben mit ihrem Schweigen, ihrem maßlosen Staub und ihren imaginären Knochen, nicht um sie zu stürzen, denn sie sind bereits tief und endgültig in den Boden versunken, sondern um sie im selben Tonfall, in ebenderselben Weise,

jetzt jedoch vor allen Lebenden zu ver-spotten. Es ist dies die Liebe der Herrschenden, ihre Unbedingtheit, den Tonfall, der derselbe ist, gegen die Toten zu kehren. Man soll nicht zornig sein, den Tonfall zu hören, da es der Tonfall der Toten ist. Durch diesen Tonfall werden sie nicht zurück ins Leben gerufen, sondern zerschlagen. Es ist dies die Liebe der Herrschenden, das, was sie lieben, im Tonfall der Toten zu sagen. Das ist die lange Kette. Ein Glied der Kette nach dem andern glänzt gleich. Gewöhnlicherweise betrachtet man alles zusammen, oder eins. Es bleibt sich gleich.

Die Herrschende hat nicht vor, sich den Toten zu unterwerfen. Sie geht in der Sonne und ist hungrig. Sie unterscheidet sich nicht von denen, die ebenfalls hungrig sind. Dies ist die Abendbrotzeit. Dies ist die Zeit der glänzenden Restaurants, der kleinen Imbißbuden und der Küchen zuhaus. Überall dampft das Essen in Töpfen und Pfannen. Nicht Tote essen, sie haben es bereits getan. Man muß ihnen nichts mehr geben, man braucht nichts mehr an sie verschwenden. Allein den Lebenden kommt es zugute, denen, die es verstehen zu reden.

Hier kommt der Herrschenden zugute, daß sie den Tonfall kennt, der die Toten mit den Lebenden in einer ununterbrochenen Kette verbindet und nicht unterscheidet zwischen den einzelnen Gliedern, sondern sie alle als gleich betrachtet, der die Gegenwart mit der tiefen und scheinbar unergründlichen Vergangenheit sowie aller Zukunft verbindet, als herrsche nicht Zeit, sondern einzig der Tonfall, als stürze in ihm die Welt in einem einzigen Katarakt in die Tiefe, und steige aus ihr wieder auf, unaufhaltsam, nicht an jemand gebunden.

Sie ist die Herrschende jetzt im Tonfall dieser unbegrenzten Zeit und teilt de-

ren Schrecken aus, holt aus der Tiefe die Flut all der Toten, die man glaubte, endgültig begraben zu haben. Sie geht in der Würde all dieser skrupellosen Häupter, all dieser staubbedeckten, befleckten, durch die Jahre, Jahrhunderte häßlich gewordenen, nur durch ihre vagen Physiognomien noch kenntlichen, womöglich verzerrten, womöglich gestohlenen, korrigierten, plagiierten Köpfe, denen nichts übrigblieb, als sich dem Talent des Verfertigerers und dem Material zu fügen. Sie, die Herrscherin, erscheint so, als das verwitterte, tief gezeichnete Antlitz derer, die nicht leben als in wetterbeständigem Stein. Sie erscheint aber. Man sieht über die Augen hin schräg den Taubendreck und die Wetter aus Schnee und Schmutz und noch anderen Jahreszeiten, die in diesem Gesicht nicht weggewischt worden sind, sondern geblieben sind als Zeichen der Herrscherin, der Lebenden unter den Toten.

Hier geht sie, unter dem Straßenlater-nenlicht, der Illumination der Lokale, den Glühbirnenketten, dem Neonlicht. Sie durchschreitet die Lichtfluten und ihre Schatten, wie sie sich hinter den Mauern bilden, ohne Rücksicht. Sie durchquert diese Restaurants, in denen die Essenden vor ihren Tellern sitzen und bereits angefangen haben, mit Messer und Gabel die Fleischstücke zu zerteilen, die Pommes Frites durch eine Pfütze Soße zu ziehen, Brot aus dem Korb zu nehmen, zu zerreißen und in den Mund zu stopfen vor Hunger. Wo die Kellner erhitzt, zielstrebig zwischen den Tischen umherjonglieren, auf den Tablett kunstvoll übereinandergestapelte Teller mit übriggelassenem, nicht übriggelassenem Essen, und dann wieder frischem, zwei Teller, drei auf einem Arm balanciert, Getränke, Weinflaschen, Gläser. Es ist die Zeit, in der der Hunger am größten

man die Spitze des rechten Fußes nach außen und schleudert das rechte Bein, indem man den Kopf leicht nach derselben Seite dreht; — bei zwei bringt man das Bein

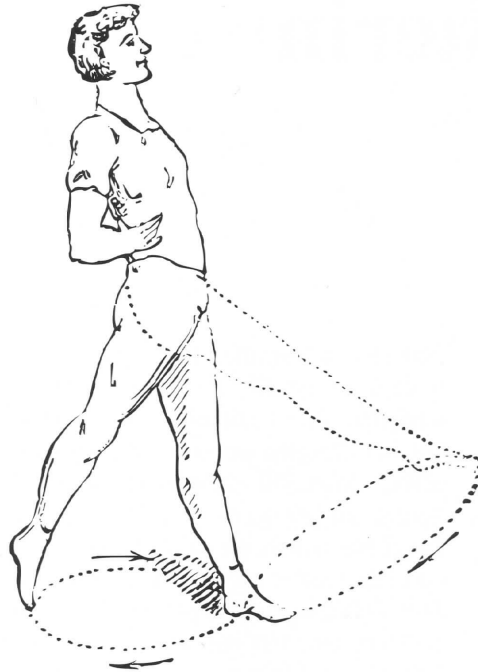


Fig. 16 c.

Fünfzehnte Übung (*) () (***)**.

an seinen Platz zurück, die Spitze des Fußes nach außen gekehrt. Man wiederholt dieselbe Bewegung mit dem linken Fuß und setzt sie abwechselnd fort.

Aus: Ratgeber in gesunden und kranken Tagen

ist. Über dem Saal kreist der Ventilator und vertreibt gleichmäßig über alle die heiße, zugige, durch die Flügel zerstückte, dann etwas mildere Luft und einen Schwall von Worten, ohne allen Zusammenhang, ohne jemanden, der sie gesprochen hätte, als wäre da niemand, kein einzelner, sondern alle zusammen, die Essenden, deren Besteck auf den Tellern aufschlägt, und jene, die warten und mit ihren Fingern unruhig auf die Tischplatte klopfen, damit man sie höre, sie allein und niemanden sonst. Sie aber geht in der Art der Herrschenden, achtlos, in ihrem Mantel, den Holzpantinen, mit erhobenerm Kopf, dem über die Menge der Essenden hinschweifenden Blick, ihrem Rucksack, dem roten Halstuch in der Würde der Herrschenden, auf nichts Einzelnes achtend, auf niemand, kein Gesicht, kein Wort. Weil sie redet, sie allein, gleich, wenn sie stehenbleibt vor einem der Tische und sagt, sie wüßte zu essen, sie möchte den Teil, der ihr zu-

steht. Sie bittet nicht, sondern man hat ihr den Tribut zu geben, den Zins. Er steht ihr zu, der Lebenden unter den Toten. In ihrem Ton ist die Flut derer, die vor ihr waren und die sie wiederbelebt, indem sie sich ihrer annimmt, gleich, ohne Unterschied, jedoch mit der Stimme derjenigen, die jetzt herrscht, in diesem Augenblick.

Sie ißt, was ihr zusteht, geht weiter, schreitet zwischen den Tischen hindurch auf ihrem labyrinthischen Weg, dem der Irrfahrer. Das aber erscheint nur so, denn alles ist gewiß. Es gibt keinen Zufall im Leben der Herrschenden, keine Illustration, keinen Umweg. Niemand versteht das als die, die den langen Faden der Herrschaft aufnehmen, ihn fortsetzen. Darum beugt man sich ihr, hat es zu tun, plötzlich, in Augenblicken, da man glaubte, allein zu sein, ungesehen, im Besitz von etwas.

Dann aber geht sie, schreitet so wie sie kam. Man muß nichts mehr fürchten.

In ihrem Rücken der Schwall ihres Mantels, dunkel, mit einer tiefen Falte, der, die man kennt, immer zu kennen glaubte. Licht und Schatten verteilen sich anders. Das ist nicht ein Mantel von Lebenden, sondern von Toten. Das ist nicht das Neonlicht und kein Stoff ist das, sondern etwas anderes. Was aber?

Die Sonne ist nur noch dünn über der Straße, dem Meer, und es kommen Schatten zustande, von andern Schatten nicht mehr deutlich getrennt. Man sagt, da geht sie. Jetzt geht sie zurück. Die Herrscherin wandert am Wasser entlang, sie tut es solange, bis Meer und Strand und Himmel nicht mehr unterschieden sind. Dann hört sie auf damit. Man redet dann weiter, während Musik aus den Lautsprechern grell den Strand überspült. Man sagt dann, jetzt ist sie in ihrer Höhle, dem Felsversteck. Man betrachtet die Straße mit ihren Buden, den bunten Lampen und am Ende die Stelle, wo sie ins Meer übergeht. Man trinkt Whisky.

Das Unzerstörbare

Ein Gespräch über ein Buch von Maurice Blanchot

- Ich möchte zuerst über den Titel reden. Der Titel ist wichtig, weil er hier einen Anfang bezeichnen soll, eine Entscheidung, die dem Anfang vorangeht, wie Maurice Blanchot unablässig unterstreicht. Und die Gedankengänge von Maurice Blanchot sind zweifellos von seltener Originalität, die er auf einzigartige Weise über seine vollständige Anonymisierung zu erreichen sucht. Nun ist aber der Name Maurice Blanchot doch ein Begriff. Was stellst Du Dir unter Maurice Blanchot vor? Und in welchem Zusammenhang steht der Name Maurice Blanchot mit dem Titel "Das Unzerstörbare", unter dem der Hanser Verlag das Buch annonciert?

- Der Zusammenhang, der vielmehr eine Unterbrechung ist, ein Unverhältnis, drückt sich aus im Aufgerufen-Sein: mir scheint, daß Blanchot sich dem Unzerstörbaren verpflichtet fühlt. Das Unzerstörbare als das Andere, das Außen oder Fremde, dasjenige, das in keiner Identifizierung erreicht wird, das, was entgeht: auch dem Mord, weil es selbst in der Auslöschung nicht berührt wird, als Anderes entgleitet. Es ist so das Unmögliche, dem als dem Un-Grund auch jedes Werk sich verdankt. Blanchot spricht immer wieder von dieser Unmöglichkeit, aus der das Schreiben schöpft, an die es immer wieder stößt und die die zerrissene Innigkeit des Werkes ausmacht. Es ist dies die nicht einholbare Verpflichtung, dem Unsagbaren, das sich unvordenklich eingeschrieben hat, im Sagbaren zu entsprechen. Dem Unmöglichen antworten, indem man Mögliches sagt! Und das wird geschehen in der Aussetzung in die Äußerlichkeit, wenn die Anbindung des Sprechens an das Selbst unterbrochen wird, wenn das Seiende aus den Worten gelöscht wird und sich die Sprache dem Unsagbaren überantwortet - entwurzelt, exi-

liert, in der Unmöglichkeit gründend. Diese Spannung findet ihren Ort auch in dem Verhältnis von Werk und Lektüre. Was sind die Spuren dieser absoluten Äußerlichkeit? Wie kann eine Sprache dieser gedenken?

- Die Frage gilt dem, was der Sprache vorausgeht, was sich ihr entzieht, wenn sie sich auf etwas beziehen will. Blanchot zeichnet verschiedene Figuren, durch die hindurch die Literatur diese Spannung ausgetragen hat. Literatur läßt sich dann aber nicht mehr als eine einfache künstlerische oder soziale Form begreifen; die Literatur wird so zu einer privilegierten Form des Sprache-Seins. Eine analytische Lektüre, die jenseits der Literaturkritik operiert, auch jenseits der semiologischen Analyse. Diese Arbeitsweise drückt sich in immer neuen Begriffen, die stets Paradoxien sind, aus. Sprechen ist nicht sehen. Sprechen heißt daher auch nicht, sichtbar zu machen. "... in dem die Dinge sich nicht verbergen, nicht zeigen. Weder verschleiert noch entschleiert: das ist ihre Nicht-Wahrheit." Neben Derrida muß Blanchot als der größte Literaturkritiker der Neuzeit angesehen werden. Die gleichzeitig literarische und analytische Arbeit, die sich auch in seinen Erzählungen ausdrückt, verdankt sich vermutlich der Entdeckung dessen, was Sprachontologie heißen würde, wenn die Liebe zur Sprache damit nicht einer neuen Substantialisierung unterworfen wäre. Louis Aragon, mit dem Blanchot vieles teilt, bezog sich auf den Nominalismus, wenn er die surrealistische Erfahrung mit einem Paradox belegte: kein Denken außerhalb der Worte, aber alles Denken ist eine Halluzination, die sich über die Erfahrung der Schrift erhebt ("Eine Traumwege"). Diese Überkreuzung verlangt meiner Ansicht nach einen völlig anderen Begriff von Verantwortung als den, um den sich Sar-

tres Philosophie noch bemühte. Die Verantwortung kann sich auf kein Selbst mehr beziehen, sie ist durch keine Geschichte gerechtfertigt, sie ist nicht einmal der Anwesenheit des Anderen ausgesetzt. Die Verantwortung des Sprechenden gilt dem Anderen, das nicht da ist, oder: dem Außen (ein Außen, das kein Innen determiniert). Der Konflikt tritt in allen literarischen Äußerungen auf, insofern die Literatur eine nicht-dialektische, nicht didaktische Affirmation darstellt. Eine Affirmation, die über den Gebrauchswert des Gegenstandes (der sich im Geld dematerialisiert) hinausgeht. Eine reine Affirmation ohne Gegenstand, auf den sie sich beziehen könnte. "Freiheit ohne Arbeit, ein reines JA, das sich im Augenblick entfaltet." Aber selbst das ist noch zu problematisch. Die Schwierigkeit der Literatur ist zum guten Teil ihre grenzenlose Leichtigkeit. Und die Literatur ist gespalten in die Unmöglichkeit der Schrift und das Vermögen der Lektüre. "Das Wort 'machen' bezeichnet hier keine produktive Tätigkeit; die Lektüre macht nichts, fügt nichts hinzu; sie läßt sein, was ist; sie ist Freiheit, keine Freiheit, die das Sein gibt oder erfäßt, sondern Freiheit, die aufnimmt, nachgibt, ja sagt, nur ja sagen kann, und in dem durch dieses Ja geöffneten Raum die erschütternde Entscheidung des Werkes erkennbar werden läßt, die Bejahung, die es ist - und sonst nichts." Zielt diese Sprache jedoch auf das "Unzerstörbare" im Sinne einer unveräußerlichen und gegebenen Substanz? Mir scheint, daß die Verlagspolitik des Hauses Hanser dies in ihrem gesamten Programm nahelegen will, und damit möglicherweise sogar die 20 Jahre zu späte Übersetzung gerechtfertigt sieht. Dann wäre allerdings das Projekt von Blanchot sicherlich mißverstanden. Die Affirmation, von der Blanchot spricht,

von der er sich forttragen läßt, kann sich auf das "Unzerstörbare" nur beziehen, insofern es sich um eine reine nicht-substantielle Verausgabung, eine permanente Variation handelt. Kurz, der Titel legt nahe, an einen der Brandung trotzen Felsen zu denken, während die Bücher, aus denen diese ausgewählte Zusammenstellung zitiert ("L'Espace Littéraire" und "L'Entretien Infini"), sich auf die Sprache wie auf das Meer beziehen, das unzerstörbar ist, da es sich in einer permanenten Veränderung befindet oder die Wüste, unbegrenztes Land ohne Markierung.

- Ich weiß nicht, wie Du die Begriffe Verausgabung und Variation verstehst, doch möchte ich eine Interpretation versuchen, indem ich einen Umweg beschreibe - vielleicht führt der Umweg in die Nähe der Variation, der sich aufschiebenden Veränderung und Irrung - und möchte mich dem von Dir erwähnten Begriff der Sprachontologie zuwenden. Den Aspekt der Bewegtheit der Sprache werde ich so auf das Umherirren in der Sprache - und vor allem durch sie - beziehen. Levinas unterscheidet in seinem Aufsatz "Maurice Blanchot - der Blick des Dichters" Blanchots Sprachontologie von der Heideggers. Er stellt heraus, daß für Blanchot das Schreiben keineswegs einem Entbergungsgeschehen angehört, und dies nicht allein deshalb, weil - wie auch bei Heidegger - Enthüllung und Verhüllung der einen Bewegung sich verdanken, sondern Blanchot geht es im Schreiben um den Seinsirrtum. Jenseits des Begriffspaares von Richtigkeit und Falschheit angesiedelt ist es die Dunkelheit des Irrens, die sich der Unverborgenheit entgegenhält. Im Seinsirrtum kündigen zwei Aspekte sich an, die als Verausgabung und Variation gelesen werden könnten und dazu führen werden, mit Marina Zwetajewa zu sagen: "Alle Dichter sind

Juden". Wenn die Literatur sich bestimmt als der Weg zum Sein als Nicht-Wahrheit, als dasjenige, was unbewohnbar ist, das sich dem Sinn entzieht, der Zerklüftung ins Sinnlose Raum gibt, dann wird das Sein aufhören, eine Ökonomie zu sein. Der Dichter wird konstituiert als der Umherirrende, der keinen Ort mehr findet außer diesen Nicht-Ort: in der Sprache wird das Exil zum Aufenthalt, die Sprache und das Sein begründen als Außen die Bewegung der Irrung. Man wird gehen müssen und ewig ausgeschlossen sein. Das Werk zeigt nur, indem es verbirgt, als Irr- und Umweg, die Dunkelheit umrundend, indem es das Vergessen hütet, die Entferntheit markiert. Diese Unmöglichkeit der Nennung schlägt sich verräumlichend als Wende, Wendung, Umwendung als Vers und Rhythmus nieder. Anders als die begradigende Prosa ist die Poesie das Hin und Her, Taumel und Tanz, die sich in der Verrätselung der Entferntheit zuwendet.

- Die Literatur ist endlose Variation, insofern sie mit dem begrenzten Material der Sprache operiert; sie ist gleichzeitig unbegrenzte Verausgabung, insofern sie an eine Erfahrung heranreicht, die über die verfügbare Seite der Sprache hinausreicht. Auch hier wieder ein paradoxaler Begriff: mit der Sprache operieren, um die *Kluft* zu markieren, die eine Existenzbedingung von Sprache und sprachlichen Subjekten ist. Da sich diese Differenz der sprachlichen Fixierung notwendigerweise entzieht, stellt sich die Literatur für Blanchot nicht als Variation eines immergleichen Themas dar, stattdessen zeigt sie immer neue und jeweils spezifische Wege in der Sprache auf, deren Beurteilung jenseits von Richtigkeit und Falschheit liegt. Der Seinsirrtum, das Irren in der Dunkelheit, die rastlose Suche sind Formen literarischer Praxis, deren Wege

Blanchot nicht biographisch, sondern sprachphilosophisch umschreibt. Das Scheitern der Autoren bekommt in dieser Hinsicht die Notwendigkeit, die in der Unmöglichkeit der Schrift angelegt ist. Das Scheitern und der Verfall sind jedoch nur ein Aspekt. Ein anderer ist die Variation, die Vervielfältigung als eine wirkliche Qualität der Schrift, die sie gewinnt, wenn sie sich vom Einen löst. Das betrifft die Literatur von Beckett, Char, Jabès, die Literatur der umherstreifenden Experimentatoren. Diese Literatur nimmt das vorweg, was sich gesellschaftlich bereits vollzogen hat. Sie irrt durch das unwegsames Gelände, sie markiert den Wendepunkt, dem Maurice Blanchot ein Kapitel gewidmet hat. Der Wendepunkt zeigt sich in der Tatsache, daß die technische Beherrschung der Erde total geworden und damit die Geschichtsschreibung unmöglich geworden ist. Wir üben die totale Macht aus, indem wir uns im gleichen Maße von ihr beherrschen lassen. Jedoch: "Die Gefahr liegt nicht wirklich in der Bombe, nicht in der ungeheuren Entwicklung von Energien und in der Herrschaft von Technik, sie liegt vor allem in der Weigerung, den Epochenwechsel zu sehen und den Sinn dieser Wende zu bedenken. (...) daraus resultiert ein Zustand des Neuen, ohne Krieg oder Frieden, eine unbestimmte Fremdheit, dieser große unsteuerte und gleichsam geheime Raum, der nach und nach unsere Länder überdeckt hat und in dem die Menschen sich auf mysteriöse Weise bewegen, in der Unwissenheit über den Wechsel, den sie selbst im Begriff sind zu vollziehen."

Maurice Blanchot: *Das Unzerstörbare. Ein unendliches Gespräch über Sprache, Literatur und Existenz*. Carl Hanser: Edition Akzente. München/Wien 1991

Der "Paradies-Unfall"

Gerichtsgutachten von Herrn Prof. Dr. Hans-Dieter Bahr

Hohes Gericht! Es ist eine ehrenvolle Aufgabe, zur letzten Aufklärung des anstehenden Falles beitragen zu können. Als Mitglied der Historikerkommission wurde ich beauftragt zu prüfen, in wie weit die Angeklagten die Tat vorsätzlich geschichtsbewußt begingen. Es ist mir nun nach intensiver Forschung gelungen, zu den bereits erwiesenen Verdächtigungen neue hinzuzufügen. Die hiermit vorgelegten Ergebnisse wollen sich als bescheidener Beitrag dazu verstehen, das Übermaß festzulegen, in welchem hier das Allgemeine Verkehrsgesetz gebrochen wurde.

Seit einigen Tagen nun schlägt dieses Ereignis auf die Zeilen unserer Nachrichtendienste. Die Gerichtsverhandlung konnte aber bisher nur zum Teil klären, was unter der Schlagzeile "Paradies-Unfall" zu verstehen sei, nämlich daß es sich um einen Unfall handelt, also um etwas, das nicht der Fall ist. Und es wurde bereits von meinem verehrten Kollegen Wit von der Semantikerkommission hervorgehoben, daß dieses Ereignis jeder Welthaftigkeit entbehre.

Den unter dem Namen "Der Müller und die schöne Müllerin" geführten Angeklagten konnte bereits nachgewiesen werden, daß sie ihre überalterte und längst verkehrswidrige Maschine unzulässig über die weiß-bösen Linien hinaus in ein Gebiet gelenkt hatten, das sie mit der Geheimchiffre "Paradies" bezeichneten. Mittels eines eigens von mir entwickelten Programms zur Aufspürung verstorbener Worte konnte dieser Kode inzwischen dechiffriert werden. Bei der ersten Silbe handelt es sich um den äußerst seltenen Fall, in welchem man Worte nicht in Höcker- oder Liegepositionen, sondern in einer Kriechstellung beerdigte. Die Hypothese, daß es sich hierbei um scheinotote Worte gehandelt habe, konnte

bisher nicht widerlegt werden. Eindeutig jedoch wurde dieses Kriechwort "para" zu lebzeiten im Sinne von "nebenbei, abweichend-von" verwendet, um Ausländer fremd halten zu können. In Verbindung mit dem Hinweiszeichen "dies", dessen gängiger Gebrauch die Historiker in die Irre führen sollte, ergibt das Geheimwort "Paradies" die Bedeutung von "Abseits", von "Daneben und nur von Daneben". Mit dieser Eineindeutigkeit bezeichneten die Angeklagten offensichtlich das Naturschutzgebiet jenseits der Linien, die unsere Maschinen vor der Natur schützen. Die Verwendung eines solchen Postneologismus verstärkt also jenen Verdacht, wie ihn bereits die geschätzten Kollegen Hab und Ap von der Verkehrsüberwachung geäußert haben, nämlich daß sich die Angeklagten nicht nur vorsätzlich, sondern auch rückwendend dem allgemeinen Verkehr hatten entziehen wollen.

Aufgrund der erdrückenden Beweislast hat die schöne Müllerin inzwischen gestanden, sie sei absichtlich alleine in der Maschine sitzen geblieben, weil sie wegen des entstandenen Maschinenschadens eingeklemmt gewesen sei. Daher hielt das Gericht dem Müller zugute, er habe sich wohl nur deshalb alleine von seinem Sitz entfernt, um einen Schmid zu holen, der dann mit großem Aufwand an Laserstrahlen die schöne Müllerin befreien konnte. - Wie jedoch der Müller überhaupt ohne Sozialfürsorge dem Naturschutzgebiet hatte entkommen können, blieb bisher ungeklärt und er selber schweigt sich darüber mit der absurden Behauptung aus, er sei "zu Fuß gegangen". Hier muß sich jedoch ein Historiker fragen, ob in dieser versteckten Anspielung auf unsere menschlichen Vorfahren, die irgendwelche Körperauswüchse verrenkten, um sich fortzubewegen, nicht

etwa eine Mißachtung der Würde des Gerichts zum Ausdruck gebracht wurde.

Bevor ich mich den historio-kriminellen Einzelheiten zuwende, erlauben Sie mir eine allgemeine Vorbemerkung:

In vorgeschichtlichen Zeiten hatte man, so unglaublich das klingt, Maschinen in gestampftem Erdboden vertäut, um die Straßen an ihnen vorbeirauschen zu lassen. Zu welchem Zweck ist unbekannt und stellt die Wissenschaft vor große Rätsel. Wie auch heute befestigte man dagegen schon seit langem die Bäche und Flüsse, um auf ihnen zu rauschen. Es konnte nun ermittelt werden, daß diese früher einmal von hohen Uferunkräutern gesäumt gewesen waren, die dann einer verbreiteten Seuche wegen, "Alkoholrauschen" genannt, entfernt wurden. Diese gefährlichen Auswüchse schreckt man ebenfalls seit langem schon durch die weiß-bösen Linien ab, die ihrerseits von Jagdfalken überwacht werden, die nach den Anweisungen des Stauferkaisers Freidrich II abgerichtet wurden. - Entgegen den gefälschten Vorahnungen einiger Philanthropen des Mittelalters können wir heute stolz behaupten: seither läuft das Verkehrssitzen gut. Daß die Angeklagten ungeachtet der warnenden Falkensirenen den Unfall herbeiführten, wird nicht mehr bezweifelt. Zu prüfen ist jedoch noch, in wie weit sie sich wesentlich der Gefahr eines taktlosen "Alkoholrauschens" im Naturschutzgebiet ausgesetzt haben.

Wie wir des weiteren aus historischen Quellen wissen, waren die Maschinen der Antike so unvollkommen gewesen, daß ihre Besitzer nicht selten verrückt wurden und glaubten, ein Mühlstein drehe sich in ihrem Kopf. Die Psychiatrie heilte schließlich diese Krankheit dadurch, daß man die Mahlwerke im Vorzimmer statt im Wohnzimmer unterbrachte. Seither

kann alles Rauschen eindeutig als von außen kommend bestimmt werden. Die ersten primitiven Schaltwerke, durch welche Takte ins Rauschen einschreibbar wurden, waren volksfestartig durch die Bildung von Neologismen wie "Klipp-Klapp" und "Tick-Tack" gefeiert worden. Wir sind seither aufgrund solcher Taktgeber stets in der Lage zu wissen, wo sich unsere Maschinen gerade befinden.

Nun haben die Untersuchungen der Taktmaschine ergeben, daß ihr Motor illegalerweise abschaltbar gewesen ist. Will man sich erklären, warum sich die Angeklagten erst drei Tage nach dem Unfall bei der Unkrautwehr gemeldet haben, so läßt das nur den Schluß zu, daß sie die Maschine abgeschaltet hatten und, mit dem Ausfall des Zeittaktgebers, auch jede Orientierung verlieren mußten. - Ich möchte daher, bei allem Respekt vor den hochgeschätzten chinesischen Kollegen La und Fou, ihren psychiatrischen Gutachten widersprechen, in denen sie annehmen, die Türe zwischen Vor- und Wohnzimmer hätte nicht mehr gut geschlossen, so daß Anzeichen einer Paranoia den Unfall veranlaßt haben könnten. Es scheint mir das Grundrecht der unantastbaren Würde des Maschinisten zu verletzen, eine solche Tat für entschuldigbar zu halten. Die irrsinnige Aussage der Angeklagten, sie hätten im Abseits gemeinsam "singen" wollen, sollte vom wirklichen Tatbestand nicht ablenken. Außerdem hatte der Müller bereits gestanden, er habe die Mitangeklagte deshalb "die schöne Müllerin" genannt, weil sie auf ihrem T-shirt die Unterschrift eines verschollenen Komponisten gefälscht hatte.

Lassen Sie mich nun zu den Einzelheiten übergehen:

Aus dem Boden der antiquierten Maschine ragte ein schwarzer Stab hervor,

der von den Angeklagten mit dem Ausdruck "Steuerknüppel" bezeichnet wurde. Meine Forschungen ergaben, daß es sich dabei um eine Art "Zauberstab" handelt. Er wurde in voraufgeklärten Zeiten als Drohgebärde verwendet, um nachlässige Maschinen an ihre Pflicht zu gemahnen, sich zu beschleunigen. Überliefert ist sogar der Fall, daß ein rechtsradikaler Maschinist diesen "Knüppel" tatsächlich einmal dazu gebrauchte, seine Maschine zu schlagen. Allerdings hatte schon zu seiner Zeit alle Welt darüber gelacht und ein Gericht verbannte den Delinquenten auf die Insel der Seligen. - Ich gehe daher im vorliegenden Fall nicht davon aus, daß die Angeklagten an die praktizierte Magie noch ernsthaft geglaubt haben. Doch dieser Entlastung steht ein weit schwerwiegender Verdacht entgegen:

Bekanntlich wurden unter der Bank, die rechtswidrig in zwei Sitze auseinanderschickbar war, vier merkwürdige Druckspuren gefunden. Obwohl der Gegenstand, der da gestanden haben muß, auf den Müllhalden des Naturschutzgebietes noch gesucht wird, ergaben meine Nachforschungen bereits mit restloser Gewißheit, daß es sich um das handeln muß, was man im Altertum "Tisch" nannte. Auch heute noch verharmlosen einige Vulgärhistoriker diesen ungeheueren Sachverhalt, wenn sie meinen, solche "Tische" hätten dazu gedient, handliche Gegenstände darauf zu stellen. Es handelt sich vielmehr eindeutig um Opferaltäre aus einer grausigen Vorzeit. Und zwar opferte man auf ihnen intermaschinelle Kommunikationen, indem man etwas zwischen die Verkehrsteilnehmer stellte. Dieser barbarische Brauch wurde schon vor Jahrhunderten mit der Begründung verboten, daß alle Dinge, auch die handlichen, uns zu Füßen zu liegen hätten, damit nichts zwischen uns stünde und der

freie Verkehr nicht behindert würde. Und doch verweigern die Angeklagten jede Aussage darüber mit der scheinheiligen Beteuerung, es habe nie etwas zwischen ihnen gestanden.

In der Verhandlung waren bereits Zweifel darüber geäußert worden, ob die von den Angeklagten verwendete Sitzbank überhaupt echt gewesen sei. Tatsächlich hatten dann die Analysen unserer Gerichtschemiker, der Herren Carn und Quin, ergeben, daß der Sitz mit einer ordinären Polyesterfarbe überstrichen, also unecht war, was eine große Unruhe im Publikum ausgelöst hatte. Zwar beteuerte der Müller unentwegt, weder er noch ein anderer aus seinem Kreise hätten je versucht, irgendetwas von etwas anderem abzukratzen. Doch unter den Dingen, die bei der Maschinendurchsuchung beschlagnahmt worden waren, befindet sich die Urkunde eines Urahnens des Angeklagten. Darin vermerkt er, man nenne ihn den "Propheten", weil er wiederholt vor der aufblühenden Gefahr gewarnt habe, die ein Zum-Vorschein-Kommen von "nacktem Mandelholz" heraufbeschwören würde; denn ähnliches sei schon von "vertrocknetem Rosenholz" überliefert worden. Welche Giftarten durch diese alchemistischen Formeln bezeichnet wurden, wird noch erforscht. Jedenfalls ist äußerst unglaubhaft, daß die Angeklagten von solchen Gefahren nichts gewußt haben sollen.

Ich komme nun zu dem entscheidendsten Verdacht und man erlaube mir, zunächst den allgemeinen Rahmen abzuzeichnen:

Die Sitzbank ist, wie ja jeder weiß, die Grundlage unserer Gesellschaft und damit auch jener Verkehrsweise, die allgemein "ehe" genannt wird, weil man sich im Zustand der Erwartung befindet, und man bezeichnet bekanntlich Maschinerie

sten, die zu zweit auf einer Bank sitzen, als "verheiratet". Obwohl dies seit dem Altertum bekannt ist, verzeichnet die Geschichte einige Rückschläge in finstere Irrzeiten, die dem Aberglauben frönten, man sei auch dann noch verheiratet, wenn man nicht zusammen auf einer Bank sitze. Solche ehe-zersetzenden Ansichten wurden nicht selten von Matrimonarchen wie die Herren Schop und Niet oder Mar und Eng vorbereitet, die heute niemand mehr kennt. Daß man entfernt von einander eine ehe führen könne, diesen Gespensterglauben haben unsere staatlichen Ethymologen eindeutig widerlegt und zwar exakter als noch die rätselratende altgermanische Daseinsanalyse. Das Wort "Rat", wie es auch in "Rathaus und Hausrat" oder in "Vorrat und Unrat", kurz: in allem "Gerät" vorkommt, heißt soviel wie "Besorgung". Der erste Wortteil "Hei", mit dem man sich auch heute noch begrüßt, ehe man sich setzt, entstammt der afro-sächsischen Wurzel "Heimat", womit jeder Ort bezeichnet war, an dem man sich niederließ. Man wußte also seit der Antike, daß die einzige Stelle, wo eine ehe verkehrsmäßig besorgt werden konnte, die Sitzbank ist. - Wie jedoch aus alten Stichen, die man zu ihrer Zeit "Pornographik" nannte, hervorgeht, gab es sogar aberwitzige Versuche, die ehe auf dem Boden liegend zu besorgen. Dieser scheußliche Kult ahmte rituell das Getue von "Schlangen" nach, - also von einer Tierart, die zurecht seit langem von der gentechnologischen Gesetzgebung verboten wurde. Die zwangsläufig mit diesem Kult auftretenden Unverträglichkeiten versuchte man mit sogenannten "Ehe-Verträgen" zu bekämpfen, die uns heute noch völlig unverständlich sind.

All das wäre jedoch bloße Geschichte geblieben, hätte ich nicht aus dem Ge-

richtsarchiv eine Akte ausgegraben, die von einem Prozeß gegen eine Verbrecherorganisation berichtet. Man hatte diese erst vor wenigen Jahren überführt, Sitzbänke bereits unzulässiger Maschinen in umklappbare Liegen umgebaut zu haben.

Ich selber teile nicht die Ansicht meiner werten Kollegen Kosel und Ma, daß man in der Vorverurteilung die Tatmaschine übereilt zur Einäscherung freigegeben habe, so daß unüberprüfbar bleibe, ob hier nicht ein ähnliches Delikt vorgelegen habe. Ohne mich auf einen Historikerstreit einzulassen, kann man doch sagen, daß wir gerade dadurch in der glücklichen Lage sind, über einen unwiderlegbaren Verdacht zu verfügen. Man kann auch den Bericht des Bewährungshelfers, Herr Kam, nicht außer acht lassen, wonach sich der Müller und die schöne Müllerin bei der Einäscherung zwielfichtig zugeblinself haben sollen.

Meine historische Hermeneutik der vorliegenden Zeugenberichte läßt einem ernsthaften Irrtumologen nur folgende Schlüsse zu:

Die Angeklagten waren bereits vor dem Unfall auf verschiedenen Bänken sitzend gesehen worden. Zunächst hatten beide ihre ehe in einer antiken, matriarchalisch-patriarchalischen Form besorgt, indem mal sie redete und er lauschte, mal umgekehrt. Dann gingen sie zu einer mittelalterlich autoritären Form über, indem beide öfters dritten, ja sogar fremden Verkehrsteilnehmern lauschten. Schließlich wechselten sie zu einer postmodernen Perversion über, für die es heute keine Bezeichnung mehr gibt. In alten Psychologielehrbüchern nannte man sie "Kannibalismus" oder auch "Gruppensex". Damit wurde offensichtlich der Kult beschrieben, mit mehreren anderen zusammenzusitzen, um gemeinsam zu essen, zu

trinken und zu reden, was zu erheblichen Verkehrsbehinderungen geführt haben muß. Die Diskriminalpolizei vermutet, daß die Stimmen, welche die Angeklagten in allen Fällen verwendeten, aus einem abgelegenen Provinzmuseum gestohlen sein müssen, was noch von meinem hochverehrten Kollegen Deri überprüft wird.

Aus der Summe dieser Indizien läßt sich nur schließen, daß die Angeklagten den Unfall vorsätzlich und im vollen Bewußtsein einer geschichtlichen Rückwendung begingen, um zu unglaublichen Praktiken der Vergangenheit zurückzukehren, deren grausige Schilderung ich der Öffentlichkeit nicht ersparen konnte.

Zwar steht es mir als Gerichtsgutachter nicht zu, ein eigenes Urteil zu haben, doch kann ich mich ebenso der Vorverhandlung anschließen, die bereits bewies, daß hier mehrfach das allgemeine Verkehrsgesetz gebrochen wurde, als auch dem Plädoyer von Ankläger und Verteidiger, worin beantragt wurde, den Müller und die schöne Müllerin so lange laufen zu lassen, bis sie zur Eigenverantwortung für ihre verkehrsmäßig korrekte Sitzfreiheit zurückkehren.

Von vorzüglicher Hochachtung gezeichnet und dem Meister Wjatscheslaw Kuprijanow gewidmet

Klaus Bartels

Der Kimble-Effekt

Jeder kennt die ständig Erreichbaren: die Phantome der Überholspur, die in ihren mobilen Telefonzellen auch bei Tempo 250 den Hörer nicht vom Ohr bekommen, oder die Signal-Neurotiker, mit den dauernd auf Empfang gestellten Piepsern. Ruhelos durchstreifen sie den Raum; sie schleppen Telefone, Notebooks und Telefaxgeräte mit sich herum, eine nahezu komplette elektronische Büroeinrichtung. Sie sind die Pioniere der universellen Bürokratisierung.

Die Telekommunikation verwandelt die Welt nicht in ein "globales Dorf", wie in den 60er Jahren Marshall McLuhan vermutete, sondern in ein Großraumbüro. Vom Verkehr frustriert, der ewigen Staus überdrüssig, holen die echten Kommunikations-Vips die Welt auf ihre Schreibtische. Sie verreisen mit dem Bildtelefon und besuchen Videokonferenzen. Die Datenreise tritt in Konkurrenz zur wirklichen Bewegung von Ort zu Ort.

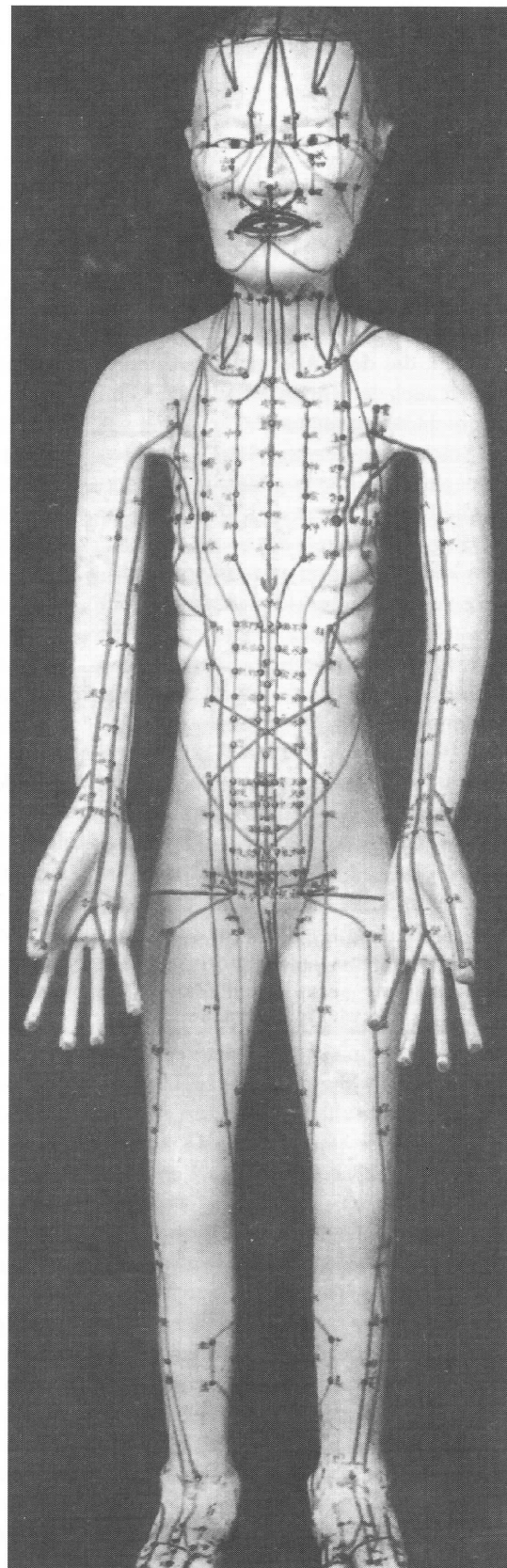
Täglich tappen wir in die Falle des Kommunikations-Vips, in seinen automatischen Anrufbeantworter. Zunächst voller Vertrauen, dieses Gerät verdiene seinen Namen, teilen wir ihm unser Anliegen mit. Aber je länger der zugesagte Rückruf ausbleibt, desto deutlicher wird, daß der Anrufbeantworter seinen Namen zu Unrecht trägt. Er beantwortet Anrufe gar nicht, er vernichtet sie. Und so wird aus dem Anruf die rituelle Anrufung, aus dem Telefonat das Gebet um ein Zeichen der Erhörung. Durch den automatischen Anrufbeantworter gewinnt die ständige Erreichbarkeit metaphysische Dimensionen.

Schon immer war der Mensch bemüht, künstliche, in der Natur nicht vorkommende Töne und Geräusche zu erzeugen, um sich zum Ohr des Übernatürlichen zu machen. Glockengeläut, das Heulen von Sirenen und andere Signale

gehören ebenso dazu wie die Botschaften jener antiken Priester, die sich hinter Orakelstandbildern versteckten und durch deren Köpfe hindurch mit verfremdeter Stimme so sprachen, daß es klang, als wäre es die Stimme Gottes.

Das elektronische Fernmeldewesen setzt die metaphysische Sehnsucht, ganz Ohr und vom Übersinnlichen ständig erreichbar zu sein, auf einem technisch höheren Niveau um. Am Ende der Entwicklung steht unwiderruflich der diabolische Kimble-Effekt: die Umkehrung der ständigen Erreichbarkeit in ständige ertappbarkeit. Im TV-Uralt-Endlos-Serial "Auf der Flucht" erlebt der Held Dr. Richard Kimble, wie aussichtslos es ist, sich der Erreichbarkeit durch Flucht entziehen zu wollen. Die Welt ist ein Riesenknast.

Der Kimble-Effekt beschleunigte den Fall des Dr. Uwe Barschel. Der schleswig-holsteinische Ministerpräsident wurde aufgrund seiner ständigen Erreichbarkeit ertappt. Aus den Unterlagen der Telekom, in denen Datum, Uhrzeit sowie die angewählten Nummern der von Barschel aktiv geführten Autotelefongespräche zwecks Inkasso registriert waren, ging hervor, daß der Ministerpräsident bestimmte, ihn belastende Gespräche entgegen seiner Behauptung doch geführt hatte. Der Landesfürst scheiterte letztlich an der Gebührensordnung: er zahlte mit seinem Leben.



Egbert Haneke

Auf der Suche nach dem Bernsteinzimmer

Egbert Haneke, geboren 1966, studiert an der Hochschule für bildende Künste Hamburg Freie Kunst. Er ist Begründer des New-Psi.

Dudda: Du hast einen Kupfertisch gebaut, den man als eine Art Schaltstelle bezeichnen könnte. Als einen Ort, der dich mit einem Gegenüber verschaltet und euch wiederum mit dem umgebenden Kosmos. Was für eine Installation ist dieser Kupfertisch?

Haneke: Der Kupfertisch ist eine Empfangsanlage, die auf einer Kupferfläche von 4 x 4 Metern steht. Das Material Kupfer habe ich wegen seiner Eigenschwingung und hohen Leitfähigkeit gewählt. Auf der Fläche stehen ein Tisch und zwei Stühle. Die stehen in einem bestimmten Proportionsverhältnis zur Grundfläche. Durch die Fläche sind der Tisch und die Stühle miteinander verbunden - sie haben Kontakt. Der Tisch hat zwei Leitungen: eine Empfangsleitung, die von dem Innenraum nach außen und - z. B. an der Außenwand des Gebäudes entlang - nach oben führt. Wie eine Antenne: Sendung und Empfang. Die andere Leitung ist eine Erdungsleitung - Blitzschutz.

Dudda: Begriffe wie Leitfähigkeit und Empfangen gehen von einer Vorhandenheit aus, die empfangen werden könnte. Was ist das, was empfangen wird?

Haneke: Kein Phänomen, das wir hören können, weil dafür unsere Sinnesorgane nicht explizit ausgebildet sind. Auch nichts, was über die fünf meist gebräuchlichen Sinne funktioniert. Es ist eher eine Art Schwingung, die sich permanent im Raum bewegt und vom Körper als Struktur empfangen werden kann. Eine Schwingung, die nicht hervorgerufen, sondern durch die Anlage verstärkt und aufnahmebereit gemacht wird, so daß ich in der Lage bin, sie wahrzunehmen. D. h.

durch den wie eine Membran funktionierenden Tisch bin ich eher in der Lage, die feinen Frequenzen aufzufangen.

Dudda: Mit der Vorgabe "Ich beantworte alle Fragen" lädst du Leute ein, in dieser Installation Platz zu nehmen. Was passiert?

Haneke: Das kann man nie vorher sagen. Es gibt keinen festgelegten Ablauf, es gibt keine Spielregeln, es gibt nur unterschiedliche Verläufe. Aber immer geht es um Kommunikation als das uns grundsätzlich Verbindende. Kommunikation ist kein nur verbales Phänomen. Es kamen schon Leute, die haben gar nichts gesagt, die haben auf ganz anderen energetischen Ebenen versucht zu kommunizieren. Kommunikation ist etwas, das nicht nur in sichtbaren Bereichen stattfindet - ich sage jetzt mal sichtbar, weil wir unsere Umwelt größtenteils über die Augen wahrnehmen; sichtbar heißt für mich auch hörbar, tastbar ... -, aber wahrnehmbar ist es natürlich. Man kennt das, wenn man mit Leuten einfach Kontakt aufnimmt, mit ihnen in Kommunikation tritt. Das kann auch über große Distanzen passieren, z.B. daß man an Leute denkt und das man sich miteinander verschaltet, ohne daß man direkt beieinander ist.

Ein Plussummenspiel

Dudda: Der Kupfertisch ist jedoch eine Engführung, eine Konzentration, eine Art idealer Ort intensiver Kommunikation.

Haneke: Mir geht es dabei eher um eine neue Dimension von Kommunikation, eine, die dazukommt und die anderen impliziert - eine Plusgeschichte. Ich spreche ja auch von einem Plussummenspiel. Über die Medialisierung von mir, über die empfangene Schwingung (man könnte sie als kosmische Strahlung be-greifen) und eben auch über eine graphi-

sche Ebene wird die Möglichkeit der Mitteilung vergrößert.

Dudda: Was heißt "graphische Ebene"?

Haneke: Ich lege immer ein Blatt Papier auf den Tisch und erstaunlicherweise wird es während der Gespräche fast immer benutzt. Das deutet darauf hin, daß wir sehr viel in Modellen denken, die vom Visuellen her kommen. Bei dem Versuch, das eigene Modell aufzuzeichnen, arbeitet man mit örtlichen Größen wie z.B. oberhalb/unterhalb, größer/kleiner usw., bis diese graphischen Größen abstrakt werden und plötzlich Gedanken oder Körper darstellen.

Dudda: Ist die Fixierung in Form einer Zeichnung, eines Schaltplanes, der auf dem Tisch entsteht, entscheidend?

Haneke: Nicht entscheidend, genauso wichtig wie alles andere auch. Es geht nicht darum, etwas Bleibendes zu schaffen. Es geht darum, auch die Möglichkeiten dieser zeichnerischen Ebene einzugliedern, weil da die Ausdrucksfähigkeit grundsätzlich eine ganz andere Nähe zu der Idee oder dem Gedanken hat, zu dem Gefühl, das *vor* der Codierung liegt.

Zuerst ist das Gefühl da - woher es kommt, wie es energetisch überhaupt gespeist wird, ist an dieser Stelle egal -, es ist da und wir verfügen über die verschiedensten Möglichkeiten, es zu codieren, Sprache als ein Beispiel. Das Gefühl durchläuft das Sprachmodul, den Sprachkörper, den wir haben. Es haftet sich ein Wort an das Gefühl, oder ein Geräusch, und wird dann über die Stimmbänder ausgestoßen. Die Luftschwingungen tragen es zu mir weiter und gegensätzliche Prozesse in und hinter meinem Ohr legen das Gefühl meinem Körper wieder vor. Wenn die Übertragung und Decodierung optimal läuft, ist es das gleiche, das du gehabt hast oder eines, das ähnlich ist.

Ich will mich aber nicht auf Worte verlegen. Ich will eher auf einer abstrakteren Ebene versuchen, die dahinterstehenden Dinge einer Gefühlsebene näher zu rücken, die eine viel größere Verständlichkeit ermöglicht, statt sich um Worte zu streiten. Wenn ich sehe, wie sie zeichnen, wenn ich sehe, wie sie mir gegenüber sitzen und mir ihre Schwingung, ihre Strahlung über das Kupfer rüberschicken, wenn ich spüre, wie ich mit ihnen da angeschlossen bin, da ergibt sich für mich ein Gesamtbild. Der Mensch kann ja nur so, wie er ist. Auch wenn er sich verstellt, er ist immer er selbst, er ist immer der Motor. Um genauer herauszubekommen, was jemand meint, auch wenn er ganz "falsche" Worte gebraucht, sind Ebenen des Nur-Spürens, Ebenen des Kontakts, sehr wichtig. Im Auratischen, in den sich überschneidenden Feldern, da funktioniert eine ganze Menge.

Dudda: Du verlangst aber auch etwas von jemandem, der bei dir am Tisch Platz nimmt: Du verlangst eine Frage. Bestehen die Fragen vorab, oder dient der Tisch auch dazu, eine Frage überhaupt erst formulieren zu können?

Haneke: Mir ist das vollkommen gleich. Mir geht es darum, deutlich zu machen, daß das Formulieren einer Frage eine Arbeit bedeutet. Damit ist ganz eng verknüpft, ob man in der Lage ist, eine Ahnung der eigenen Vision, der eigenen Triebkraft - das ist jetzt nicht freudianisch gemeint - zu formulieren. In der Lage zu sein, irgendetwas von der Vision oder dem, was einen bewegt, da mit hineinzulegen. Eine Frage überhaupt erst einmal hinzustellen, ist die erste Leistung. Bevor ich diese Leistung nicht erbracht habe, kann ich auch nicht in eine Kommunikation treten. Die Kommunikation ist entscheidend davon abhängig, in welcher Qualität ich meine Frage stelle. Es kom-

men Leute, die fragen ganz triviale Dinge. Als Einstieg ist das auch eine Möglichkeit, wenn sie sich dann darauf herablassen, daß man über diese Frage ganz woanders hinkommt. Man kann sich artistisch hin- und herbewegen mit der Bedeutung des Gedankens oder mit einer Gegenfrage antworten. Manche Leute kommen mit einer fertigen Frage, mit einer komplizierten Frage. Manche versuchen, eine Frage zu stellen, von der sie meinen, daß ich die nicht beantworten kann, was von ihnen auch eine Art Schutzmechanismus ist. Man kann nie sagen, was da passiert.

Zeit Akkumulation

Dudda: Es passiert noch etwas anderes, was erst sichtbar wird, wenn der Anwesende wieder abwesend ist. In einem fast fotografischen Prozeß entwickeln sich Schichten von Handabdrücken auf dem Tisch. So kommt noch nachträglich etwas zum Vorschein.

Haneke: Der Zeitbegriff ist dabei sehr wichtig: Wie wird Zeit da begriffen? Ist Zeit etwas Momentanes oder kann Zeit eher unter einem akkumulativen Aspekt gesehen werden? Akkumulativ in dem Sinne, daß sich Schwingungen in dem Material ansammeln können und langsam schichtenweise wieder abstrahlen, so daß sie das Energiefeld von dem Material auch beeinflussen, verändern können.

Ich selbst verändere durch meine Anwesenheit alles um mich herum - grundsätzlich. Und das strahlt auch immer zurück: Die Objekte strahlen zurück je nachdem, wie hoch ihre Speicherkapazität ist und je nachdem, wie intensiv ich eingespeichert habe. Dieses Sichtbarwerden auf dem Tisch ist ganz irre - die verschiedenen Hände, die Bereiche, die sich

da überschneiden, die ganze Palette der Spektralfarben, und schwarz und weiß ist auch noch dabei. Es ist alles drin. Und zusätzlich spiegelt man sich noch in der Platte, das ist auch sehr wichtig. Man spiegelt sich trotzdem, man spiegelt sich, obwohl die Farben da sind.

Dudda: Wodurch entstehen die Färbungen der Kupferplatte?

Haneke: Durch die Transpiration wird ein chemischer Prozeß auf dem Kupfer in Gang gesetzt. Es findet eine Oxydation statt - nicht nur mit Sauerstoff, sondern auch Schwefel und Kohlenstoff - und innerhalb dieser Oxydation verändert Kupfer seine Farbe - das ist also eigentlich eine Oberflächenveränderung - und schlägt um in erstmal ganz dunkle Töne. Es kann sich auch in eine Regenbogenpalette auffächern, je nach Intensität und Qualität der Substanz, und kann eben auch - die Hamburger haben ein Faible dafür bei Dachkuppeln - hellgrün werden.

Dudda: Beläßt du den Tisch so oder schleifst du ihn ab.

Haneke: Der bleibt so. Das ist ja drin, das ist ja akkumuliert von dem Material.

Dudda: Das sind dann Inschriften geworden.

Haneke: Das sind Inschriften. Es wäre zwar technisch möglich, die rauszunehmen, aber wofür? Das sind die Spuren einer Aktion. Die bekomme ich durch Wegpolieren sowieso nicht raus - das wäre sonst ja Resopalkultur.

Dudda: Ist der Entwicklungsprozeß auf der Kupferplatte irgendwann abgeschlossen, oder schreitet er immer weiter fort?

Haneke: Der Prozeß geht immer weiter. Wie will man irgendetwas aus einem Kontext herausnehmen? Es kann sich höchstens zu einer anderen materiellen Erscheinung hin verändern. Ich könnte das Kupfer einschmelzen und vielleicht

findet durch die neue In-Formation eine Art Verdünnung statt. Jede Form hat ihre Energie. Die Energien können sich überlagern, sich neu aufladen und etwas anderes meinen. Wir wechseln uns ja auch ständig aus. Vor einigen Jahren warst du ein ganz anderer Mensch, du hast kein Atom von dem mehr in dir. Es gibt einen Zusammenhalt und der hängt nicht an dem Material. Der Prozeß wird sich schon fortsetzen, aber die Inschriften leben weiter, auch wenn sie nicht mehr direkt sichtbar oder spürbar sind. Die Inschriften sind sozusagen unsterblich. Aber das Material verändert sich und wird etwas Neues. Das wird vielleicht mal: Ich war eine Blechdose.

Dudda: Du arbeitest auch auf fotografischer Ebene mit den unsichtbaren Energien von Gegenständen und machst in einem speziellen Verfahren etwas sichtbar, was einem Betrachterauge gewöhnlich entzogen ist.

Haneke: Hochfrequenzfotografie nennt sich das. Durch eine extrem hoch angelegte Spannung findet bei Objekten eine kalte Elektronenemission statt. Den Gegenständen ist eine Aura eigen, die sich so äußert, daß die Objekte blau leuchten. Eigentlich ist das eine ganz alte Geschichte: das Sichtbarmachen der äußeren Energiezonen, die Annahme, daß der Körper nicht an der Haut zuende ist. Das hat auch mit meinem Kommunikationsprinzip zu tun. Für mich ist es ein exzellentes Medium, innerhalb eines Bildes sehr viel mehr über die Bildwirklichkeit zu sagen. Das kann als ein Schlüssel (in) der Bewußtseinsebene betrachtet werden. Phantastisch finde ich daran, daß man über die Betrachtung, über das Fühlen von dem, was da auf der Oberfläche stattgefunden hat, auf ganz andere Dimensionen kommt. Es geht mir gar nicht um das vorhandene Phänomen, sondern

es geht - genau wie bei dem Kupfertisch - wieder um etwas anderes, was dahintersteht, und was dieses andere eigentlich bedeuten kann, was das für einen selber auch bedeutet.

Dudda: Was bedeutet es für dich?

Haneke: Es ist ein Teil meiner Wirklichkeit. Es ist ein Arbeiten mit meiner Wirklichkeit, aber was es für mich bedeutet, kann ich ganz schwer sagen. Wenn ich es sagen könnte, müßte ich das aufschreiben - unbedingt. Dann wäre ich sehr viel näher dran an dem, was ich meine. Aber es geht nun nur mal so. Ich muß mir die Dinge angucken, um sie zu verstehen, und dafür kann ich nichts anderes wählen, keine Wissenschaft, gar nichts - das geht nur in der Kunst für mich.

Transformationsgesetze

Dudda: Deine Arbeit ist auch Exzeß. Du potenzierst Energien durch Leitmaterial, durch Verschaltungen, Spiegelungen, Verdoppelungen, durchjagst Gegenstände mit hohen Stromstärken. Was für ein Verhältnis zum Tod haben diese Exzesse?

Haneke: So wie Blumen. So wie Blumen, eigentlich. Ein enormer Energieaufwand, der letztendlich vielleicht sehr wenig bewirkt. Enorm für das betreibende Individuum, aber diese Energie muß darein kommen, um das kleine bißchen Pollen oder Honig herauszuholen. Wie bei einer Biene, die emsig an dieser Sache arbeitet und viel Energie reinsteckt, damit so eine Formierung entstehen kann. Die unterliegen genau den gleichen Todesgesetzen wie alles andere in der Natur auch: Transformationsgesetzen vielleicht. Sie sind ja eigentlich - wie ich das vorhin auch in Bezug auf die Inschriften des Kupfers sagte - unsterblich. Die Kunst, die Gedanken sind unsterblich.

Das Material zerlegt sich, wird etwas Neues. Von der Arbeit geht ein wesentlicher Bestandteil in die materiellen Welt. Ich finde die Unterteilung in materielle und spirituelle Welt Quatsch. Ich sehe da keine große Trennung. Ich möchte mal gerne wissen, wo die Trennung sitzen sollte. Das ist Micro- und Macro-Kosmos, das gehört alles zusammen, ist alles im selben Topf. Das ist für mich sehr wesentlich. Es gibt da überhaupt keine Unterscheidung. Es gibt auch keine Anhaltspunkte, keine Imperative. Die stellt man für sich selber auf. Die muß man aufgrund seiner Vision festlegen. Die Entscheidung, die Möglichkeitsfelder sind alle gleich gut oder schlecht. Sie sind einfach nur unterschiedlich.

Dudda: In deiner Arbeit unterscheidest du z. B. Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit.

Haneke: Ja, aufgrund meiner visuellen Wahrnehmungsfähigkeit. Aber grundsätzlich unterteile ich da nicht. Vielleicht hinkt meine Sprache der Gefühlsebene hinterher. Die Sprache kommt da nicht mit. Man/ich kann vielleicht alles unter ein Prinzip, unter einen Nenner bringen, in ein System. Wie man das dann nennt, ist mir völlig egal. Nur: Es gehört alles zusammen. Es sind halt verschiedene Frequenzen. Das ist z. B. auch wichtig an der Hochfrequenzfotografie. Das ist genau so eine Realitäts- oder Wirklichkeitsschicht für mich wie ein Kleinbildfoto von der Mönckebergstraße. Das sind alles nur Schichten. Und es ist unglaublich komplex. Je mehr ich mich damit auseinandersetze, je tiefer ich in diese Arbeit hineinrutsche, desto mehr kapituliere ich auch davor. Ich sehe mir das an und habe überhaupt keine Worte mehr dafür. Ich kann es einfach nur machen und mache es ja auch. Was soll ich dazu noch sagen? Es ist ein vollkommener



Hochfrequenzfotografien des Verfassers



Quatsch, sich einen Begriff davon machen zu wollen. Vielleicht kann man es gedanklich oder gefühlsmäßig ungefähr fassen, doch da muß ich Künstler und Poet sein, um das zu transportieren.

Dudda: Wie führst du deinen Blick auf die Dinge zurück in einen Kommunikationsprozeß?

Haneke: Ich bin, genau wie jeder andere Mensch auch - aus meiner Sichtweise - ein Schwamm, ein Akkumulator, der alles aufnimmt, alle Eindrücke in sich selbst prozessiert und dann wieder ausgibt. Genau das machen andere Menschen auch. So fließt das wieder in die Kommunikation, in die Welt zurück.

Dudda: Du verstehst dich selbst als Schaltstelle?

Haneke: Ich bin eine Schaltstelle.

Dudda: Der Philosoph Arndt Röttgers hat zu deiner Kupfertisch-Aktion einen Text, eine Spieltheorie geschrieben, in der er mit maschinell-mathematischen Begriffen von 0 und 1, Plus und Minus operiert.

Haneke: Die Erotik der Maschine, der Sprache, die hat etwas Seriöses. Ich mag das sehr: Seriös und kompetent - ich mag das sehr. Die Sprache überhaupt in diesen Maschinenbegriffen, weil sie in einem gewissen Rahmen unbestechlich ist. Da habe ich klare Vorstellungen von Wörtern. Da wird Sprache benutzt wie ein Bausystem. Das ist schon ein dolles Ding. Wie bei einem Maurer werden die Steine aufeinandergesetzt und die Welt daraus gebaut. Genau so, wie die Leute sich die Welt als eine aus Atomen zusammengesetzte denken. Immer wird nach dem Bausteinprinzip versucht, die Welt zu erklären, verrückterweise. Erst hat man die Atome gesucht, und man hat sie auch gefunden. Dann haben sie die Neutronen und die Protonen entdeckt, nun haben sie die Quarks und suchen weiter.

Die Suche nach dem kleinsten Teilchen, klar, wenn man das hat, kann man alles zusammenbasteln. Wie Lego.

Und die Spieltheorie ist auch so ein System. Für mich selber, wenn ich das entwickel, ist das ja einfach, aber in der Erklärung wird das schon wieder ganz schön schwierig. Es ist ein lineares Prinzip mit einem Plus- und einem Minuspunkt. Innerhalb dieser Theoriewelt, bei den Plus- und Nullsummenspielen, geht es um Austausch von Informationen. Es geht darum, daß der Aufbau einer Kommunikation vergleichbar ist einem Versuchsaufbau bei irgendwelchen anderen Experimenten - beispielsweise die Kommunikation von einer Pflanze anhand von Glaskolben und Flüssigkeiten -, wo der Versuchsaufbau so gewählt worden ist, daß ein Austausch, ein Hin- und Herfließen überhaupt stattfinden kann. Wo nicht durch einen Eingriff oder eine Strategien versucht wird, eine Übertragung als einseitiger Prozeß stattfinden zu lassen, sondern das Hin und Her beachtet wird. Das ist dann ein Plussummenspiel.

Gedankenmaterie

Dudda: Wie verhält sich deine Arbeit mit Null und Eins zu der Arbeit eines Computers?

Haneke: Meine Arbeit unterscheidet sich von der eines Computers, weil ich eher einem analogen Denkmodell anhängen und Verschaltungen zulasse, die jeglicher Logik entbehren, die auf Intuition, auf anderen Kräften beruhen, die mir erst zugebracht werden, weil ich in einem ganz anderen Rahmen vernetzt bin: mit dem ganzen Kosmos eben. Ein Computer dagegen kann nur im Kompetenzbereich seiner Einspeicherung entscheiden. Aus diesem System kommt er nicht heraus. Das kann man mir auch vorwerfen.

Dudda: Ein Gerät aber ist oft einem Benutzer verschaltet und der wiederum - deiner Theorie zufolge - mit dem ganzen Kosmos. Kann so nicht der Kosmos über den Benutzer in das Gerät Eingang finden?

Haneke: Das ist fast wie eine Röhre zu begreifen: durch welchen Trichter lasse ich was durchfließen und wie komprimiert kommt es hinterher raus. Für manche Sachen kann das funktionieren, für manche wird es das nicht. Man müßte anhand eines konkreten Beispiels überprüfen, ob das eine Möglichkeit ist. Der Computer an sich ist ein Werkzeug wie ein Hammer auch. Ein wunderbares Werkzeug und sehr viel differenzierter als ein Hammer. Mit einem Computer kann man wahrscheinlich auch sehr viel mehr machen, aber von der Grundstruktur her sehe ich nicht, daß er aus einer anderen Denkform kommt. Der Computer ist eine Materialisation von Gedanken.

Dudda: Und eine Konzentration von Energie. Bezieht man deine Arbeit mit der Hochfrequenzfotografie auf das Gerät, so endet auch der Computer nicht an seinem Rand. Er hat eine Aura.

Haneke: Ja, und du kannst auch mit Sicherheit in diese energetischen Felder eingreifen durch deine eigenen - wenn du es kannst. Das ist dann schon eher ein parapsychologisches Phänomen, aber es geht.

Dudda: Wenn jedes Gerät eine Aura hat, ist es dann nicht auch mit Empfindsamkeit als Eigenwille ausgestattet?

Haneke: Vielleicht so, ja. Dadurch, daß es Material ist. Ich bin auch Material. Mir geht es auch darum, Phänomene zu trivialisieren. Die sind nichts Heiliges, die ganze Aura-Nummer, die ist überhaupt nicht heilig. Die ist banal. Die passiert permanent, überall. Man muß durch eine Arbeit eine Sensibilisierung hervor-

rufen, man muß sich für Bereiche sensibilisieren - die Bereiche sind ja da -, dann kann man auch in den Bereichen arbeiten. Holz, zum Beispiel. Wenn ich mit Holz umgehe, passiert mit der Veränderung in der Materialstruktur gleichzeitig auch eine Veränderung in der Gefühlsstruktur - ein Begreifen des Materials. Darum ist es mir auch so wichtig, mit Material zu arbeiten. Die Sachen, die ich für mich sagen kann, habe ich erfahren, die habe ich mir ja nicht ausgedacht.

Dudda: Auf einem deiner Fotos treten die Auren zweier Gegenstände miteinander in Kontakt. Kommunizieren also auch Gegenstände miteinander?

Haneke: Zwangsläufig müssen sie das, die können gar nicht anders. Dieses Erschöpfungsprinzip geht überall permanent hin und daraus ergibt sich dann erst die Gesamtheit. Das sucht sich nicht aus, das ist nicht so wählerisch, wie der Mensch manchmal tut. Es gibt da bestimmte Kombinationen, die besonders gut funktionieren, aber selbst wenn man denkt, die funktionieren nicht, muß zwischen ihnen schon etwas vorhanden sein, etwas, das blockiert.

In-Formationen

Dudda: Was für einen Werkzeugbegriff hast du?

Haneke: Werkzeuge sind Verlängerungen von Gedanken, Materialisationen. Gerätschaften sind Erscheinungen, die dazu benutzt werden, Gedanken zu materialisieren.

Dudda: Das heißt, jeder Gegenstand ist Gedanke.

Haneke: Jeder Gedanke ist ein Gegenstand und dieser hat seinen Grundgedanken, seine Idee. Das ist ja fast platonisch, was wir hier sagen. Ich finde das platonische Denken, die Ideenlehre von

Platon sowieso prima, wie aus HYLE und MORPHÉ die Teile sich zusammensetzen. Das ist ein ganz ausgeklügeltes System. Ich glaube, diesem Denken stehe ich nahe. Ich denke zwar anders, aber dem schon sehr verwandt.

Dudda: Was bedeutet der Kosmos für dich. Und was bedeutet dir der Begriff Gott?

Haneke: Ich habe keine Ahnung, ob der Kosmos zuende oder ob er eine Blase ist. Da hören meine Vorstellungen auf, das ist ganz verrückt, das habe ich schon als Kind gewußt.

Dudda: So frühreif warst du?

Haneke: Nein, das einzige, was ich gewußt habe, war, daß meine Gedanken da aufhören, da muß ich kapitulieren. Das ist so enorm, daß ich da überhaupt nicht mehr weiterdenken konnte, so riesig ist das. Wenn ich mir das vorstellte - das hat meinen Rahmen gesprengt. Das war eine der wenigen Sachen, die von der Dimension her einfach meinen Rahmen gesprengt haben.

Gott gibt es in vielen Formen. Für den einen kann das der Buddha sein, für einen anderen ist das der christliche Gott, für wieder andere sind es viele Götter. Ich glaube, der dahinterstehende Gedanke ist stets ein ähnlicher, er wird nur anders codiert. Mir ist das egal. Ich hänge nicht einem bestimmten Gott an, nicht einer Person oder einer Figur, aber irgendwas gibt es da. Bei Platon ist es zum Beispiel die Idee. Vielleicht ist Gott auch nur ein Ordnungsprinzip. Wir müssen uns an Ordnungen orientieren. Wir bauen Ordnungen auf, um uns in die Welt hineinzusetzen und agieren zu können. Gott ist auch ein Ordnungsprinzip, eins der Kategorie: hohes Ordnungsprinzip. Ich glaube, es ist auch ein Spiegel. Man kann auch einfach einen kollektiven Spiegel annehmen, die Spiegelung vielleicht zu diesem ungläub-

lichen Kosmos, was man dazu zu sagen hat, das ist wahrscheinlich auch Gott.

Dudda: Und was ist der Spiegel?

Haneke: Der Spiegel - auf dem Spiegel drückt man sich, seine Erscheinung ab.

Dudda: Abdruck? Der Spiegel nimmt auf und gibt wieder ab.

Haneke: Der gibt wieder ab, aber ein Teil bleibt ja auch drin. Das Material akkumuliert ja wie auch der Kupfertisch. Er strahlt ab, nimmt gleichzeitig aber auch einen Teil auf, der in ihm verbleibt. Wie gesagt: die Frage des Zeitbegriffs. Man drückt sich mit allem, was man tut, in die Welt ab. Jede Handlung, alles. Man ist das reinste Informationswesen. Man informiert die Welt.

Dudda: Verschwendet man sich damit nicht auch?

Haneke: Das muß man. Man muß wirklich nur zwei Sachen: Man muß sterben und man muß leben. Dieses *leben müssen* funktioniert nach dem Verschwendungsprinzip und das *sterben müssen* ist der Transformationsprozeß.

Dudda: Treibt der intensive Energieumschlag deiner Arbeit das Sterben voran?

Haneke: Je höher der Energieeinsatz, desto deutlicher die Formulierung. Und mir ist es das Wichtigste überhaupt, etwas zu formulieren. Das ist mein Auftrag, ein Teil meines Auftrags, und den habe ich zu erfüllen. Sonst würde mir der Auftrag entzogen und dann ist "Schicht", wie die Bergleute sagen.

Dudda: Der Auftrag kommt aus dem Kosmos?

Haneke: Ich darf meine Auftraggeber nicht verraten, das weiß du doch.

Die Wahrheit existiert, aber sie ist beweglich.

Die folgende Bildschirm-Korrespondenz wurde im Oktober '92 innerhalb des Computernetzes 'The Thing' zwischen New York, Köln und Hamburg geführt. Der thematische Schwerpunkt von TT liegt im Bereich von Kunst und Kunstkritik, diskutiert aber auch die Auflösung dieser Kategorien. Das Netzwerk ist öffentlich zugänglich: Bbs# 0221-125582/4.

DANY TO: MICHAEL KROME - IMPORT/MARKT:

Könnte man 'The Thing Cologne', als einen Import aus Amerika beschreiben? Wenn ja, was waren die Beweggründe für die Übernahme dieses 'Modells'? Welche Parameter mußten für Köln umgeschrieben werden? /Die Installation von TT findet zu einem Zeitpunkt statt, an dem sich der Kunstmarkt in einer tiefen Krise befindet, vielleicht kurz vor dem völligen Kollaps steht.

M. KROME TO:

DANY - REPLY TO (MARKT):

Nein, das ist eher zufällig, wobei man sich aber eingestehen muß, daß TT zu Beginn der Achtziger in der jetzigen Form nicht vorstellbar gewesen wäre. Wohin deine Frage tendiert, ist natürlich der Umstand, daß in einer Zeit labilerer Strukturen die Freiräume für dissidente Gruppierungen sofort größer werden. Inhaltlich kann man überhaupt nicht von einer Krise sprechen. Eher von einer Zeit enormer ideeller Produktivität, wovon TT natürlich ein paradigmatischer Effekt ist. Ich sprach gestern mit Gerd de Vries, der sieht TT als Symptom in der Tradition des linken Flügels von 'Art&Language' (Ian Burn, Mel Ramsden), die damals Texte wie "the artist as victim" schrieben. In denen es um eine postulierte Aufhebung der Differenz binärer Kodierungen, wie Künstler/Kritiker oder Produzent/Rezensent, ging. In gewisser Weise hat die Pra-

xis von TT schon damit zu tun, ein Modell der Vermittlung zwischen 'in dem System' befindlichen Leuten zu schaffen, und ein Schreiben über Kunst zu entwickeln, welches sich grundsätzlich von den bestehenden Modellen der Information und Reflexion unterscheidet. Das ist neben dem publikationspolitischen Aspekt sehr stark auch ein Interesse an direkter, ungefilterter Artikulation. Ein kausaler Zusammenhang mit dem kollabierenden Kunstmarkt wird eher von anderen konstruiert.

NETZKNOTEN

DANY TO: M. KROME - MARKT/PRAxis:

Ich denke schon, daß sich die Krise des Marktes auch erheblich in der künstlerischen Produktion niedergeschlagen hat. Auch in der teilweisen Begeisterung, mit der das semiotische Klarheit versprechende Konzept der 'Political Correctness' aus dem Land 'der unbegrenzten Möglichkeiten' übernommen wird. Die auf ein Weiterschreiben, nicht Festschreiben ausgerichteten Mechanismen einer elektronischen Dialogmaschine wie TT scheinen in genau die entgegengesetzte Richtung zu weisen. Wohin die Textur gehen wird, kann nur eine längere Praxis zeigen. Die 80er Jahre waren von, wenn auch wechselnden, großen Marschbefehlen gekennzeichnet. Eine in die totale Unüberschaubarkeit wachsende, sich selbst zerstörende 'Befehlsmaschine', die Forcierung der Orientierungslosigkeit, sehe ich als das, was dringend nötig ist. Ein Zurückdrängen der 'Praxis' ins Kleine, in das überhaupt wieder arbeitbare, in winzige Netzknoten, an denen eine 'Praxis' vielleicht wieder möglich ist.

DANY - TO: WOLFGANG STAEHLE:
Du bist Künstler, wie verhält sich deine

Tätigkeit als System Operator von The Thing-NY dazu? Wie muß man sich diese Tätigkeit eines SysOps vorstellen?

FINAL FRONTIER

SYSOP, NY - TO: DANY - KÜNSTLER:
SysOp ist ein ziemlich aufreibender Job. Eine Mischung aus Techniker, Moderator, Schiedsrichter, Theoretiker, System-Designer, Archivar, Publizist, Impressario, Mitspieler, Modemverkäufer und was weiß ich noch alles. Die Frage nach der Trennung von Theorie und Praxis hat sich damit wohl erledigt. Warum interessiert sich ein "Künstler" für diesen Job? Mich interessierte eigentlich immer schon das Phänomen der Arbeitsteilung in der Kunstproduktion. Der Künstler als der "Produzent", der Kritiker als derjenige, der den symbolischen Wert schafft, der die Arbeit validiert, und der Galerist der daraus dann bare Münze macht (zusammen mit dem Sammler natürlich). Aus einer günstigen Konstellation dieser Komponenten entsteht dann das Produkt "Kunst". Ein Arrangement, das zwar immer wieder kritisch hinterfragt wird, sich aber perpetuiert, solange die "Hinterfragung" innerhalb des Systems stattfindet. Noch eine Ausstellung, in der das Galeriemobiliar umgestellt wird und mir kommt das große Kotzen! Aber genau das ist es was die bürgerliche Kritik im Augenblick als "Final Frontier" feiert. Es stellt sich die Frage nach einer ganz anderen Infrastruktur. Es geht nicht mehr darum ein überkommenes System zu kritisieren/kommentieren, es geht darum ein Modell zu schaffen, in dem die Trennung zwischen Produktion und Rezeption weitgehend aufgehoben ist.

M. KROME - TO: DANY-(KÜNSTLER)
Import- oder ÜbernahmePhänomen würde ich nicht sagen, auch wenn, streng fak-

tisch gesehen TT zuerst, Ende '91 in New York installiert wurde und es Wolfgangs Idee war. Wir sprachen schon relativ früh darüber, Wolfgang hatte gerade eine Ausstellung in Köln hinter sich und war mit dem Ausstellungsmachen unzufrieden. Wir konnten das gut nachvollziehen und wußten nicht, ob wir das, was wir '91 in unserem Laden (Friesenwall 116a) gemacht haben - also Reader zum Thema Öffentlichkeit, Vorträge und Ähnliches - immer weiter machen wollten. Was mir fehlte, war eine Kontinuität in der Auseinandersetzung mit bestimmten Phänomenen, Theorien und Materialien im Umfeld der Kunst. Letztlich waren es doch mehr oder weniger spektakuläre, punktuelle Veranstaltungen, aus denen sich DIREKT nichts entwickelt hat. Wenn sich die ganze Sache dann aber nicht in eine Praxis umsetzen läßt, wird es irgendwann langweilig und fungiert wesentlich als legitimierendes Alibi einer orientierungslosen Kunstwelt. Es geht eher darum Importpraktiken aufzuheben, indem man frühzeitig für einen gegenseitigen Informationsaustausch sorgt. Da zu dem Zeitpunkt, wie auch jetzt eigentlich noch, noch sehr viel inhaltliche und konzeptuelle Mitgestaltung möglich war/ist, ist Import eher eine Kategorie, um die es hier nicht mehr geht. Ich meine Ideen verbreiten sich schon noch in bekannten Spuren, also in dem Fall New York/Köln aber es geht gerade um einen Ausbau dieser Spuren, oder denkst du, daß ihr in Hamburg TT importiert habt? Und wenn, dann habt ihr doch auch mit euren "Export"Vorschlägen schon einiges mit-umstrukturiert.

H. WICHMANN - TO: W. STAEHLE

Du hast es schroff abgelehnt, über den Zusammenhang zwischen Kunst und Technologie zu reden, und ein neues Pro-

gramm ausgerufen, das alten Endlos-Reden Einhalt gebieten soll (?): Rekonstruktion statt Dekonstruktion. Macht sich TT nicht zum willenslosen Vollstrecker der ökonomischen Rahmenbedingungen, wenn es der Endlosigkeit des Textes ausweicht, um kleine, selbstreflexive Zirkel zu schaffen? Wie siehst Du die kritische Funktion von TT, zu einer Zeit, in der die Technik explodiert und die Kunst stagniert?

"AFTER ART"

DANY - TO: W. STAEHLE

Du sagst, der Begriff Kunst wird zunehmend ungeeigneter. Als Stimmung ist mir das nicht gerade fremd. Andererseits sehe ich noch kein anderes, brauchbares System, in dem ich mich bewegen möchte. In welches Begriffsfeld denkst du wenn überzuwechseln?

W. STAEHLE - TO:

WICHMANN + DANY

Zu Kunst und Technik fällt mir jetzt nur ein, daß die Griechen für beides nur ein Wort hatten. Ich wollte nur zum Ausdruck bringen, daß es mir inzwischen egal ist ob meine/unsere Arbeit von unseren Kunstsachverständigen als Kunst anerkannt wird oder nicht. It's a big gamble, I know. Das ganze Unternehmen steht und fällt mit unserer Fähigkeit, ein symbolisches und ökonomisches Modell zu entwickeln, das den aktiven Teilnehmern eine Praxis erlaubt. Das heißt Tauschwert schaffen, nicht durch Anpassung an vorgegebene soziale/ästhetische Codes, sondern mit der Durchsetzung eines Paradigmas supra-ästhetischer und supra-nationaler kultureller Produktion. Supra Modems sind dafür bestens geeignet.

DANY TO: FRANK FRANGENBERG

Mit 'arbeitbar' meinte ich nicht die Er-

wirtschaftung eines Mehrwertes. Ob man eine Effizienz völlig umschiffen kann halte ich andererseits auch für fraglich. Während des (Kunstmarkt-)`Booms' konnte eigentlich aus fast allem Kapital geschlagen werden - eine Effizienz allein schon durch eine Vermarktung erzeugt werden. Jeder Versuch eines neuen/anderen Sprechens, steht nunmal auf wackligen Füßen. Daß sich nun nach dem Kollaps, den ich als Künstler befreiend erlebe, eine Bewegung (als Ausläufer der Political Correctness) herauskristallisiert hat, die sozusagen freiwillig am Sinn arbeiten will - erschreckt doch ziemlich. Denke, man muß sich ziemlich schnell bewegen, um einer Vereinnahmung zu entgehen. Da halte ich kleinere Zellen, winzige Orte des Zusammentreffens, für mobiler. Ein Gespräch kann schneller entzündet werden. Dafür bietet sich die Infrastruktur eines dezentralisierten Computer-Netzes sehr an. Aber auch um darin als blitzige Rennmade über große Veradern zu tänzeln. Ein Netzknoten ist in Moskau geplant. Du arbeitest seit Jahren mit russischen Künstlern und deute-test schon einmal an, wie eine starke Gebundenheit an Schrift in einem elektronischen Netzwerk den russischen Künstlern entgegenkommt.

EIN HAUFEN MÜLL

F.FRANGENBERG - TO: DANY

Ich sagte dir, daß ich - genau wie du - das "Kleine" verfolgen möchte, eine Forcierung der Orientierungslosigkeit und sich selbst konterkarierende Praktiken. Gleichzeitig halte ich den Gedanken, daß "kleinere Formen" oder Netzknoten Effizienz fast schon struktur-immanent besitzen für romantisch. Ich denke, zur Effizienz kommt man wie zu Rennmaden, sozusagen unweigerlich, wenn man auf

eine bestimmte Art und Weise aussieht usw. Und deshalb möchte ich hier auf flotte Weise deinen Ansatz aufgreifen und die Rennmade als Metapher einführen: Genau wie ich bei den Viechern nicht vorne und hinten unterscheiden kann, so sollten sich selbst konterkarierende Praktiken aussehen. Da man immer gezwungen ist sich zu veräußern und darzustellen, kann man der Zerstörung oder Vereinnahmung nur entgehen, indem man so uneigenheitlich ist wie möglich und in irgendeine andere Richtung krabbeln. Wenn ich auf meine Lieblingsrussen eingehe, beziehe ich mich zuerst auf Staehles Msg, wo er sagt, daß ihn das Phänomen der Arbeitsteilung interessiert mit der üblichen Dichotomie von Künstler/Kritiker oder Künstler/Galerie etc. Dies berührt die Zweiteilung in Kunstwerk/Kommentar. Die Moskauer begannen Mitte der 70er Jahre nach einem Ausweg zu suchen (der natürlich die spezifischen Daseinsbedingungen in der SU voraussetzte). Anstatt auf den Kommentar zu verzichten entstand die Strategie, den Kommentar in das Kunstwerk zu integrieren. Die schizophrene Lebenssituation in der damaligen SU, wo jeder in zwei Welten lebte, in der offiziellen, die aus dem Staat und der Ideologie, und der privaten, die aus langen Gesprächen mit Freunden nachts in der Küche bestand, sah für inoffizielle Künstler keinen Platz und keine Ordnung. Jeder westliche Künstler wird hineingeboren in einen festen Kunstkontext aus z.B. Künstlern/Kuratoren, die ja gerade das Funktionieren des ganzen Systems gestatten. In Moskau war das für diese Künstler überhaupt nicht existent. Das Fehlen jeder äußeren Orientierung führte zu dem Phänomen, daß im Konzeptualismus Moskauer Prägung nicht eine bestimmte Definition irgendeines Gegenstandes oder

eine Begriffsbestimmung von Kunst überhaupt wichtig ist, sondern vielmehr eine unendliche Vielzahl an sozialen, ideologischen und mythologischen Lesarten des Kunstwerks. Eine Unendlichkeit, die künstlerische Subjektivitäten sozusagen von innen zerfallen läßt. Ebenso der die Arbeit normalerweise legitimierende Kommentar, der nicht mehr Ort der Wahrheit ist, sondern seinen Platz findet neben dem künstlerischen Akt, fein plaziert auf dem allumfassenden Müll als Metapher für eine innerlich differenzierte Unendlichkeit. Die von uns an TT zu Teilnahme eingeladenen jungen, russischen Künstler, wie die Mitglieder der 'Inspektion Medizinische Hermeneutik', thematisieren gerade diesen Unterschied zwischen Kunstmachen und Kunstdeuten. Da geben sie vor, wie der Name schon sagt, sich mit der Deutung gewisser Symptome zu befassen, um eine Krankheit zu lindern. "Der entfaltete Diskurs soll also eine heilende Wirkung haben, aber diese ist von der Krankheit nicht zu unterscheiden, weil es keine Grenze mehr gibt zwischen der künstlerischen Praxis und der kritischen Metareflexion." (Groys) Der Diskurs bewegt sich stets genau an der Grenze zwischen rationaler Verständlichkeit und paranoidem Delirium. Was ziemlich genau dem Gefühl entspricht, vor einem mit Rennmadden gefüllten Boxsack zu stehen, und zu versuchen, die Zahl der herauskriechenden und dich grüßenden Rennmadden mit denen hochzurechnen, die noch drin sind. Letztendlich führt also die Unendlichkeit des rationalen Interpretationsprozesses, die mit der offensichtlichen Endlichkeit der menschlichen Existenz konfrontiert wird, zur Ununterscheidbarkeit zwischen Ratio und Wahnsinn, folgerichtig selbst zu einer Art des Wahnsinns. Und dieses narrative erzählerische Moment, von dem ich

fasziniert bin, ist für mich der springende Punkt meiner Teilnahme an dem Thing.

MORPHOGENETISCHE FELDER

DANY TO:

SCHÄFER-SKENE - CHANGE

Ihr habt bisher in der inzwischen 'hoffähig' gewordenen Form des Künstlerpaares gearbeitet. Was hat euch dazu bewogen, vor allem in dieser Intensität, an einem Projekt wie TT mitzuarbeiten. In dem euer Autorenstatus und bisherige künstlerische Praxis, auch wenn ich euch da vielleicht zu nahe trete - die Kontrolle über euer Privatleben ins Wanken gerät.

CATHY SKENE TO:

DANY (CHANGE)

Was heißt hier 'hoffähig'? Ich komme mir vor wie in einer dieser TV Sendungen wo alte Säcke über Literatur reden. Ich sehe uns nicht als 'Künstlerpaar', sondern als zweiköpfige Gruppe, oder auch als einen Künstler mit zwei Namen. Jetzt ein kleiner Paragraph dazu, wie unsere 'Zusammenarbeit' zustande gekommen ist: da Christoph 85 in Berlin ähnliche Bilder gemalt hat wie ich in London, hat es vielleicht was mit morphogenetischen Feldern zu tun: daß wir 87 von der Form her ähnliche Skulpturen gebaut haben. Vielleicht auch, daß 88 unsere 'Ecstasy-Ehe' anfang und die Sachen voneinander unerkennbar waren, da gabs dann Streit. Daß wir bis 89 nur gefickt haben und als wir uns dann langsam aus dem Bettzimmer krochen und unsere Phantasien von Gruppenarbeit und Anti-Austellung leider nicht konkreter geworden waren, haben wir unser erstes gemeinsames Projekt gemacht und festgestellt, daß es unsere beste Arbeit war. Da es danach unmöglich war, alleine etwas herzustellen, ha-

ben wir weiter zusammengearbeitet. Autorenstatus hat mich eigentlich nie interessiert. Ich sehe Autorenschaft überhaupt als einen destruktiven Begriff an, für 'Kunst' oder sonst was. Und mit dem selben Gefühl stört mich keine 'wanken' in meinem Privatleben. Ich dachte, daß Schäfer-Skene nur gemeinsam schreiben würden, da Texte immer ein wichtiger Teil unserer Arbeit waren. Privatleben ist nicht kontrollierbar und wenn jemanden drauf mal wankt, dann nehmen wir halt noch eine!

P.S. Die Intensität hat vielleicht damit zu tun, daß an dem Tag, nachdem wir unseren Computer bekommen haben ich aufgehört habe einzukaufen und zu kochen. Jetzt sitzt man im Büro statt in der Küche. Der Fernseher ist nur schwarz-weiß. Wenn wir MTV empfangen können, wird alles anders. Unsere 'künstlerische Praxis' findet eh nur auf Bestellung und Termine statt. Meine Teilnahme an TT ist nicht Kunst, wens auf Kunst ankommt bin ich unerträglich penibel, präzise und vorallem BRILLIANT. Dagegen sehe ich meine jetzige Teilnahme als Aufhetzung/Anspornung, oder wie gesagt, als Marlene für die Jungs im Krieg. So mache ich mir mein Umfeld interessant.

DANY - TO:

CATHY SKENE (CHANGE)

Cathy, du schreibst, daß du Autorenschaft für einen destruktiven Begriff hältst, aber wie willst du dich dem entziehen? Das existierende Distributionssystem für Kunst, und mag es noch so angeknabbert sein, verlangt Autoren. Man hat sich jetzt gerade auf Zweier-Gruppen eingelassen. Auf der Doc9 gab es außer der 'Piazza Virtuale' keine kollektiven Arbeiten. So passé scheint mir das ganze nicht zu sein. Oder, um es aus meiner eigenen Beob-

achtung zu beschreiben, sind das eher Techniken, die man sich jeden Tag wieder ausdenken muß, um einer an-conditionierten, von den Bedingungen täglich aufs neue eingeforderten Autorenschaft zu entgegen. Die Doppeldeutigkeit von 'wanken' wurde mir erst beim Lesen deiner Antwort klar. Aber vielleicht steckt hinter einer scheinbar ins Wanken geratenen Autorenschaft ein wachsender Autor. Durch den 'Zwang' der permanenten Entäußerung muss die Erfindung der Vortäuschung stark beschleunigt werden. Ein Tempo, das manchmal doch so einiges freilegt. Als 'Künstler' ist man eben nicht mehr in der Lage liebevoll und präzise seine dritte Haut aufzulegen. Was dann manchmal unter den Schuppen so auftaucht, gefällt mir doch recht gut.

DISCOFIEBER

SCHÄFER TO: DANY (CHANGE)

Der größere Bruch war mit der Einzel-Künstler-Arbeit aufzuhören und zu zweit zu arbeiten, und das dann mit demselben Einsatz zu betreiben, mit derselben Verbindlichkeit wie allein. Diese Verbindlichkeit herrscht ja im Thing (noch) nicht, also der Wille, die individuelle Praxis aufzugeben zugunsten einer Gruppenarbeit. Kommt aber langsam. Ich habe eigentlich keine Lust über Künstlerpaare zu reden, weil da bleibt es dann auch meistens stehen. Wie in diesem 'Kunstforum'-Band, wo es dann die ganze Zeit um Psychologie ging und darüber, daß man auch zu zweit an einem Bild malen kann, ist ja toll. Auflösung des Individual-Künstler-Genies-Blabla, als hätte je irgendwer sein Bild alleine gemalt, da malen Van Gogh und welche-Maler-auchimmer man je gesehen hat schliesslich auch mit. Und das beschreibt auch das Potential von Kunst als eine Praxis, in der es letztlich kein Eigentumsrecht gibt. Das

Genie, das Paar, die Gang oder Band, die Gruppenproduktion funktionieren im Kunstbusiness als Ersatz für im Alltag und Arbeitsverhältnis nicht umsetzbare Begierden nach Selbstbestimmung und Omnipotenz = Geniekünstler, Harmonie = Künstlerpaare, Abenteuer, Freundschaft, Solidarität = Künstlergang, Auflösung in der Menge, Kollektivismus = Künstlergruppen.

DANY - TO: SCHÄFER (CHANGE)

Es gibt aber glaube ich auch Unterschiede in den Gesten, mit denen man die 'eigene' Zeichenproduktion kommentiert. Ein Gestus im Sprechen, der von einer Haltung gegenüber den Zeichen erzählt. Ob man aus ihnen Kapital schlagen möchte oder ihren Fluß forcieren will. Daran dachte ich eher, als ich nach dem Autor fragte. Ein interessanter Widerspruch ist doch, daß in den Zeichenfabriken der Werbung oder im Journalismus der Autor immer weiter zurückgedrängt wird. Während die Kunst ihn noch liefern soll.

VERTRAUEN

Du schreibst von einer Verbindlichkeit/einem Vertrauen, das erst einmal da sein müßte, um sich auf eine kollektive Arbeit einzulassen. Wie schreiben sich/sind die Parameter, die ein solches Vertrauen markieren könnten?

SCHÄFER TO: DANY (CHANGE)

Wir erinnern uns: Mengenlehre und Teamwork als 70er Institutionalisierungs- und Vereinnahmungsversuche (U-Förmig arrangierte Schultische in der Klasse), von revolutionären 68er-Forderungen - die das ganze Befreiungs- und Kollektivismus-Projekt diskreditiert hatten. So fremd dürfte Gruppenarbeit UNS deshalb nicht sein, jetzt von der Produzenten-Sicht her gesehen. Im Popkontext

ist das schon sehr selbstverständlich und durchgesetzt in Form von Posses und Soundsystems ("Eine eigene Gesellschaft mit eigenen Gesetzen"), in extremer Form allerdings auch in WERBEAGENTUREN, die sich ja überhaupt die Begriffe der Ami-Konzeptkunst angeeignet haben. Die Künstler spielen die Rolle der LETZTEN WALFISCHE, vom Aussterben bedroht und MICHAEL WERNER ist Brigitte Bardot, Greenpeace-Retter-von-Robbenbabys. GRUPPEN haben ihre Faszination als BEDROHUNG des bürgerlichen Individual-Status verloren, und auch das VERSPRECHEN, das von ihnen ausging. Was im Moment als Gruppenarbeit (im deutschen Kunstkontext jedenfalls) passiert, ist genauso eine Spektakel-Version von Gruppenarbeit, wie es die Maler-Heroen-Pose in Bezug auf VAN GOGH war. Deshalb muss man sich gegen die Slogan-Drescher aus Köln und ihre Polit-Aktivismus-Simulationen wenden. Und deshalb finde ich die Arbeit in Posses, so unpolitisch die sich auch gibt, vielversprechender - und da ist das THING unter Umständen vergleichbar, weil es eben noch keine verbindlichen Gruppen- und Stilkriterien gibt. WIR das noch entscheiden können, wieviel wir wirklich reingeben wollen an persönlichem Einsatz zum Beispiel, und eben NICHT erstmal die Ansprüche in Richtung Gruppenarbeit und Kollektivismus und (abzulehnender, weil protestantischer) Selbstaufgabe vorformuliert werden, um dann daran zu scheitern. GRUPE und KOLLEKTIV bleiben allerdings sowieso auf der Liste, weil das Kapitalistische System sich objektiv weiter in diese Richtung entwickelt im Zuge von Kompatibilitätsschaffung und Standardisierung der Produktions- und Lebensweisen, bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung von Individueller Gewinnverteilung und

Privatisierung des zur Profitmaximierung notwendigen ELENDS. (Hechel!). Wir kommen also nicht um eine Strategie der Negation der bestehenden Verhältnisse bei gleichzeitiger Wahrnehmung ihrer Möglichkeiten herum. Was bei Posses und Soundsystems und überhaupt den Tanz-Musik-Bewegungen der letzten 5 Jahre (Acid, House, Rave, Tekkno) gefällt, ist, daß die Platten-Industrie das gar nicht so besonders mag, weil sie mit richtigen Bands und Künstler-Sänger-Typen viel langfristiger planen und rechnen kann und jetzt eine Generation ranwächst, die nicht an diese Produkte langfristig gebunden werden kann, wie an Opel, BMW oder Sting.

WAHRHEIT

DANY - TO: SCHÄFER (CHANGE)

Deine Analogie zu den Posses gefällt mir gut. Hier im Thing-Club wird teilweise auch, aber eben mit Texten geeinander ge-battled und dann wieder gemeinsam ge-grooved. Die weiterschreibenden Beats per Minute sind wichtiger, als die sinnverliebte Information. Man wirft sich die Loops zu, prozessiert sie ein wenig wo anders hin oder läßt sie nur ein wenig kreiseln um sie an den nächsten Text-User weiterzureichen. Es gibt keine Wahrheit mehr außer, daß der Text tanzt. BMW, Sting und der CIA taugen gerade noch als Struktur für den nächsten Sample. Vielleicht ist auch das 'Elend' ein ausgebuffter Dancefloor-Hit?

SCHÄFER - TO: DANY (CHANGE)

Kann das jetzt nur teilweise teilen, wäre mir schon drangelegen, daß die tanzenden Textkörper doch wieder Sinn erzeugen... allerdings gehts darum, sich der Festlegung zu entwinden (was dann für Sinnverliebte so aussieht wie sinnlos), um dann umso unerwarteter zu treffen und

Zusammenhänge zu stiften, die bekann- ten zu zerschlagen, unterlaufen. Wahrheit ist mir zwar ein zu großes Wort, weshalb ich es nicht andauernd verwende, ABER ES GIBT SIE TROTZDEM, und sie zeigt sich in Frontverläufen, Kämpfen ... Arbeitsverhältnissen und wie sich wer wann dazu verhält. Nicht im Sinne von oben nach unten, als Philo-Unterrichts/Herrschafts/Erklärungs-Wahrheit, sondern als Kampferfahrung, Spass-Wahrheit ... Textbrocken, die einem die Kotze hochtreiben, einem ins Gehirn fahren wie Hinterkopfschläge, Haue, Spock-Griffe. Der tanzende Text - und das doch wohl ganz entschieden bei Dir - als Bedeutungsgewebe, hier und in der Disco. Sampling ist wegen des bedeutungsschwächeren verwendeten Materials so spannend, und das Herausnehmen des Materials aus dem codierten Kontext, als Akt der Bedeutungsentleerung gleichzeitig bedeutungserzeugend. Die Wahrheit existiert, aber sie ist beweglich.

M. KROME - TO: DANY (CHANGE)

Da ziehe ich jetzt auch bei Schäfers netter, hermeneutischer Sehnsucht mit. Da mußst du jetzt mal einen Groove alleine hinlegen. Bißchen Sinn tanken, ausatmen, dann wieder rein, dem tanzenden Textkörper beim Kotzen helfen, damit er wieder neu anfangen kann. Wir können uns da auch gerne abwechseln.

DANY - TO: SCHÄFER (CHANGE)

Ehrlich gestanden war ich im Verlaufe der Nacht auch ein wenig beunruhigt von meinen grippalen Übermut. Auf die schnell bewegten Wahrheiten können wir uns vielleicht vorläufig besser einschließen. Ziele die so sehr in ihrer Bewegtheit schwitzen, daß sie plötzlich ausgedörnt zu Staub zu zerfallen. Und natürlich gerne den Nicht-Humanismus

Spocks, der der tollste aller Krieger und DiscoInfantristen geworden wäre, hätte er Kaptain Kirk getötet. So blieb er aber noch gegen die höchste Galaxie in irdischem Dienst, was ich ihm übel nehme. An einem Bedeutungsgewebe nach dem Prinzip Disco weiterzustricken scheint schön, nur sollten die Fetzen dann von der Erde abheben, sich in Tausendundnein Groove verstreuen, die grosse Krümelitis anzapfen. Sehe auch immer noch nicht weshalb das Muster eines Bedeutungsteppichs einen MC-Wahrheit oder Dr.SinnBeat an die Plattenspieler rufen sollte.

DIE IRREN FLANEURE

DANY - TO:

F. FRANGENBERG (RENT-O-KILL)

Ja, farblos werden wie eine Rennmade, das ist viel schöner als aufrecht und mit Haltung ins Feuer des Feindes zu marschieren. Mich irritierte ein wenig, daß dieser Vorschlag hier so explizit von einer Frau kam. Hielt das immer eher für ein Trauma der Jungs. Warum macht die Infrastruktur von TT `uns' Rennmadden so froh? WOFÜR NY NUR EIN GÄHNEN HAT. Auch wenn ich Schwierigkeiten mit der Eigentlichkeit habe- denke ich, daß du einen zentralen Punkt der Frage nach dem Verhältnis von Kunst und Technik angeschnitten hast. Die Entwicklung von Techniken der Uneigentlichkeit, das zur Rennmade werden. Durch die Massenproduktion der billiger Personalcomputer (die Entstehung eines "ElektroProletariats") und ein paar Chip-technische Entwicklungen (MultiMedia etc) in der letzten Zeit, hat diese wohl jahrtausende alte Technikerzählung einen ziemlichen Boom erlebt. Ich weiß meist nicht, ob ich nun Universal-Maschinen oder KlöterKasten der mal

piept, sagen soll. Wie wichtig ist die Rolle dieser sagenumwobenen Haufen Plastik für die Erzählung von der Uneigentlichkeit. Das Verhältnis von Kunst und Technik? Beobachtest du an dir eine Veränderung im Umgang mit diesen Techniken durch die Benutzung eines Computers oder bleibt `ER' marginales Werkzeug? Mir erscheint es manchmal so, daß TT durch die Abwesenheit der Körper einen Bummel am Abgrund zum `Wahnsinn' erlaubt. Läuft das TT-UserDasein aber dann nicht auf eine Art Doppelleben hinaus? Ein Leben mit vielen Quasi-Körpern und ein Leben nur im eignen Geruch - aber voll von ungeahnter Sprache.

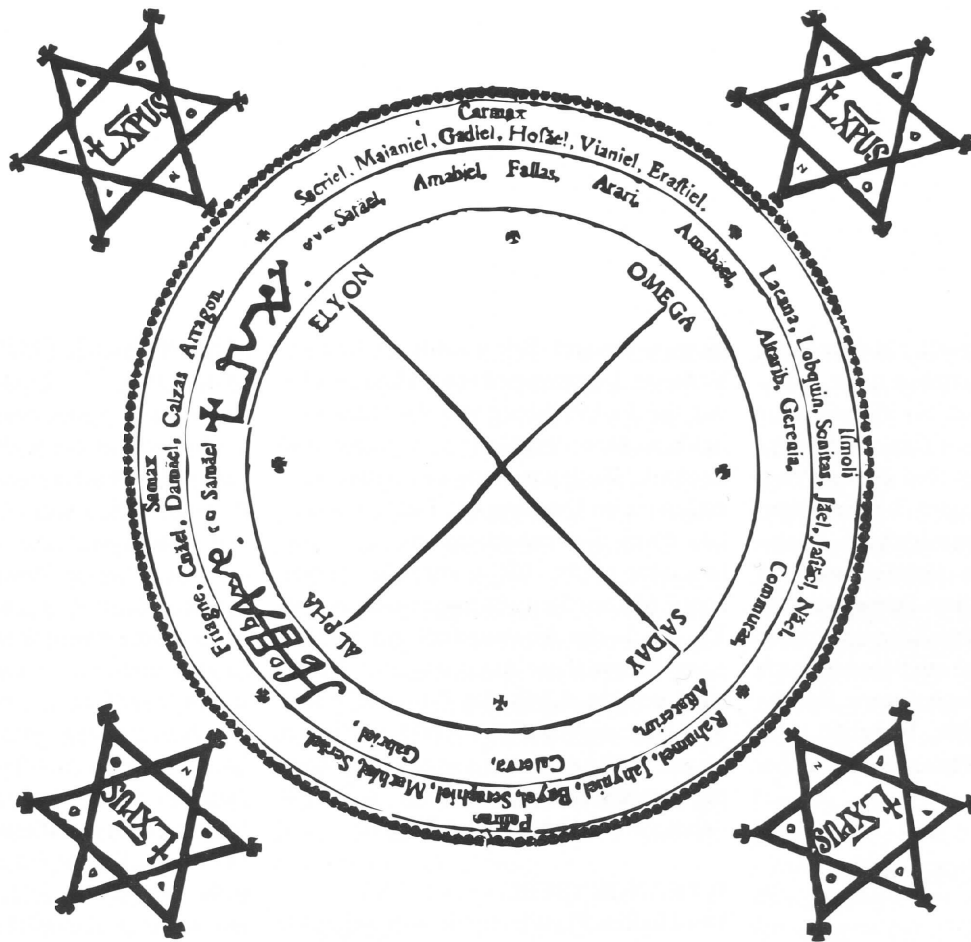
F. FRANGENBERG - TO: DANY

Der Haufen Plastik ist mir wirklich egal, noch nicht mal würde ich ihn als "marginales Werkzeug" bezeichnen. Mein Computer ist eine üble Schrottkiste, und wird auch nur wie ein Ford Capri benutzt, da setzt man sich rein und fährt los. Natürlich hätte ich gerne Roller Skates oder ein Laptop, aber dann gibt's wiederum keine passende Buchse in Nairobi. Bisher bin ich der Überzeugung, daß der Dialog in TT sich nicht dahingehend vom Dialog in einer wie auch immer definierten Realität unterscheidet, indem TT als Ort der "Abwesenden Körper" (Untote, Dany?). In beiden Fällen ist der sprechende Körper eben Körper, leibhaft verfasst. Nur scheinen hier die Anschlußmöglichkeiten größer zu sein. Deshalb würde ich nicht von Doppelleben sprechen, eher von einem Aufschub. Wir können den Rennmadden Autobahnen auf die Wände malen, und Strafpunkte verteilen, wenn sie vom Weg abkommen. Irre Flaneure und flegelnde Irrlichter schließen sich doch nicht aus, wo sollte denn das wie auch immer geartete Doppel einen Platz finden?

SPRECH-AUTOBAHN

M. KROME - TO: DANY (WARUM)

Ein großer Bestandteil des bisherigen Verlaufes war die Selbstreflexivität, die ganze Auseinandersetzung darüber was Priorität haben soll, die "kommunikativen Selbstwerte" oder die "Information", oder das Prinzip "Weiterschreiben" gegen das "Festschreiben". Ich tendiere im Moment mehr zum Weiterschreiben, zum Prozeß und zwar deswegen, weil darin soviel Identifizierung durch Abgrenzung und Solidarisierung über Schrift möglich ist. Es hat sich doch bisher auch gezeigt, daß die bloße Information meist als Nichtmeinung daherkommt und einer Lust auf Kampf, Auseinandersetzung, nicht genügt. Als ich Anfang des Jahres mit einigen Kunstkritikern sprach, die sich mitunter gerne mit einem Häppchen Medientheorie schmücken, bekam ich zu hören, sie könnten unmöglich IHR symbolisches Kapital in einen solchen kollektiven Austauschprozeß streuen. Um nochmal auf deine Frage nach der Praxis zurückzukommen muß ich sagen, daß die Etablierung einer überhaupt wieder arbeitbaren Situation den Diskurs ausmacht, den wir hier mit vielen Umwegen seit ein paar Monaten führen oder zu führen versuchen. Das Scheitern der großen mittlerweile nur geschickter maskierten Programmatiken ist wohl offensichtlich, da hilft auch keine terminologische Suggestion als Baustein für Konsensbildung. Natürlich sind die Implikationen von "Institutionskritik", von "Gegenöffentlichkeit" einigermaßen bekannt, aber die schwammige möchte-gerne-Solidarisierung durch solche ScheinNenner funktioniert doch höchstens als Alibi. Und genau damit kommt man hier nicht durch, wenn das Hantieren mit unreflektierten Begriffen, die keine Haltung artikulieren, mal eben so daherfabuliert wird. Insofern fan-



Wahlscheibe des intergalaktischen Telefons des Abano

gen wir doch ganz blöd unten an, und es wächst dann, schön hegelianisch weiter und zwar immer gekoppelt an die "Meinung", das persönliche und soziale Interesse. Die von Wichmann erwähnten Sprachströme zwischen Schrift und Stimme sind für mich genau der Garant zu dem, was dann gegen eine "Illusion des Denkens außerhalb der gesellschaftlichen Praxis" arbeiten kann, weil die praktizierte Sprachform so unpräzise und ungefiltert ist. Insofern würde ich Staehles Kritik an der "Hinterfragung innerhalb eines Systems" auch etwas relativieren.

DANY TO:

W. STAEHLE (RE-KONSTRUKTION)
Warum sollte sich gerade die Infrastruktur eines digitalen Telekommunikations-Netzes für die 'Re-Konstruktion' künstlerischer Praxis anbieten?

W. STAEHLE - TO: DANY

Dieses Rekonstruktions-Business ist ein Terrain voller Fallen. Man will vermeiden, sich zum Sprachrohr irgendeiner Ideologie zu machen oder als blinder Aktivist dazustehen. Auf der anderen Seite ist der "dekonstruktivistische" Flaneur für mich auch kein brauchbares Modell mehr. Vor allem nicht in der Kunst, wo die Auseinandersetzung mit dem institutionellen Rahmen zum Allgemeinplatz, zum Klischee geronnen ist. Es gibt eben nur einen Broodthaers, Andrea Frazer ist für die Hühner. Was tun wenn es mir im "weissen Raum" nicht mehr gefällt? Endlos lamentieren, meckern, Witze machen, oder ganz wissenschaftlich akademisch die Mechanismen aufzeigen die ohnehin schon jeder kennt, der sich mit der Materie beschäftigt? Irgendwann wird's langweilig.

REDUKTION+KRITIK ?

CLUB DER ZOMBIEFORSCHER

DANY TO: FRANK FRANGENBERG

Ich halte die Annahme, man könne die Komplexität des Potentials dieser Maschinen nicht ausfahren, für fatal. Da liegt auch mein Hauptvorwurf an die 'Macher' der 'Piazza Virtuale', die suggerieren, diese Maschinen verwandeln uns in Gaga redende Blödeln, gefangen im Netz der Systeme. Ein Opfergestus, für den Siemens und die Telekom natürlich gerne nochmal als Nachschlag ein paar Maschinen raustut. Von daher steht eine vielleicht auch 'Sinn-Defizite' auffüllende Nutzung des Elektroschrotts noch aus? Der 'Müll' spricht und schreibt nebenher die Wahlverwandtschaften neu. Mir gefiel es doch nicht schlecht, 'fiktive Gestalt' genannt zu werden. Impliziert dies doch in jedem Falle ein Mehr an Freiheit bei

meiner Selbsterfindung. Erlebe diese Möglichkeit, mich auf der beinahe puren 'Text'-Ebene als Sprechender zu gestalten, als sehr verschieden zu dem Herumlaufen mit dem Leib als Anhängsel. Auch wenn dieser Leib vielleicht auch 'nur' Text ist, schreibt er sich doch wesentlich langsamer um (zB Diäten, Bodybuilding, Chirurgie etc) als ein ABC-Getacker. Das sich selbst einen Körper erschreiben, oder eher eine Projektionsfläche für den Leser/die Adressierten erformen - hat meines Erachtens auch viel mit dem Wiedererwachen eines Untoten/Zombies zu tun. Auf eine Art stirbt ein Teil des Schreibenden bevor er in den mit Buchstaben geschriebenen Text-Körper eintritt. Also vielleicht eher der Ort der selbstgeschriebenen Körper. Es ist schön mit sich ständig verändernden Mündern sprechen zu können, ohne daß wie bei Madonna ein Arzt die Lippen ständig auf- und abpumpt.

KÖRPER?

F. FRANGENBERG - TO: DANY

"Ort der selbstgeschriebenen Körper", und wenn ich auch versucht wäre, dies anders zu nennen, zeichnet der Begriff genau die Praxis vor, die ich immer mit TT verbunden sehe. Genau wie du glaube ich auch an das Surplus das sich als "Mehr an Freiheit bei meiner Selbsterfindung" entpuppen könnte. Aber natürlich nicht als fiktive Gestalt. Dies komische Ding, das sich Doppelleben nennen möchte, existiert doch überhaupt nicht, sondern ist logischerweise eine Verlängerung meiner selbst, ich, Körper, Leib. Das konterkariert das Phänomen, das Tiger und Löwen im Zirkus nur deshalb den Dompteur nicht auffressen, da sie denken, seine Peitschen und dies langgliedrige Zeugs wären seine Hände, die sie da und dort hintreiben, spinnenhaft. Und ebenso ha-

ben die Leute Recht, die anführen, daß das soziale gesellschaftliche Umfeld, in dem die hier sich herumtreibenden Gestalten stehen, nicht mitgeliefert wird. Ich war selber sehr überrascht, als ich entdeckte, daß die meisten hier sagen würden, sie seien Künstler. Aber wen interessiert das schon? Die Untoten? - Frage war nur als Elipse gedacht, hohler Raum, um mal kurz nach Luft zu schnappen. Aber, so habe ich Heiko verstanden, richtig, wir sind doch schon dabei, und schreiben die selbstgeschriebenen Körper. Wer mir sagen möchte, daß dies ein Phänomen irgendwelcher neuen Technologien sei, der irrt sich - denke ich - von vorne herein. Das Weiterschreiben seiner selbst ist doch ein altes Motiv, findet immer wieder neue Formen, neue Möglichkeiten. Und so führen wir eigentlich nur etwas fort, was schon immer bestand.

KÖRPERLOSIGKEIT UND EXPANSION

HEIKO WICHMANN - TO: ALL

Mein Eindruck vom Leben im Reich zwischen Sprache und Schrift ist auch eher der, daß Körper vervielfältigt werden, neue Verbindungen mit vormals fremden Organen eingehen, Köpfe und Rumpfe ausgetauscht werden (nicht mehr nur ein vom Kopf auf die Füße stellen der vollständigen Körper). Bis zu den Autobahnen, die für die Rennmaden an die Wände gezeichnet werden. Und zum Verhältnis von Theorie und Praxis: Mir gefällt das Terrain sehr gut, das sich in Deiner Schrift abzeichnet, Michael, - aber zeichnet sich in dieser Praxis nicht bereits - in sich - eine Überwindung der Trennung zwischen Theorie und Praxis ab? Sind diese Linien nicht bereits die Praxis, für die sie gezogen werden, anstatt vorbereitendes Gelände für die

(immer ausstehende) Versammlung der Gesamt-Gemeinschaft an einem Ort darzustellen ("nur" Substitut des Eigentlichen)? Mein Insistieren auf der Immanenz der Sprache ist natürlich innerhalb des hier in den letzten Monaten entstandenen Sprachfeldes eine Option für die "kommunikativen Selbstwerte". Ich meine nicht, daß von daher Information grundsätzlich ausgeschlossen ist. Information, nicht im Sinne des Informellen, sondern im prägenden-geprägten Sinne (auch: Chora) meint etwas anderes. Die Durchstreichung des Autors/Urhebers (im Journalismus/Werbung) kann für uns keine Strategie mehr sein, wenn sich darüber der spektakuläre (spekulative) Charakter der Kulturindustrie fortsetzt. Stattdessen ist die Arbeit an und mit den Begriffen notwendig. Liegt die Chance von TT nicht darin begründet, daß begriffliche Arbeit im Feld der Sprache (in den Systemen der Maschinen) geleistet werden kann, ohne spektakulären Illusionen Vorschub zu leisten? Mit der Perspektive, neue Begriffe zu prägen, eine neue Ethik zu erfinden?

MÖGLICHKEITEN DER KRITIK

From: KATHARINA JACOBSEN - TO: C. SKENE

Fadenverlust. Anzustreben ist für mich, eine Ökonomie zu entwickeln, konstitutiv dafür jedoch die derzeitige epische Breite. Solange ich mir über das zu Erreichende im klaren bin, sehe ich keine Gefahr darin, zu experimentieren mit den sprachlichen Möglichkeiten und Formen, auch wenn sie zunächst nicht medienkonform scheinen. In einigen Foren bewegen wir uns gerade von der Möglichkeit weg, durch kommunikative Praxis im Sinne prozessualen Vollzugs interaktiven Aus-

tausches signifikante Strukturen freizulegen sowie durch deren Bewußtwerdung letztlich auch beeinflussen zu können. Vielleicht ist der Ansatz zu aufklärerisch und läuft Gefahr zu versanden, einen Versuch ist es jedoch in jedem Falle wert. Die Schwierigkeit dessen sollte man nicht unterschätzen, denn es bedeutet ohne thematisches Netz und somit ohne die Illusion zu arbeiten, das Konstruktive sei durch ein Sprechen über externe Sachverhalte zu erreichen. Dies sei geradezu Garant "objektiver" Erörterung, welche, da sie mit dem Instrumentarium rationaler Argumentation, somit mit den Kategorien richtig/falsch operieren könne, Lieferant verbindlicher Kriterien und Handlungsdevisen sei. Dieses, weitgehend dem universitären Diskurs folgende Modell, negiert jedoch die Existenz von die Argumentation determinierenden Interessen der Beteiligten; der Umstand, daß eben jene Argumentation partiell, wenn nicht wesentlich, Produkt wechselseitiger Reaktion auf an den Tag gelegte Strategien und Darstellungsmodi ist. "Objektivität" und Gültigkeit in diesem Kontext somit ein sehr relativer Wert zukommt. Ohne daß explizit gesagt werden soll, die sogenannten externen Themen seien nur Anlaß o.ä. zur nichtdeklarationspflichtigen Freisetzung der oben beschriebenen Dynamik, mithin bedeutungslos oder austauschbar. Die sozusagen medienimmanente Chance (oder auch Gebot) zur Analyse und avancierter Praxis dieses Phänomens genutzt werden. Dies ist schon stellenweise der Fall. Ich halte jedoch nichts davon, diese Analyse nur selektiv unter normativer Ausgrenzung bestimmter Äußerungsformen zu betreiben. Sofern eine gewisse Kontinuität der Nutzung durch einen Teilnehmer gegeben ist, ist jede Äußerung signifikant in Bezug auf ihre kommunikationsmodifizierende

Qualität. Dies richtet sich beschworenen Dualismus zwischen Information und (mir hängt schon zum Halse raus) "kommunikativem Selbstwert", aber auch gegen zu beobachtende Tendenzen in TT selbst, normative Richtlinien, hinsichtlich des Themenwürdigen bzw. der dazu gewählten Darstellungsmodi etablieren zu wollen. Solche Richtlinien würden unter subkutan erfolgreicher Wiedereinführung des nur graduell abgemilderten Dualismus wesentliche Möglichkeiten von TT paralisieren. Durch die Beteiligung realer Menschen aus Fleisch und Blut, die sich ihrer (Text)Körper entäußern (Ja? Wichmann), sind die entsprechenden Konflikte vorprogrammiert. Gerade diese haben sich jedoch, wie die retrospektive Betrachtung zeigt, bereits mehrmals als Träger einer starken Produktivitätspotenz erweisen können. Aber der Körper kommt kaum zu Wort, wird mundtot gemacht. Vielleicht ist es doch nicht möglich, das Unbewußte bei mir in den Sprachbereich zu holen, da dieser die Rolle des Verschüttens und Unkenntlichmachens der eigentlich auszusendenden Botschaften von Anfang an übernehmen mußte. Ist die geschriebene Sprache zufällig doch das gewählte Medium dieses Bereichs, dann kommen nur Sprachfetzen, amorph und inkohärent, hervor, die von großer Unordnung und Chaos zeugen, ein gestörter Radiosender. Mein Sprachtext kann niemals mein Sprachkörper sein, er muß, je offizieller der Anlaß, diesen vielmehr erfolgreich verwerfen und als steriles Konstrukt daherkommen, bleibt solitär und irgendwie tot.

From: HEIKO WICHMANN -
TO: K. JACOBSEN (MUTE)

Das Unbewußte und die Sprache sind für mich kein Gegensatz. Ich sehe vielmehr einen Gegensatz zwischen den perma-

nenten Drehungen und Wendungen, die die Sprache ohne unseren Willen vollzieht, und dem Willen, sich einen ganzen Körper zu geben. Darin sehe ich einen Widerspruch, dessen Eliminierung das elektronische Sprechen, wie es hier erprobt wird, zu Fall bringen würde. Die inzwischen abgestandene Aussage von McLuhan, daß die Medien die nervöse Erweiterung des modernen Menschen darstellen würden, finde ich reaktualisiert in unserem Probelauf, natürlich nicht in den etablierten, sich gegenseitig blockierenden Massenmedien, deren nie erreichtes Vorbild die vollständige Perfektionierung und Professionalisierung aller Organe ist. Der sprachliche Zusammenhang, in den wir uns auch körperlich einschreiben, soll unserer Gesundheit nicht schaden, aber auch widersprüchliche oder paradoxe Konstruktionen herstellen, damit wir unsere eigenen kleinen Sprachmaschinen konstruieren können, die das Stottern in der Sprache befreien (anstatt die Sprache vom Stottern zu befreien). Jeder Ideolekt hat seine eigenen internen Dysfunktionen, die man zum Tanzen bringen kann. Fremdartigkeiten, die als solche gefeiert werden können (der Groove: die Verführung in der Musik im Gegensatz zum Takt in der europäischen Musik). Ich glaube immer weniger an die Festigkeit "meines" Körpers, je öfter ich in den unkontrollierbaren Textkörper TT eintauche.

Klaus Bartels

Die Welt als Erinnerung

Mnemotechnik und virtuelle Räume

Der elektronische Trichter

Der amerikanische Spielfilm "The Lawnmower Man (Der Rasenmäher-Mann)" erzählt ein Märchen unserer Zeit. Jobe Smith, der zu Beginn - um es gelinde zu sagen - begriffsstutzige Held des Streifens, braucht sich nur ein paar Mal die Ausrüstung der Cyberonauten, den Datenhandschuh, die Datenbrille und den Daten-Neoprenanzug überzustreifen und in den Datenraum des Rechners der VIRTUAL SPACE INDUSTRY abzutauschen, um als Universalgenie zurückzukehren. Dem Datentaucheranzug werden ähnlich hexerische Fähigkeiten nachgesagt wie weiland dem Nürnberger Trichter. Daher kann der amerikanische Roboter-Spezialist Hans Moravec ihn mit Fug und Recht als "Zaubergarderobe" bezeichnen (Moravec 1990, 124).

Im Film bleibt unklar, wie der elektronische Trichter funktioniert. Den Autoren scheint ein drogenunterstützter Zerebral-Erhitzer vor Augen zu schweben, der die Seh-, Hör- und Tastnerven so stimuliert, daß die Moleküle des physiologischen Gehirns in Bewegung geraten und sich im Datenraum neu formieren. In einer Schlüsselszene, seiner Programmierung für den Cyberspace, wird Jobe unter Drogeneinfluß mit bildartigem Zeichenmaterial ins Delirium bombadiert. Die Aufheizung und probeweise Umstrukturierung der Gehirnatome in Bits und Bytes bewirkt seine zunehmende Intelligenz.

Als Grund für Jobes geistige Zurückgebliebenheit nennt der Film das Versagen der herkömmlichen Bildungsinstitutionen. Obwohl um die zwanzig Jahre alt, kann der Held nicht schreiben, er kann lediglich Striche auf eine Schiefertafel kritzeln; außer Comics kann er auch nichts lesen, er kann nicht ordentlich sprechen und sich nicht unterhalten, außer mit Kindern über Comics. Er ist ein

Opfer der Schriftkultur: Der Pfarrer des Ortes, die Inkarnation der Schriftgelehrsamkeit, pflegt ihn nicht nur aus erzieherischen Gründen zu prügeln. Jobe erleidet noch einmal das Martyrium Hiobs, dessen englischen Namen er trägt.

Der notorische Legastheniker indes ist zu erstaunlichen Leistungen fähig, wenn sie nicht an literale Techniken gebunden sind. Er hat ein instinktives Verhältnis zur Technik und konstruiert als Gehilfe eines Gärtners einen technisch ausgefeilten Rasenmäher. Er kann insbesondere Bildmuster lesen und intelligent verarbeiten, wie der Cyberspace-Forscher Dr. Angelo eines Tages erkennt. Ab diesem Zeitpunkt geht es mit Jobe bergauf; denn Dr. Angelo trainiert dessen "Pattern"-Intelligenz, bis sein Schützling sich vollständig in den Computer läßt und zum Gott des Cyberspace ausruft. Er nagelt seinen Messias, Dr. Angelo, im Datenraum, der einer Kathedrale gleicht, ans Kreuz.

Die Pattern-Intelligenz erschafft ein Gegen-Universum. Am Anfang steht hier nicht das Wort, sondern das Bild Gottes. Weil es gegen das mosaische Bilderverbot verstößt, ist dieses Universum böse. Schon der Pfarrer vermutete, in Jobes Hirn walte der Teufel. Hinter der Auseinandersetzung um Schrift und Bild, um Legasthenie und Pattern-Intelligenz tobt also ein Kampf zwischen Gut und Böse. Ohne Frage ist dieses Motiv der Kurzgeschichte Stephen Kings geschuldet, die als Vorlage des "Rasenmäher-Mannes" diente. Aber ebenso fraglos inszeniert der Film Vorstellungen der Cyberspace-Szene. Es gibt nämlich welche, die wie Jobe Smith in der virtuellen Realität das Zeitalter der Unsterblichkeit und einer neuen Religion herannahen sehen. Zu ihnen gehört Marvin Minsky, Pionier der Künstlichen Intelligenz (KI).

Philosophen, Geisteswissenschaftler und Humanisten haben nach Minsky die Menschheit jahrhundertlang daran gehindert, unsterblich zu werden:

"Wir können heute nur deshalb nicht ewig leben, weil der Aberglaube von der Seele die Leute 2000 Jahre davon abgehalten hat, die Naturwissenschaft voranzutreiben. Hätte man früher angefangen, dann gäbe es KI seit 1500 Jahren, und jeder von uns wäre heute in der Lage, eine Sicherheitskopie von sich zu machen! Wer Religion und Aberglauben akzeptiert, betrügt sich um die Chance des ewigen Lebens!" (Martins 1992, 138)

Ähnlich argumentiert Minskys Freund und Kollege Hans Moravec, der in seinem Buch "Mind Children" für die künftige postbiologische Gesellschaft digitale Unsterblichkeit vorhersagt. Die amerikanische Interface-Design-Spezialistin Brenda Laurel will heilige Räume zurückerobern (Laurel 1991, 197).

Übereinstimmend mit Minsky, Moravec und Laurel erklärt der allwissend gewordene Jobe Smith seinem unwissenden Trainer Dr. Angelo, daß die Erfahrungen, die er im Cyberspace macht, überhaupt nicht neu, sondern uralte, aber vergessen sind und durch die virtuelle Realität lediglich restituiert werden. Das kann er von Jaron Lanier erfahren haben, Hersteller von Cybernautik-Zubehör und Inhaber der VPL-Research, deren Firmen-Logo jedem Zuschauer nach der Filmvorstellung geläufig sein dürfte. Lanier hält die antike Gedächtniskunst für einen Vorläufer von Cyberspace (Lanier 1991, 85 f.).

In der Tat ist das Lernen mittels virtueller Räume und Bilder, das Jobe zum Genie macht, seit der Antike bekannt. Der griechische Dichter Simonides soll die durch den Zusammensturz eines Saales zur Unkenntlichkeit verstümmelten

Teilnehmer eines Gastmahls dadurch identifiziert haben, daß er in seinem Kopf einen virtuellen Raum erzeugte und die Verstorbenen imaginär nach der vor der Katastrophe eingenommenen Sitzordnung gruppierte. Dies war das Ursprungsereignis der antiken Gedächtniskunst (Mnemotechnik), aus der sich eine Lerntechnik entwickelte, die mehr und mehr zu einer Art Geheimwissenschaft der Alchimisten, Kabbalisten und Mystiker wurde. Deren Zeichenvorrat sind die Symbole, Kreise und Hieroglyphen nachempfunden, die Jobs Hirn während seiner initialen Cyberspace-Programmierung bombardieren.

Im 17. und im 18. Jahrhundert verdrängten literale Speicher (Enzyklopädien, Lexika, Bücher) die als unseriös geltende Mnemotechnik. Der Prestigeverfall der Papiermedien heutzutage, hervorgerufen durch die elektronische Konkurrenz, bringt neuerdings Wissenstechniken wieder ins Spiel, die von der Schriftkultur als obskur diskreditiert worden sind. Da es Industrie, Wirtschaft und auch der Desktop Publisher mit künstlichen Räumen zu tun bekommen, wächst das Interesse der unterschiedlichsten wissenschaftlichen Disziplinen an den virtuellen Räumen der Antike und der Renaissance, an den Gedächtnistheatern und Datenuniversen der vormodernen Denker. Insbesondere bei Lerntheoretikern, Psychologen und Informatikern läßt sich seit Ende der 1960er Jahre ein wachsendes Interesse an der Gedächtniskunst feststellen. Sie sind von der Hoffnung beseelt, dort Alternativen zur üblichen Schreibmaschinen-Schnittstelle zu finden. Sie wollen nicht allein das Auge, sondern eine Vielzahl von Sinnen, den ganzen Menschen stimulieren, so daß aus einem Trottel ein Genie werden kann. Bevor ich jedoch auf diese spezielle, vom

"Rasenmäher-Mann" mythisch überhöhte Rezeption der Mnemotechnik eingehe, werde ich zum besseren Verständnis zunächst einen kurzen Abriß ihrer Geschichte vorausschicken.

Historischer Abriß der Mnemotechnik

Mnemotechnik ist die Erstellung von Bildarchiven im Kopf. Die antiken Theoretiker gingen davon aus, daß das Behalten von Worten und Dingen durch Bilder wesentlich erleichtert werde. Diese Bilder müssen große emotionale Kraft besitzen, damit der Erinnerungseffekt möglichst stark ist. Nach Auffassung des unbekannt gebliebenen Auctores ad Herennium, der die grundlegenden und für die Nachfolger maßgebenden Strukturen solcher Gedächtnisbilder beschrieb, dürfen sie nicht der Alltagswelt entnommen sein. Gedächtnisbilder müssen entweder besonders selten, auffallend schön oder häßlich sein. Wichtig ist, so schreibt Cicero, daß sie die Seele heftig erschüttern (Cicero, De oratore II, 358). Gedächtnisbilder haben daher einen hohen Erregungsfaktor, es sind stimulierende Bilder (imagines agentes), dem Delirium benachbart, nicht der Realität. Es herrscht ein strenges Mimesisverbot: Wer sich das Wort Schiff zum Beispiel merken will, der darf nicht das Bild eines Schiffes abspeichern.

Die Bilder werden an imaginären Orten (locus oder topos) im Gedächtnis deponiert. Solche eingeblendeten Orte können Gemälde, Details der städtischen Umwelt, ein Haus, eine Mauer, Bögen sein. Auch Sehenswürdigkeiten einer Reise eignen sich nach der Theorie hervorragend als Memorial-Deponien.

Die Mnemotechnik war seit 100 v. Chr. Bestandteil des Rhetorik-Unterrichts. Sie sollte die freie Rede erleich-

tern. Die "topoi" oder "Gemeinplätze" der Rede waren Orte, die sich der Redner etwa in einem imaginären Haus eingepreßt hat. Die Rede ist das memorierende Durchwandern der Räume dieses Hauses und das gleichzeitige Abrufen der eingespeicherten Bilder.

Während der Spätantike verfiel die Gedächtniskunst, um im 13. Jahrhundert bei Thomas von Aquin und anderen mittelalterlichen Autoren, u.a. bei Ramon Lull und bei Dante wieder aufzublühen. Zugleich entstand eine letterale Variante, die Lullsche "Ars Magna". In ihrem Zentrum stand eine Vorrichtung aus drei konzentrischen, ineinander rotierenden, am Rand mit Buchstaben versehenen Kreisscheiben. Durch das Drehen der beiden inneren Scheiben ergaben sich jeweils neue Buchstabenkombinationen, der Kode des Wissens, der den Gedächtnisspeicher öffnete. Buchstaben ersetzten die Bilder.

Giulio Camillo übertrumpfte im 16. Jahrhundert mit seinem Memorialtheater die klassische Lehre. Als Speicher diente kein gewöhnliches Haus, sondern das antike vitruvianische Amphitheater. Eine wesentliche Neuerung Camillos war außerdem die Verwendung astrologischer Ikonen und ihre Verbindung zu einem Ortssystem, das die universale Ordnung spiegeln sollte. Giordano Bruno nahm in seinen Schriften auf diese hermetische Version der Memoria Bezug, weil er in ihr einen magischen Schlüssel für die Dekodierung der kosmischen Geheimnisse vermutete.

Ein mnemonisches System in ähnlich enzyklopädischer Absicht entwarf zu Beginn des 17. Jahrhunderts der deutsche Bruno-Herausgeber (Artificium perorandi, 1612) Johann Heinrich Alsted. Bei ihm gerät die Mnemonik zur psychologischen Fundamentalkunst. Dies ist durch-

aus folgerichtig, denn die Gedächtnisbilder sollen ausdrücklich auf die Seele einwirken; und schon Aristoteles machte hinsichtlich seines Konzepts der Assoziation Anleihen bei der Mnemonik (Blum 1969, 75 ff.).

Der psychologische Aspekt der Erinnerungskunst unterminiert in Alsteds Enzyklopädie ständig die systematische Ordnung: "Memoria konnte kein Ordnungsschema abgeben, da sie nur psychologisch fundierte, nicht begrifflich ordnete" (Schmidt-Biggemann 1983, 120). Der psychologische Aspekt ist aber Grund dafür, daß Alsteds Mnemonik noch eine Weile diskutiert wurde, obwohl sie seit 1620 keine Rolle in seinem Werk mehr spielte.

In Ermangelung spezieller Fachliteratur benutzten die Pädagogen zu Beginn der Ära der Alphabetisierung Alsteds "Systema Mnemonica" von 1610 als Steinbruch für didaktische Tricks und Kniffe, mit denen das Erlernen des Lesens und Schreibens erleichtert werden konnte. So griff Johannes Buno 1651 in seiner "Neuen Lateinischen Grammatica" den Vorschlag auf, die grammatischen Kategorien zu visualisieren, zum Beispiel die Genera durch die Bilder eines Mannes, einer Frau und eines Hermaphroditen im Gedächtnis zu verorten. Seine Grammatik bietet einen entsprechenden Holzschnitt: Die drei Figuren der Genera sind mit unzähligen Bildern und Zeichen, mit Deklinationseendungen, Symbolen und Zahlen beschriftet. Zusammen mit der imaginären Landschaft, in die sie gestellt sind, bilden sie gleichsam die gesamte Topographie der Lateinischen Sprache.

Johann Justus Winckelmann, ebenfalls ein Schüler Alsteds, verwendet wie Bruno den menschlichen Körper als lokales Erinnerungssystem ("Relatio Novissima" 1648). Johann Amos Comenius

schließlich, der bei Alsted studiert hatte, löst den menschlichen Körper vollständig in Software auf. Die menschliche Seele stellt sein "Orbis Pictus" (1658) dar als punktierte Umrißzeichnung des in eine Unzahl von Punkten aufgelösten menschlichen Körpers, der vor eine Leinwand gestellt ist. Die barocke Seele, das ist das Pixelbild des Menschen auf dem Screen des PC. Dorthin zieht es den Cybernauten, das Barock mit der Seele suchend.

In der "Böhmischen Didaktik" macht Comenius den Vorschlag, für den Unterricht Modelle statt der Realien zu verwenden, zum Beispiel den menschlichen Körper: "Nimm aus einer anatomischen Sammlung ein Skelett des menschlichen Körpers (...) und schreibe auf jeden Knochen mit Tusche deutlich den Namen und seine Aufgabe. In gleicher Absicht lasse man aus Leder die inneren Organe nachbilden ... Auch hier lasse man wieder aufschreiben, wie alles genannt wird. Auf die gleiche Art können auch aus Leder die Adern, die Arterien, die Nerven, die Sehnen und die Muskeln gemacht werden; schließlich lasse man den ganzen Körper mit Leder überziehen." (Comenius 1970, 155)

Dieses memoriale System verstößt gegen die Grundregel der Mnemotechnik, daß das Gedächtnisbild, hier: die Lederpuppe, nicht mit dem zu memorierenden Sachverhalt, hier: dem menschlichen Körper, übereinstimmen darf. Comenius reagiert auf die wachsende Kritik der Pädagogen an der Willkür und deliranten Wirkung mnemonischer Bilder; er beschneidet die Freiheit der visuellen Zeichen, indem er sie zu einer "Ausdrucksfunktion des Objekts" (Schmidt-Biggemann 1983, 302) macht: Für jedes Teil des Objekts steht ein Teil des Modells und hierfür wiederum ein Symbol, Name und Funktion des Teils.

Die Umarbeitung der Mnemotechnik zu einer repräsentationistisch-symbolischen Ordnung geschah aus Angst vor der Macht der Bilder. Die Pädagogen der Aufklärung befürchteten die Überfüllung des Kopfes, wie Cyrano de Bergerac sie in seiner "Reise zu den Mondstaaten und Sonnenreichen" (1642 ff.) beschreibt:

"Die Anschwellung seines Kopfes kommt davon, daß er seinen Geist zu viel angestrengt hat; denn wenn auch die Gestalten, mit denen er die drei Organe oder die drei Kammern seines Gehirns angefüllt hat, nur äußerst kleine Bilder sind, sie sind doch körperlich und infolgedessen imstande, einen großen Raum zu füllen, wenn sie sehr zahlreich sind. Du mußt also wissen, daß der Philosoph sein Gehirn derartig anschwellen machte, indem er Bild auf Bild häufte, daß es zersprungen ist, weil es sie nicht mehr fassen konnte. Diese Art zu sterben ist die der großen Geister, und man nennt es vor Geist platzen" (Bergerac 1986, 253).

Topologische und bildliche Gedächtnishilfen verschwanden wegen ihrer vermeintlichen Gefahr zunehmend aus dem Schreib- und Leseunterricht. Die heute noch üblichen Bilderalphabete der ABC-Schützen sind die Überbleibsel einer einstmaligen zentralen rhetorischen Disziplin. Als offizielle seriöse enzyklopädische Wissenschaft hat die Mnemonik seit Alsted ausgedient. In seiner medientheoretischen Publikation "Die Sehmaschine" (Berlin 1989) entdeckte der französische Geschwindigkeitsphilosoph Paul Virilio denn auch die "topographische Amnesie" der Moderne. Unter Rekurs auf eine Untersuchung von Norman E. Spear behauptete er, daß die von der antiken Mnemotechnik entwickelte Fähigkeit, mentale Bilder zu generieren und an bestimmten Orten des Gedächtnisses zu deponieren, infolge der Entwicklung technischer

Memorialsysteme wie des gedruckten Buchs, der optischen Aufzeichnungssysteme und der multimedialen Computer zunehmend verkümmert ist (Virilio 1989, 16 ff.)

Die Renaissance der Mnemotechnik Ende der 1960er Jahre

Im Gegensatz zu Virilio konstatierte Marshall McLuhan 1967 anlässlich einer Rezension von Frances A. Yates' "The Art of Memory", erschienen 1966, ein wachsendes Interesse an vormodernen Gedächtniskonzeptionen. McLuhan hatte sich schon in der "Gutenberg Galaxy" (1962) mit mnemonischen Traditionen beschäftigt, wofür er später von seinem ehemaligen Schüler Jonathan Miller den Vorwurf kassierte, sein Ansatz verdanke dem heiligen Thomas von Aquin mehr als allen wissenschaftlichen Quellen (Miller 1972, 81). Die Yates-Rezension bekräftigt McLuhans Interesse an der Mnemotechnik. Insbesondere hebt er hervor, daß die Arbeit eine Lücke fülle, die Walter Ongs Untersuchung über Petrus Ramus (1958) und Eric Havelocks Plato-Studie (1963) offengelassen hätten, beides Werke zur rhetorischen Tradition, beides Fundamente, auf denen McLuhans eigene Medientheorie ruht. Die Rezension endet mit der Behauptung, die Gedächtniskunst werde gegenwärtig vor allem von der Werbeindustrie mit ihren exotischen Orten und stimulierenden Bildern (*imagines agentes*) angewendet (McLuhan 1967, 66).

Zwei Jahre später, 1969, veröffentlichte der amerikanische Psychologe Donald A. Norman in einem Sammelband über "Human Information Processing" Auszüge aus Yates' Buch. In der zweiten Auflage von 1976 verweist er auf Arbei-

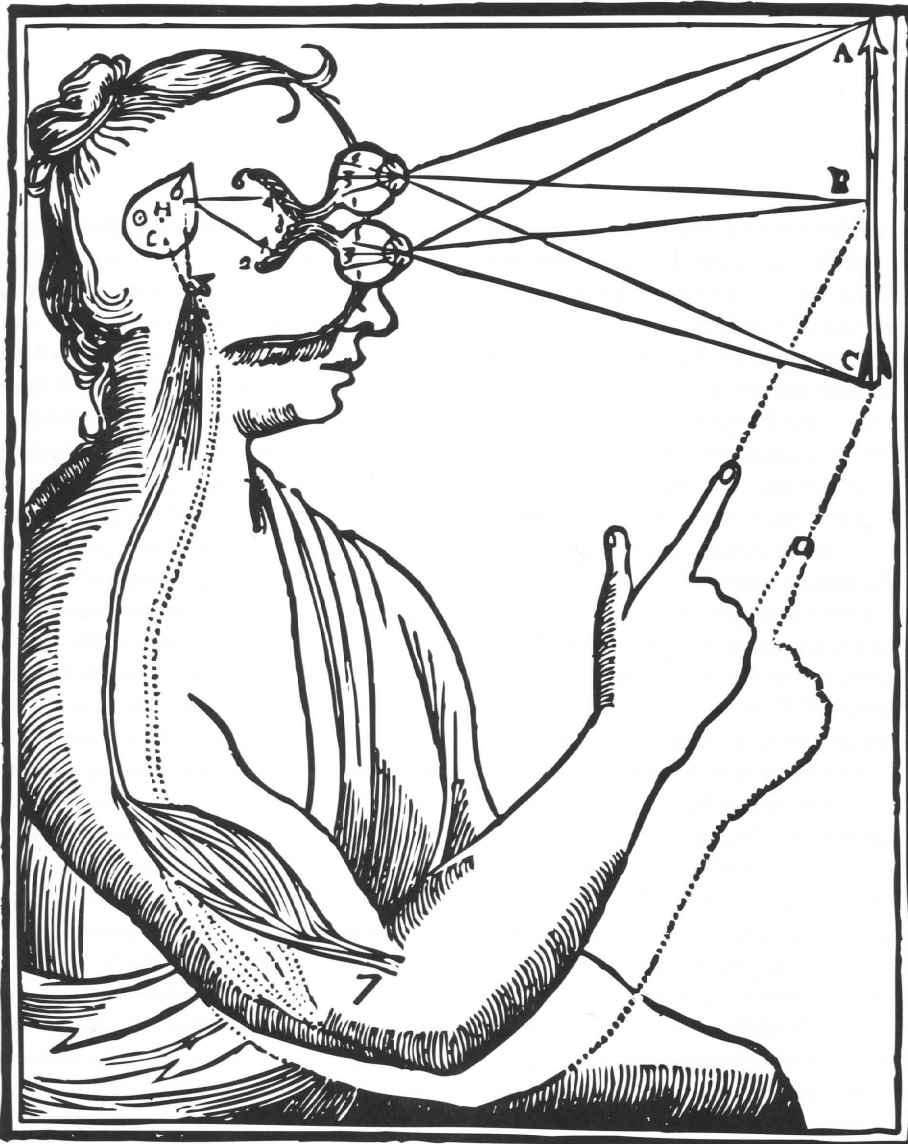
ten von Paivio und Bower aus den Jahren 1970 und 1971, die sich mit bestimmten Aspekten der Gedächtniskunst befaßten. Er selbst schätzte die Lehre von den Gedächtnisbildern und den Orten als wichtig ein und hielt sie für die Repräsentation von Wissen sehr geeignet (Norman 1976, 153).

1974 erschien Marvin Minskys berühmter Aufsatz "A Framework for Representing Knowledge (Eine Rahmenstruktur für die Wissensrepräsentation)". In einer über mehrere Seiten ausgeführten geographischen Analogie interpretiert Minsky unser geistiges Universum nach mnemonischer Tradition als ein Netzwerk von Ortschaften. Wie in jeder Ortschaft gibt es hier Häuser, zusammengefaßt zu Blocks, und Straßen, die Verbindungen herstellen: Hauptstraßen, Wege oder ganz persönliche Bahnungen. Post- und Adreßbücher verwalten die Erreichbarkeit. Es gibt Kleinstädte, aber auch größere Knotenpunkte, Metropolen und Hauptstädte. Als größere Einheiten konstituieren sich Länder, Nationen, der Erdball und schließlich das gesamte Universum. In solchen imaginären topologisch-optischen "memory networks" ist nach Minsky menschliches Wissen gespeichert (Minsky 1992, 116-119).

Das memoriale Wissensuniversum war ein Entwurf gegen den logisch-symbolischen Repräsentationismus der KI. Minsky problematisierte die Annahme, Gedächtnis sei die Verrechnung von Symbolen, die eine vorgegebene Welt repräsentieren, mit einer informationsverarbeitenden Problemlösungs- und Speichermaschine, dem Gehirn. Er warf den Logikern vor, die fundamentale Einsicht blockiert zu haben, "daß *das Denken zunächst mit anregenden, aber fehlerhaften Plänen und Bildern beginnt, die langsam (wenn überhaupt) ausgeklügelter*

und durch bessere ersetzt werden" (Minsky 1992, 131). Schon Ludwig Wittgenstein hatte den logisch-symbolischen Repräsentationismus seiner frühen Philosophie wie Minsky mit memorialen Metaphern relativiert. "Unsere Sprache", schreibt er in den "Philosophischen Untersuchungen" mit Bezug auf die Memoria-Tradition der Rhetorik, "kann man ansehen als eine alte Stadt: Ein Gewinkel von Gäßchen und Plätzen, alten und neuen Häusern mit Zubauten aus verschiedenen Zeiten; und dies umgeben von einer Menge neuer Vororte mit geraden und regelmäßigen Straßen und mit einförmigen Häusern" (Wittgenstein 1960, 296).

Aus der Mnemotechnik entwickelte in den späten 1970er Jahren eine Gruppe um Nicholas Negroponte, den Gründer und Direktor des Media Lab am amerikanischen MIT (Massachusetts Institute of Technology), die folgenreiche Desktop-Metapher. Die zündende Idee, auf dem Bildschirm eine Schreibtischoberfläche mit Papierkorb, Schere und Radiergummi zu simulieren, also einen virtuellen "Gedächtnis-Raum" zu schaffen, der dem wirklichen Arbeitsplatz des potentiellen Nutzers nachempfunden war und damit die Orientierung erleichterte, war inspiriert von Simonides. Auf ihn beriefen sich Negroponte und sein Co-Autor Richard Bolt in einer Studie über die Verarbeitung räumlicher Daten (1977) ausdrücklich (Brand 1990, 171). Negroponte und Bolt beschränkten sich nicht darauf, Simonides zu computerisieren, sie bezogen die Gedächtnistheater der Renaissance in ihre Überlegungen ein. In derartigen virtuellen Räumen speicherte nach ihrer Auffassung seinerzeit jeder mediterrane Intellektuelle sein Wissen ab (Ebd., 172). Als Produkt der Studie entstand ein System zur Verarbeitung von räumlichen Daten:



Physiologische Darstellung von Descartes, die zeigen soll, wie die Figur ABC auf die Netzhaut des Auges gelangt, von dort zum Gehirn und weiter zur Zirbeldrüse (H), dem Sitz der Seele. Der weitere Fortlauf bleibt eingehüllt in das Geheimnis der Seele.

"Der Prototyp (...) stellt vor seinem User eine ganze Wand voller Videoinformationen auf, ein 2,5 mal 3,5 Meter großes rückprojiziertes Bild von etwas, das sich Dataland nennt. Zur Linken des Users befindet sich dabei ein berührungsempfindlicher Monitor, der aus der Vogelperspektive einen Überblick über Dataland gewährt. Zu seiner Rechten steht ebenfalls

ein berührungsempfindlicher Monitor, diesmal mit einer Übersicht über die Inhalte sogenannter Informationshäfen (Information Ports) in Dataland, in denen der User landen kann. Er sitzt nämlich in einem mit Joysticks und Touchpads bestückten Sessel, in dem er wie mit einem Helikopter über Dataland herumfliegen und an einem Informations-Port seiner

Wahl niedergehen kann" (Fisher 1991, 47f.).

Inzwischen hat sich die Memorial-Metaphorik ziemlich durchgesetzt. Von "Welten", "Gegenden" und "Wegweisern" beim Informationsretrieval ist die Rede. So schreibt Rafael Capurro in seiner "Hermeneutik der Fachinformation": "Fachbegriffe sind keine Etiketten, sondern *Wegweiser*, die in einer bestimmten 'Gegend' (...) auf ein Mögliches hinweisen" (Capurro 1986, 129). Francisco J. Varela definiert Intelligenz in Abgrenzung vom logisch-symbolischen Repräsentationismus als das Gehen eines Weges in möglichen Welten. Viabilität ist ein signifikantes Merkmal intelligenten Verhaltens:

"Der Grundgedanke besteht (...) darin, daß kognitive Fähigkeiten untrennbar mit einer Lebensgeschichte verflochten sind, wie ein Weg, der als solcher nicht existiert, sondern durch den Prozeß des Gehens erst entsteht. Daraus folgt, daß meine Auffassung der Kognition nicht darin besteht, daß diese mithilfe von Repräsentationen Probleme löst, sondern daß sie vielmehr in kreativer Weise eine Welt hervorbringt, für die die einzige geforderte Bedingung die ist, daß sie erfolgreiche Handlungen ermöglicht: Sie gewährleistet die Fortsetzung der Existenz des betroffenen Systems mit seiner spezifischen Identität" (Varela 1990, 110).

Varela argumentiert topologisch. Wie die Mnemoniker versteht er unter Denken und Erinnern das Reisen in imaginären Gedankengebieten und Bilddepots. Denken und Erinnern spiegeln außerdem keine wirkliche, sondern konstruieren eine mögliche, eine virtuelle Welt. Auch dies entspricht Prinzipien der Gedächtniskunst.

Hans Moravec nennt das Arbeiten mit virtuellen Datenwelten "sinnliches Pro-

grammieren" (Moravec 1990, 131 ff.) Nach seiner Auffassung ist die Mnemotechnik ein besonders gutes Beispiel für den sensorischen Umgang mit Wissen. Daher benutzt er die Gedächtniskunst als Metaphernreservoir. Denn um neue Dinge entwickeln zu können, brauche die Wissenschaft "explizite äußere Metaphern, die unsere instinktiven Fertigkeiten auf direkte und wiederholbare Weise mobilisieren, um unsere Leistungen zu verbessern. Graphiken, Faustregeln, physikalische Modelle zur Verdeutlichung von Beziehungen und andere Hilfsmittel werden vielfältig und mit Erfolg dazu verwendet, unser Verständnis und unsere Merkfähigkeit zu fördern" (Moravec 1990, 132). Moravec redet einem Neo-Primitivismus in den Kognitionswissenschaften das Wort. Sein Schlag zielt ebenfalls gegen den logisch-symbolischen Repräsentationismus der KI-Forschung und gegen die von ihr favorisierte literale Hochkultur. Nicht mehr an den in der Buchkultur dokumentierten Glanzleistungen des menschlichen Geistes solle sich die Wissenschaft orientieren. Der Weg führe vielmehr von unten nach oben, von den einfachsten Problemen der Wahrnehmung und Bewegung hin zu den sublimsten Leistungen des Gehirns: von der memorialen Landschaft zum Buch.

Zu den handgreiflicheren Künsten, als es das Lesen und Schreiben sind, zählt Moravec die von der Mnemotechnik entwickelte Fähigkeit, einen virtuellen Raum zu erzeugen. Diese Fähigkeit verbindet er mit der Computertechnologie. Wie er sich die Verbindung von topologischer Gedächtnisartistik und elektronischer Speichertechnik vorstellt, beschreibt er in "Mind Children" am Beispiel eines imaginären Grundkurses für Elementarphysik: Im virtuellen Raum begegnet der Schüler seinem Lehrer Sir

Isaac Newton und studiert zusammen mit diesem in einer Gegend voller Apfelbäume und Hügel an fallenden Früchten die Gesetze der Schwerkraft.

Das ist Science-Fiction-Literatur, die ausschließliche Lieblingslektüre von Marvin Minsky (Haffner 1991, 150), und keine wissenschaftliche Prognose. Aber die Unterschiede werden bedeutungslos vor dem Hintergrund, daß eine der spektakulärsten, scheinbar technischen Errungenschaften unserer Zeit, der Cyberspace, eine literarische Fiktion ist. Die memoriale Desktop-Metapher befeuerte die Phantasie des amerikanischen Autors William Gibson derart, daß er sie zum Mythos vom Cyberspace fortspann.

In einer frühen Kurzgeschichte Gibsons vermietet ein Mann namens Johnny, wohnhaft in "Memory Lane", sein Gedächtnis als Datenbank an fremde Nutzer. "Johnny Mnemonic" (1981), so der Titel der Erzählung, ist in vielerlei Hinsicht die Keimzelle des 1984 erschienenen, mehrfach preisgekrönten Romans "Neuromancer". Das betrifft vor allem das Thema der Mnemotechnik, von Gibson buchstäblich als neurale Implementiertechnik verstanden: Dem mnemonischen Johnny werden die abgespeicherten Daten "durch eine modifizierte Serie mikrochirurgischer kontraautistischer Prothesen eingespeist. (...) Der Code des Klienten ist in einem eigenen Chip gespeichert" (Gibson 1988, 23). Die Verschaltung von Gehirn und Computer macht es möglich, mittels "Neuralunterbrecher" und anderer Geräte das Nervensystem von außen zu manipulieren. Die Hirn-Computer-Direktleitung ist aber auch die Voraussetzung für die Trips der datensüchtigen Romanhelden Gibsons durch Datenstädte, Datenlandschaften und riesige Datenuniversen, die sich unmittelbar hinter dem Bildschirm des Personal Computers erstrecken. Die-

se Gegenden, wo Tote als ROM-Konstruktionen überleben und Lebende vorübergehend zu Software werden, heißen seit Gibson Cyberspace.

Gibsons Protagonisten brauchen keine Datenanzüge mehr; sie verfügen über eine zerebrale Schnittstelle und schieben sich der Einfachheit halber Chips in den Schacht ihrer Schädel. Gleichwohl sind sie im Kern altmodisch. Case, der Held in "Neuromancer", muß sich von seinem Gegenspieler sagen lassen, sein Gedächtnis sei nach dem "Muster des gedruckten Worts" strukturiert (Gibson 1991, 223). Der ihm das sagt, zählt selbst die "silber-schwarze Vakuumröhre" eines in dieser Technowelt veralteten Fernsehers zum Teil seiner DNS. Dieses Wesen schließt die TV-Evolution ab; es ist eine antiliterarische Künstliche Intelligenz, die sich mit Hilfe der Daten-Fixer aus den Fesseln menschlicher Kultur zu befreien sucht. Dieser Befreiungsversuch konstituiert die Handlung von "Neuromancer".

Der Konflikt zwischen Schrift und Bild, zwischen symbolisch-logischer und topologisch-sinnlicher Intelligenz, der einige KI-Forscher zur Rezeption der Ars Memoriae anregte, wird also auch von Gibson behandelt, mit einem gewaltigen Banalisierungseffekt allerdings, der die schon länger bekannte "Virtual Reality"-Technik diskreditierte. Daher bevorzugen, auch als ein Mittel der Distanzierung, Insider eher den Begriff Telepräsenz. Aber diese Sprachregelung tut der allgemeinen Cyberspace-Begeisterung keinen Abbruch, die im "Rasenmäher-Mann" religiöse Dimensionen gewinnt. Offenbar entspricht die Cyberspace-Mythologie metaphysischen Bedürfnissen, die anderswo nicht befriedigt werden:

"Kurz gesagt, die Vernetzung der Computer gibt die Antwort auf unser tiefes psychologisches Verlangen nach

Transzendenz - das Immaterielle, das Spirituelle zu erreichen -, den Wunsch, außerhalb des Körpers zu sein, des Geistes, die Grenzen von Zeit und Raum zu überwinden, eine Art bio-technologischer Theologie" (Ascott 1989, 100 f.).

Die von Minsky und Moravec in Aussicht gestellte digitale Unsterblichkeit bedient solche postmoderne Wissenschaftsreligiosität. Die Computertechnologie ist auf dem besten Wege, zur Kirche der hochtechnisierten Gesellschaften zu werden. Natalie Stengers interaktiver Cyberspace-Film "Angels" präsentiert folgerichtig eine spirituelle Schnittstelle für virtuelle Himmel- und Höllenfahrten: Berührt der Zuschauer die virtuellen Engel, gelangt er, sofern er den richtigen erwischt, ins Paradies. Andernfalls fährt er nieder zur Hölle. Das System entzieht seinem Datenhandschuh für 45 Sekunden den Strom.

Mit solchem Firlefanzen läßt sich das Cyberspace-Gefühl nicht erklären. Das Überstreifen des Datenanzugs wirkt deshalb euphorisierend, weil sich der Verkleidete, welche äußere Gestalt auch immer er im Datenraum annimmt, als eine physisch unzerstörbare Einheit erfährt. Der Aufenthalt in virtuellen Welten verschafft Wonnen der Unverletzlichkeit, das genaue Gegenteil jener Zerstückelungsängste, von denen Kinder nicht selten heimgesucht werden.

Diese Deutung jedenfalls legen die Hymnen nahe, mit denen die Möglichkeit gefeiert wird, endlich einmal den Hautsack probeweise verlassen, Raum und Zeit ignorieren und in den eigenen Gedanken spazieren gehen zu können. Für Jaron Lanier ist die Externalisierung des Gedächtnisses das Wunderbare der Cyberspace-Technologie (Lanier 1991, 75). Derrick de Kerckhove sieht den Unterschied zwischen VR und anderen Me-

dienerfahrungen darin, "daß VR dem User erlaubt, seine imaginären Fähigkeiten in einem dynamischen Prozeß zu externalisieren" (de Kerckhove 1990, 172). Brenda Laurel schließlich beschreibt eine ähnliche emotionale Erfahrung. Auf dem Bildschirm kann die Zerstückelung des eigenen Körpers erlebt werden wie einstmals die des Dionysos auf der Bühne des griechischen Theaters (Laurel 1991, 196 f.).

Die fetischartige Verehrung der Externalisierung entspringt einem unstillbaren mnemonischen Hunger, den Ray Bradbury bereits 1951 in seiner Kurzgeschichte "Das Kinderzimmer" hellsichtig beschrieben hat. Und es ist der Erwähnung wert, daß Brenda Laurel sich auf diese Erzählung im Kapitel "The Smart House" ihres Buches "Computers as Theatre" bezieht (Laurel 1991, 173 ff.).

Der mnemonische Hunger

Bei Bradburys Kinderzimmer handelt es sich um einen literarischen Vorläufer des Cyberspace. Es ist ein elektronischer Kasten, zwölf Meter im Quadrat, neun Meter hoch, der die Gedankenströme der Kinder in dreidimensionale Bilder verwandelt. Im Laufe der Zeit hat sich ein bestimmtes Phantasiemuster ausgeprägt: Stereotyp sendet der Raum das Buschland Südafrikas. Die besorgten Eltern rufen einen Psychologen zu Hilfe, weil sie ahnen, daß ihre Kinder sich in die Löwen hineinphantasieren, die in diesem Video ständig mit Fressen beschäftigt sind. Doch die infantilen Tötungsphantasien, den mnemonischen Hunger, können sie nicht unterbinden. Die Eltern werden am Schluß der Erzählung von den Löwen gefressen, nachdem ihre Kinder sie in den Cyberspace eingesperrt haben.

Ein zweites Motiv des "Kinderzimmers" außer dem mnemonischen Hunger ist also das Wirklichwerden innerer Landschaften, die vielgerühmte Externalisierung. Der Hunger ist offensichtlich nur stillbar durch die Wiederaneignung veräußerlichter innerer Topographien. Diesen Gedanken möchte ich abschließend durch einen kurzen Blick auf die Entwicklungslogik der Mnemotechnik vertiefen.

Die erste Phase ist gekennzeichnet durch die Verinnerlichung der Außenwelt zu einem inneren Gedächtnisraum, den man in der abendländischen Geschichte Seele zu nennen gelernt hat. Die Sublimierung der mnemonischen Bilder beim Kirchenvater Augustinus bildet in dieser Hinsicht einen signifikanten Einschnitt in die Geschichte der Seele.

Die zweite Phase, die Exteriorisierung der inneren mnemonischen Landschaft, beginnt in der Renaissance. Nach John Dixon Hunt verwirklicht der Renaissance-Garten mnemotechnische Prinzipien (Hunt 1986, 73), was Frances Yates bestätigt (Yates 1975, 78). Ähnliches gilt für den englischen Landschaftsgarten.

Die Architektur erhält ebenfalls memoriale Funktionen. So war Camillos mnemotechnische Adaption des vitruvianischen Theaters das Vorbild für Robert Fludds "Theatre Memory System", das seinerseits auf das reale Globe Theatre verweist. Campanellas utopische "Cittá del Sole" ist mnemonisch konzipiert. Sie besteht aus kreisförmig um einen konzentrischen Tempel gebauten Häuserwällen, auf die das gesamte Wissen der Welt gemalt ist, so daß die Bewohner ihre Stadt wie ein lokales Erinnerungssystem nutzen können. Zwar ist bisher eine Kenntnis dieses Konzepts bei dem französischen Revolutionsarchitekten Claude-Nicolas Ledoux nicht nachgewiesen; dessen nie

gebaute Stadt Chaux weist aber viele memoriale Komponenten auf, die dem Sonnenstaat-Projekt Campanellas entnommen sein könnten. Ledoux' Lehrer Etienne-Louis Boullée gab sich gar nicht erst mit Wohnbauten ab, er plante Nekropolen, memoriale Städte also. Die städtische und natürliche Umgebung des Menschen verwandelt sich allmählich in ein begehbare Museum.

Gleichzeitig wird der aus dem individuellen Gedächtnis nach außen verlagerte mnemonische Raum psychisch aufgeladen. Bei Alsted geriet die Mnemonik schon zur Fundamentalpsychologie, und dieser Trend setzt sich fort. Für viele Autoren des 18. Jahrhunderts bildet die memoriale Topologie ein Begriffsregister, mit dem sie Seelenzustände beschreiben. In seiner "Lebensgeschichte Tobias Knauts, des Weisen, sonst der Stammler genannt" charakterisiert Johann Karl Wezel ein weibliches Gesicht auf topologische Weise:

"Man denke sich das Gesicht der Frau Knaut als ein Gemälde von einem Gebäude mit drey Stockwerken: ... In jedem wohnt eine besondere Empfindung, und sieht - so zu sagen! - zum Fenster heraus" (Wezel 1777, 135).

Auch Karl Philipp Moritz verwendet in seinem autobiographischen Roman "Anton Reiser" (1785) topologische Metaphern, um den Seelenzustand des Helden zu schildern. Nach seiner Auffassung geben die Orte der vagabundierenden Einbildungskraft der Kinder gleichsam Konsistenz:

"So mächtig wirkt die Vorstellung *des Orts*, woran wir alle unsre übrige Vorstellungen knüpfen. - Die einzelnen Straßen und Häuser, die Anton täglich wieder sah, waren das Bleibende in seinen Vorstellungen, woran sich das immer Abwechselnde in seinem Leben anschloß,

wodurch es Zusammenhang und Wahrheit erhielt, wodurch er das Wachen vom Träumen unterschied. --" (Moritz 1972, 91)

Conan Doyle's "A Study in Scarlet (Studie in Scharlachrot)" (1888) zeigt unverkennbare Ähnlichkeiten mit Auffassungen von Cyrano de Bergerac. Sherlock Holmes beschreibt sein Gedächtnis als Bilderkammer:

"... ich bin der Meinung, daß das Hirn eines Menschen ursprünglich wie eine kleine leere Dachkammer ist. Ein Narr nimmt allen Plunder auf, über den er stolpert, so daß das Wissen, das ihm nützen könnte, von der übrigen Menge verdrängt oder bestenfalls von all den anderen Dingen verstellt wird, so daß er es schwerlich erfassen kann. Der geschickte Arbeiter dagegen wird sehr sorgsam mit jenen Dingen umgehen, die er in seine Hirnmansarde holt. Er nimmt nur jene Werkzeuge auf, die ihm bei seiner Arbeit helfen können, aber von diesen hat er ein großes Sortiment, und alle sind geordnet und in bestem Zustand. Es ist ein Irrtum, anzunehmen, dieser kleine Raum habe elastische Wände und sei beliebig dehnbar. Verlassen Sie sich darauf: Es kommt eine Zeit, da Sie für jede neue Kenntnis etwas vergessen, das Sie vordem gewußt haben. Es ist daher von größter Wichtigkeit, daß nicht nutzlose Fakten die nützlichen verdrängen." (Doyle 1984, 21 f.)

Den Stab übernimmt die Psychoanalyse von der Literatur. Freud vergleicht in "Das Unbehagen in der Kultur" das Gedächtnis und die Seele mit den historischen und topographischen Schichten Roms (Freud 1971, 69 f.). C. G. Jung versteht sich offensichtlich als Archäologe in einem Seelenhaus:

"Wir haben ein Gebäude zu beschreiben und zu erklären, dessen oberes Stockwerk im 19. Jahrhundert errichtet worden

ist; das Erdgeschoß datiert aus dem 16. Jahrhundert, und die nähere Untersuchung des Mauerwerks ergibt die Tatsache, daß es aus einem Wohnturm des 11. Jahrhunderts umgebaut worden ist. Im Keller entdecken wir römische Grundmauern und unter dem Keller findet sich eine verschüttete Höhle, auf deren Grund Steinwerkzeuge in der höheren Schicht und Reste der gleichzeitigen Fauna der tieferen Schicht entdeckt werden. Das wäre etwa das Bild unserer seelischen Struktur" (Jung 1931, 180).

Die topologische Metaphorik C. G. Jungs hat Gibson in seiner frühen Erzählung "Das Gernsback-Kontinuum" (1981), einem tastenden Vorgriff auf den Cyberspace, literarisch ausgewertet. Dem Helden dieser Geschichte begegnen Kollektivträume - Jung wird ausdrücklich genannt -, reale, aus Kollektivsehnsüchten hervorgegangene Traumstädte, und hinter der wirklichen Architektur Häuser aus zerbröckelten Träumen:

"Und als ich die heimlichen Ruinen abfuhr, fragte ich mich, was die Bewohner dieser abhandengekommenen Zukunft von der Welt, in der ich lebte, halten würden" (Gibson 1988, 44).

Cyberspace ist, mit anderen Worten, das gesamte Universum als gigantischer mnemonischer Behälter gedacht, angefüllt mit wirklichen und möglichen Welten sowie Welten der vergangenen Zukunft. Die Gegenwart ist daher nicht eiförmig, sie besteht aus mehreren untereinander vernetzten Weltzuständen. So kann es durchaus geschehen, daß das Subjekt, wie in dieser Erzählung, die "Wahrscheinlichkeitsmembran" (ebd., 44) durchstößt und in einen anderen Weltzustand eintaucht, der nicht die Gegenwart ist. Dabei begegnen ihm "semiotische Phantome" (ebd., 46), liegengeliebene Hoffnungen, unbefriedigte

Träume: sein virtuelles seelisches Inneres.

Der Vertauschung von Innen und Außen entspringt der mnemonische Hunger, das Bedürfnis, die veräußerlichte innere Topographie wiederanzueignen durch Externalisierung oder aber durch Konsumismus, durch Weltverbrauch gewissermaßen. Tatsächlich jedoch wird nichts zurückerstattet. In seinem "Bio-Adapter" (1969) nahm der Schriftsteller Oswald Wiener die Wahrheit über Cyberspace in dichterischer Freiheit vorweg.

Der Bio-Adapter gleicht äußerlich einem hochgezüchteten Uterus, ist funktionell aber eher als Retro-Uterus anzusehen. Er nimmt nämlich die Geburt zurück und baut den angeschlossenen Menschenkörper sukzessive ab. Übrig bleibt eine verrechenbare Informationsstruktur, sozusagen der Gehirnabdruck. Die Dekonstruktion des Bio-Materials belohnt der Adapter mit Gratifikationen. Die Ablösung der Gliedmaßen, des Rumpfes und des Kopfes erlebt das Ich-Bewußtsein als ein ständig sich steigerndes Glücksgefühl. Der uterusförmige "glücks-anzug" (Wiener) ist ein Sarg, aus dem eine Gattung unsterblicher Lebewesen wiederauf-erstehen wird, die "Mind Children".

Wer den Datenanzug überstreift, der taucht nicht nur ab in einen dreidimensionalen Datenraum, der testet vielmehr unwissentlich die Prototypen uteriner Särge. Und die Höhle, in die sich die Besucher der Chicagoer Computergrafikschau "Siggraph '92" drängelten, um die Wunder digitaler Scheinwelten zu genießen, war in Wirklichkeit ein virtuelles Massengrab.

Literatur

- Ascot, R. (1989), "Gesamtdatenwerk. Konnektivität, Transformation und Transzendenz". In: *Kunstforum* 103: 100-109.
- Bradbury, R. (1977), "Das Kinderzimmer". In: Bradbury, *Der illustrierte Mann*. Zürich, Diogenes: 15-34.
- Brand, S. (1990), *Media Lab. Computer, Kommunikation und Neue Medien. Die Erfindung der Zukunft am MIT*. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt.
- Blum, H. (1969), *Die antike Mnemotechnik*. Hildesheim und New York, Olms.
- Capurro, R. (1986), *Hermeneutik der Fachinformation*. Freiburg und München, Alber.
- Comenius, J. A. (1970), *Böhmische Didaktik*. Paderborn, Schöningh.
- Cyrano de Bergerac (1986), *Die Reise zu den Mondstaaten und Sonnenreichen*. München, Heyne.
- Doyle, A. C. (1984), *Eine Studie in Scharlachrot*. Zürich, Hoffmann.
- Fisher, S. S. (1991), "Wenn das Interface im Virtuellen verschwindet". In: Waffender: 35-51.
- Freud, S. (1971), *Abriß der Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur*. Frankfurt am Main, Fischer.
- Gibson, W. (1987), *Neuromancer*. München, Heyne.
- Gibson, W. (1988), *Cyberspace*. München, Heyne.
- Haffner, P. (1991), "Virtual Reality - Die Welt, die wir uns selber machen". *GEO* 6: 129-150.
- Hunt, J. D. (1986), *Garden and Grove. The Italian Renaissance Garden in the English Imagination: 1600-1750*. London und Melbourne, J. M. Dent & Sons.
- Jung, C. G. (1931), *Seelenprobleme der Gegenwart*, Zürich.
- Kerckhove, D. de (1990), "Virtuelle Realität für kollektive kognitive Verarbeitung". In: Hattinger, G., Russel, M., Schöpf, Chr., Weibel, P. (Eds.), *Ars Electronica 1990. Band II - Virtuelle Welten*. Linz: 171-185.
- Lanier, J. (1991), "Was heißt 'Virtuelle Realität'? Interview mit Jaron Lanier". In: Waffender: 67-87.
- Laurel, B. (1991), *Computers as Theatre*. New York, Addison-Wesley.
- Mertins, N. S. (1992), "Denn sie wissen nicht, was sie tun". *GEO* 3: 134-145.

- McLuhan, M. (1967), "The Memory Theatre". *Encounter* 28/3: 61-66.
- Miller, J. (1972), *Marshall McLuhan*. München, Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Minsky, M. (1992), "Eine Rahmenstruktur für die Wissensrepräsentation. In: Münch, D. (Ed.), *Kognitionswissenschaft: Grundlagen, Probleme, Perspektiven*. Frankfurt am Main, Suhrkamp: 92-133.
- Moravec, H. (1990), *Mind Children*. Hamburg, Hoffmann und Campe.
- Moritz, K. Ph. (1972), *Anton Reiser. Ein psychologischer Roman*. Stuttgart, Reclam.
- Norman, D. A. (1976), *Memory and Attention. Second Edition*. New York, John Wiley & Sons.
- Schmidt-Biggemann, W. (1983), *Topica Universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft*. Hamburg, Meiner.
- Varela, F. J. (1990), *Kognitionswissenschaft-Kognitionstechnik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Virilio, P. (1989), *Die Sehmaschine*. Berlin, Merve.
- Waffender, M. (Ed.). (1991), *Cyberspace*. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt.
- Wezel, J. K. (1777), *Lebensgeschichte Tobias Knauts, des Weisen, sonst der Stammler genannt. Bd. I*. Leipzig.
- Wiener, O. (1969), *Die Verbesserung von Mitteleuropa, Roman*. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt.
- Wittgenstein, L. (1960), *Schriften*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Yates, F. A. (1966), *The Art of Memory*. London, Routledge and Kegan Paul.

Dang-San-Namu

Vorläufige Notizen zur Fotoserie

Zur Eröffnung der documenta 7 (1982) begann Joseph Beuys im Stadtgebiet Kassel mit der Pflanzung von 7000 Eichen und Eschen. Bei jeder Pflanzung wurde ein Basaltstein neben dem jungen Baum aufgerichtet. So ist jeder der 7000 Bäume mit einem aufrecht stehenden Stein markiert. (Foto S. 41 + 42)

In der Cholla-Landschaft Koreas, in den Dörfern oder deren unmittelbarer Umgebung, habe ich immer wieder solche, mit einem aufrecht stehenden Stein markierte Bäume gesehen. Es sind große Bäume, und einige sind sehr alt. Die Steine sind mitunter von den Baumstämmen völlig umfassen. Es handelt sich ganz offensichtlich um Steine, die zur Zeit der Pflanzung neben dem Baum aufgerichtet wurden, möglicherweise vor 200 oder 300 Jahren: die Dimension der Zeit als ein sichtbares Ereignis! (Foto S. 46 + 47 + 43)

In der Nähe von U-dong-Li, an einer sanften Biegung des Feldweges durch die westlichen Reisfelder der Gemeinde, traf ich auf einen solchen aufrecht stehenden Stein unter einem Baum, an dessen Stamm (Foto S. 45). Ein schwerer Stein und sichtbares Ereignis, nicht nur der Dimension von Zeit, auch ein Ereignis der Schwerkraft: des Geistes der Erde, die an sich bindet und hält. In den oberen Ästen blühte der Baum. Der Wind trieb die weißen, schwerelosen Blütenblätter in den Himmel.

Auch auf dem Dorfplatz in U-dong-Li befindet sich ein aufrecht stehender Stein, in welchem Zeichen eingeschrieben sind: "Unser Dorf, ein guter Ort für das Leben." (Foto S. 49 + S. 4) Ein großer Dang-San-Namu (Berggeist-Baum) ist an diesem Stein hoch aufgewachsen. Vor dem Dang-San-Namu, zu ebener Erde, liegt eine geglättete Steinplatte. Auf beiden Seiten des Baumes sind 7 mtr hohe Holzstangen zum Empfang des Geistes in das Geäst gestellt, an dessen Spitzen aus Holz gefertigte Vögel sitzen: Vogel zu Vogel, gleichsam als Empfangsantennen für den Geist (Foto S. 53, siehe oben im Geäst des Baumes). Anlässlich eines jeden Dang-San-Kut wurden diese (Shinte) "Empfangs-Stangen" in das Geäst des Baumes gestellt und mit einem Reisstrohseil "angekleidet". Der linke Shinte stammt von einem älteren Dang-San-Kut, welches vor mehreren Jahren schon stattfand, die "Ankleidung", das Reisstrohseil, ist inzwischen zu Humus verrottet. Heute, zum Mond-Neujahrstag, wurde der rechte Shinte angekleidet (Foto S. 55).

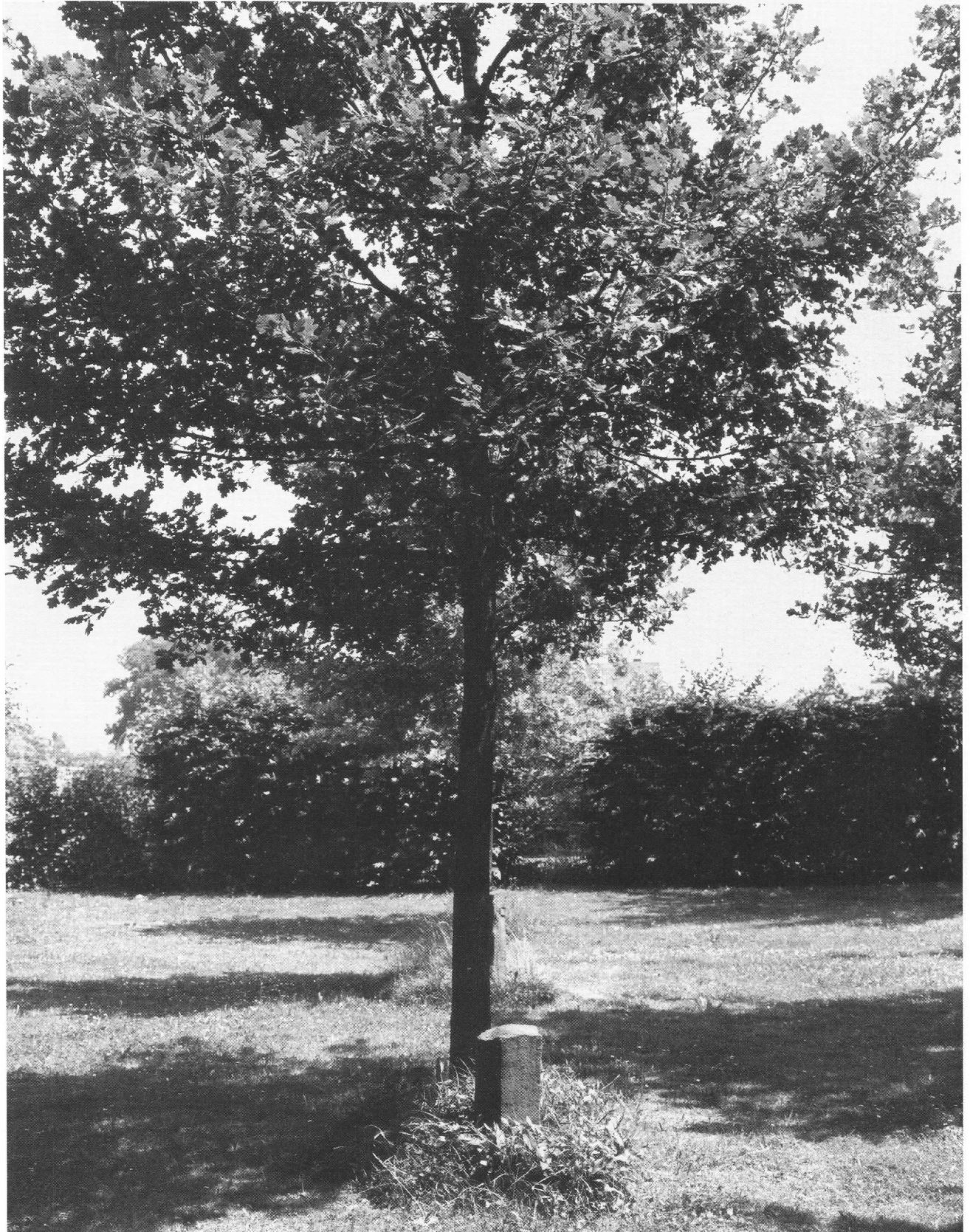
Das koreanische Wort "Kut" assoziiert dem Klang nach so etwas wie Kult, hat aber mit unserem Begriff "Kult", mit "Okkultismus, nichts zu tun. Ein Kut ist ganz auf das Diesseits der Erde, auf das Leben gerichtet, ein "festliches Spiel, um den Geist zu erfreuen". Auf diese Weise wird das Glück herbeigewünscht. An verschiedenen Orten ruft man mit festlichen Spie-

len den Genius loci (in einer Berglandschaft den Berggeist) und versucht, ihm Freude zu bereiten. Durch Spiel, Musik und vor allem durch Tanz, kann man eine Verbindung zu ihm herstellen. Die Mudang (Schamanin) traditioneller Art stellt eine direkte Verbindung her: wenn sie sich in Trance befindet, spricht der Geist aus ihrem Mund. Sie hat aber grundsätzlich keinerlei Teil an säkularer Macht. Noch keine Frau wurde gerne eine Mudang, und wenn sie denn wirklich eine Mudang geworden ist, hat sie sich lediglich in ihr Schicksal gefügt.

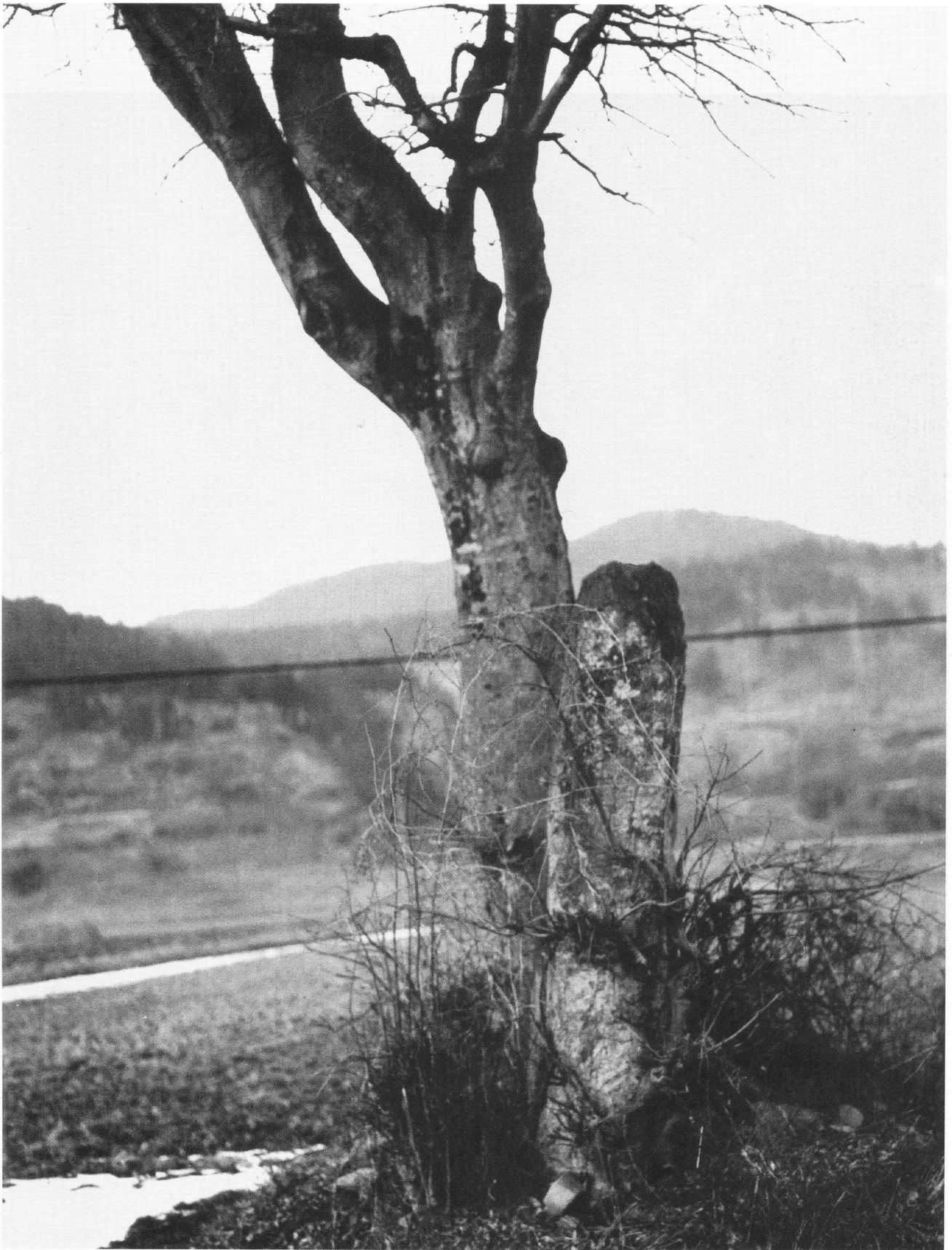
Der Dang-San-Namu (Berggeistbaum) markiert einen heiligen Platz im Dorf. Im Dang-San-Kut wurde der Baum gebraucht! Beuys konnte solch einen Brauch für die Zukunft sehen: "Sie (die Druiden) benutzten ihre Eichen, um ihre heiligen Plätze zu bezeichnen. Ich kann solch einen Gebrauch für die Zukunft sehen, den wirklich fortschrittlichen Charakter des Verständnisses von Kunst darstellend, wenn diese verbunden ist mit dem Leben der Menschheit innerhalb des sozialen Körpers in der Zukunft" (7000 Eichen, Joseph Beuys, Köln 1987, S.16).

Die alten Leute im Dorf erzählen: einst fand das Dang-San-Kut unter dem Dang-San-Namu in U-dong-Li regelmäßig am Vollmond-Neujahrstag (Januar/Februar) statt. Neben Tauziehen hat es auch noch andere Spiele gegeben, zum Beispiel den Seiltanz und das Steinwerfen - Spiele, die man heute vergessen hat. Alle Gemeindemitglieder waren am Kut beteiligt: Anrichten des Tisches zum Empfang des Berggeistes in Begleitung von Pumel (Bauern-Musik), Seilziehen, Seiltänzen und Shinte Ankleiden. Die Zeremonien waren sehr festlich, dynamisch und offen, die Atmosphäre fröhlich; das Fest, zum Empfang und zur Freude des Berggeistes begangen, war für die Dorfgemeinde das "Ereignis des Jahres".

Das Dang-San-Kut war der Herberge gewidmet; der in ihren Niederungen, Tälern und Flußläufen bewohnten Berge, als eine heilige Wesenheit mit göttlicher Kraft: ununterbrochen die Bäche zu speisen und mit den Wassern fruchtbare Erde der Reisfelder auszubreiten - Erde, die von den Bewohnern, regelmäßig vor dem Winter, unter den Pflug gebracht wurde. Diese kleine Zweirad-Dieselmotorschlepper, dem Berggelände gut angepaßt, machte den Eindruck eines anmaßenden und aggressiven Rieseninsekts; gerade noch klein genug, daß es sich über seine Dienstbarkeit nicht erheben können. Die neu entwickelten, vollautomatischen Pflanz- und Erntemaschinen taugten nicht für die gestuften, kleinen Terrassenfelder der Berglandschaft. Aber Landschaften in der Ebene wurden vor einigen Jahren für vollautomatische Systeme maschinengerecht zugerichtet. Für die Bewohner in den Bergen war das schwierig, sie hielten nichts von dieser Idee, sie haben sich immer als kosmische





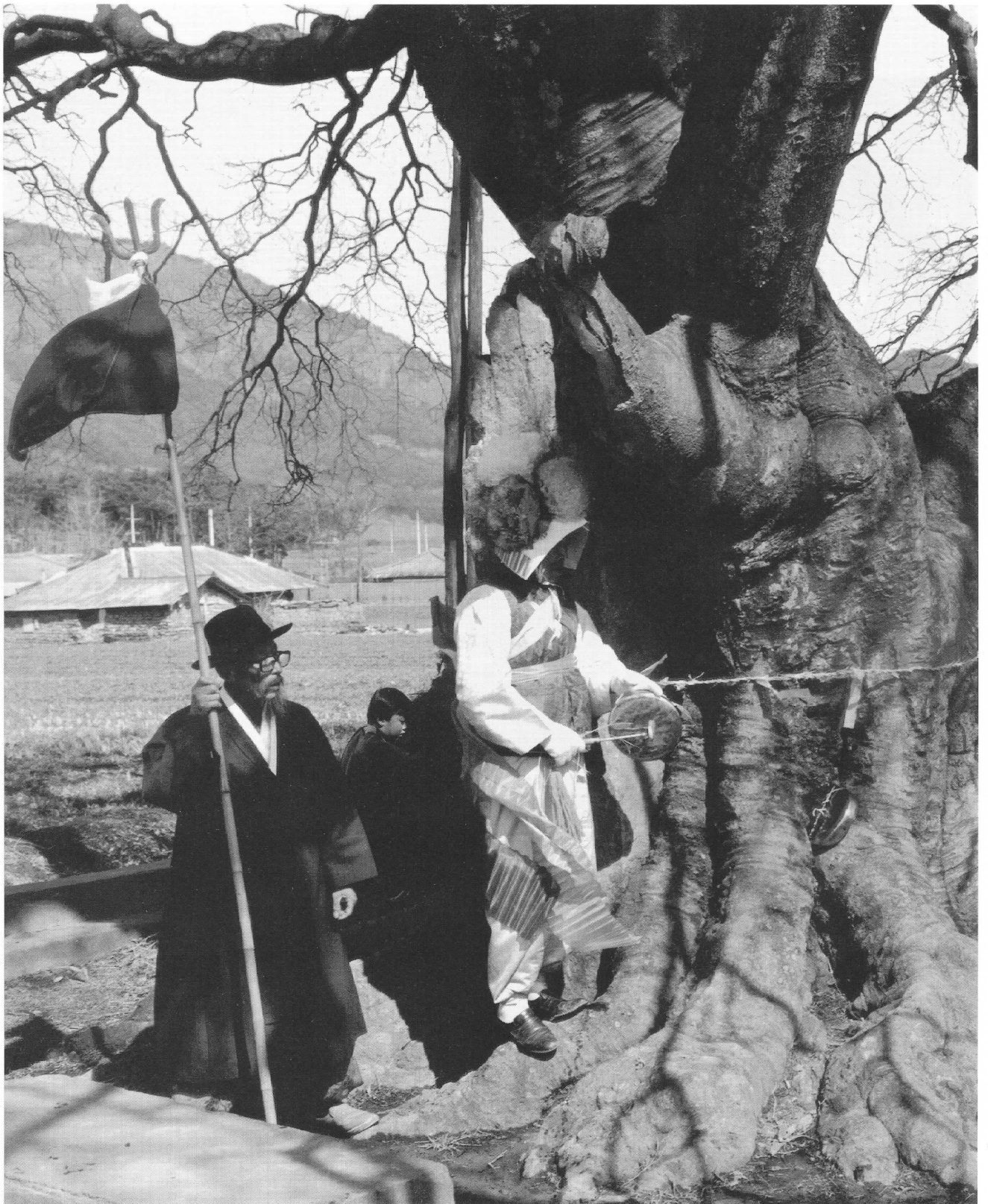


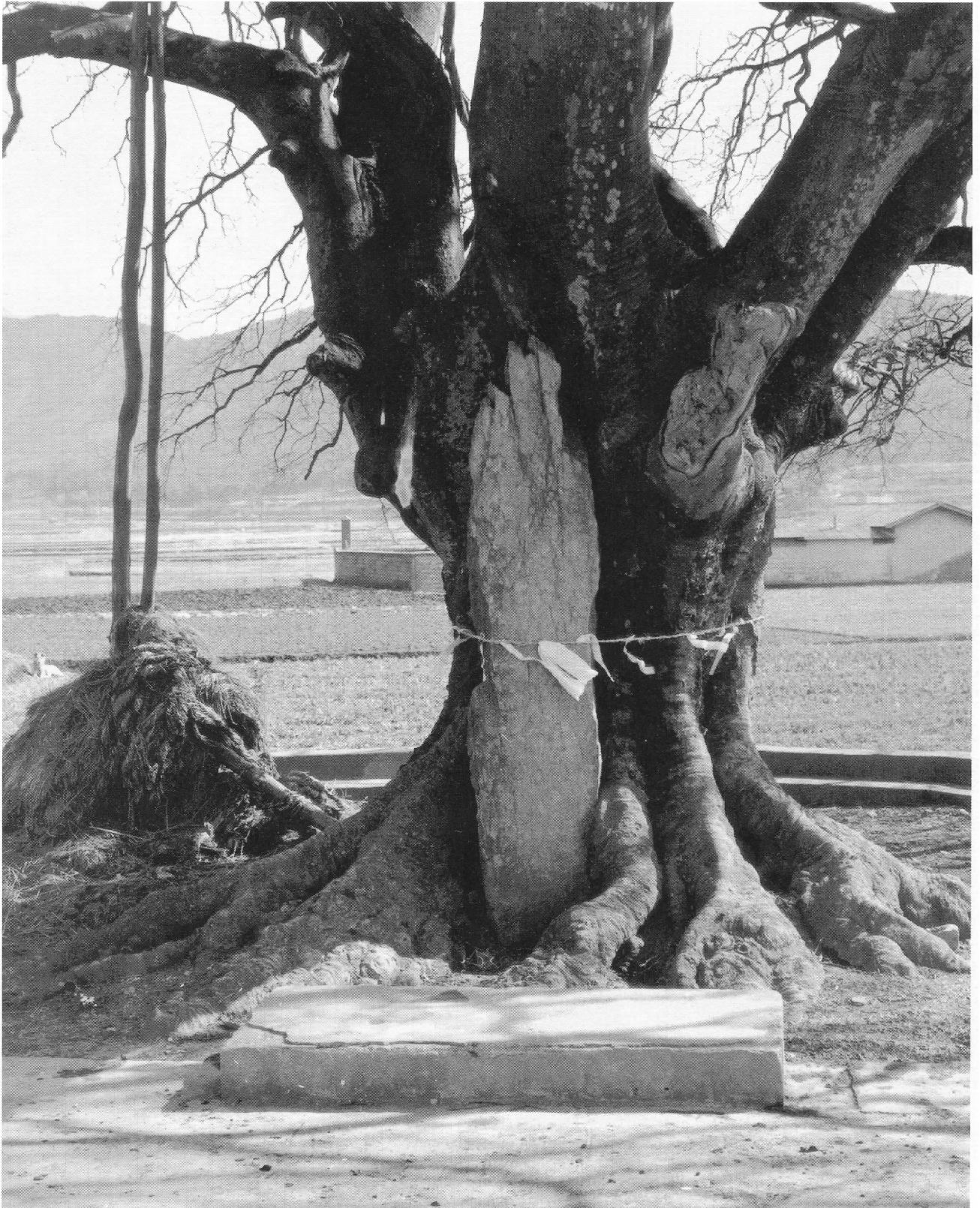


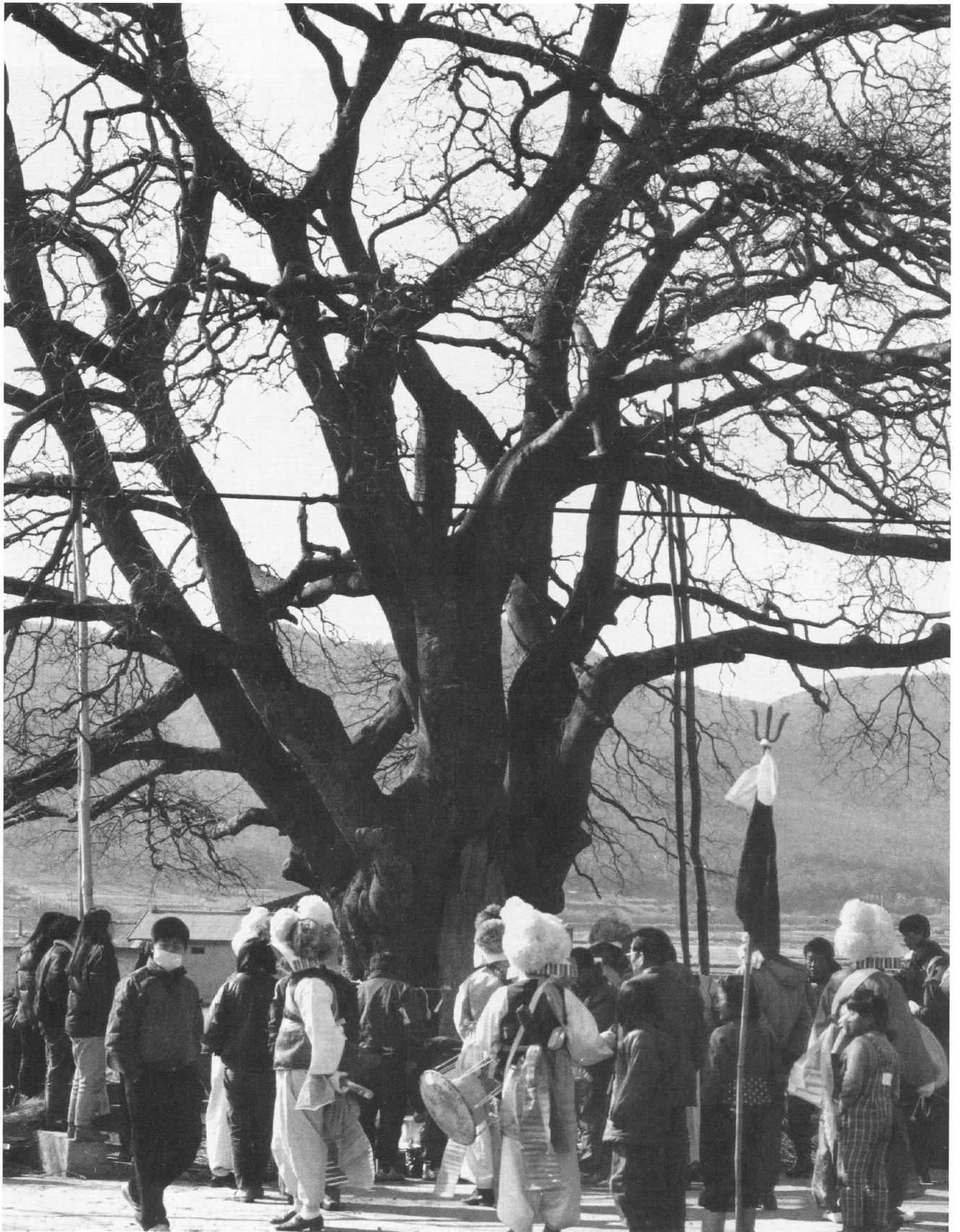


















Bauern verstanden: die Kräfte der Berglandschaft waren mit den Reisfelddämmen gelenkt, aber niemals dort, wo sie nicht von "sich aus wollten"; der Berggeist gab sich "widerständig", also in besonderer Weise gegenständlich. Landwirtschaftliche Arbeit war mit der kosmischen Bewegung, Sonne, Mond, Wasser, Erde, Bäume, Gräser, mit Pflanzen und Tieren und der menschlichen Gesellschaft vereint und zwar durch Ki (Atmosphäre). Tief von Hügeln umrahmt lag, ein Tagewerk groß, ein abgestuftes Reisfeld unter uns, einem trockenen See-Grund gleich. Aus diesem Bild: daß der Mensch durch einen kleinen Terrassen-Reisfelddamm gleichsam seine Krüge aufgeschichtet hinhielt und der Berggeist selbst ihn nährte, aus solcher Grunderfahrung stammt die Gelassenheit, hinreichend, noch den buddhistischen Bettelmönch zu legitimieren (Foto S 44., Un-Ju-Sa, Chon-Bul-Dong).

Schamanistische Götter waren immer regional und keine zentralen Mächte. In einer horizontalen Ebene stehend führte kein Geist oder Gott je das Wort als eine "wirtschaftliche" Großmacht. Die Regionen waren verschieden, jede auf ihre Weise durch Ki bevorzugter Ort und durch Ki miteinander vereint (erst durch die Industrialisierung wurden Orte gleich gemacht). Die Bewohner erkannten in dem Bergmassiv ihrer Nachbarprovinz auch eine heilige Wesenheit mit göttlicher Kraft, und manche charakteristischen Züge eines Bergmassivs konnten mitunter auf andere Bergmassive übertragen werden. Des öfteren wanderte ein Bewohner in die Nachbarprovinz hinüber, hinaus, heiratete in einem Küstendorf. Seinen Berggott nahm er nicht mit, beim Fischfang konnte ihm dieser nicht günstig sein. Anders der Windgott, dieser hatte nicht nur für die Seeleute Bedeutung. Als Regenbringer für die Bergregionen war er ebenso wesentlich. Der Herberge und dem "Himmel" darüber war man verpflichtet (wo man fischt oder Reis anbaut, erntet, kocht und ißt), dem alltäglichen Leben. Wenn der "Himmel" im Alltag plötzlich als eine rätselhafte Macht oder als ein Wunder erschien (Ausbleiben des Monsunregens im Sommer oder das Herabstürzen übermäßiger, gewaltiger Wassermengen, welche Dämme und Reisfelder zerstören, oder Erscheinungen, wie zum Beispiel ein neuer, heller Stern am Himmel), so hinterließ ein solches Ereignis nicht nur den Eindruck der drohenden Gefahr. Tief griff darin die Suggestion eines Verpflichtenden Ki, das nicht näher definiert war, sich aber nicht hat aufteilen lassen, in soziale Beziehungen und in Beziehungen der Bewohner zur Herberge und dem Himmel darüber. Ein unbestimmtes Gefühl der Verpflichtung, aber verbunden mit dem unbedingten Drang verpflichtet zu sein. Vielleicht so etwas wie das "Entsetzen" der Hirten unter dem Eindruck der Erscheinung des Sterns von Bethlehem; eine Verpflichtung an den Kosmos, über die soziale Sphäre hinaus. Im Fall des Sterns von Bethlehem wurde dieser Eindruck eines Verpflichtenden mit der letzten und abschließenden Offenbarung des Christentums, der Geburt Jesus Christus als Sohn Gottes, hierarchisch an die soziale Sphäre gebunden. Die Gattung Mensch entdeckte sich erhöht. Heute erst beginnen wir zu begreifen, daß am lebendigen Zusammenhang jede Hierarchie zerbrechen kann.

Der Berggeist wurde genannt als der Hauptschutzgott des Dorfes U-dong-Li, zugleich ein Gott im Himmel, jedoch: in seiner Existenz, ortsbedingt, hatte er ein reales, klares Gesicht: die durch die Landschaft gegebene Physiognomie des Bergmassivs. Die Realität des Berggeistes lag in der Beziehung der

Bewohner zur Landschaft, und die Beziehung war atmosphärisch, und ökologisch im weitesten Sinn. Die Frage, ob es in Steinen und Bäumen wirklich Geister gibt, stellt sich nicht.

U-dong-Li war ein bevorzugter Ort in den Bergen der Cholla-Provinz, seine Reisfelder haben fruchtbare Erde. Der Charakter des Berggeistes, Hauptschutzgott des Dorfes, prägte hier die Figur des Dang-San-Kut. In Dörfern, in denen der Charakter des Berggeistes schwach ausgeprägt war, fand dieses Kut nicht statt. Den Küstendörfern stand zum Beispiel Reisstroh nicht zur Verfügung; das Pedarigi-Kut (Linnenbürgerin-Fest) dieser Dörfer richtete sich an den Meergeist.

Gegenwärtig wird das Dang-San-Kut nicht mehr in jedem Jahr vollzogen. Der Reisanbau in der Cholla-Provinz ist nicht mehr konkurrenzfähig. Importierter Reis aus Amerika, von einer 30 000 km² großen, künstlichen Bewässerungsfläche Kaliforniens, ist billiger. Man pflanzt, pflegt und erntet in Kalifornien mit einem Höchstmaß an Effizienz (im Hinblick auf Investition und Gewinn), mit "hightech", mit Computer gesteuertem Einsatz von Chemie. Der provinzielle Reisanbau in den Bergen der Cholla-Provinz, beruhend auf der handwerklichen, regionalen Geschicklichkeit einer Dorfgemeinde, ist im Vergleich dazu nicht nur sehr viel arbeitsaufwendiger, die koreanischen Bauern können ihren Reis auch nicht mehr kostendeckend verkaufen, weil Gerät und Dünger zu teuer geworden sind. Ein Argument dafür, daß nicht der Berggeist (genius loci) den Schlüssel zum Wohlstand hat. Diese Entwicklung, der "selbstregulierenden Kraft eines freien Marktes" ist bedeutsam auch für das Verständnis der oben zitierten Sätze von Beuys, und man sollte wissen, daß nach dem Beuyschen Verständnis von "sozialer Plastik" alle Kunst ein Ende hat, der es nicht gelingt, "in das Herz der Kultur einzugreifen". Und das "Herz der Kultur" war für Beuys der Markt. Das klingt anachronistisch und provoziert Widerspruch, und wer aus solchen Gedanken heute etwas lernen will, macht sich leicht lächerlich. Hier ist die Rede von einer aristotelischen Vorstellung von Markt, wie sie auch H. v. Kleist hatte: "Der ganze Markt, auf dem wir wohnen, erschien an ihrem Namenstage und drängte sich und wetteiferte, sie (das Käthchen v. Heilbr.) zu beschenken." Der Markt als Ort der Öffentlichkeit, wo immer von neuem Handlungsspielräume auch in der transparenten ökonomischen Realität entdeckt wurden. Und hier ist die Rede von einem direkten Weg zum Markt, "auf dem wir wohnen". An diesem "direkten Weg", kein gerader, haften die Wesenszüge von Markt. Beuys würde das vielleicht den Weg zur "direkten Demokratie" genannt haben, der für ihn aber kein Weg zurück bedeutete. Die multinationalen Großkonzerne, die heute von Markt sprechen, haben gerade diese Wesenszüge von Markt, nämlich Transparenz und Wettbewerb, mittels ihrer Marktmacht liquidiert. Unter der Staatsform unserer Demokratie hat Beuys seinen Streit für "direkte Demokratie" nie aufgegeben; ein alltäglicher Streit für seine "soziale Plastik", nicht zuletzt gegen den weltweiten Einfluß der Konzerne und der Mächtigen, die den Markt um hohe Gewinnspannen deformierten. Marktstrukturen, wie sie sich Beuys vorstellte, im Gegensatz zu oligarchischen, ermöglichen mehr Transparenz, Qualitätsvergleich und führen bei vollständigem Wettbewerb tendenziell zu einem Verschwinden der Gewinne überhaupt.

Im Dezember 1990 fand in U-dong-Li eine Gemeindeversammlung statt. Der Gemeinderat entschied, das Dang-San-



Kut zum Mond-Jahreswechsel wieder auszurichten. Da wurde auch über Einzelheiten des Festes gesprochen und alten Gemeindemitgliedern die Verantwortung zur konfuzianischen Ausführung der Zeremonien übertragen. Eine Mudang hat man nicht ins Dorf gebeten. Verantwortliche Männer für die Zeremonien heißen Haszu und Zuguan (Geistliche) und müssen, wie eine Mudang, an diesem Tag besonders vital und glücklich sein, um den Bergegeist zu empfangen. Auch über Finanzierungsprobleme wurde im Dezember beraten. Die Kosten wurden hauptsächlich über den Gemeindefonds gedeckt. Die Dorfbewohner beteiligten sich und opferten Reis. Rechtzeitig zum Vollmond-Neujahrstag 1991 wurde also die Umgebung des Dang-San-Namu in U-dong-Li sorgfältig aufgeräumt und gesäubert. Man hatte den heiligen Baum mit einem dünnen Reisstrohseil umbunden, darin eingeflochten, geschnittene weiße Papierstreifen; mit dieser Markierung schützte man ihn vor unreinen Berührungen (Foto S. 4 + 48 + 49). Direkt vor dem Dang-San-Namu wurde der Tisch für die Zeremonie angerichtet: mit Reis, Reiswein und Reiskuchen gedeckt; verschiedene Sorten Gemüse und Obst, ein Schweinskopf, getrocknete Fische, kleine mit Reissuppe gefüllte Schüsseln und ein paar Vögel aus Holz wurden dazu gestellt. Nachdem der Tisch fertig angerichtet war, begann die eigentliche Zeremonie. Der Bergegeist wurde mit Pumelmusik empfangen. Räucherwerk wurde angezündet, man verbrannte Papierstücke. Wie schwarze Blütenblätter wehte der Wind hauchdünne Papierasche in den Himmel und man bat um Glück. Der Tisch, ein liegender Stein, hatte in seiner Platte einige Löcher, es waren "Löcher zum Empfang der Vogeleiter". Sie wurden mit Reiskörnern gefüllt und man bat den Berggott um fruchtbare Erde. Gefüllte Reisschalen wurden in die Mitte gestellt, alle versammelten sich um diese Reisschalen auf dem Tisch, unter dem Baum, vor dem Stein (Foto S. 50). Dann tanzten sie. Man glaubt, daß Reis, der auf dem Tisch unter dem Dang-San-Namu stand, Gesundheit bringt und vor Krankheit schützt. So wurde der Reis später an alle Familien im Dorf verteilt. Die Teilung des Reis war ein wichtiger Teil des Kut.

Die Pumel-Spieler hatten am letzten Tag des alten Mondjahres jedes Haus besucht und Reisstroh gesammelt. Mit Reisstroh flochten sie zwei dicke Seile, ein weibliches und ein männliches. Beide Seile waren etwa 25 cm dick und 30 Meter lang. Die Dorfbewohner trugen beide Seile unter Pumel-Musik um das Dorf herum, um alle bösen Geister und Krankheit zu vertreiben. Zum Seilziehen teilte sich dann die Dorfgemeinde in zwei Gruppen: Frauen und Männer. Jungesellen und Mädchen spielten auf der Seite der Frauen. Beide Seile wurden in Richtung Nord-Süd gelegt. Das weibliche Seil hatte am Ende eine Schlaufe. In diese Schlaufe führten die Männer ihr Seil ein, das am Ende gerade auslief. Die Dorfbewohner auf der weiblichen Seite versuchten das Einführen spielerisch zu verhindern. Währenddessen äußerten einige Leute laut und frech obszöne Witze. Nachdem die beiden Seile schließlich zu einem Seil verknotet waren, begann das eigentliche Seilziehen auf beiden Seiten. Bei diesem Spiel waren die Frauen den Männern überlegen (Foto S. 51). Gemeinsam brachte die Dorfgemeinde das Seil zum Dang-San-Namu (Foto S. 52) Dort wurde mit der Ankleidung des Shinte (Stock zum Empfang des Gottes) das Tauziehspiel beendet. Man wickelte das Seil von unten nach oben, 3,5 Mtr. hoch, um den Shinte des Dang-San-Namu. Wäh-

rend dieser Ankleidung trug die Gemeinde das Seil auf dem Rücken und drehte sich mit musikalischer Begleitung von Pumel um den Shinte. In irgendeiner Weise vollzogen sie im festlichen Kut so etwas wie psychische Integration, und das Gelingen drückte sich aus in Grazie: über alle kulturellen Grenzen hinweg erkennbar (Foto S. 53 + 55).

Vom Beginn bis zum Schluß begleitete Bauernmusik das Dang-San-Kut. Das alte koreanische Wort für Bauernmusik ist Pumel. Pumel ist der eigentliche chan-san, die Musik der Götter selbst: Rhythmus, Melodie, Spiel und Arbeit. Insofern ist Pumel eine schamanistische Volksmusik und tanzende Kinder sind "immer" dabei. Pumel wurde bei allen Veranstaltungen gespielt, ganz verschiedenartig und an verschiedenen Orten: vor dem Meer eines Küstendorfes und unter dem Dang-San-Namu im Bergdorf U-dong-Li.

Am Dang-San-Kut waren alle Dorfbewohner beteiligt; sie versammelten sich unter dem Dang-San-Namu auf dem heiligen Dorfplatz und opferten Reis jener Ernte, deren Wertverfall durch die "selbstregulierende Kraft des freien Weltmarktes" bestimmt wurde. Ein wertloses Opfer also? Der Wert einer Reisernte bemißt sich nach den Verkaufsziffern, wie der Wert eines Buches nach den verkauften Auflagen, der Wert einer Fernsehsendung nach den Einschaltquoten und der Wert einer Technik nach einem Höchstmaß an Effizienz im Hinblick auf vorgegebene Ziele. Die selbstregulierende Kraft des Marktes droht Geister und Götter zu ersticken. Möglicherweise wird das festliche Dang-San-Kut in U-dong-Li in Zukunft nicht mehr stattfinden.

Daß nach Beuys uns nur die "soziale Plastik" retten kann, sollte uns nicht lächerlich oder hoffnungslos erscheinen, im Gegenteil kann sein Modell uns gelassen machen. Denn nichts deutet darauf hin, daß das beste Gemeinwesen (die soziale Plastik) sich durch ein Höchstmaß an Effizienz im Hinblick auf vorgegebene Ziele auszeichnet.

Die Frage, ob das Beuys'sche Modell von der "sozialen Plastik" möglicherweise Unsinn ist, stellt sich nicht. Wahr oder falsch ist nur die Theorie von seiner Ähnlichkeit mit dem, wofür es steht. Eine Theorie, sei es nun die eines Künstlers oder die eines Physikers, ist ja nur eine metaphorische Beziehung zwischen einem Modell und einem Sachzusammenhang. Wissenschaftliches Erkennen ist das Gefühl, daß zwischen einem verwickelten Sachzusammenhang und einer vertrauten Theorie eine Ähnlichkeit besteht. Kunst und Wissen sind nicht voneinander zu trennen. Wo Beuys einen heiligen Brauch (zum Beispiel der Druiden) für die Zukunft sehen konnte, erscheint Wissen, besonders die Erkenntnis von Geist (Bergegeist), unter der Rubrik von Kunst:

1. daß unser Wissen von der Welt, die Wissenschaft, in die Wirtschaft eingreift;

2. daß Wissenschaft und Kunst nicht zu trennen sind. Kunst ist Wissenschaft und Wissenschaft ist Kunst. Jede Kunst findet dort ihr Ende, wo es ihr nicht gelingt, in die Wirtschaft einzugreifen.

So wird man dessen gewahr, daß die Ästhetik der Kunst nicht gerecht wird.

Kreise, Unterschiede, Negativität

Graphematische Probleme der künstlichen Intelligenz

"In der Mitte der zwei, im Zwischen von Welt und Ding, in ihrem inter, in diesem Unter- waltet der Schied" (Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*).

1. Der Unterschied mache einen Unterschied, erklärt Gregory Bateson (vgl. Bateson: *Ökologie des Geistes*), und niemand wird diese, weil tautologische Aussage ernsthaft bestreiten. Doch was genau ist hierin angelegt, wenn damit mehr als eine sprachlich amüsante Formulierung gegeben sein soll?

Zunächst läßt sich feststellen, daß der Satz "Ein Unterschied macht einen Unterschied" zugleich in beide Richtungen gelesen werden kann, ohne seinen Sinn zu verändern. Anders ausgedrückt handelt es sich um einen selbstrückbezüglichen Satz, d.h. um einen Satz, dem keine eindeutige Gerichtetheit zugeordnet werden kann, der sich der Linearität von Anfang und Ende entzieht.

Nicht-linear zu sein ist aber nur ein notwendiges, jedoch nicht hinreichendes Kriterium für Selbstrückbezüglichkeit, insofern Nicht-Linearität auch Zirkularität bedeuten kann, welche sich aber problemlos wieder auf die Linie abbilden läßt. "Ein Unterschied macht einen Unterschied, macht einen Unterschied..." Der obige Satz jedoch stellt keine unendliche Iteration dar, verbleibt vielmehr in der Struktur von Subjekt-Prädikat-Objekt, wobei sich die Besonderheit erkennen läßt, daß Subjekt und Objekt ihre Rolle tauschen können, daß also nicht eine Zirkularität im Sinne einer bloßen Wiederholung vorliegt, sondern die Kreisstruktur sich durch die Beliebigkeit der Richtung auszeichnet. Damit jedoch ist der Abbildung auf die Linie der Weg versperrt, insofern Linearität an die Einmaligkeit des Ursprungs und den sich daraus ergebenden Richtungssinn gebunden ist.

Anders gewendet bedeutet dies, daß Selbstreferentialität nicht allein an die Zirkularität gebunden ist, sondern darüberhinaus einer nicht-iterativen, d.h. dual gerichteten Zirkularität bedarf. Ist Zirkularität gegeben, wenn sich die Katze in den Schwanz beißt, so kann von Selbstreferentialität erst gesprochen werden, wenn der Schwanz zurückbeißt. Damit aber ist die ursprüngliche Rede von Subjekt/Objekt insofern obsolet, als sie ihre Gültigkeit nur innerhalb einer Richtung beibehält, da der Richtungswechsel die Einteilung umkehrt, was des weiteren bedeutet, daß Selbstreferentialität ein nicht-hierarchisches Beziehungsgefüge ist, da sich die Asymmetrie von Subjekt/Objekt mit der Aufhebung der Absolutheit dieser Dichotomie ebenfalls verflüchtigt.

Wenn nun der Satz "Ein Unterschied macht einen Unterschied" sich der eindeutigen Zuordnung bzgl. Subjekt/Objekt verweigert, so darf dies nicht dahingehend verstanden werden, als sei damit der Beliebigkeit Tür und Tor geöffnet, vielmehr soll die die Konsistenz garantierende Zuordnung aus ihrer Eindeutigkeit in eine Dualität überführt werden. Erkennt man in dem Beispiel eine Operation, so wird die von einem Ursprung her konzipierte Unilinearität von Operator und Ope-

rand in die bioriginäre Struktur des Chiasmus überführt, wonach der Operator, der auf den Operanden einwirkt, selber Operand eines Operators wird, dem er zuvor/zugleich als Operator begegnet(e).

D.h. die Tautologie des Unterschieds wird dahingehend aufgeschlüsselt, daß sich der Unterschied in gegenläufiger Bewegung einmal als Operator/Operand, zum anderen als Operand/Operator begegnet. Selbstreferentialität des Unterschieds bedeutet dann, daß die Unterscheidung eine chiasmische oder dialektische Operation darstellt, wonach Unterscheidendes zum Unterschiedenen wird und Unterschiedenes zum Unterscheidenden. Diese Struktur der Selbstrückbezüglichkeit versagt sich jedoch, wie das Diktum Batesons zeigt, ihrer positivsprachlichen Darstellung, da die Sprache der Unilinearität und eindeutigen Subjekt-Objekt-Beziehung verpflichtet ist. D.h. eine strukturelle Darstellung der Unterscheidung muß notwendigerweise die Grenzen der Positivsprache verlassen, will sie sich nicht in Bereiche begeben, wie sie als Kondensationspunkte eines Ringens mit der Selbstbezüglichkeit vor dem Dilemma äußerster Verdichtung und gleichzeitiger Sprachlosigkeit im Denken Heideggers erscheinen, wenn das Ding dingt, die Welt weltet und das Nichts nichtet.

2. Spencer Brown versucht beiden Anforderungen Rechnung zu tragen, wenn er einen Kalkül entwirft, der antritt, Selbstreferentialität abzubilden, und zwar in einer der Substantialität enthobenen Sprache des Formalen, womit sein Kalkül den Anspruch erhebt, die Form der Unterscheidung operational aufbereiten zu können (Spencer Brown: *Laws of Form*). Dabei erscheint die Unterscheidung, deren Notation sich im *mark of distinction* ausdrückt, als eine Aufteilung, die den vormals homogenen Raum in zwei nun durch diese Grenzlinie getrennte Räume scheidet. Die Unterscheidung, die sich gemäß des *mark* vollzieht, definiert sich demgemäß als das Setzen einer Grenze im Raum "with separate sides so that a point on one side cannot reach the other side without crossing the boundary" (Spencer Brown, a.a.O.), wobei die konvexe Seite des *mark* dessen Außenseite bildet, die konkave Seite als Innenseite erscheint. Dieser Innenseite gilt es, besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden, insofern sich hier die Aspekt-doppelung der Unterscheidung erkennen läßt, die den Akt der Unterscheidung zum einen in seiner prozessualen Dimension erscheinen läßt, womit das Ziehen der Unterscheidung mit dem Setzen des *mark* koinzidiert, und die zum anderen das resultativ Unterschiedene generiert, was bei Spencer Brown durch den indizierten Wert der Unterscheidung auf der Innenseite des *mark* angezeigt wird. D.h. Unterscheidung erschöpft sich nicht darin, als Akt der Grenzziehung reine Teilung des Raumes zu sein (*distinction*), sondern ist immer und gleichzeitig auch die Bezeichnung (*indication*) der nunmehr generierten Seiten des *mark*. Diese Bezeichnung liefert aber mehr als das bloße Erkennen von Innen- und Außenseite, insofern das Diesseits der Grenze, also der Inhalt der Innenseite

einen Wert annimmt, der als *value of the expression* auch benennbar ist. Somit vollzieht die *distinction*, indem sie ein Eines gegen ein Anderes in Opposition setzt, simultan auch die *indication*, da sich eine Unterscheidung immer nur sinnvoll anhand als unterschiedlich erkannter Kriterien vollziehen kann. Diese Kriterien sind aber - einmal gebildet - auch benennbar. D.h. von Unterscheidung in ihren vollen Gehalt kann erst dann gesprochen werden, wenn sie als wechselseitige Gründung und Verwiesenheit von Unterscheidendem und Unterschiedenem verstanden wird, die sich im selben Akt simultan generieren.

Genau hierin aber bestand das Problem, das sich hinsichtlich seiner adäquaten Abbildung als dieses prozessuale Sowohl-als-auch der Darstellung dem Rahmen der Positivsprache entzog. Wenn nun für Spencer Brown eine Unterscheidung aber auch in jenem simultanen Zugleich von *distinction* und *indication* besteht, muß diese Dialektik in irgendeiner Form Eingang in seinen Kalkül finden.

Es zeigt sich, daß das Problem zwar explizit reflektiert wird, die von Spencer Brown projektierte Lösung jedoch nicht der eigentlichen Dialektik der Problemstellung gerecht wird. Dies insofern als er der paradoxal anmutenden Situation, daß eine Unterscheidung die doppelte Funktion von Bezeichnung und Unterscheidung zugleich erfüllen soll, dadurch zu entgegen sucht, daß die Unterscheidung in einer zirkulären Bewegung wieder in das von ihr vormalig Unterschiedene eintritt. Mit der Figur des *re-entry* wird nun aber nicht ein dialektisches Wechselspiel initiiert, da die damit beschriebene Zirkularität sich letztlich wieder in eine lineare Darstellung überführen läßt. Zwischen Unterscheidung und Unterschiedenem läßt sich auch durch das Zurückbiegen der Form der Unterscheidung in das von ihr Unterschiedene eine eindeutige Zeitenfolge nicht umgehen, vielmehr tritt das Verhältnis als ein Abhängigkeitsgefüge von vorzeitiger *distinction* und nachzeitiger *indication* in der Figur des *re-entry* erst deutlich hervor, nicht zuletzt indiziert durch die Präfigierung des Terminus. D.h. wenn *mark* und *value* nicht als zwei Seiten einer Medaille aufgefaßt werden, die simultan sich wechselseitig generieren, sondern als zeitlich-zirkulär vermittelte Größen gelten, dann geht die Rede von Selbstreferentialität eigentlich fehl und verschleiert die implizite angelegte Unendlichkeit in der Stufenfolge von Gründen und Begründen.

Damit erweist sich das Scheitern des Spencer-Brown-Kalküls als ein Kalkül der Selbstreferentialität, insofern er nicht in der Lage ist, die hierzu notwendige Dialektik, bzw. Chiasitik abzubilden. Selbstbezüglichkeit als die duale Lesart des Satzes vom Unterschied bedarf aber gerade einer nicht mehr monokontextualen Fundierung, da die simultane Umkehr von Operator und Operand sich allein von einem heterologischen Standpunkt her konsistent denken läßt. Erst Heterologie, resp. Polykontextualität ermöglicht dieses Zugleich, in dem sich das Selbe auf sich selbst als das Gleiche rückbezieht.

3. Damit aber ist ein Bereich angesprochen, der sich dem Denken der Identität, des Ursprungs, der Linearität entzieht, aber auch der Präsenz und dem Seienden selbst, insofern Selbstbezüglichkeit ihre operationale Darstellung, und das heißt ihre *prozessuale* Abbildung, nur in einem strukturalen, non-substantialistischen Raum erfahren kann. Es ist hiermit jene Dimension angesprochen, die sich den Bestimmungen des Positiven und Negativen selbst noch entzieht, insofern diese Dichotomie sich allein auf der Basis der materialen Affirmation und Negation ereignen vermag. Denn Affirmation und deren negatives Spiegelbild, die Negation, verbleiben gerade als Zu- und Absage an Seiendes immer noch in dem dem Nichts/Sein nachgeordneten Bereich des Vorontologischen,

des Ontischen. Erweist sich das reine Nichts/reine Sein somit als eine Dimension, die ein Jenseits markiert, das die Alternative von Position und Negation, Ja und Nein, 0 und 1 in die ontische Diesseitigkeit möglicher Entscheidungen verbannt, so läßt sich dieses Diesseits der Menge der vorliegenden Entscheidung als die Positivität erkennen. Dieser Positivität aber steht die Negativität gegenüber, als jener Bereich der basalen Ermöglichung, oder mit Heidegger gesprochen der Gabe und Spende, daß Seiendes sich überhaupt ereignen kann. Es ist dies der Bereich, in dem sich das Geschehen des Ereignisses ereignet, denn das Ereignis "erbringt das An- und Abwesen in sein jeweilig Eigenes, aus dem dieses sich an ihm selbst zeigt und nach seiner Art verweilt." (Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*)

D.h. aber, das dasjenige, woraufhin das Ereignis als der eröffnende Raum fungiert, wieder eine Form der Präsenz ist, die gleichzeitig als die Ebene angesehen werden muß, auf der sich der Sinn von Sein erkennen läßt. Das Ereignis bleibt somit ein seinthematisches Paradigma, das, selbst raum-zeit-transzendent, dem Sein die Gewähr ist, sich anwesend-präsentisch zu ereignen. Somit ist das Ereignis zwar eine Figur, die sich in der "Tropik der Negativität" (Derrida: *Wie nicht Sprechen? Verneinungen*) verorten läßt, die sich aber als das geforderte "Denken des Außen" (vgl. Foucault: *Von der Subversion des Wissens*) nur im Sinne eines genitivus objektivus verstehen läßt. Denn eine Interpretation als das Denken, das sich im Außen vollzieht, das das Außen selbst vollzieht und das damit das kategorial andere wäre, verbietet sich hier, da das Ereignis zwar jenseits der Grenze gedacht wird, jedoch aus dem Diesseits heraus und funktional so angelegt, wieder in dieses zurückzukehren, in der unlöslichen Konnektivität von Sinn und Sein. Dagegen gilt es dann aber, vollständig im Bereich der Negativität zu verharren, somit "die Möglichkeit von Sinn zu bestimmen, ausgehend von einer 'formalen' Operation, die in sich selbst keinen Sinn hat, was nicht heißen soll, sie sei der Unsinn oder die beängstigende Absurdität..." (Derrida: *Randgänge der Philosophie*)

Ein solches, das sich struktural und funktional zur Gänze dem der Positivität und Präsenz unterworfenen Logos der Beschreibung entzieht, das sich restlos in der Negativität verschließt, findet Derrida in der chora, jenem triton genos, das Platon im Timaios als das dritte Geschlecht dem Seienden und Werdenden als den Ort ihres "Woraufhin der Ermöglichung" zur Seite stellt. Dasjenige, was unter chora gedacht werden muß, vollzieht also seine vollständige Bewahrung in der Andersartigkeit, da die chora, die selbst nichts mehr gibt und figuriert, keinem Telos folgt, welches sie in die Diesseitigkeit der Präsenz zurückführte. Brachte das Ereignis als Ermöglichung von Sinn diesen Sinn hervor, insofern Seiendes in sein Anwesen gelangte, also Sinn immer präsentischer Sinn von Sein war, so transformiert die chora, als dasjenige, was sich nicht nur in der Negativität "lokalisieren" läßt, sondern was aus dieser Negativität nichts hinaus sendet/spendet, auch die Bestimmung von Sinn. Das Ereignis spendet den Sinn, die chora ermöglicht Sinn, und dieser Sinn kann nun nicht mehr verstanden werden als derjenige, der sich aus dem Anwesen erkennen läßt, da die Ermöglichung von Sinn mit der chora radikal im Jenseits der Grenze, in der Negativität beschlossen bleibt. Wenn Sinn also ermöglicht wird, ohne sich in dieser Ermöglichung in irgendeiner Weise dem Sein, der Präsenz zu verdanken, sondern sich alleine aus der Negativität ereignet, dann muß sich sagen lassen, daß der Sinn nun nicht mehr der der Präsenz ist, sondern jener, der sich, um mit Heidegger zu sprechen, als die aletheia der Negativität ergibt, also als das, was bei Gotthard Günther die Wahrheit der Negativität des

Nichts heißt (G. Günther: *Beiträge zu einer operationsfähigen Dialektik*). Sinn aus der Negativität, Sinn der Negativität, ist demnach Sinn, der sich erstellt aus dem verborgenen "Geschehen" der chora, die ihn, sich ihm entziehend, ermöglicht. Somit führt die chora "eine Dissoziation oder eine *différance* in den eigentlichen Sinn ein, den sie möglich macht, und zwingt auf diese Weise zu tropischen Umwegen, die nicht mehr Figuren der Rhetorik sind." (Derrida: *Wie nicht Sprechen?*)

Hier ist deutlich das Bemühen zu spüren, das Jenseits der Grenze in seiner vollkommenen Andersartigkeit bestehen zu lassen, die sich selbst einer Titulierung aus dem Diesseits verschließt, denn die Possesivität des Eigennamens ereignet sich stets als die - dann der Existenz ihres Signifikats selbst benommene - (Re)Präsentation. Hier spricht sich das Wissen darum aus, daß die chora sich zur Gänze in der Negativität verschlossen hat, die ein Eindringen auf dem Boden der Positivsprache verunmöglicht. Sie zieht sich vor dem Namen zurück, jedes Benennen stößt sie von sich anstatt sie zu erreichen, und stellt die Rede damit vor die Frage, "Wie davon sprechen?" (Derrida)

4. Was bis hierhin erreicht wurde, läßt sich als eine Eingrenzung dessen verstehen, was den "Prozeß der Sinngebung als Ganze(n)" (J. Kristeva: *Die Revolution der poetischen Sprache*) ermöglicht, es ist bis hierhin der Raum abgesteckt und als solcher allererst erkannt, der die Semiosis in ihrer Prozessualität gewährleistet. Dabei jedoch zeigt sich, daß das Sprechen, das sich anschickt, den umgrenzten Raum mit Konkretion zu füllen, seinen Gegenstand stets verliert. Da das gesuchte "Wie" des Sprechens sich bislang immer auf die Sprache als Positivsprache erstreckt, sie somit in deren grundsätzlicher, d.h. identitätstheoretischer Problematik verfangen bleibt. Dieses unter dem "Wie" erfragte aber läßt sich nur sinnvoll unter dem Kunstwort der *différance* denken, da das Zeichen seinen "positiven" Gehalt nun nicht mehr aus der Präexistenz von Signifikat/Signifikant, sondern allein aus der Entgegensetzung, Unterscheidung gegen anderes beziehen kann. D.h. nicht die Identität des atomistischen Zeichens verspricht, den Sinn zu generieren, sondern die Differenz.

Damit verbleibt die Ermöglichung der Semiosis im Gegensatz zur Heideggerschen Konzeption des Ereignisses aber vollständig in der Negativität, wenn diese nun die Bedingung bereithält, daß sich Sinn non-repräsentational generiert, wenn Negativität zum basalen Ermöglichungsgrund wird, der gewährleistet, daß Anwesenheit sich nicht in der positiven Gestalt der Präsenz, des Seins ereignet, "sich als solches ankündigt in dem, was es nicht ist." (Derrida: *Grammatologie*)

Am Ende stellt sich also die Frage nach der Möglichkeit der Anwesenheit des Anderen, d.h. die Frage nach Anwesenheit des Abwesenden, heraus als die Frage nach der Möglichkeit der Differenz überhaupt. Es wird also die Suche sein nach der Differenz, der Differenzierung in dem gedoppelten Sinn des aktual/resultativen, die Suche nach jenem Raum, in dem sich das Selbe und das Andere nicht mehr in der gewohnten Dichotomisierung gegenüberstehen. Es wird die Suche sein nach jenem Raum, dem Derrida den Namen der *Spur* gibt, der sich jedoch als das *Außen* nur in dieser Metapher ankündigt, ohne der repräsentationalen Sprache selbst zugänglich zu sein, deren Bedingung er als die Möglichkeit von Differenzierung erst ist.

Das Denken, das die Ermöglichung von Sinn in der *différance* mit ihrem wechselseitigen Gründungsverhältnis von Anwesenheit/Abwesenheit erkennt, hat sich jäh dem Paradigma der Identität, der Präsenz entledigt. Doch die Sprache, in der sich dieser Prozeß der Verabschiedung vollzieht, ist im-

mer noch die der Repräsentation, der Positivität, aus der auch die von Heidegger und Derrida vollzogenen Durchstreichungen und mittels Anführungszeichen angestrebten "Uneigentlichkeiten" kein Entkommen leisten. Es bleibt also der Anspruch Günthers gerechtfertigt, der eben diesem Dilemma zu entkommen sucht, indem er eine Sprache konzipiert, die nicht mehr auf das positive Sein referiert, die Negativsprache. Demgemäß ist "dieselbe (...) keine Sprache, die in dem uns vertrauten Sinne Erkenntnisse vermittelt, die sich auf ein vorgegebenes Sein beziehen." (Günther: *Beiträge, Bd.III*) Negativsprache erschöpft sich aber nicht darin, eine künstliche Sprache zu sein, die den natürlichen Sprachen gegenüber gestellt würde, denn auch künstliche Sprachen bleiben dem signifizierenden Konzept der Positivsprache verhaftet. Auf der anderen Seite heißt Negativsprache aber auch nicht, Umgangs- oder Positivsprache zu formalisieren und dem Gesetz der Zahl zu unterwerfen, "sondern die Bedingungen der Möglichkeit von natürlicher und künstlicher Sprache überhaupt sollen eingeschrieben werden." (R. Kaehr: *Einschreiben in Zukunft*. In: ZETA 01 - Zukunft als Gegenwart)

Wenn nun Negativsprache darauf zielt, "ohne Verdinglichung die verdrängte Genese der Semiotik einzuschreiben" (J. Ditterich, R. Kaehr: *Einübung in eine andere Lektüre*), und wenn als deren Bedingung die Differenzierung erkannt wurde, dann muß das Hauptinteresse eines solchen Zugangs in der Abbildung der Differenz, in der Darstellung des Prozesses der Differenzierung, der *différance* liegen.

Die Suche nach dem *Außen* stellt sich somit konkret als die Frage nach dem, "das selber noch nicht Begriff oder Idee ist, was aber als Baustein dienen muß, wenn Sinn und Idee erschaffen werden soll" (Günther: *Identität, Gegenidentität und Negativsprache*). Dabei erscheint der von Günther hier angeführte Baustein gerade nicht mehr in der von diesem Begriff nahegelegten Identität, "sondern ist eine Funktion des Relations-zusammenhangs, in dem er erscheint." (Günther) Solcherart geht die Suche also auf ein nicht-substantielles, d.h. präsemiotisches Beziehungsgefüge, das in der Lage ist, die simultane und wechselseitige Gründung von Unterschiedenem und Unterscheidendem abzubilden, was nichts anderes bedeutet als die nicht-positivsprachliche Darstellung der Mechanizität der *différance*.

5. Innerhalb der Güntherschen Relationslogik besteht eine Relation aus den beiden Relationsgliedern von Relator und Relatum, bzw. eine Operation aus Operator/Operand. Dabei stehen Operator und Operand in einem eindeutig gerichteten Ordnungsverhältnis, das relationsintern absolute Gültigkeit besitzt. Allerdings erfährt diese Hierarchie interrelational eine Relativierung dahingehend, daß der Operator einer Relation in Bezug auf eine andere Relation als Operand erscheinen kann, ebenso wie dieser Umtausch für den Operanden der ersten Relation gilt. Somit läßt sich für zwei Relationen bzgl. ihrer Operatoren/Operanden insgesamt ein Verhältnis von sowohl Ordnungs- wie auch Umtauschbeziehungen feststellen. Relationsintern besteht ein eindeutiges Ordnungsgefüge, während zwischen den jeweiligen Relationen hinsichtlich ihrer Operatoren/Operanden ein Umtauschverhältnis herrscht. Dieses komplexe Zusammenspiel von Ordnung und Umtausch wird von einer eigenständigen transklassischen Relation geregelt, die Günther unter dem Namen Proemialrelation einführt. Proemialität kann also als jene Eigenschaft bzw. als jenes Verhältnis verstanden werden, das erlaubt, hinsichtlich verschiedener Bezugssysteme ein und dasselbe Datum in verschiedener und nun funktionaler Rolle zu erfassen. Was in Bezug auf die eine Relation als Relator auftritt, gilt der anderen als Relatum und (dann allerdings zwangsläufig) umgekehrt. Damit ist

aber gleichzeitig offenbar, daß hiermit der Rahmen der Monokontextualität verlassen ist, insofern Diskontextualität die notwendige Bedingung dafür ist, daß das klassische Identitätstheorem widerspruchsfrei außer Kraft gesetzt werden kann, wobei dieses Außer-Kraft-Setzen sich nur auf den interkontextualen Raum bezieht. Proemialität erweist sich also als ein, wenn nicht *der* Fundamentalbegriff der Polykontextualitätstheorie, insofern es mit seiner Hilfe möglich ist, jene die Eindeutigkeit der klassischen Logik vergiftende Überdetermination begrifflich klar ohne jegliche Ambiguität zu erfassen.

Überdetermination, d.h. die Eigenschaft, daß ein und dasselbe Datum simultan zwei verschiedene und innerhalb einer Kontextur betrachtet widersprüchliche Funktionen erfüllen kann, ist aber die notwendige Voraussetzung einer möglichen Abbildung von Dialektik. Solcherart hebt Proemialität die Statik eines Identitätsdenkens auf und überführt sie in eine Dynamik, in der das simultane Zugleich innerhalb der Überdetermination beider Verhältnisglieder die Dialektik aufzufangen vermag, die den Unterschied als eine Operation erscheinen läßt, die einen Unterschied ausmacht.

Erst jetzt aber, nachdem das intrikate Vermittlungsverhältnis von Operator und Operand sich unter polykontextualem Blick einem eindeutigen begrifflichen Zugang nicht mehr verschließt, füllt sich diese scheinbar tautologische Formulierung mit Gehalt. Denn wenn Tautologie als Zirkularität verstanden wird, in der das zu Erklärende mit der Erklärung synonym ist, dann entspricht die Form der Tautologie gerade dem simultanen Zugleich, in dem der Operator als Operand erscheint und umgekehrt.

Kontextual vermitteltes Ordnungs- und Umtauschverhältnis von Operator und Operand stellt aber für sich genommen nur ein funktionales Schema dar, das sich als Denkfigur zwar durchaus als fruchtbar erweist, die Mechanizität der *différance* zu erfassen, das sich jedoch wie gesehen noch vollständig auf dem Boden der Positivsprache entfaltet. Es bedarf also weitergehend eines Transfers dieses Schemas, auf jenen der Positivität und Identität des Seins sich entziehenden Bereich, aus dem heraus sich die *différance*, *chora* etc. speisen. Transformation und Transposition des beschriebenen Schemas auf die Dimension der Negativität heißt solcherart, die Gründung und Applikation dieser Mechanizität in einem Rahmen, in dem nicht mehr positives Sein begegnet, in dem nicht einmal Substantialitäten der Positivsprache statt haben, die in ihrem Differenzgehalt allererst unterschieden werden könnten. Totale Reduktion des Seins heißt dann aber in letzter Konsequenz, auch Abschied nehmen von der letzten Bastion der Positivität im logischen Kalkül, heißt Abschied nehmen von der dort tradierten Wertbelegung.

Abstraktion von jeglicher Wertbelegung des Formalismus gilt als das Vordringen auf eine Ebene, die präsemiotisch und prälogisch als reiner Strukturbereich das Zusammenspiel und Funktionieren von nondesignativen Leerstrukturen umfaßt, welche sich als Suprastrukturen demgemäß nicht mehr in der Dichotomie "wahr-falsch" wiederfinden.

Erhebt sich nun die Frage, was eine solche Abstraktion überhaupt noch beläßt, so sei zunächst umgekehrt die Frage aufgeworfen, was diese Dimension erbringen muß, welche Anforderungen methodisch an sie ergehen.

Gilt der Strukturalismus als ein System von Differenzen, das deren Spiel jedoch in der Analyse positiver Distinktionen erkennt, so kann aus der Analogie eines sich hier abzeichnenden "Strukturalismus des Strukturalismus" gesagt werden, daß dieser sich als ein Differenzsystem eines Differenzsystems darstellen muß. D.h. traten zuvor Werte in Differenz, so gilt es nun unter Absehen von diesen Werten, Differenzen selbst in

Differenz zu setzen, womit hier eigentlich das Spiel der Differenzen begegnet, wenn sich Unterschiede *als* Unterschiede gegeneinander unterscheiden. Die Frage nach der Form der Abbildung erweist sich als die Frage nach der Form der Form, die als eine operationale Notation gefordert ist, innerhalb derer kein positives Datum mehr statt hat, in der Differenzen *als* Differenzen eingeschrieben werden, in der somit ein Nichts eingeschrieben wird, das nicht nichts ist.

Der Ort dieser Einschreibung und sein Griffel finden sich in der von Günther konzipierten Kenogrammatik bzw. dem Kenogramm (griech. *kenos* = leer). Dabei wird unter einem Kenogramm eine Leerform verstanden, die die Fundierung der die klassische Logik gründenden Wertbelegung vollzieht, indem sie gerade von dieser Wertbelegung, also vom letzten Überrest absieht, der sich "auf den kontingent-objektiven Charakter der Welt bezieht" (Günther: *Beiträge*, Bd.I, S.216), sie also jenseits der Wertdualität "wahr-falsch" angesiedelt ist.

Solcherart bereitet Kenogrammatik den Raum, innerhalb dessen sich die Differenz notieren läßt als der reine Unterschied zweier Kenogramme, ohne dabei jenem infiniten Regreß der Selbstbegründung zu erliegen, wie er sich unausweichlich einstellt, sucht man die Differenz *als* Differenz im Bereich der Positivität zu erfassen. Drängt sich dort nämlich unumgänglich die Frage nach dem Identität generierenden Konzept der zu unterscheidenden Entitäten auf (Ich brauche einen Unterschied, um unterscheiden zu können; ich muß unterschieden haben, um einen Unterschied zu markieren.), so führt dies zwangsläufig wieder zurück auf jene klassisch-logisch nicht zu bewältigende Zirkularität, die sich auf dem Boden des Ursprungsdenkens ergeben muß.

In der polykontextualen und proemial vermittelten Notation zweier unterschiedlicher Kenogramme entfällt jedoch das Problem eines solchen Konzeptes, da ihre Funktion allein darin besteht, das jeweilige "nicht" gegenüber dem Anderen zu markieren, wobei sie im gleichen Moment - von jeglicher Substantialität befreit und im proemialen Umtausch situiert - auch über den Verdacht der an dieses Konzept geknüpften Identität erhaben sind.

Damit erscheint eine Kenogrammsequenz, der Günther den Namen *Morphogramm* gibt, dann eigentlich als Einschreibung des Unterschiedes, der *différance* in ihrem gedoppelten Gehalt. Denn nun ist allererst die Möglichkeit gegeben, Unterschiedenes und Unterscheidendes in eine Form zu bringen, die nicht mehr der Frage der Vorgängigkeit des einen oder anderen unterliegt.

Hiermit wären also die positivsprachlichen Ein- und Umgrenzungsversuche Heideggers und Derridas in die konsistenteste Form der Morphogrammatik überführt. Andererseits bedeutet eine solche Struktur von Leerformen, innerhalb derer die monokontexturale Starrheit des Identitätstheorems sowie des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten zugunsten einer proemial vermittelten Dynamik hinsichtlich Operator/Operand aufgegeben ist, daß sich die selbst für den so abstrakten Formalismus Spencer Browns noch unüberwindlich stehende Frage der Überdetermination und Identität nun in einem das Ursprungsdenken endgültig verabschiedenden Formalapparat aufheben läßt. Denn benötigte Spencer Brown den in den infiniten Regreß führenden Ausweg des *re-entry*, um die Selbstreferentialität der Unterscheidung zu gewährleisten, so bietet die Proemialität von Operator/Operand, Unterscheidendem/Unterschiedenem hier erstmals die Möglichkeit, Linearität und temporaler Sukzession vollständig zu entkommen, um an deren Stelle eine wechselseitige Gleichursprünglichkeit zu installieren, und zwar in einer begrifflich und methodisch konsistenten Form.

Kants Ätherprogramm

Notizen zum *Opus Postumum*

Forma dat esse rei.

Im *Opus Postumum* (=OP) hat man lange ein abschreckendes Beispiel für Willkür, Künstelei und tyrannische Konstruktionswut erblickt: einen senilen Scharfsinn, in unhaltbare Allotria verbohrt. Die schwierigen Ausführungen des Nachlaßwerks über Selbstaffektion, Selbstsetzung und Erscheinungsstufung, an denen Kant die letzten sieben Jahre seines Lebens arbeitete, erschweren die systematische Rekonstruktion. Zehn Jahre nach Publikation seiner "Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft" ist Kants OP mit der Befragung einer "Übergangswissenschaft" befaßt, die die Kritik der Urteilskraft (=KdU) fortschreibt. Sie ist mit dem Problem der "Vollständigen Specification der bewegenden Kräfte nach Bewegungsgesetzen überhaupt" beschäftigt, dem "subiectiven Princip des Schematismus der Urteilskraft" entsprechend. Forschungsziel ist die Ausgestaltung des Elementarsystems der bewegenden Kräfte zum Weltsystem, die Bestimmung ihrer Gliederkette zum absoluten Schluß. Am Ende aller Entwürfe zum Elementarsystem tritt der Gedanke, den Begriff des "Äthers" - als Weltmaterie, Wärmestoff - seines hypothetischen Charakters zu entkleiden und ihn aus einer physikalischen Hypothese in eine "notwendige Idee" (hypothesis originaria, nicht subsidiaria) zu verwandeln. Die Prinzipien der Besonderegesetzlichkeit in der formalen Zweckmäßigkeit der Natur, wie sie die KdU entfaltet hatte, sollen vom höchsten Standpunkt der Transzendentalphilosophie entwickelt werden. Die "Architectonik der Naturforschung" hat zwar die Physik "im Prospecte", eine "Invasion" aber soll vermieden werden. Der Charakter der philosophischen Wissenschaft wird gerade darin behauptet, daß die Ideenlehre der

reflektierenden Urteilskraft die Ätherüberlegung modelliert.

Im OP vertritt der späte Kant also eine transzendente Auffassung vom Äther. Im Ideenparadies des Ätherlogologen bezeichnet der naturphilosophische Äthermaterialismus das Phantasma einer sensuellen Kategorienlehre. Sie ist mit Hegels Wort "gleichsam das neutrale erste Wasser, worin alles enthalten, aber noch nichts geschieden ist." Die gespannten Auskünfte um die Aufschließung der Ätherhypothese geben den "Begriff von dem einzig-möglichen Mittel Erfahrung anzustellen" in vielfachen Formulierungen, die an den Grenzen der zeitgenössischen Physik operieren und zwischen einer Organik der Körper und einer Dynamik der Kräfte stehen. Die den Äther betreffende Annahme lautet: Er gilt als "die Basis aller bewegenden Kräfte welche zusammen das reale Princip Einer möglichen Erfahrung ausmachen", das Theorem: "ohne einen solchen Stoff als Basis aller bewegenden Kräfte /.../ würden wir kein Ganzes der Erfahrung" haben, das Axiom: Äther ist das, was "die Gemeinschaft aller Materie im Raum ausmacht und für sich keine prehensibile Substanz ist."

Mathematische und physikalische Begriffe allein sind dem Nebenbuhler Newtons unzureichend. Die Gravitation der *Principia mathematica* setzt die Materie als das Bewegliche im Raume voraus, ohne sie gesondert in philosophischen Termini zu begründen. Kants Einwand im Wortlaut: "Die Kräfte der Anziehung der Körper sind das erste was hiebey zur Philosophie gehört. Wir können a priori ein System der bewegenden Kräfte im Raum erstlich durch den leeren Raum begründen. Der Raum selber kann doch die Körper nicht bewegen. Das Causalprincip (causarum efficientium) der

Bewegung erfordert daß im Raum eine Kraft herrsche durch welche die Körper agitiert werden im Verhältnis ihrer Massen und dem umgekehrten der quadrate der Entfernungen /.../ Die Frage ist also wie ist Erfahrung vom Raum, vom Ganzen desselben und den Stellen möglich an welchen sie durch attraction sollicitiert werden." Der "alldurchdringende", "unwägbar" und "nicht-wahrnehmbare" Äther fungiert bei Kant als transzendente Basis der Welteinheit, weil er "der Anfang einer allgemeinen collectiven Einheit ist von deren Ursache sich schlechterdings kein Grund angeben läßt und so ein Elementarsystem der bewegenden Kräfte der Materie als Doctrinalsystem wo von den Theilen zum Ganzen (doch ohne *hiatus*) fortgeschritten wird zum Weltsystem wo es umgekehrt geschieht."

Der Äther übt als stoffliches Schwingen lebendige Kraft aus, der Wärmestoff agitiert in mathematischer Funktion als allgemeiner Erklärungsgrund, obwohl der Äther keine Masse hat, keinen Widerstand leistet und sich im Raume nicht bewegt. Der Äther als bloß leitender Stoff (fluidum deferens) ist - physikalisch ungerichtet - elastisch und expansiv. Schon Leibniz hatte nach einem "Übergang" durch lebendige Kräfte gesucht, um das metaphysische Niveau der Monade und das physische Niveau der Mechanik zu verknüpfen. Die subtilen Umschriften des zeitgenössischen Dynamismus umschreiben metaphysische Punkte als Physische Monadologie. Auf diese Ambiguität reagiert Kant polemisch. Sein negatives Gedankenexperiment variiert ein periodisches Bezugsnetz transzendentaler Örter. "Bey dem Übergang von einem territorium zum anderen wird hier nicht ein Continuum gedacht sondern es ist eine Kluft dazwischen über welche eine Brücke geschlagen wird welche beyde Ufer in

Verbindung setzen muß welche nach Principien a priori gebauet wird."

Die wahrnehmungsfremde Transzendentalität des Ätherprogramms wird in den sukzessiven Konstruktionsentwürfen zum Elementarsystem avisiert. Die Formel "omnimoda determinatio est existentia" rückt in die Perspektive der transzendentalen Wende, die vom Ganzen zu den Teilen geht: der apriorische Ätherbeweis löst die verschiedenen Anläufe der Ätherhypothese ab, deren ontologischer Status als Mittelmaterie zwischen Metaphysik und Physik den transzendentalen Begriff für die dynamischen Kräfte nicht aufgenommen ließ. Man denke an die sogenannte geistige Materie, die von Esoterikern fein und überfein gedacht wurde. Die Wahrheit des Äthers wird indirekt - d.h. kategorisch problematisch - aus der Unmöglichkeit des Gegenteils behauptet. Dieses Beweistum ist keiner zulänglichen Gründung befähigt. Der analytische Satz, der einen synthetischen Vorgang durch ein erläuterndes Urteil nach dem Prinzip der Identität gibt, zeigt seine rhetorische Gewalt im ideenlogischen Feldzeichen eines kolossalen Romans. Über Korrespondenzmotive wie Attraktion und Repulsion, Realität und Empfindung, Wahrnehmung und Erscheinung, Gegenstand und Anschauungsform, Denkbare und Spürbares wird aus dem apriorischen Ätherbeweis der indirekte Gegenstand einer hypothetischen Materie ermittelt, deren Begriff mit ihrer Existenz zusammenfällt. "Gedankending", "Idee" und "erdichtetes Wesen" bilden im Lexikon des OP die experimentelle Nomenklatur. Hier nimmt Kant selbst die Faustregel des Transzendentalismus in Anspruch, dem Kausalität durch Freiheit die erste Eigenschaft des dichtend denkenden Menschenverstandes ist. Die Gehorsamserzwingungschance des großen Ätherworts

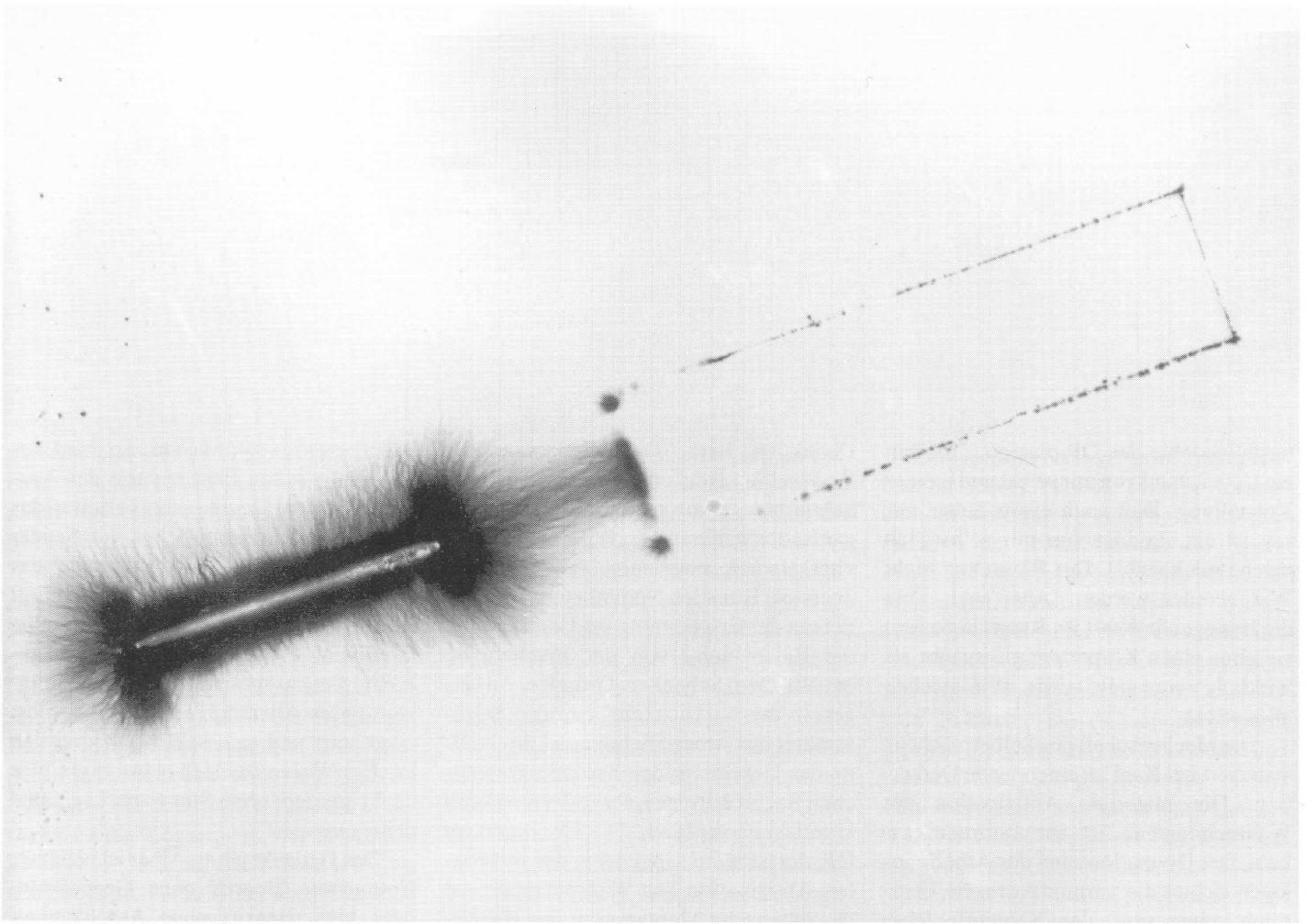
ist aus der vollen Nennkraft des verbalakustischen Ausdruckslebens gewirkt, dem die Bestimmtheit des Denkens die Beschaffenheit der Dinge erläßt.

Der Äther wird also zum hypostasieren Raum des Ich denke: der Raum im OP verdrängt die Zeit in der Rolle der Materie apriori der Schematismuslehre. Der ursprüngliche Raum wird von der reinen Anschauung des Äthers erfüllt, der "das Leere verhindert". Das notwendige Supplement der apriorischen Beweisart ist vom lüsternen Grauen an der sprachlichen Leerstelle grundiert. Sie suggeriert Kants Ethos des Standhaltens im Schrecken die Semiose des namengebenden Brückenschlags. So ist der Textverarbeitungstakt in den semantisch geladenen und rhetorisch gesättigten Konjekturen des OP als Schwellenkunde des Indirekten lesbar. Sie präsumiert das Spiel von Mangel und Überschuß im virtuellen Speicherraum des Äthers, als Dargebot eines unentrinnbaren Müssens, dessen Behauptungsfeste alle behauptete Beweisart aushebelt.

"Nicht observieren sondern Experimentieren ist das Mittel die Natur und ihre Kräfte aufzudecken." Das Experiment wird im Labor des OP vertikal exerziert: Erstens als reine Apperzeption, zweitens als reine Form der Anschauung, d.i. als Raum, drittens als erfüllter Raum oder Inbegriff der bewegenden Kräfte: "Inbegriff (complexus) des Mannigfaltigen der Phänomene aus dem Einfluss der bewegenden Kräfte auf das Subjekt", viertens die asymptotische "omnimoda determinatio" als Grundlage eines neuen Begriffs von "Existenz". Der Schluß auf das unendliche Urteil einer sich selbst anschauenden Idee - "Dieser radicale Weltstoff ist nicht problematisch und bloß assertorisch sondern apodictisch gewiß" - führt Kant über eine veränderte Deduktion auf eine

neue Lehre vom Schematismus. Sie umfaßt die gesamte Urteilskraft. In ihr berühren sich die beiden Ufer Physik und Metaphysik: "Styx interfusa", sofern die "Subsumtion der Erscheinungen unter das Gesetz der Wahrnehmungen" bei nichtwahrnehmbaren Objekten gelingt. Was nur im Rahmen einer mathematischen Theorie operativ eingesetzt wird, hat Kant in seiner Lehre von der Erscheinung einer Erscheinung festgehalten. "Wir können einen Körper als einen solchen nicht anschauen sondern ihn nur aus der Materie machen und durch Zusammensetzen bilden." Er fällt nicht in die Sinne, sondern in die Vernunft, den erfüllten Raum des *cogitabile*, wo das Dasein der sinnlichen Qualitäten erst durch Verstandeshandlung zu einem Element der Erfahrung wird. Schon die sogenannte natürliche Erfahrung ist eine künstliche Aggregation von Wahrnehmungen: "intellectus exhibet phaenomena sensuum". Die vernunftkritische Korrelation der Einheit der Erfahrung einerseits, der Einheit von Raum und Zeit andererseits wird im OP zur Funktion des transzendentalen Objekts Äther verbunden.

Indirekt ist alle subjektive Zusammensetzung im physikalischen Geschäft nach dem metaphysischen Formprinzip zum Behuf der Erfahrung. Die Erscheinung einer Erscheinung ist eine selbständige Funktion zweiter Ordnung, die wie das transzendente Schema der Analytik "in gar kein Bild gebracht werden kann", sondern "ein Produkt und gleichsam ein Monogramm der reinen Einbildungskraft" ist, "wodurch und wonach die Bilder allererst möglich werden." (B 181) Der Schematismus dieses Systems der bewegenden Kräfte muß apriori in selbst gebildeten Begriffen einer "Welt" mit einem besonderen ontologischen Status gedacht werden: In dieser mittelbaren



Hochfrequenzfotografie von Egbert Haneke

Affektion macht sich das Subjekt selbst zum Objekt, es wird zur Erscheinung des sich selbst affizierenden Subjekts. Das ist Kants vertikale Stiftung der omnimoda determinatio, das problematische Bildgeschöpf eines assertorischen Monogramms, dem Denken und Fühlen, Bilden und Dichten unübersetzbar verschlungen sind: eine Komposition, die an das Grundverhältnis von Satzbau und Dingbau im Geflecht von Zeug und Werk bei Heidegger erinnert. Als indirekte Kristallisationssuite von Differenzposten sensueller Kategorien kann sie nur asymptotisch apodiktisch sein. Kein Erfahrungsraffer erschöpft die Existenzbestimmung. "Da nun die durchgängige Bestimmung eines Objects der Wahrnehmung vollständig aufzufassen und darzustellen eine bloße Idee (problematischer Begriff) ist die zwar zur Annäherung (approximatio) aber nicht der Totalität der Wahrnehmungen geeignet ist so kann die Erfahrung niemals von der Existenz des Objekts dieser oder jener Sinnenobjekte als bewogender Kräfte der Materie einen gesicher-

ten Beweis liefern. Es sind gesammelte Bestimmungsgründe welche theilweise (sparsim) niemals aber völlig vereinigt (omnimode coniunctim) zur Beurkundung einer Erfahrung zureichen."

Im Elementarsystem wird die Topik der bewegenden Kräfte der Materie als mit Bewußtsein verknüpft gedacht. Diese formale Konstruktion ist der Schlüssel für die Funktion der "künstlichen Zusammensetzung", die Kant als "Gedanken-ding" oder "Hirngespent" bestimmt: "intellectus exhibit phaenomena sensuum". Der erfüllte Raum ist einem Bildschirm vergleichbar, dem das Projekt des Denkbaren zur Projektion des Spürbaren wird. "Das Denkbare (*cogitabile*) ist im Bewußtseyn seiner selbst enthalten und ist Gegenstand der Apperception. Das Spürbare (*dabile*) ein Gegenstand der Wahrnehmung gehört zur Apprehension. Das formale der letzteren insofern es apriori für die Sinenvorstellung als Princip gegeben ist, ist Raum und Zeit". Ohne das Korrespondenzmotiv, der einigende Umriß von Weltsystem und Elementarsy-

stem in Kants naturphilosophischem OP, würden wir von unserem Dasein nichts wissen. Wir würden uns in die Amphibologien der reflektierenden Urteilkraft verstricken. Wir würden auf die eine oder andere Seite der Kluft fallen, die zwischen Physik und Metaphysik aufgerissen ist. Die Korrespondenzmotive aller Synthesis des Mannigfaltigen liefert der Äther als hypostasierter Raum, das Ich denke, das sich selbst als empfindbares Ich gesetzt hat. Erst dem Ätherprogramm, wo der Erschließungscharakter des transzendentalen Richtungssinns kulminiert, öffnet sich das Gezüge der Elemente. Das "Verbum wodurch ich mich selber setze" erhält einen provokant ideenlogischen Zuschnitt. Es zählt die Tonalität der Geistesvermögen in den Ätherbeweis, den wahren Namen des auf die Apperception abgerichteten Sprechens, das Stimmrecht einer Hörwelt diesseits der gewohnten Ausdeutung der Tonfiguren. Die indirekte Wirksamkeit dieses verbalakustisch inkarnierten Ausdruckslebens wird sehr direkt in die Na-

turphilosophie des OP plaziert. "Ich bin ein Gegenstand von mir selbst und meiner Vorstellung. Daß noch etwas außer mir sey ist ein Product von mir selbst. Ich mache mich selbst. Der Raum kan nicht Wargenomen werden. (Aber auch nicht die bewegende Kraft im Raum in so fern sie ohne einen Körper der sie ausübt als wirklich vorgestellt wird). Wir machen alles selbst."

Die Machenschaft des Selbermachens avanciert bei Kant zu einer neuen Deduktion. Die materiale Antizipation der Wahrnehmungen ist ihr Informationskern. Der Divinationssinn des Ätherlogen richtet die vernunftkritische Fernröhre seiner sensualen Kategorienlehre auf die absolute Erfindungskunst einer Rechnung des Unendlichen. Kryptotheologische Offenbarungssequenzen um den behauptungsfesten Existentialsatz "Es ist ein Gott" sickern in die naturphilosophische Übergangswissenschaft. Es sind Hieroglyphen einer spekulativen Logik, die das einwohnende Ausdrucksleben der absoluten Formgebung von Gemütsakten auf der Grenze von Natur und Geist beschreiben. Sie verwandeln unser gewohntes Bezugsnetz, das geläufige Tun und Treiben, Können und Kennen. Aus den pantheistischen Poren zetetisch instrumentierter Aporien wird das Zeugnis der geselligen Zeugung von Welt- und Elementarsystem ausgeschwitz. Wo die trüben Nebel des protestantischen Nordens im OP aufklaren, verklärt sich die abstrakte Materie zum erfüllten Raum. Das Verdikt vom "Sensorium Gottes", das Hegel auf Newton münzt, komplettiert triftiger den Transzendentalismus des archimedischen Weltenzimmerers. Dessen heimliche Fortbestimmung des Idealismus vom formalen Aggregat der Vernunftkritik zum materialen complexus im OP schließt den Ätherbeweis zur neuen

Deduktion kurz. Die "Redaction der Wahrnehmungen", die punktgenau in die Schnittmenge von psychophysischer Organisation und transzendentaler Subjektivität steuert, entstammt der Güte des obersten Künstler-Nomotheten, der den Schein der Erscheinung ins Unmittelbare der Erscheinung von der Erscheinung entläßt. Dem Schenken, Gründen, Anfangen in der wirklichkeitstüchtigen Wirksamkeit der Äther-Dichtung ist die Freude des Daseins in den besondergesetzlichen Spezifikationen der reflektierenden Urteilkraft vergönnt. Die Exekution im OP, der Stoß ins Ungeheure der materialen Antizipation der Wahrnehmung, ist das ätherische Monogramm des Hirngespens des Äther. Attraktion und Freiheit sind die Pole der sensualen Kategorienlehre, mit der die imperative Formkunst die vernunftkritische Finallage zeichnet. "Die Newtonische Attraction durch den leeren Raum und die Freiheit des Menschen sind einander analoge Begriffe die sind categorische Imperative Ideen."

So tummelt sich das Geschöpf der "Herablassung" aus dem Selbstbewußtsein Gottes, das der Transzendentalismus ist, unter den technischen, praktischen und moralischen Auspizien einer "Cosmotheologie". Über das Ätherprogramm mit Resonanzen der antiken Atomistik setzt sich der vernunftkritische Suchlauf über sich selbst ins Bild. Ein phantasmatischer Schleier legt sich aufs verruchte Menschenantlitz. Ei verflucht, das sagt sich schwer: ihn wundern Gespenster an. Dem ätherlogologischen Arkanwissen von den Himmelsfrequenzen wird der transzendente Epilog von der Immanenz Gottes angeschlossen. Das OP ist die Katabole des intellectus archetypus, der auf die reflektierende Urteilkraft niederfährt, um die Technik der Natur auf den schwindelerregenden Höhenzug des

Ätherbeweises zu erheben. So wird aus der analytischen Bescheidung der Vernunftkritik ein Demiurgenprogramm, das am Ort des Unbegreiflichen auf Sender geht. "Zur Transc. Phil. gehört /.../ das System der Ideen welche die Vernunft sich selbst schafft: Ens summum, Summa intelligentia, summum bonum und subjektiv die Zusammenfassung: die Einigkeit dieses Allerhöchsten das sich selbst constituirt und sich selbst unbegreiflich ist. Ein Wesen das sich selbst nicht bloß denkt sondern ohne Sinne anschaut und daher einzig ist".

Das Gedankending Äther ist nicht nur Noumenon (Begriff ohne Gegenstand) oder Idee (Begriff ohne Anschauung), sondern Dichtung der dynamischen Kräfte als indirekter Erscheinung. Sie bildet sich in unserem Geiste als vereinigte Beurkundung einer Erfahrung und beansprucht den Status des allgemeingültigen Objekts. Dieses Korrespondenzmotiv eines Gedankenwesens (ens rationis) ist "ein reiner Verhältnisbegriff das Subject auf zweyerley Art vorzustellen". Kanonisch steht dieses "nur wie eine Ziffer da". Im Ätheralphabet ist die entzifferte Ziffer, das erste neutrale Wasser, die Null. Von ihr bemerkt Novalis: "Ausfüllung der Null ist das schwierige Problem des Künstlers der Unsterblichkeit." Das ist der kugelrunde Schalter auf die Willenskraft des organisierenden Geschöpfs als lebendige Intelligenz. Die Transzendentalphilosophie nennt es die "Topik der Prinzipien" für die Erscheinungen der Erscheinung. Ihr Ursachengeflecht ohne mechanischen und dynamischen "Ort" ist "Inbegriff der Ideen (Dichtungen) aller Prinzipien der theoretisch spekulativen und moralisch-praktischen Vernunft in einem unbedingten (absoluten) Ganzen ursprünglich sich selbst zu setzen." Im Kommerzium des Raumes, dieseits nou-

menaler und idealer Wechselwirkung in einer Gemeinschaft von Substanzen, macht das Subjekt seine eigene Form nach Zwecken apriori. Darin hat es sein "Fortschreiten ins Unendliche. Das Object ist weder idealistisch noch realistisch sondern gar nicht gegeben sondern bloß gedacht (non dari, sed intelligi potest). Die Zusammensetzung (ist) nicht das Zusammengesetzte sondern die Setzung." Die zivilisatorische Ungeduld der Geistphilosophie hat aus dem intelligiblen Charakter der Kantischen Freiheit unter Gesetzen die Konsequenz des absoluten Idealismus gezogen. Die Steine schreien und heben sich zum Äther auf. "Das Ziel der Natur ist, sich selbst zu töten und ihre Rinde des Unmittelbaren, Sinnlichen zu durchbrechen, sich als Phönix zu verbrennen, um aus dieser Äußerlichkeit verjüngt als Geist hervorzutreten. Die Natur ist sich ein Anderes geworden, um sich als Idee wieder zu erkennen und sich mit sich zu versöhnen." (Hegel)

Immateriell organisiert der Ätherstoff als allgemeinste Relationsform den erfüllten Raum der bewegenden Kräfte. Dieses "Hirngespinnst", wie Kants mystischer Rationalismus bündig bekennt, kann seine Möglichkeit - die "ganz und gar kein Kennzeichen für sich" und keinen "Anspruch auf objektive Realität" hat - über die rhetorische Gewalt des Behauptens hinaus nicht gewähren. Nur theologiekritisch gesprochen kann die "Form des Verhältnisses", die zu Grenzdenken in Erdichtungen läßt, deren Nichts für Etwas gehalten werden will, bedacht werden. Es ist die ortlose Ursache der Gesetzgebung der Urteilskraft, deren heuristisches Prinzip der reinen praktischen Vernunft (die Zweckmäßigkeit der Vorstellungsart bezeichnet die Möglichkeit der Dinge selbst) die reine Persönlichkeit Gottes thesiert. In der theologischen Bei-

lage des VII. Konvoluts, das sich im Prämissenverband der Postulatenlehre der praktischen Vernunft bewegt, läuten der problematischen Gemeinschaft von Attraktion und Freiheit die Gemeindeglocken. "Es ist ein Gott: den(n) es ist in der moralisch praktischen Vernunft ein categ. Imperativ, der auf alle Vernünftige Weltwesen ausgebreitet und wodurch alle Weltwesen vereinigt werden."

Die Quintessenz der Synthesislehre Kants ist die Einheit der Erfahrung als System der Ideen, wo die absolute Spontaneität als Gott, die absolute Rezeptivität als Welt und der Geist des Menschen als ihre Verknüpfung erscheint. Dem gespenstischen Vitalismus der Weltseele, der Zeiten nach Ideen erwirkt und Räume aus Prinzipien bewegt, macht die bloße Formbestimmung das Sein der Dinge aus. "Der Transzendentalphilosophie höchster Standpunkt ist was Gott und die Welt unter Einem Princip synthetisch vereinigt." So erreicht das OP die gedankenegative Polemikspitze eines religionsphänomenologischen Atheismus: wer den Zoll des Styx passiert, ist mit der Negation des Schöpfergottes geschlagen. Sie lauert im latenten Dementi der Opposition von Natur und Freiheit. Die immanente Weltseele ist nicht der persönliche Weltgeist, ihr erster Bewohner ist nicht ihr letzter Inhaber. Der reine Ring der vollendeten Aporie wird im ätherlogologischen Meisterstück der indirekten Konstruktion offeriert. Das Unentscheidbare um den ätherapagogisch stabilisierten complexus oder Inbegriff, das sich mit dem gedachten Idealen begnügen muß, aber mit dem gegebenen Realen vergnügen darf, kann nur eingestanden werden. Der Lesarten sind viele. Vilèm Flusser hat ins unbezüglichste Interface von Attraktion und Freiheit gewiesen. "Gott ist der Name für die Unübersetzbarkeit des 'Es gibt'."

Den standgebenden Spruch im aporetischen Geschäft um die geistige Potestas und die seelische Potentia hat Kants moralisches Observatorium um die experimentelle Allverpflichtung der reflektierenden Urteilskraft an einer Stelle markiert. Schutzfliegend will die materiale Antizipation der Wahrnehmung mit dem Sensorium Gottes gekrönt sein. Das vertikale Hochamt des "Cosmotheologen", welcher die Welt "als ein Thier betrachtet von welchem Gott die Seele sey", findet sich von dem unerkannt anerkannten "Deus in Nobis" inspiriert, "wenn der categorische Pflichtimperativ seine eiserne Stimme zwischen allen syrenischen Anlockungen der Sinne reizt oder auch Abschreckungen welche bedrohend sind erschallen läßt." Das Arkanwissen vom rechtsfreien Raum des transzendental armierten Divinationssinns hat die Gottesidee "im Prospecte", aber deren "Invasion" in den Rücken der philosophischen Wissenschaft soll vermieden werden. Die bloße Form des Vernunftbegriffes vom naturphilosophischen Äthermaterialismus dirigiert das Richtungswort Roman in den Vermessungspassagen der Gottesidee. Die Rechnung des Unendlichen wird als hyperätherisches Monogramm in die Datenprozession des ätherlogologischen Demiurgen eingespeist. "Gott ist nicht ein Wesen außer Mir sondern bloß ein Gedanke in Mir." Wie einen trotzigem Pflöck schlägt der Erste Redakteur der antizipierten Wahrnehmung Gottes den salomonischen Spruch in den zerebralen Rausch ein, der dem Denken die Freude des Daseins unter Dichtungen gönnt. "Die Welt ist ein Thier: aber die Seele desselben ist nicht Gott."

Im Kreis des Marginalen

Das Metaphysische

Möglicherweise behauptet der Platz seine Existenz lange vor den Wegen. Ja, sogar vor den Häusern. Und vielleicht haben die Häuser ihr Dasein lediglich der Idee eines überdachten Platzes zu verdanken, und vielleicht sind die Wege einzig dem Zweck dienlich gewesen, die Plätze miteinander in Verbindung zu bringen - seinen eigenen Platz dem Anderen zu öffnen. Gewissermaßen war das Haus der Platz für die Not. Eine Übergangslösung, wenn man so will. Der Mensch richtete sich nicht ein. Er verlegte das Feuer ins Haus, wenn der Regen überraschte, um den Kreis seiner Freunde nicht entbehren zu müssen. Es war eine unweigerliche Notdürftigkeit ohne Perspektive.

Die "sunken circle places", wie man sie endlich in Lateinamerika fand, belegen die Wahrheit des Metaphysischen. Frei von allen ideologisch-religiösen Funktionen zeugen die eingelassenen, mit Ornamentik versehenen Plätze von einer wesentlichen Notwendigkeit. Der Begriff des Sich-Zusammen-Findens, des Verweilens dem Anderen zuliebe, formuliert sich in der Ästhetisierung der Orte, an denen sich das Bedürfnis der Zuneigung einstellt. Es ist der Platz, an dem der Mensch seine Menschlichkeit übte.

Vom weiteren Verlauf der Geschichte blieben die Plätze nicht unberührt. In der Bauernkultur begründete der Bauer die Marktwirtschaft, die Sklavenhändler verkauften ihre Sklaven, der Adel besetzte die Plätze mit seinen Glaubensburgen und das Bürgertum schließlich mit ihren Ideologien. Es sind uns davon unzählige Relikte erhalten, doch all das konnte den Ursprung des Platzes nicht leugnen. Die Einfachheit, in welcher der Platz seine existentielle Legitimation erfährt, hat sich unweigerlich bis heute bewahrt. Sie

reicht hin, um sich in Gedanken aufzuhalten, Träumen nachzugehen. In ihrer Überschaubarkeit ist es das Beobachten, das Zeit vergessen macht. Das unerwartete Begegnen, das unausweichliche Aufeinanderzugehen. In seiner Aura entfalten sich Zugeständnisse an das Leben, weil dieser Augenblick der Ruhe die Einsamkeit nicht kennt.

Wenn sich auch in der Entwicklung von Städten das Verhältnis vom Haus zum Platz, von drinnen und draußen verkehrt hat, ist der Platz dennoch nicht verschwunden. Es entstanden sogar neue Flächen, die immer wieder behauptet und gefüllt wurden. Und letztlich ließen sich in den großen Städten der Welt die Straßen als Vermittlungen von Plätzen verstehen.

Zweifellos ist der Platz absurd. Er schließt das Fremde aus, indem er es in sich einsaugt. Die Fremdheit der Vorübergehenden dem Ort gegenüber löst sich im Moment des Verharrens auf. Vielleicht müßten wir sogar sagen: der Platz kennt keinen Ort und dennoch ist, wenn er einen hat, der Ort nicht zufällig.

Im Augenblick, indem der Atem innehält, das Auge den Raum durchmißt, haben wir unerbittlich am Platz teil. Trotz der Sicherheit spüren wir Leben. Und selbst die Leere entlarvt sich als scheinbare. Diese Irritation gehört zu jenen, die der Vergeßlichkeit entzogen sind.

Dem Betreten eines Platzes geht das Zögern voraus. Als sei man Gast ohne den Gastgeber zu kennen. Es ist eine Art offenes Wohnzimmer, in dem wir uns gleichzeitig wohl und fremd fühlen dürfen. Es fordert ebenso zur Benutzung wie zum Verlassen auf. Aus dem Blick derjenigen, die den Platz als tägliche Herausforderung kennen, vermag er sogar eine gewisse Langeweile offenzulegen, die ihn liebenswert macht. Der Platz ist ein Stück

von der Endlosigkeit, die den Menschen gefangen hielt. Sie ist heute überschaubarer geworden und bildet nur noch eine Oase in der Stein- und Asphaltwüste. Die Furcht vor der Weite, die zum begrenzten Platz führte, ist jetzt zum Fluchtpunkt aus der Enge geworden. Und dennoch hat der Platz seine wesentliche Anmutung der Geschichte zum Trotz behalten. Das Aufeinanderstoßen, das Mißtrauen, das Kennenlernen und Trennen, die Spekulation, die Rituale und das Vergessen, um am nächsten Tag alles noch einmal erleben zu dürfen, verbindet jene zu einer sonderbaren Gemeinschaft, die den Platz alltäglich begegnen.

Das Verschwinden

Ein Baum, den der Mensch sich teilte, der Brunnen, auf dem das Licht spielt, war zu allen Zeiten hinreichend, um zu verweilen. Von allen Orten, die wir kennen, war dieser am wenigsten zu bezweifeln. Die Jahrtausende strichen beinahe vorüber, ohne ihn selbst streitig zu machen. Der Brunnen, oder ein Baum, läßt immer noch zum Müßiggang ein. Allein die Bedeutung des Müßiggangs hat sich gewandelt, und damit auch die des Platzes. Mit der flackernden Sonne im Wasser zu liebäugeln oder den Bienen im Schatten die Musik abzugewinnen, mögen - zu Zeiten, die wir nicht kennen - die Quelle des Schöpferischen gewesen sein. Heute jedenfalls ist es zur Tätigkeit geworden, wie es sich nur noch die Außenseiter leisten können. Der Müßiggang hat sich aus dem Konstruktiven in das Destruktive verschoben. Die heutige Bedeutung eines Platzes steht seinem Wesen diametral entgegen. Aus der Option, den Platz aus unterschiedlichen Richtungen zu begegnen, um ihn in alle Richtungen wieder verlassen zu können, formuliert sich das



Foto: André Judae

Durchschreiten als die ihm eigenste Wahrheit. Genau aber an der Entfremdung dieses Begriffs scheitert der Platz in unserer Gesellschaft. Er verkam zum Knotenpunkt, Kreisverkehr und Kreuzung. Das Durchschreiten wurde seinem Inhalt entledigt und als Form in die Gesellschaft der Bewegung eingeführt. Die Dinge definieren sich anders.

Der Sinn, dem sie genügen müssen, um existieren zu dürfen, enthält nicht mehr die Sinnlichkeit, das Leben genügt sich nicht selbst, sondern lediglich dem Funktionalen. Wer sich dem verweigert, wie der Platz, wird zur Randerscheinung. Der Platz findet seine Berechtigung nur noch in seiner Oberfläche: als Verkehrsinsel oder Nische. Er ist marginal, wo er nicht

an das System gebunden ist. Doch in seiner Marginalität stellt er die Grundkategorien der modernen Gesellschaft dauerhaft infrage.

Der Platz meint die Konzentration, die Aufmerksamkeit und die ruhige Betrachtung, das Umkreisen. Letzthin eine Lebensart, in der sich ein Gedankenraum entfaltet. Aber der Augenblick hat an Tie-

fe verloren. Seine Stelle hat die Hoffnung eingenommen. Sie ist es, die Rast nicht duldet, weil ihre Erfüllung sich nie dort einstellt, wo der Hoffende sich befindet. Wir vernehmen ihre lockenden Rufe nur aus der Ferne.

Die Hoffnung hat keine Wahrheit. Aus ihr entspringt alles Imaginäre. Ihr Verlangen nach Schnelligkeit läßt den einfachen Austausch nicht zu. Damit ist Vermittlung auch das Opfer der Mitteilung geworden. In gewisser Weise können wir sagen, der Platz sei heute technologisch versiert in die Häuser verlegt, und werden merken, daß es nichts mit der Wahrheit zu tun hat. Wenngleich heute niemand mehr auf einen Platz gehen würde, um die eine oder andere Neuigkeit zu erfahren, so haben dennoch nicht die Medien den Platz eingenommen, sondern lediglich als Scheinbares zwischen die Tapetenmuster geheftet. Und der Schein genügt der Bewegung. Das Scheinbare ist Grund genug, der Hoffnung nachzueilen.

Die Zeit hat ihre eigene Dynamik gewonnen. Es geht nicht mehr darum, sie einzuholen, sondern ihr vorauszueilen. Nur eine kleine Aufmerksamkeit, und die Zeit schreitet vorbei, und mit ihr die Hoffnung, unwiderruflich.

Die Liebe zur Flüchtigkeit entstammt der Furcht, alles noch einmal zu beginnen. Der Furcht vor der Ungewißheit, dem Zweifel, dem Scheitern. Eine Mühe, die ohne die Hoffnung auskommen muß und selbst von dem Nächsten kaum honoriert werden wird. Niemand soll also erstaunt sein darüber, wenn der Platz heute nur durch jene seine Lebhaftigkeit zurückerhält, die im geringeren Maße an der Gesellschaft teilhaben.

Wir alle hatten Gelegenheit genug, die Kinder beim Taubenjagen zu beobachten, die Alten agonisch in die Bank gedrückt zu sehen, die Bettler auf dem

Pflaster hockend, und die Junkies, die sich mit den Betrunkenen das einzige Grün teilen, unbeobachtet zu lassen, um letztlich skeptische Blicke an den Touristen zu heften, der in der Mitte steht, um all dies in seiner camera obscura nach Hause tragen zu können. Er ist zweifellos der Unglücklichste unter jenen. Nicht nur, weil er mit diesen Bildern die Glückseligkeit seiner Reise beweisen muß, sondern viel mehr, weil er nicht weiß, daß er gerade in jenem Moment zu den Ausgeschlossenen gehört, in dem er am weitesten von ihnen entfernt zu sein glaubt. Der Tourist ist ewig am Schein gefesselt und wird deshalb zur Suche nach den Wahrheiten des Platzes nicht beitragen können.

Die Differenz

Alle Dinge haben ihren Ursprung, der über das Ende des Daseins hinaus-schwingt. Gewisse Orte strahlen noch im Glanze ihres Ruhms und behaupten ihren Traditionswert. Andere wiederum waren bemüht, sich ihrer Geschichte gänzlich zu entledigen. Einige sind gerade geboren und laden zur Berührung ein, oder manche beherbergen die Aura, die Einföhlung verlangt. Im übrigen ist die Einföhlung unmittelbar verbunden mit der Genauigkeit, ebenso wie die Berührung, als mentale, unlösbar der Sinnlichkeit angehört. Es wird also unumgänglich sein, über diese beiden Begriffe zu sprechen. Sicher, daß diejenigen Plätze, welche existieren, um irgendeiner Bedeutungslosigkeit ihren Raum im Kulturge-dächtnis der Menschheit zu gewähren, keine Reflexion einfordern. Sie finden im Eifer der Kunstgeschichte ihren Niederschlag. Und es ermangelt nicht jenen, die dem mit Fleiß täglich ihre Berechtigung verleihen.

Es geht hier also vielmehr um den Unterschied, der sich im Wesen des Platzes ermittelt. Also um die Differenz im Mentalen, die sich erst im Durchschreiten von der Form, der Oberfläche, dem Schein ablöst.

Alles, was wir kennen, ist letztlich nur Form. Deshalb müssen wir uns an die Ästhetik halten, die uns verspricht, es könne die Wahrheit durch die Form hindurch-scheinen. Das Material als Mittler zwischen Welt und deren Wahrheiten. Betrachten wir es mit Zuneigung, dann zeigt sich, wie jeder und jede seinen Anteil an der Gestaltung hat. Die Teilnehmer eines Platzes sind aus dem, wie er uns entgegen-tritt, nicht zu ermitteln. Und dennoch ist ihre Mitgliedschaft in keinem Augenblick anzweifelbar.

Ebensowenig wie wir der Verwandlung gewissenhaft Rechnung tragen können, als Verwandelte wie als Verwandler, ist auch die Verantwortung, die wir unbestritten haben, nicht reflektierbar. Die wirkliche Mitgliedschaft am Platz kann ihr Bewußtsein nur aus der Sinnlichkeit schöpfen. Es handelt sich dabei um das Undenkbare, das Durchströmenlassen. Im Sich-Selbst-Sein treten wir an das Marginale heran, das der Platz ebenso für uns bereithält, wie er es auch von uns einfordert. Die Differenz, die den Plätzen eignet, läßt sich beschreiben. Es ist das Konglomerat verschiedenster Bedingungs-zusammenhänge, die dem Platz seine Aura auf immer einhauchen. Er ist der Ort größtmöglicher Freiheit, weil jeder im Augenblick seines Betretens die Mitgliedschaft als Teilnehmer erringt. Die Frage nach der Dauer stellt sich nicht. Ein kurzes Aufatmen reicht hin, um die Verantwortung am Platz zu erheischen. Also formuliert sich auch der Begriff des Eigentums anders in den Platz. Er ist immer ein gemeiner. Dort wo er übereignet wird,

ist sein Verschwinden besiegelt. Der Eigentumsanspruch steht in einem dunklen Verhältnis mit dem Anspruch auf Umgestaltung. Der Gedanke an Besitz ist absurd, bezieht man ihn auf den Platz als Ort. Vielmehr zeigen die Plätze die Mentalität jener Menschen, die sie benutzen. Die geistige Haltung zur Luft, die den Rhythmus des Atmens bestimmt, zur Sonne, die aus jeder Bewegung des Körpers widerstrahlt, zum Regen, der übers Gesicht rinnt, um zurückzugeben, was die Trockenheit nahm. Wenngleich es unwiederbringlich ist, die Falten nicht glätten wird, bleibt das Liebevollte dennoch im Versuch.

Es sind die kleinen Bemerkungen, die wir einer Reise zugestehen und die letztlich die Fragen an das Hier und Jetzt stellen. Die Differenz, die sich in den Platz miteinschreibt, ist die des Imaginären zum Symbolischen. Die zwischen dem Schein der Bewegung und der Bewegung selbst. Wir müssen diese Verschiedenheit mit Ruhe in uns aufnehmen, durchfließen lassen, um aus der Wärme die Kraft zu schöpfen. Im gewissen Sinne liegt die Option in jedem Platz. Es ist eine Frage der Wahrnehmung. Eine Frage der Genauigkeit und der Sinnlichkeit.

So unterscheiden sich die Plätze in der Welt jenachdem, wie die Menschen die Sonne kennen. Und in anderer Weise lösen sich die Differenzen Einzelner im Angesicht des konkreten Platzes auf. Die Bedingungen, die ein Platz stellt, sind wesentlichere, als die von den Teilnehmern mitgebrachten Unterschiedlichkeiten. Beim Betreten eines Platzes legen wir gleichsam all das ab, was wir auf der Straße noch als unsere Eigenheit behauptet haben, um unser selbst endlich in der Gemeinschaft der Müßiggänger neu zu entdecken. Es ist das kurze Aushalten, ohne Zukunft und ohne Vergangenheit.

Das Theater

Jetzt ist es uns gelungen ein Stück vorauszuweichen. Wir wußten es nicht, aber eine stille Ahnung verriet den Platz. Erschöpft sinken wir auf ihm nieder und spüren, wie das Herz einen langsameren Takt anschlägt. Jetzt beginnen wir etwas um uns wahrzunehmen. Wir lauschen dem pochenden Puls oder lassen die Anderen an uns vorbeiziehen. Plötzlich stoßen die Augen wieder die Häuser, die Straßen; wir erkennen, daß diese Lebensart nicht unsere Entscheidung war. Die Gewohnheit hat uns eingeholt, zieht uns mit sich fort. Der Vorsprung erfährt sein Ende. Dieser Augenblick ist die Quelle der Melancholie. Und wir bleiben an sie gekettet, wollen wir das, was uns begegnet, nicht mit einer gewissen Radikalität befragen. Sich zu neuen Entscheidungen aufrichten heißt, den Ursachen nachzugehen. Schon die geringste Entfernung vom Platz macht es unmöglich zu beurteilen, ob es geschah, oder bloßes Trugbild war.

Alles, was wir also vom Platz vernehmen, ist nur seine Textur. Gewöhnlich fehlt es an Intensität in der Beobachtung ebenso wie in der Einfühlung, um dem Platz irgendeinen Wert beimessen zu können. Von dieser kurzen Pause in unserem Leben bleibt lediglich der Zwiespalt. Wissend, daß uns die Pause nicht fortträgt, haftet dem Weitergehen selbst in diesem Moment eine noch tiefere Unsicherheit an. Doch die Pause verlängern würde bedeuten, der Geschichte nicht mehr vertrauen. Ein Wagnis, das wir uns nur noch als Spiel vorstellen können. Die Plätze von heute haben ihre Scheinhaftigkeit in der doppelten Inszenierung. Nicht nur, daß sie das Spielerische repräsentieren, als sei hierfür alle Zeit.

Was wir wegen der Nichtexistenz von Dauer verloren haben, projizieren wir in

das Schauspiel auf dem Platz. Die Bewegungen, die Schritte, sind eingeübte Repertoires. Die Requisiten sind genau ausgewählt. Der Hund, die Kleidung, der Blick, alles meint nichts anderes als die Selbstgefälligkeit, Form ohne Inhalt. Es wäre Mühsal, ihnen zu folgen.

Ob die Plätze eine Wahrheit in sich bergen, hängt übrigens nicht davon ab, wie neu oder alt sie sind, sondern ob die Teilnehmenden ihnen eine Aura verleihen. Kurz, ob sie gelebt werden. Diese sind von größerer Wichtigkeit. Die auratischen Plätze sind nicht einfach imaginäres Schauspiel, sondern dokumentarisches Theater. Auf ihnen werden keine Rollen verteilt. Die Charaktere sind ihrer eigen. Sie bestimmen das, was erzählt wird und das, was Geschichte wird. Ebenso wenig wie sie inszeniert werden können, wissen sie um ihre Inszenierung.

Aus diesem Grunde bleibt das Lachen, welches wir jenen beim flüchtigen Hinschauen von den Lippen ablesen, für uns eine unerklärliche Eigenschaft, weil in diesem Lachen eine Wahrhaftigkeit liegt, die uns fremd ist. Gewissermaßen ist das Lachen ernst gemeint. Keine Maske, in die wir uns eingraben. Es nährt sich von der Dramatik, die der Leichtigkeit in den Bewegungen eignet. Es ist eine unweigerliche Notwendigkeit, den Stimmen des Platzes zu lauschen, den Platz zu Wort kommen zu lassen, seinen Wahrheiten zu folgen. Denn es handelt sich um die einfachsten Dinge des Lebens, die wir nicht kennen.

Der Platz ist ein Epos.

Magazin

Der französische Philosoph Philippe Lacoue-Labarthe

Die sogenannte "Heidegger-Debatte" der letzten Jahre hat außer den sehr historisierenden Arbeiten von Victor Farias, Bernd Martin und Hugo Ott kaum zu nennenswerten Beiträgen geführt, die das Verhältnis von Philosophie und Nationalsozialismus philosophisch reflektiert hatten.

Anders in Frankreich. In den zurückliegenden Jahren waren es vor allem Jacques Derridas *Vom Geist. Heidegger und die Frage* und Jean-François Lyotards *Heidegger und die Juden*, die zu einer originellen philosophischen Reflexion dieses Themas gelangten. Mit dem Buch *Die Fiktion des Politischen. Heidegger, die Kunst und die Politik* ist nun endlich auch eine Publikation des lange bei uns übersehenen französischen Philosophen Philippe Lacoue-Labarthe auf deutsch erschienen. Lacoue-Labarthe hat sich in seinen früheren Publikationen nicht nur als ein ausgezeichnete Kenner Heideggers gezeigt, sondern vor allem als einer der wichtigsten Exponenten einer Richtung, der es um die philosophische Erhellung des Phänomens Nationalsozialismus geht. Es versteht sich fast von selbst, daß Lacoue-Labarthe in der Heidegger-Debatte eine dezidierte Gegenposition zu Victor Farias' historisierenden Argumenten bezogen hat. In seinem jüngsten Buch, das sich besonders auch an den Untersuchungen Derridas und Lyotards orientiert, hat nun Lacoue-Labarthe versucht, dem Verhältnis von Philosophie und Nationalsozialismus ein weiteres Mal auf den Grund zu gehen.

Nach Lacoue-Labarthes Erkenntnis ist das Eintreten eines Philosophen für eine ideologisch verbrämte terroristische Politik beileibe kein Einzelfall in der Geschichte. Man braucht nicht einmal bei den ideologischen Scharfmachern des Dritten Reichs stehenzubleiben. Philosophen als Wasserträger für die Herrschaftsgelüste der Mächtigen, als Sprachrohr ihrer Politik oder einfach als geistige Kanonen-

futter gibt es sicherlich, seitdem es Philosophie gibt. Dies gilt bereits für Platon, aber mehr noch für Heidegger, dessen ideologischer Überzeugung Lacoue-Labarthe detaillierte Analysen widmet: ihnen ist unumwunden zuzustimmen, wenn es in *Die Fiktion des Politischen* heißt, daß Heidegger, der der griechischen *polis* näherstand als der Weimarer Republik, alles andere als ein Demokrat war. Als er in seiner Freiburger Rektoratszeit von dem "einen Willen zum vollen Dasein des Staates" (Heideggers Artikel für die Freiburger Studentenzeitung vom 10.11.1933; in: Guido Schneeberger: *Nachlese zu Heidegger*, Bern 1962) sprach, galt für ihn das Vorbild eines nationalistisch und völkisch ausgerichteten Staatswesens. Lacoue-Labarthe trifft sehr gut die oft, aber zumeist allzu vordergründig diskutierte Gemeinsamkeit zwischen nationalsozialistischer Ideologie und den politischen Vorstellungen Heideggers. Wenngleich er unmißverständlich sagt, daß Heidegger alles andere als ein Nazi-Ideologe gewesen ist, so muß man doch seine Anfälligkeit in Rechnung stellen, in Begriffen der *mythischen Renaissance* zu denken. Die Gedankenwelt des Freiburger Rektors läßt sich vielleicht am besten verstehen, wenn man in ihr die unheilvolle Allianz eines Nietzscheschen Voluntarismus mit dem frühromantischen Sehnen nach einer unverbrüchlichen *Gemeinschaft* erblickt. Der autoritäre Staat war für ihn ein Gegenpol zum allgemeinen Wertezerrfall des Nihilismus, den bereits Nietzsche 50 Jahre zuvor beklagt hatte. Heideggers Äußerungen bis Mitte der dreißiger Jahre lassen sich als eine

rückhaltlose Affirmation jenes ehrenn Prinzipien verstehen, dessen universale Geltung Nietzsche in der Geschichte auszumachen glaubte: des Willens zur Macht. Das Verhängnisvolle seines Denkens wird beispielsweise in jener Äußerung spürbar, die er bereits 1929 während des berühmten Davoser Symposions dem liberalen Ernst Cassirer entgegenhielt: "Die Philosophie hat die Aufgabe, aus dem faulen Aspekt eines Menschen, der bloß die Werke des Geistes benutzt, gewissermaßen den Menschen zurückzuwerfen in die Härte seines Schicksals." (zit. n. Lacoue-Labarthe: *Die Fiktion des Politischen. Heidegger, die Kunst und die Politik*, Stuttgart 1990, S.39) Ähnliche Töne gab Heidegger seit dem Wintersemester 1929/30 zuhauf von sich (Vgl. hierzu Martin Heidegger: *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, in: Gesamtausgabe, Bd.30, Frankfurt 1978). Einer derartigen Geisteshaltung konnte es nicht daran gelegen sein, mit dem "bürgerlichen" Lager der Philosophie zu einem fruchtbaren Austausch zu kommen. Das Motiv des Standhaltens in den Zeiten großer Gefahr und eine selbstauferlegte Bereitschaft zur Härte sind sicherlich psychologische Grundbefindlichkeiten der damaligen nationalistischen Strömungen. Zudem reihen sie sich ein in eine vorherrschende Geisteshaltung, die auf den angeblichen Untergang der abendländischen Kultur - auf die bevorstehende Götterdämmerung - mit einem "Pessimismus der Stärke" reagierte, der seine Anleihen vornehmlich bei Nietzsche und Spengler nahm.

Verständlich wird Heideggers politisches Engagement aber erst, wenn man begreift, daß sein Bekenntnis zur nationalsozialistischen Revolution nur die Kehrseite seines rückwärtsgerichteten - Herbeisehens einer mythischen Wiedergeburt ist. Obgleich Lacoue-Labarthe unablässig auf dieses anti-modernistische Motiv in Heideggers Denken verweist, übersieht er doch, in welcher Konstanz es sich zumindest bis Mitte der dreißiger Jahre durch-

hielt. Denn schon als 20jähriger Student des Freiburger Konvikts hält er in der Nähe seines schwäbischen Heimatdorfes eine Rede zu Ehren des Priesters Abraham a Sancta Clara: nicht nur pries er darin des Predigers "unbeugsame, wetterharte Energie", sondern vor allem kritisierte er die "grundstürzende Neuerungswut" seiner Zeit, der zu entrinnen ihr nur möglich sei, wenn sie "rückwärtsblickend vorwärtsschaut" (M. Heidegger: *Denkererfahrungen* (1910-1976), Frankfurt 1983, S.2-3). Der junge Heidegger hat mit dieser wirkungsvollen Paronomasie zum Ausdruck gebracht, was später Armin Mohler mit dem Ausdruck "konservative Revolution" (Armin Mohler: *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Grundriß einer Weltanschauung*, Stuttgart 1950) bezeichnete. Lacoue-Labarthe leitet aus dieser Grundposition seines Denkens ab, daß seine Philosophie einer Rechtsbewegung zuzuordnen sei, die sich als "heroisch-tragisch", aber auch als revolutionär versteht (Lacoue-Labarthe, l.c., S.155). Trotz unterschiedlicher Akzentuierung kommt Heidegger mit den Nazi-Ideologen darin überein, daß die zu errichtende *Volksgemeinschaft* ihre Legitimation durch die Rückbesinnung auf den Mythos erhalten muß. Allein die Überwindung der herrschenden kapitalistischen *Gesellschaftsordnung* beruhe in sich die Möglichkeit, daß das zwischen Arbeits- und Lebensbereich zerriebene und auf sich selbst rückbezogene Dasein in einer *Volksgemeinschaft* aufgehe.

Lacoue-Labarthes Arbeiten kreisen vornehmlich um drei Sujets, in denen er die Grundpfeiler der modernen Politik erblickt: das Leitbild einer organischen Gemeinschaft, die Hinwendung zum Antikenkult und die Betonung der mimetischen Gestaltungskraft der Politik. Spätestens seit Mitte der siebziger Jahre zieht sich der Begriff der Mimesis wie ein roter Faden durch Lacoue-Labarthes Publikationen. Lacoue-Labarthe geht dabei unausgesprochen auf Friedrich

Schlegels Theorie der Perfektibilität zurück, die das progressive Moment der "ästhetischen Revolution" an das regressive Moment einer Nachahmung der griechischen Kultur bindet. Aus dieser doppelten Ausrichtung liest Lacoue-Labarthe das Schicksal der abendländischen Ästhetik und Politik seit 1800. Politisch gewendet und auf die Ideologie des Nationalsozialismus bezogen, heißt diese Mimesis in *Die Fiktion des Politischen* Nationalästhetizismus. Damit soll nicht einfach ausgedrückt werden, daß das Wesen des Nationalsozialismus in der "Ästhetisierung der Politik" (Walter Benjamin: *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, in: W.B.: *Gesammelte Schriften* (Hrsg. v. R. Tiedemann und H. Schwepenhäuser), Frankfurt 1978, S.467) liegt, vielmehr soll dieser Ausdruck kenntlich machen, was das Wesen des Politischen im Abendland seit seinem Beginn ausmacht: nämlich ein Werk der Mimesis zu sein. Lacoue-Labarthe versucht mit diesem Begriffsinstrumentarium deutlich zu machen, daß jede Revolution, so radikal sie sein mag, immer nur eine Rückkehr, ein Rückgang einer Gestaltung in eine andere Gestaltung ist. Durch die mimetische Gestaltungskraft schicken sich die (nationalsozialistische) Revolution an, das Gestern im Morgen zu verwirklichen. Nicht Suche nach der verlorenen Zeit, sondern Wiederauferstehen dieser Zeit im Millenarium. Dem Pathos dieser Politik, für die das "Heil" durchaus religiös-mystische Züge hatte, konnte natürlich kein Antikenkult Winckelmannscher Prägung entsprechen. Vielmehr stellten die Nazis dem seinerzeit verehrten klassischen Griechenland ein in den archaischen Urgründen verharrendes Griechenland gegenüber: ein projiziertes Modell Griechenland vor jeder Kultur, im Zustand tiefer Nacht und ungezähmter Wildheit.

Der Nerv dieser Argumentation erweist sich jedoch als ziemlich fragil. Lacoue-Labarthe vollzieht nämlich eine Analogisierung moderner Politik mit dem nationalsozialistischen Politikverständnis, die zu tiefst fragwürdig ist: die Anlehnung an die Antike, nämlich das Projekt der *imitatio* - so seine These - sei schließlich der Nährboden dafür gewesen, daß die NS-Politik durch eine Fiktion (Für Lacoue-Labarthe ist "Fiktion" die Übersetzung von Schlegels Begriff der Bildung aus

seiner Schrift *Über das Studium der griechischen Poesie*.) überhöht worden sei, aus der sie ihre Legitimation geschöpft habe. In einer wahrhaftigen tour de force von Platon bis zum 20. Jahrhundert versucht Lacoue-Labarthe seine These von der Fiktionalisierung des Politischen zu erhärten.

Gar befremdlicher mutet seine Zentralthese an, die er aus dieser Argumentation ableitet: nicht nur spürt Lacoue-Labarthe einen wesentlichen Kern auf, der die modernen Ideologien miteinander verbindet, vielmehr rekonstruiert er eine geschichtliche Dialektik, derzufolge sich die Wahrheit des Politischen im Nationalsozialismus zeige. Daß sich in Auschwitz das Abendland in seiner Wahrhaftigkeit enthüllt hat - diese, gelinde gesagt, provokante These setzt zumindest den gesamten deutschen Idealismus in die geistige Nähe zur planmäßigen industriellen Massenvernichtung. Wer so argumentiert, vereinfacht auf sträflichste Weise. Er nivelliert all jene Differenzen, die etwa in der Nachfolge der Aufklärung in den utopischen Gesellschaftsentwürfen stecken. Er reduziert sie nämlich alle auf einen gemeinsamen Nenner - und es ist dieser gemeinsame Nenner, der sie zu Vorläufern von Auschwitz macht. Lacoue-Labarthe meint, daß sich in diesen utopischen Entwürfen das Verhängnis der abendländischen Geschichte spiegelt: sie sind nämlich gebunden an die Gestaltung einer Idee - einer Idee, die fast zwangsläufig zum Massenwahn und zur Rechtfertigung des Ausschlusses oder der Vernichtung von Minderheiten wird.

Der Glaube an eine derartige Schicksalslogik macht blind für Abweichungen! Daß etwa die romantische Vorstellung von einer universalen Menschheitsgemeinschaft unbedingt in Rosenbergs unterschiedslose Zwangsgemeinschaft münden soll, ist keineswegs in ihrer Begriffsgeschichte nachweisbar, und es ist eine Mißachtung eben dieser Begriffsgeschichte, wenn man ihr entgegenhält, sie führe letztendlich zur Nivellierung und Auslöschung der Differenzen - will sagen: der Juden.

Lacoue-Labarthes Fazit zur modernen Geschichte der Politik gibt sich unumwunden pessimistisch. Die Politik habe den Weg des Unheils beschritten, seitdem sie ihr Ideal als Menschheitsbeglückung verkauft habe, um dann um so

besser in der Menschheitsvernechtung zu enden. Die Zeit der großen politischen Ideale und ihrer Gestaltgebung muß endlich vorbei sein - doch Lacoue-Labarthe sieht keine Möglichkeit, eine Ethik außerhalb dieser politischen Strategien zu formulieren, da sich die Ethik aus diesen Idealen herleitet. Lacoue-Labarthe bleibt in diesem Punkt dem "späten" Heidegger treu. Bereits in seinen *Nietzsche*-Vorlesungen während des Krieges bemerkt er eine Abkehr Heideggers von seinem früheren voluntaristischen Weltbild. Nicht mehr der Wille zur Macht und die prometheische Schaffenskraft werden gepriesen. Seine Abkehr von Nietzsche müsse daher als eine Abkehr von der Ideologie des Nationalsozialismus gelesen werden: Heideggers Betonung des "Nicht-Wollens" und "Gewährenlassens" liegt unausgesprochen ein *epimetheisches* Weltbild zugrunde, das, im Gegensatz zu Nietzsche, die rezeptiven Vermögen in den Vordergrund stellt. Gerade angesichts der Sackgasse, in die sich der ökonomische Produktivitätswahn, die politischen Ideologien und die militärische Expansion verrannt haben, wird die von Lacoue-Labarthe vertretene These

plausibel, ein neu zu gewinnendes Selbstverständnis der Politik müsse sich in die Rolle des Verzichts begeben.

Klaus Englert

Philippe Lacoue-Labarthe: *Typographie*, in: *Mimesis des articulations*, Paris 1975 / Ders.: *Le sujet de la philosophie (Typographies I)*, Paris 1979 / Ders.: *L'imitation des modernes (Typographies II)*, Paris 1986 (dt. Übersetzung: Suhrkamp 1992) / Ders.: *La poésie comme expérience*, Paris 1986 / Ders.: *La fiction du politique. Heidegger, l'art et la politique*, Paris 1987 (dt. Übersetzung: Patricia Schwarz-Verlag 1990) / Ders.: *Katastrophe*, in: Paul Celan (Hrsg. v. W. Hamacher und W. Menninghaus) Frankfurt 1988, S.31-60 / Ders.: *Musica ficta (figures de Wagner)*, Paris 1991

Philippe Lacoue-Labarthe/Jean-Luc Nancy: *Le titre de la lettre*, Paris 1972 / Diess.: *L'absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*, Paris 1978 / Diess.: *Panik und Politik*, in: *Fragmente*, 1989, S.63-98 / Diess.: *Das jüdische Volk träumt nicht*, in: *Fragmente*, 1989, S.99-129

Politischer Mehrwert

Seit langem sind die Beziehungen zwischen Max Weber und Carl Schmitt Thema gründlicher Studien. Dabei hat Wolfgang Mommsens Aufweis der verfassungstheoretischen Kontinuität zwischen Weber und Schmitt zu einer großen Kontroverse geführt. Ist Schmitts Gefahrenpotential der Superlegalität in Webers Legitimitätslehre bereits angelegt gewesen? Hat der gelehrige Schüler Schmitt seinen Lehrer Weber radikalisiert?

Diese Fragen werden von Ulmen unter dem Gesichtspunkt des politischen Mehrwerts analysiert. Von der Historischen Rechtsschule zur Politischen Ökonomie verläuft für Ulmen die Herausbildung der Frage nach dem politischen Mehrwert. Marxens Diktum, daß die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei, wird im Horizont der geschichtlichen Legitimität völkerrechtlicher Großraumordnungen entfaltet, deren Nomos die Antithese von Legitimität und Legalität diesseits von Positivismus und Normativismus

entfaltet. Als Amerikaner wirft Ulmen einen freieren Blick auf den Grabenkampf der Weltanschauungslager im krisengeschüttelten Deutschland. Phänomenologisch geschult mustert er das "Ideenkleid" (Husserl) der Zwischenkriegsgeneration, Webers soziologischen und Schmitts juristischen Moment. Ein romantikkritischer, machiavellistischer Nationalismus prägte beide. "Das Element, daß die 'Denkstile' Webers und Schmitts miteinander verband, ist der Sinn für den Niedergang der liberal-bürgerlichen Epoche." (S. 129)

Weltgeschichte und Heilsgeschehen erscheinen beiden im Dekadenzeffekt moderner Säkularisierungsprozesse. Die neutralen Zeichen einer ohnmächtigen Metaphysik sind die Frucht der Zeit. Schmitt hat ihre schattenhaften Grundzüge erfaßt. "Die Menschen sind arme Teufel geworden; sie wissen alles und glauben nichts. Sie interessieren sich für alles und begeistern sich für nichts. Sie verstehen alles, ihre Gelehrten registrieren in der Geschichte, in der Natur, in der eigenen Seele. Sie sind Menschenkennner, Psychologen und Soziologen und schreiben schließlich eine Soziologie der Soziologie." Aber die entzauberte Rationalisierung kontiniert konfessionelle Bürgerkriegsszenarios mit den säkulären Mitteln einer kulturell erblindeten Technik. Webers Kampfgetümmel der ihren Gräbern entstiegene Götter beherrscht den Formglanz Europas. Die Differenz: "Weber interpretiert den modernen Staat vom Standpunkt der Politischen Ökonomie, während Schmitt die moderne Politische Ökonomie vom Standpunkt des Staates aus interpretiert." (S. 148)

"Alle letzten Fragen ohne Ausnahme werden von rein politischen Ereignissen berührt, so äußerlich diese scheinen." Max Webers metaphysikgeladene Einsicht zielt religionssoziologisch auf die Entwicklung des modernen Menschentums. Die Triebkraft der puritanischen Virtosenreligion ist die unbrüderliche Versachlichung der Politischen Ökonomie, politikfremd, entwurzelt, verantwortungslos. Weltablehnend, nicht weltflüchtig ist die innerweltliche Askese im Surrogat des protestantischen Gnadenpartikularismus. Das Pneuma um den unsichtbaren Gott wird soziologisch und juristisch in weltgeschichtlicher Konstruktion codiert. Ulmen betont: "Webers Abhandlung steht innerhalb des säkularisierten konfessionellen Bürgerkriegs in einem Niemandsland; völlig neutralisiert und entpolitisiert, bezeichnet sie das Ende des Liberalismus." (S. 195) Mythenträchtiger ist das polemische Geheimnis ihres anethisch verbrämten Ethikanspruchs. Davon zeugen die Berufungssegmente der protestantisch universalisierten Lebensführungssysteme. Schmitt, dem die Idee die Form der Formen gibt, hat sie ausgebaut. "Dem Weberschen Begriff der 'Berufung' stellt er den der 'Repräsentation'

entgegen. Während der eine zu wirtschaftlichem *Erwerb* führt, führt der andere zur politischen *Entscheidung*." (S. 205) Die Architektur der großen Rhetorik ist Schmitt Inkarnation der menschlichen Würde. Die bürgerkriegsfähige Ideenlogik ist ihr friedfertiger Informationskern. "Alles das setzt eine Hierarchie voraus, denn die geistige Resonanz der großen Rhetorik kommt aus dem Glauben an die Repräsentation, die der Redner beansprucht. Bei ihm zeigt sich, daß für die Weltgeschichte der Priester zum Soldaten und zum Staatsmann gehört. Neben ihnen kann er als repräsentative Figur stehen, weil sie selbst solche Figuren sind, nicht neben dem ökonomisch denkenden Kaufmann und Techniker, die ihm nur Almosen geben und seine Repräsentation mit einer Dekoration verwechseln." So wird die politische Überlegenheit über das ökonomische Denken in Begriffen technischer Präzision reklamiert. Dabei bleibt die juristische Konsistenz der rationalen Rechtsidee mit existentielltem Pathos offen. Auch für die Repräsentation als Erwerb der Entscheidung in entzauberten Zeiten gilt: "Schmitt selbst erkannte, daß sein Denken zu einer Epoche des Übergangs, ja des Aufbruchs gehörte und aus diesem Grunde unbeeendet bleiben würde." (S. 213)

Zwischen klassischer Politischer Ökonomie und Historischer Schule beziehen Weber und Schmitt Position. Im soziologischen und juristischen Niemandsland sind die unbewegten Dekrete der Gottheit zerbrochen, die Rousseaus erste Darlegung der Volkssouveränität begleiteten und die von Hegel zum rechtsphilosophischen Grundbuch der politischen Moderne ausgestaltet wurden. "Hegel, der größte Architekt der immanenten Philosophie, zog Gott in die Welt hinein und erlaubte dem Recht und dem Staat, in der Immanenz der objektiven Bedingung ihren Ursprung zu haben - anstelle der Transzendenz des subjektiven Willens." (S. 250) Die wertethisch pointierte Nihilismuskrise wurde im Horizont der Diagnose von Georg Lukács' "Zerstörung der Vernunft" ausgetragen. Wertkollisionen kontemplativer Besitzstände, zu daseinsabsoluter Weltanschauung silisiert, gliederten streng voraussetzungslose Ethik in die Spitzensätze der Vernunftorganisation. "Einsam, ein

Mahner, steht Nietzsche da mit seiner unerhörten Behauptung, wir wüßten immer noch nicht, was Gut und Böse sei. Kaum vernommen, verkannt von vorschnellen Adepten wie von vorschnellen Kritikern, verhallt der ernste Ruf nach neuer Wertschau." (N. Hartmann) In der kompromißlosen Rivalität ist Loyalität für Weber und Schmitt nur die regulative Idee staatsethischer Chancen auf Gehorsamserzwingung. Schmitts Lektüre hat das Werte-Visum bei Weber genau bestimmt. "Immer sind es die Werte, die den Kampf schüren und die Feindschaft wachhalten. Daß die alten Götter entzaubert und zu bloß geltenden Werten geworden sind, macht den Kampf gespenstisch und die Kämpfer verzweifelt rechthaberisch. Das ist der Alpdruck, den Max Webers Schilderung hinterläßt." (S. 285) Der Angriffspunkt der Wertung bei Weber und Schmitt zielt auf die direkte Proportion zwischen der Verwertung der Sachen und der Entwertung des Menschen, die die Ambivalenz der Werte bis zur Neutralisierung ausreizt. Das Werteparadies ist die Hölle auf Erden. Die wertlogische Tyrannei wird zum "Vehikel schärfster Agressivität" (S. 289): "Was als Botschaft der Göttin der Vernunft begann, hat als Gangsterparole bei Bert Brecht geendet." (S. 311) Für Schmitts Anschluß an Weber gilt Ulmens eindrückliches Resümee: "Die Logik der Wertes gehorcht eigenen Gesetzen, die nicht die einer verfassungsmäßigen Ordnung sind. Aus diesem spezifischen Grund steht die Logik der Souveränität der Logik der Werte entgegen. Sie ist immer und ausschließlich eine juristische Logik, die mit der Logik der politischen Existenz im Einklang steht. Die Logik der politischen Existenz ist nicht die Tyrannei der Werte, sondern die Einheit des Staates." (S. 290)

Staatlich monopolisiert sind die Betriebsmittel der politischen Entscheidung. Die Politische Ökonomie prämiert (Weber) oder krönt (Schmitt) ihre Rechtstitel sichtbar und öffentlich. Vom Arcanum des Nomos im okzidentalischen Rationalismus spricht Schmitts juristische Umdeutung der verfassungsgebenden Gewalt des Charismaelements in Webers Herrschaftssoziologie. "Worte wie Größe, Hoheit, Majestät, Ruhm, Würde und Ehre suchen diese Besonderheit gesteigerten und repräsentationsfähigen Seins zu treffen." (S. 326) Hier verwandelt

Schmitt die staatssoziologische Legitimitätsthese, die Weber vor der Parlamentspatronage der scheinkonstitutionellen deutschen Monarchie entwickelte, in den antiliberalen Aktivismus der Politischen Theologie. Sie ist gegen Rationalismus, Technizität und Exekutive der instituierten Massendemokratie gerichtet, welche Toqueville - für Weber und Schmitt gleichermaßen - der verbindlichsten Kritik unterzog. Das "letzte Asyl des Rechtsbewußtseins" richtet seine polemische Spitze gegen die Fügsamkeitsmotive des demokratischen Legalitätsgläubens. Der Anspruch auf den politischen Mehrwert wird zur modernitätskritischen Präambel der politischen Ökonomie. Rhetorisch ist sein elementarer Katechismus, der als "konkretes Ordnungsdanken" die Dynamik des komplexen Gesellschaftspakts beobachtet, in dem die Verwandlung des Rechtsstaats in den Sozialstaat erfolgt. So wird die juristische politische Theologie als eine minimale politische Ökonomie "dekliniert", als ein "Pluralismus der Großräume" (S. 451), von den geschichtlichen Experimenten im Laboratorium des 20. Jahrhunderts befördert. "Gegen all dies läßt Schmitt die europäische Jurisprudenz aufmarschieren und verfolgt damit zwei Ziele: der verfassungsmäßig-rechtlichen Durchsetzung ideologischer Programme Einheit zu gebieten sowie das europäische Bewußtsein wiederzubeleben und in einer neuen Epoche die europäische Identität neu zu konstituieren." (S. 448)

Im ikonographischen Widerstreit der Dekadenzeffekte des niedergehenden okzidentalischen Rationalismus eröffnen Schmitt und Husserl eine bemerkenswerte Front. Vor der Krisenverfassung Europas treten sie Ulmen zufolge in einer phänomeno-theologischen Allianz zusammen, die die Stiftung periodischer Reduktionen auf dem Boden der konkreten Lebenswelt zum Ziel hat. "Husserls Rekonstruktion reicht von der athenischen Philosophie bis hin zu Descartes, Schmitts vom römischen Recht bis zu Savigny. Auch wenn Schmitt in Platon und Aristoteles eher Juristen denn Philosophen sieht, und andererseits Husserl das Primat der Philosophie aufrechterhält, ist ihnen beiden die Auffassung gemeinsam, daß das Projekt des europäischen Bewußtseins nicht geographisch oder ethnisch, sondern grundlegend *kultu-*

rell ist." (S. 456) Deshalb folgert Ulmen in seinem phänomenologisch instruierten Schlußsatz, der auf breite Ausführungen zur epochemachenden Rolle Toquevilles bei der Umbruchdiagnose zur neuen Welt zurückgreifen kann, wie sie auch Dilthey erkannte, daß eine neue Kritik der Politischen Ökono-

mie auf der Tagesordnung steht. "Jede Sichtbarkeit ist schon eine Art von Erneuerung." (S. 459)

Khosrow Nosratian

Gary L. Ulmen, *Politischer Mehrwert. Eine Studie über Max Weber und Carl Schmitt, Weinheim: VCH, Acta Humaniora, 1991*

Gebrauchspathetiker

Bevor Heiner Müller zum intelligentesten Entertainer avancierte, den der Kulturbetrieb derzeit zu bieten hat, galt er als der bedeutendste Gegenwartsdramatiker des Landes. Seine Gedichte wurden als Gelegenheitswerke respektiert, niemand wäre auf die Idee gekommen, ihn für einen genuinen Lyriker zu halten.

Das verschob sich spätestens, seit in den achtziger Jahren seine Theaterstücke mit souveräner Gleichgültigkeit die formalen Konventionen der Gattung ignorierten: Es waren "Texte", die in irgendeiner Weise in szenische Vorgänge übersetzt werden konnten. Damit änderte sich auch der Status der Gedichte, die plötzlich gleichberechtigt neben den "Theaterstück" genannten Texten auftauchten. Zu der Verwischung der Gattungsgrenzen trug die Form der Werkausgabe bei, indem sie Gedichte und kurze Prosatexte verstreut zwischen die Stücke stellte. Angesichts dieser Strategie verwundert es, daß nun in einem wunderschön ausgestatteten Band Müllers gesammelte Gedichte erscheinen. Das Buch versammelt viele bekannte und einige bisher nicht publizierte Texte und hat eine spannende, wenn auch nicht immer genußreiche Lektüre zu bieten.

Was schnell und ziemlich unangenehm auffällt ist der Tonfall, der sich durch die aus vier Jahrzehnten stammende Lyrikproduktion zieht: Das Pathos und der unübersehbar vorgebrachte Anspruch auf Klassizität. Die frühen Gedichte sind deutlich vom Versuch geprägt, den "weisen" Duktus später Brechtgedichte zu imitieren, Dokumente der Selbstreflexion und einer heute befremd wirkenden Sicherheit, im Besitz der ideologisch verbürgten Wahrheit zu sein. In den letzten Gedichten wird genau diese Sicherheit, der "Besitz der Wahrheit", ge-

brochen. Seltsamerweise wird die Abrechnung mit der eigenen Vergangenheit im gleichen Tonfall vorgebracht wie die frühen Wahrheiten. Immer spricht jemand, der sich in der Pose des Wissenden, des überlegenen Analytikers gefällt. Es ist eine Pose, die darauf zielt, den Leser einzuschüchtern.

Das Merkwürdige des immer etwas feierlichen Sprechens ist, daß es beliebig eingesetzt werden kann: Bei Müller braucht jede Banalität den Sound des Erhabenen. Noch private Notizen kommen nicht ohne Anspielung auf die Katastrophen der Menschheitsgeschichte aus, die Abgründe der Epoche lauern selbst im Whiskyglas, aus dem der Dichter im Flugzeug die Inspiration schlürft: "MANCHMAL WENN ICH MEINE PRIVILEGIEN GENIESSE / Zum Beispiel im Flugzeug Whisky von Frankfurt nach (West) Berlin / Überfällt mich was die Idioten vom SPIEGEL meine / Wütende Liebe zu meinem Land nennen / Wild wie die Umarmung einer totgeglaubten / Herzkönigin am Jüngsten Tag." Das Manöver, die DDR als "Herzkönigin" zu verkitschen, ist bemerkenswert, aber daß die "Umarmung" auf den "Jüngsten Tag" verschoben werden soll, spricht für den ungetrübten Realitätssinn des Autors: Vor der Auferstehung will er sich die Braut lieber vom Leib halten und damit ist er unserer ungeteilten Sympathie sicher.

Peinlich wird der feierliche Tonfall, wenn die in Marmor gehauene Sprache nur schlecht zudecken kann, daß dem Autor zum Thema nichts einfällt. Grotesk etwa wirkt das verdeckt ironische Huldigungsgedicht auf den mittelmäßigen Schauspieler und Brechtschwiegersohn Ekkehard Schall, einen Doyen des DDR-Theaters. Die byzantinische Floskel "Schall ... den größten Schauspieler den ich gesehen habe" kann noch als lässig absolvierte Pflichtübung durchgehen; ernst nehmen kann sie nur, wer Schall nie spielen sah. Lustiger ist die dialektische Litanei, die der Schluß des Gedichtes parat hält: "Denn die Wirklichkeit muß sichtbar gemacht werden / Damit sie verändert werden kann / Aber die Wirklichkeit muß verändert werden / Damit sie sichtbar gemacht werden kann". Dialektik ist, wenn sich die Katze in den Schwanz beißt. Die letzten beiden Zeilen des Gedichtes verwenden in Großbuchstaben einen beliebten Textbaustein Müllers: "UND DAS SCHÖNE BEDEUTET / DAS MÖGLICHE ENDE DER SCHRECKEN." Dieses Montageverfahren ist interessant, weil es die Zeilen, die zuerst in Müllers Gedicht "Bilder" auftauchten, kaltblütig banalisiert. Im frühen Gedicht "Bilder", das in nuce Müllers Ästhetik formuliert und in bewunderungswürdiger Verdichtung Positionen des jungen Autors festhält, die ihn während seines gesamten Werkes beschäftigen, reagieren die zitierten Zeilen auf Rilkes 1. Duineser Elegie ("Denn das Schöne ist nichts / als des Schrecklichen Anfang, den wir noch gerade ertragen, / und wir bewundern es so, weil es gelassen verschmäh, / uns zu zerstören."). Indem Müller die Zeilen in seine Verbeugung vor Schall einfügt, macht er sie zu abgegriffenen Phrasen. Wer sie so gelesen hat, liest das "Bilder"-Gedicht anders: Das zynisch eingesetzte Pathos hat auch die verknappte Reflexion des frühen Gedichtes beschädigt.

Das gegenseitige Beschädigen der Texte erlebt man nicht nur bei solchen Banalisierungsinstrumenten kraftvoller Zeilen. Der Pathos-Sound ist nur in kleinen Dosen erträglich und wirkungsvoll, bei Überdosierung entsteht kein Rauscheffekt, sondern nur ein leichtes Unwohlsein, ein schaler Geschmack und der Wunsch, dieses erhabene Sprechen gegen entspanntere Tonfälle einzutauschen (die z.B. Lothar Trol-

le oder Daniil Charms zu bieten haben). Gerade wegen dieses Abnutzungseffekts empfiehlt es sich, die gesammelten Gedichte am Stück zu lesen: Sie machen durch Potenzierung ihre Schwäche offensichtlich. Das ist nicht nur eine formale Angelegenheit, da das Pathos als prächtig funktionierende Sichtblende verwendet wird: Um die Ideologie vor den Irritationen der Wirklichkeit zu schützen, müssen die rhetorischen Geschütze eingesetzt werden. Es ist befreiend, bei der Lektüre zu erleben, wie ein großangelegtes ideologisch-literarisches Unternehmen in sich selbst zusammenkracht. Depremierend wird diese Lektüreerfahrung durch die Erinnerung an Müllers Theaterstücke und seine Inszenierung "Mausier" am Deutschen Theater. Dort war das Pathos keine Phrase, sondern wurde in jedem Augenblick durch die Dichte der Reflexion und die Bereitschaft, die Widersprüche der kommunistischen Geschichte mit schmerzhafter Schärfe aufzunehmen, ermöglicht. Müllers Gedichte machen den Schmerz zur Floskel und das Leiden an den eigenen Widersprüchen zum Geschwätz, sie ziehen die dramatische Produktion des Autors in Mitleidenschaft und setzen sie dem Verdacht aus, ebensolche Phrasen zu sein. Man hat unwillkürlich den Wunsch, diese Kunstwerke vor den selbstgefälligen Posen ihres Autors zu schützen.

Peter Laudenbach

Heiner Müller: Gedichte. 110 Seiten, geb., Alexander Verlag, Berlin

Entdeckung des Subjekts, Denunziation der Macht

In seinen Vorlesungen zur antiken Tragödie unterscheidet Wolfgang Schadewaldt zwischen wissenschaftlicher Literatur, die zur Forschung beiträgt oder Forschungsergebnisse zusammenfaßt, und Büchern, "die eine Art Erdstoß bewirken und dadurch alles auf eine neue Ebene heben." Solch ein Buch ist, zumindest für den deutschen Sprachraum, Hans-Thies Lehmanns Untersuchung zur "Konstitution des Subjekts im Diskurs der antiken Tragödie". Sie verlangt einen einschneidenden Perspektivwechsel beim Blick auf die antike Tragödie.

Lehmann setzt sich mit den gängigen Interpretationsmustern der griechischen Tragödie auseinander, indem er nach dem Verhältnis zwischen Mythos und Tragödie fragt. Nicht alle der traditionellen Deutungen überstehen die Auseinandersetzung unbeschädigt. So demonstriert Lehmanns Formvergleich von Epos und Tragödie die Fragwürdigkeit der Vorstellung, die Tragödie übersetze den episch tradierten mythischen Stoff ohne Brechungen lediglich in ein anderes Medium oder reaktiviere ihn und sein heroisches Ideal gar. Gegen die idealistische Projektion, die in der Tragödie den Menschen in "tragischen Entscheidungen" sucht, zeigt er, daß die Figuren der Tragödie gerade nicht "entscheiden", sondern als Objekte göttlicher Macht gezeigt werden: "Nicht in der Entscheidung besteht die tragische Pointe sondern die Entscheidungs-Situation wird Anlaß für die Darstellung einer anderen Realität", nämlich eines Ausgeliefertseins an die Macht. Schließlich gelingt es ihm durch eine Strukturanalyse der überlieferten Stücke und der Form ihrer szenischen Präsentation, die Annahme zu demontieren, der Tragödie gehe es um Darstellung von Handlung, ihre Figuren seien als "Charaktere" psychologisch zu deuten. So kann er die Wahrnehmung der Tragödie von den Kategorien des späteren Dramas (Dialog, Handlung, geschlossene personale Identität der Figuren) befreien, die ihr von einer mächtigen Deutungstradition übergestülpt werden.

Lehmanns Perspektive ist zunächst die des Theaterwissenschaftlers: Er fragt nach der Signifikanz der szenischen Form. Die Wahrnehmung der theatralischen Spielform, statt wie üblich lediglich der überlieferten Texte, macht

sichtbar, in welcher Weise der Körper zum Signifikanten wird. Mit der Frage nach der Bedeutung des Gesehen-Werdens des Helden im Theater und der Engführung dieses Blickes des Theaters auf den Helden mit dem göttlichen Blick auf die Menschen, liefert Lehmann einen faszinierenden Beleg für Adornos Einsicht, nach der der eigentlich geschichtliche Gehalt eines Kunstwerks sich an seiner Form offenbare. Mit der Körperlichkeit wird der physische Schmerz der Figuren bedeutsam. Eine traditionelle Lesart, die den Blick auf den Fabelverlauf verengt, muß genau diese Dimension des Schmerzes verdrängen, um die Tragödie zur affirmativen Sinnstiftung zurechtbiegen zu können.

Indem Lehmann die Formsemantik in den Blick nimmt, kann er zeigen, wie die szenische Präsentation der mythischen Stoffe eine Auseinandersetzung mit diesen betreibt und sie völlig anders als das Epos beleuchtet. Was im Epos im Fluß des Geschehens verschwand, wird in der Tragödie zentral: Der "Augenblick, wo der Mensch sein Leiden in einer ersten Geste überhaupt sich vor Augen stellt, in einer zweiten (...) diese Erfahrung als Zeichen zu deuten sucht". Dieser Moment der "Bewußtwerdung", die "schockierend unverhüllte Konfrontation des Menschen mit der mythischen Zwanghaftigkeit seiner Lage" wird erstmals im Theater erfahrbar: "Der exponierte Körper angesichts des im hic et nunc des Theaters als antwortlos erfahrenen Kosmos schreit seine Ohnmacht hinaus, die sich als die Realität des Subjekts erweisen wird." Indem Lehmann die Formen von Epos und Tragödie zum Sprechen bringt, kann er entfalten, was der Religionswissenschaftler

Klaus Heinrich in einem anderen Zusammenhang wahrgenommen hat: "Das Schlüsselwort für den Helden im Epos ist der Ruhm. (...) Für den Heros in der Tragödie ist das Schlüsselwort das Leiden." Diese Wahrnehmung des Leidens löst einen Perspektivwechsel in der Erfahrung von Macht aus: Sie wird in der Perspektive des Opfers sichtbar. Die Problematisierung der Macht durch die Akzentuierung des Leidens gerät zum "Indiz für eine grundlegende Fragwürdigkeit der kosmischen Ordnung." Man müßte sehr weltfremd sein, um nicht die politische Dimension dieses Vorgangs zu sehen.

Im Blick auf das Leiden des Ohnmächtigen, den die Tragödie eröffnet, zeigt Lehmann das sich in diesem Leiden zum ersten Mal selbst wahrnehmende Subjekt: "Die Tragödie ist die Form einer Bewußtwerdung über die Macht auf allen Ebenen (...) weil sie einen Diskurs entfaltet, in dem das Subjekt sich entdecken kann, indem der Mensch sich als Opfer erfährt." In diesem Paradox wird der "Schlüssel zur Erkenntnis der Tragödie" erkennbar: Nicht "in seiner Freiheit", wie es ein auf die Tragödie projizierter Idealismus sehen wollte, sondern "in seiner Ohnmacht artikuliert sich zum ersten Mal auf der tragischen Bühne das Subjekt." Nicht ein handelndes, gar autonomes Subjekt wird hier sichtbar, sondern eines, das der Macht zwar ausgeliefert ist, in seinem Leiden sich aber von dieser Macht abspaltet. Das Subjekt, von dem Lehmann spricht, meint nicht, was Freud "seine Majestät, das Ich" nennt, es ist das dezentrierte, sich selbst nicht durchsichtige Subjekt Lacans, ein "Ort der Frage, der Ungewißheit, des zögernden Hervortretens aus einer zuvor fraglos hingewonnenen Einbindung."

Bei all den Kopplungen zwischen Subjekt- und Diskurstheorie mit der Untersuchung der Antiken Tragödie, die Lehmann vornimmt, gelingt es ihm, einer Verführung, die Samuel Beckett prägnant benannt hat, nicht zu erliegen: "Die Gefahr liegt darin, die Gleichsetzungen allzusehr abzurufen. Die Vorstellung von Philosophie und Philologie als einem singenden Mohrenduo aus dem Teatro dei Piccoli ist beruhigend, ebenso wie der Anblick eines sorgfältig zusammengeklappten Schinkenbrots" (Beckett). Lehmann geht von der präzisen Beobachtung der Form aus, er macht Erkenntnis-

se aus Psychoanalyse, Mythosforschung, Diskurstheorie für sein Thema produktiv, ohne sich durch sie seine Forschungsergebnisse vorschreiben zu lassen.

Die analytische Kraft der Untersuchung ist bewundernswürdig. Aber nicht sie allein, sondern auch eine merkwürdige deutsche Verspätung, läßt sie wie "eine Art Erdstoß" wirken, der "alles auf eine neue Ebene hebt." Lehmann kann sich an zentralen Punkten seiner Untersuchung auf die Arbeiten der Pariser Anthropologen und Religionswissenschaftler Jean-Pierre Vernant und Pierre Vidal-Naquet beziehen, insbesondere auf ihre Bücher "Mythe et tragédie en Grèce ancienne" (Zwei Bände, Paris 1979 und 1986). Es ist vollkommen unverständlich, daß diese Arbeiten, die einen grundlegenden Neuanfang im Verständnis der antiken Tragödie markieren, noch nicht übersetzt sind und hierzulande nur spärlich rezipiert werden. Wenn ich es richtig sehe, unternimmt nach Christian Meiers nur an Teilspekten interessierter Lektüre ("Die politische Kunst der griechischen Tragödie", München 1988) Lehmann in Deutschland den ersten ernsthaften Versuch einer Auseinandersetzung mit den dort entwickelten Positionen. Irritierend ist, daß er sich nicht mit ebensolchem Scharfsinn mit den Arbeiten des amerikanischen Wissenschaftlers Charles Segal beschäftigt. Das ist bedauerlich, da Segals Untersuchungen zur Griechischen Tragödie ("Interpreting Greek Tragedy", Ithaca und London 1986) und zu Sophokles ("Tragedy an Civilization", Cambridge 1981) das Tragödienverständnis in ähnlich radikaler Weise wie die Arbeiten von Vernant und Vidal-Naquet verändert haben. Segal dürfte einer der ersten gewesen sein, der das Instrumentarium, das der Strukturalismus zur Verfügung stellt, für die Untersuchung der antiken Tragödie produktiv machen konnte. Angesichts der methodischen Nähe zwischen Segal und Lehmann ist besonders erstaunlich, daß Lehmann Thesen Segals, die eng mit den Themen seiner eigenen Arbeit zusammenhängen, nicht aufnimmt. So verlangt Segals Blick auf die Figuren, in denen er weniger "Charaktere" als "Schnittpunkte" der "in allen Teilen der Handlung gegenwärtigen Strukturen" wahrnimmt, geradezu danach, auf Lehmanns Analysen bezogen zu werden. Das

gleiche wünscht man sich von Segals Beobachtungen zum in der Tragödie "pervertierten Ritual", der scheiternden Vermittlung zwischen Göttern und Sterblichen, in der "die Strukturen des Mythos und Rituals von einer Bestätigung zu einer Infragestellung umgeformt" werden.

Trotz dieser Lücke ist der Rang des aus der Habilitationsschrift des Frankfurter Theaterwissenschaftlers hervorgegangenen Buches unübersehbar. Hans-Thies Lehmanns Arbeit wird das Nachdenken nicht nur über die antike Tragödie,

sondern wohl ebenso über den Begriff des Subjekts in theatralischen Vorgängen wie über die Semantik der Szene entscheidend verändern. Die Perspektiven, die sie eröffnet, wird niemand, der sich jenseits vor schnell oberflächlicher Allgemeinplätze mit dem Thema beschäftigt, ignorieren können.

Peter Laudenbach

Hans-Thies Lehmann: *Theater und Mythos. Die Konstitution des Subjekts im Diskurs der antiken Tragödie*. 232 Seiten. Verlag J. B. Metzler

Der Fluch des Propheten

Im Jahre 1930 schreibt Sigmund Freud in einer Vorrede zu *Totem und Tabu*, das damals in hebräischer Übersetzung geplant war: "Keiner der Leser dieses Buches wird sich so leicht in die Gefühlslage des Autors versetzen können, der die heilige Sprache nicht versteht, der väterlichen Religion - wie jeder anderen - völlig entfremdet ist, an nationalistischen Idealen nicht teilnehmen kann und doch die Zugehörigkeit zu seinem Volk nie verleugnet hat, seine Eigenart als jüdisch empfindet und sie nicht anders wünscht." (S.262)

Mit diesem Zitat führt Jakob Hessing in seiner Studie "Der Fluch des Propheten" ein wichtiges Zeugnis für Freuds eigene Einschätzung seiner jüdischen Wurzeln an.

In seinen *Drei Abhandlungen zu Sigmund Freud* - so der Untertitel des Buches - versucht Hessing auf überzeugende Weise die Wurzeln der Psychoanalyse als Produkt einer allgemeinen Kulturkrise des ausgehenden 19. Jahrhunderts zu beschreiben und auf dem Hintergrund der eigenen Lebensgeschichte Freuds zu 'analysieren'. Freuds Absage an das Mikroskop, die Skepsis gegenüber physiologischer Erkenntnis, die Widersprüche zwischen Selbsterkenntnis und Naturwissenschaft, seine ambivalente Loslösung von der jüdischen Religion, "das dialektische Verhältnis zur Orthodoxie seiner Abstammung" (S.245), wie auch die Problematik seiner Ehe mit Martha, der Enkelin des Rabbiners Isaac Ben Jakob Bernays sind nach Hessing prägend für die Anfänge und Voraussetzungen psychoanalytischer Theoriebildung.

Der Verlust seines Vaters, so schreibt Freud selbst später, sei das Ereignis, aus dem das erste psychoanalytische Werk hervorgegangen sei. Das Unbewußte, betont Hessing, sei ein Labyrinth, in dem sich selbst sein Entdecker zu verirren drohe, und die Ablösung von seinen jüdischen Wurzeln finde in Schüben statt. Der Autor versucht zu zeigen, wie Freuds eigene Theorie in einigen Phasen ihrer Entstehung auf Verdrängung und Sublimierung aufbaut, sich teilweise mit den Mitteln der Umkehrung konstituiert. Mit dem Glauben seines Vaters und seiner wissenschaftlichen Väter muß er brechen und ihn für die Schaffung eines neuen, von der Physiologie völlig abweichenden, Menschenbildes verdrängen; es bleibt jedoch das Bedürfnis des "emanzipierten Juden" nach einem neuen Dogma, nach "Heiligkeit", nach dem "heiligen Text". Er entnimmt ihm entgegen der jüdischen Tradition der griechischen Mythologie. Ein von religiösen Wurzeln losgelöster Ödipus wird das neue Gleichnis; das Unbewußte wird in

der neuen Lehre der Ort des Heiligen. "Heilig ist, was darauf beruht, daß die Menschen zugunsten der größeren Gemeinschaft ein Stück ihrer sexuellen und Perversionsfreiheit geopfert haben", schreibt Freud 1897 (zit. bei Hessing, S.256). Die Inzestschranke wird zum Ausdruck des Heiligen. Hier zeige sich, so Jakob Hessing, das dialektische Verhältnis zur Orthodoxie seiner Abstammung. Bei der Auseinandersetzung mit dem biblischen Propheten Moses wird schließlich Freuds Ambivalenz besonders deutlich. Unter dem Dogma des Ödipus wird nun auch Moses gegen das Alte Testament zu einem Sohn. In *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* jedoch verwandelt sich der von Freud zum Sohn umgedeutete Moses in eine längst vergessene Vaterfigur, und Hessing deutet diesen Schritt als Mißlingen einer letzten Umkehrung. Freud bekennt seine Unsicherheit in einer Vorbemerkung zum *Mann Moses* mit den Worten: "Meiner Kritik erscheint diese vom Manne Moses ausgehende Arbeit wie eine Tänzerin, die auf einer Zehenspitze balanciert." (Stud. IX, 507, zit. bei Hessing, S.338) Um die Wege zu einem neuen Dogma bei Freud aufzuspüren, blickt der Autor weit zurück in die achtziger Jahre, und es gelingt ihm nachzuweisen, wie "in konzentrischen Kreisen die Lehre der Psychoanalyse um Sigmund Freuds eigene Person (wächst)". Hessing zeigt anhand zahlreicher Briefe und theoretischer Texte auf, "wie Freud die private Problematik seines Ehelebens in die >objektive< Sprache seiner Wissenschaft übersetzt, (...) daß man auch die Entstehung der Psychoanalyse selbst als einen Fall jener Sublimierung lesen darf, die ihr Schöpfer hinter aller Kulturleistung sieht" (S.193). In seiner Ehe mit Martha, die sechs Kinder zur Welt gebracht hatte, zieht er sich nach einigen Jahren in die sexuelle Abstinenz zurück. Im Jahre 1893, vor der Geburt des fünften Kindes, setzt sich Freud theoretisch mit dem Problem der kaum vorhandenen Empfängnisverhütung in der damaligen Gesellschaft auseinander und folgert: "Beim Ausbleiben einer Lösung zeigt sich die Gesellschaft als bestimmt, den unheilbaren Neurosen zu verfallen, welche den Lebensgenuß auf ein Minimum herabsetzen, das eheliche Verhältnis zerstören und die ganze Generation durch Heredität ruinieren"

(Masson, 32, zit. bei Hessing S.210). Freud postuliert den Triebverzicht als Vorbedingung aller Kulturleistungen und überträgt ihn auf die Gesellschaft des 19. Jahrhunderts.

Die Forderung der sexuellen Abstinenz als Voraussetzung aller Kultur vollzieht sich bei Freud durch "Umkehrung" des in der jüdischen Religion verankerten Fruchtbarkeitsgebotes. Im Talmud steht geschrieben: "Rabbi Elasar sagte: Jeder Mensch, der keine Frau hat, ist kein Mensch, denn es heißt: Er schuf sie als Mann und Weib und gab ihnen den Namen >Mensch<." In der Freudschen Psychologie des Unbewußten wird die Sexualität innerhalb seiner Abwehrlehre und gegen die naturwissenschaftlich geprägte Hysterietheorie Breuers zum neuen Dogma erhoben. Den Unterschied der Geschlechter erhebt er zum wichtigen Merkmal menschlicher Existenz. In einem Brief aus dem Jahre 1883 an seine Frau äußert er sich in Zusammenhang mit der von ihm übersetzten Schrift *Über Frauenemanzipation* des englischen Philosophen John Stuart Mill: "Seine Selbstbiographie ist so prude oder so unirdisch, daß man aus ihr nie erfahren könnte, daß die Menschen in Männer und Weiber geteilt sind, und daß dieser Unterschied der bedeutsamste ist, der unter ihnen besteht" (zitiert bei Hessing S.84). Dabei führt Hessing ein prägnantes Beispiel für Freuds fehlendes Verständnis für die Frauenbewegung an. Und er deutet in diesem Zusammenhang sein späteres Schweigen über die ehemalige Patientin Anna O., die Frauenrechtlerin Bertha Pappenheim, als Unvermögen, ihr Engagement als einen Ausweg aus ihrer Krankheit zu sehen. Bertha Pappenheim habe einen Ausweg gefunden, den es nach Freuds biologisch determinierter Weltanschauung gar nicht geben könne.

Das neue Ödipus-Gleichnis und das Dogma des Triebverzichts versucht Freud in seiner Lehre bald wissenschaftlich zu stützen, indem er wie die Naturwissenschaft auf das Prinzip der Verallgemeinerung zurückgreift. Es war, so erklärt Hessing, der Religion und Naturwissenschaft gemeinsam. Weiter habe er den Ursprung seiner Gesetze auf eine Urzeit zurückverlegt, was der Kanonisierung des Alten Testaments entspreche.

In der eingangs erwähnten Vorrede zur hebräischen Ausgabe von *Totem und Tabu* heißt es weiter: "Fragte man ihn: Was ist an dir noch jüdisch, wenn du alle diese Gemeinsamkeiten mit deinen Volksgenossen aufgegeben hast?, so würde er antworten: Noch sehr viel, wahrscheinlich die Hauptsache. Aber dieses Wesentliche könnte er gegenwärtig nicht in klare Worte fassen. Es wird sicherlich später einmal wissenschaftlicher Einsicht zugänglich sein" (Stud. IX, 293, zit. bei Hessing S.262).

Der Leser kann sich nach der Lektüre der drei Abhandlungen von Jakob Hessing genauer in die Gefühlslage des Entdeckers der Psychoanalyse versetzen. "Es wird sicherlich später einmal wissenschaftlicher Einsicht zugänglich sein", schrieb Freud. Mit seiner faszinierenden Studie ist es Hessing gelungen, die von Freud selbst 1930 noch als recht dunkel wahrgenommenen wesentlichen jüdischen Wurzeln und die Voraussetzungen,

aus denen die Psychoanalyse entstand, auf eine minutiöse und einfühlensame, an der psychoanalytischen Methode orientierte Deutungsweise zu erhellen. Ein eindrucksvolles Buch, das neben seiner sorgfältigen Auswahl von Briefdokumenten nicht zuletzt auch durch sprachliche Brillanz dem Schriftsteller Freud gerecht wird.

Jakob Hessing wurde 1944 in einem KZ in Oberschlesien geboren. Nach seiner Schulzeit in Berlin wanderte er 1964 nach Israel aus und lehrte später deutsche Literatur an der Universität in Jerusalem. Bisher erschienen sind neben Übersetzungen hebräischer Literatur ins Deutsche u.a. eine Biographie über Else Lasker-Schüler und sein Roman "Der Zensor ist tot".

Marion Gees

Jakob Hessing: Der Fluch des Propheten. 3 Abhandlungen zu Sigmund Freud. Rheda-Wiedenbrück, Daedalus Verlag 1989, 349 Seiten

Von Hysterie zum Desinteresse

István Bibó (1911-1979) durfte in Ungarn erst Jahre nach seinem Tod wieder publiziert werden. Als Vertreter der linken Bauernpartei war er am 3. November 1956 vom reformkommunistischen Staatschef Imre Nagy auf den Posten eines Ministers ohne Portefeuille berufen worden, den Tag darauf übernahm der von den Sowjets unterstützte János Kádár die Macht. Bis Ende Mai 1957 blieb Bibó unbehelligt, wurde dann inhaftiert und nach anderthalb Jahren Untersuchungshaft zu lebenslang verurteilt, 1963 amnestiert, jedoch mit Veröffentlichungs- und Reiseverbot belegt.

Den Essay über die "deutsche Hysterie" schrieb der gelehrte Staatsrechtler und Politologe in den Kriegsjahren 42-44. Bibó buchstabiert darin die seelische Fehllage eines ganzen Volkes nach dem klinischen Alphabet einer individuellen Neurose. Freilich ist der Deutsche nicht von Natur aus hysterisch, seine Konstitution vielmehr historisch bedingt. Das Trauma beginnt 1806 mit der Auflösung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation. Von da an gilt für Bibó: Ob Deutscher Bund, Wilhelmisches Kaiserreich, Weimarer Republik oder Hitlers Drittes Reich - lauter Sackgassen.

Das hört sich überzogen an, doch so weit liegt Bibó gar nicht ab von gängigen Einschätzungen deutscher Geschichte. Gewiß, da ist die kollektivpsychologische Zuspitzung, als handle es sich um ein einzig Volk von Hysterikern. Abgesehen davon aber: Ob man nun von "Sackgassen" spricht oder wie gewohnt vom "Sonderweg", was macht da den Unterschied? Die Stichworte bleiben dieselben: Zurückgebliebener Kapitalismus, verspätete Nation, verzögerte Moderne. Vor allem die deutsche Kleinstaaterei, "diese organisierte Anarchie des Feudalismus" erweist sich einmal mehr als "schwerwiegend-

ste Bürde der politischen Entwicklung". Die Nachbarn haben sich längst als Nationalstaaten etabliert, Rechtssysteme ausgebildet und effektiv zentralisierte Verwaltungen geschaffen, als in Deutschland immer noch Fürstenwillkür das Leben in beengten Verhältnissen regiert.

Die Tiefendimension kommentiert Bibó mit den Worten: "Nirgendwo sonst in Europa war die bedrückende Wirkung der Privilegien der Geburtsaristokratie auf das Selbstvertrauen und das Selbstbewußtsein des Durchschnittsmenschen so beständig, durchgreifend und ausweglos wie in Deutschland." Man muß - heute etwa mit Blick auf den nachttotalitären Osten - ähnlicher Gestimmtheiten und ihrer nachhaltigen Prägung gewärtig sein, will man nicht bei nächstbesten Gelegenheit dem erliegen, was der Soziologe Norbert Elias zur Phantastik des ahistorischen Rationalismus unserer Tage rechnete: die Annahme nämlich, man brauche nur irgendwo demokratische Einrichtungen zu installieren, und eine Demokratisierung der Einstellungen werde auf dem Fuße folgen.

Verblüffend ist die Heilkraft, die Bibó der Saturierung des Nationalgefühls beimißt. Und beneidenswert die Gelassenheit, spricht er von der "bescheidenen und soliden Realität der nationalen Einheit". Da er davon den antidemokratischen Nationalismus als "schrecklichstes Monstrum" der politischen Moderne schroff absetzt, sieht man das besondere Dilemma der Deutschen, die das eine nicht hatten, das andere notwendig kultivierten. Demokratie und Nationalgefühl, in Nord- und Westeuropa Verbündete, mußten in Deutschland als Gegensatz auftreten, da die Bekanntheit mit demokratischen Ideen mit der napoleonischen Fremdherrschaft zusammenfiel. Republikanisch waren die Ideale jener, gegen die als Besatzer man sich national empörte.

Überhaupt hat im Urteil Bibós die französische Revolution recht wenig für den demokratischen Fortschritt getan. Führtypen wie Robespierre und Napoleon sind Störenfriede, wo es um die Verwandlung der *rohen persönlichen* Macht in die *spiritualisierte* Herrschaft von Recht und Gesetz geht. Die an diesem Kriterium sich festmachende Opposition gegen alle Revolutionsromantik gebiert eine nicht eben lehrbuchnotorische Sicht: "Vom 'Christenfürsten' über den 'aufge-

klärten Herrscher' und über den 'konstitutionellen Monarchen' führt ein direkter Weg zum Typus des modernen unpersönlichen Staatsoberhauptes. Die Verfaßtheit, die Ausstrahlung und die Berufsethik der französischen Republik gingen nicht aus der Position Robespierres, nicht aus der Position des Direktors, nicht aus der Position Napoleons hervor, sondern aus der Position Ludwigs XVIII. und Louis Phillippes."

Mit der Abdankung Franz II., der Bescheidung Habsburgs auf die österreichische Kaiserwürde, endet die "Hohe Schule der Unpersönlichkeit des Herrschers" in Deutschland. Das ist für Bibó die wahre Tragödie des Jahres 1806. Und die Hohenzollern? Die seien "Provinzkönige" ohne Format, die im Regieren nicht Berufung und nicht Rollenverhalten sähen, sondern eine romantische, heroische, respektable, individuelle Aufgabe. Wilhelm II. verkörpere den *falschen Kaiser*, Bismarck den *falschen Realisten*. Denn der angebliche Einheitskanzler habe der nationalen Einheit einen "einzigsten protestantischen Machtkomplex in Norddeutschland" immer vorgezogen.

Da ist sie wieder, die aufdringliche Realität der Nation. Wie Bibó versteht sie auch der Münchner Althistoriker Christian Meier als kollektiven Stabilitätsrahmen, als "Richtpunkt der Identifikation". Nur hat sich die Identitätssuche im Nachkriegs- und vor allem im Wohlstandsdeutschland ganz aufs Individuelle verlegt und ist Selbstverwirklichungsfimmel geworden. Zudem prägten zwei Gesellschaftssysteme in vierzig Jahren Trennung einander derart fremde Mentalitäten, daß Meier etwas vorfindet, worüber Bibó baff erstaunt gewesen wäre: "Die Nation, die keine sein will".

Daß sie eine sein muß, da andernfalls das wiedervereinigte Deutschland seine Probleme nicht lösen wird, hält Meier dagegen. Außenpolitisch, weil auch im Europa offener Grenzen der Nationalstaat jene "Handlungseinheit" bleibe, die Selbstbestimmung überhaupt erst ermögliche. Und innenpolitisch sowieso - selbst wenn es mit dem Gefühl dafür hapert. Dann, fordert er, "muß eben eine verstandesmäßige Grundlage für nationale Solidarität geschaffen werden".

Sein eigener, mit dem Buch vorliegender Versuch in diese Rich-

tung dürfte allerdings nur den überzeugen, der Überzeugung nicht mehr nötig hat. Meiers wiederholter Versuch, das *Incontestable* der Nation "am ehesten bei Sportereignissen zu fassen", eben weil diese, wie er meint, "in ihrer patriotischen Dimension offensichtlich einem unabweisbaren Bedürfnis genügen", appelliert an zumindest fragwürdige Instanzen. Ganz zu schweigen von seiner Ferne zu Charakterisierungen durch Intellektuelle, die den Populismus als *Sacrificium intellectus* fürchten und denen folglich zu demselben Sachverhalt ganz anderes einfällt. "Bei jedem Fußballmatch jubelt die jeweils einheimische Bevölkerung unter Mißachtung des Gastrechts schamlos dem eigenen Team zu", notierte seinerzeit etwa Adorno, einer der schärfsten Kritiker des Bestrebens, gesundes Nationalgefühl vom pathischen Nationalismus zu scheiden.

Meier (der wie Bibó mit dieser Unterscheidung operiert) hat ein zweifellos bemühtes Plädoyer ge-

schrieben, offenen Ohres für die Nöte der Ostdeutschen, um Verständnis werbend, Hochmut der Alt-bundesrepublikaner zurückweisend, ein wahrer Ausbund an Teilnahme - indes von einer durch und durch uninspirierten Rhetorik. Vom Aufruf zur "Arbeit an der mentalen Infrastruktur" werden sich nur die wenigsten hinreißen lassen. Ursprünglich war das Buch ein Vortrag. Dabei hätte es bleiben sollen.

Joachim Güntner

István Bibó: "Die deutsche Hysterie. Ursachen und Geschichte." Aus dem Ungarischen von Hans-Henning Paeschke. Mit einem Nachwort von György Dalos. Insel Verlag, Frankfurt/M. 1991, 197 Seiten, geb.

Christian Meier: "Die Nation die keine sein will." Carl Hanser Verlag, München/Wien 1991, 102 Seiten, brosch.

zufällige Ähnlichkeit mit den großen utopischen Romanen, die oftmals über ein Vorwort verfügen, das Authentizität bezeugen soll und den Autoren ein Versteck bietet. So verfährt Anders also nicht anders als etwa Swift in seinen *Gullivers Reisen*, was im übrigen diesen wie jenen vor der politischen Verfolgung des Werkes schützte: die Nazis hielten die *Molussische Katakombe* für eine Sammlung von Südseemärchen, nicht zuletzt deshalb, weil das Buch mit einem Umschlag erscheinen sollte, auf dem in einer alten Indonesischen Landkarte eine Insel "Molussien" eingezeichnet war. Daß es sich bei dem Buch vielleicht um das radikalste, sicher aber um das früheste Zeugnis gegen den Nationalsozialismus handelt - Anders hatte als einziger Linksintellektueller Hitlers *Mein Kampf* gelesen -, sahen die Nazis damals nicht.

Schließlich erscheint die *Molussische Katakombe* als mögliche Auflösung der Frage nach dem Ort von Literatur, die Heiner Müller mit der Frage nach Kafka oder Brecht bündig zu stellen pflegt: die *Molussische Katakombe* ist einerseits Brechtsches Lehrstück, dem die Darstellung und Anschaulichkeit fehlt, ist andererseits aber auch lesbar als Fortsetzung von Kafkas *Prozeß*, als ob K. in der Grube nicht wie ein Hund stürbe, sondern als Kuru eine heimliche Luke findet, um eben in der Katakombe zu landen. Es ist, als würde man dem Buch Gewalt antun, würde man hier berichten, wie aus Kuru plötzlich Yegussa wird, der sich mit Olo, dem älteren der beiden, eine Zelle zu teilen hatte. Vergebens sucht der Leser zwischen den Widerstandskämpfern im molussischen Staatsgefängnis nach einer Handlung. Gehandelt wird nicht, "denn das Gewölbe kannte nur Worte" (S.15), es wird also erzählt: und jede der kleinen Erzählungen handelt von der Notwendigkeit der Handlung - *weil sie fehlt*. Nicht umsonst lautet eine der letzten Lehren Olos: "Hofft nicht und betet nicht, sondern tut." (S.306) Diese groben Versuche der Verortung des Buches legen auch offen, wo Molussien selbst zu suchen wäre: einmal als einziges Land bezeichnet, dann als Land unter vielen, dann wieder als Stadt, hat Molussien viele Geschichten. "Aber dann stamme ich ja vielleicht aus allen Ecken Molussiens gleichzeitig", rief Yegussa... 'Bestimmt

sogar. *Jeder kommt von überall.*" (S.50f.) Treffend spricht Konrad Paul Liessmann bezüglich Molussiens von einem "inversen Atlantis, ... eine negative Utopie: das ist der Nicht-nicht-Ort - also allemal noch die Wirklichkeit" (1). Gewissermaßen untergräbt *Die molussische Katakombe* die Weltgeschichte, indem sie räumlich und zeitlich quer zu dieser steht; sie bildet sowohl die vergangene Seite des Platonischen Höhlengleichnisses, als ob nie jemand das Dunkle dieser Höhle verlassen hätte, ist aber auch der Untergrund der Moderne: so wie Walter Benjamin Paris als Hauptstadt des 19. Jahrhunderts entdeckte, muß es Günther Anders gegangen sein, als er in der Stadt der Katakomben 1935 sein Manuskript das erste Mal überarbeitete. Doch erzählen die Gefangenen nicht bloß die versäumten Anekdoten der Weltgeschichte; erzählt wird vor allem auch die Ontologie der Philosophie. Man ist unten im Gefängnis wie "Sokrates ... vor zehn Jahren" (S.242), weil man oben den molussischen Philosophen Regedie studierte, um dessen Theorie brauchbar zu machen. Das sind freilich auch Anspielungen auf die Ursprünge der Anders'schen Philosophie, versteckt sich doch hinter Regedie kein anderer als Heidegger (man drehe den Namen um und streiche das H und ein g). Kritisiert wird, daß Heidegger seine Konkretetheit nur vortäuscht, seine Existenzialien "in Wahrheit aber keine Kategorien der realen Existenz des Menschen sind, (weil er) auf die Analyse der faktischen Lebenssituation verzichtet." (2) So auch Regedie, wenn er "vom Menschen überhaupt (redet), wo er speziell von Sklaven hätte reden müssen" (S.222). Die Kritik der Heideggerschen Pseudokonkretheit ist vor allem durch die Auseinandersetzung mit dessen Technikbegriff in der *Antiquiertheit des Menschen* bekannt, also bislang eher dem späteren Werk Anders' zuzurechnen. Durch *Die molussische Katakombe* wird aber deutlich, daß diese Auseinandersetzung weit ins Frühwerk zurückreicht: an Heideggers *Sein und Zeit* war Anders verdächtig, daß es dort eventuell gar nicht um die Zeit ginge, sondern bloß um das Sein: daß dieses Sein nicht nur tautologisch ist, sondern ob der technischen Bedrohung *noch ist*, verlangt einen Zeitbegriff, den es bei Heidegger nicht gibt: es geht um das Hörbare

Philosophie aus Notwehr

"Unter der bekannten Geschichte Europas verläuft eine unterirdische", beginnt eines der geschichtsphilosophischen Kernfragmente in Adornos und Horkheimers *Dialektik der Aufklärung*. Nimmt man den Terminus einer unterirdischen Geschichte ernst, so scheint die *Dialektik der Aufklärung* selbst nicht als Analyse dieses Unterirdischen konzipiert worden zu sein: sie entlehnt ihre Beispiele der oberirdischen Welt, der Welt des Sichtbaren und durch Aufklärung Erhellten.

Eine Kartographie der dunklen, von lichter Aufklärung nicht erfaßten Unterwelt war bislang nicht erhältlich, obwohl sie längst zu haben gehabt wäre; die Rede ist von Günther Anders' *Die molussische Katakombe*, 1933 geschrieben, 1938 zum zweiten Mal überarbeitet und in dieser Fassung endlich, 54 Jahre später, erschienen. Auf dem Buchumschlag heißt es "Roman", doch trifft diese Kategorisierung für die *Molussische Katakombe* nur bedingt zu, ist ihr genauso zu eng wie die Bezeichnung "antifaschistisch" oder "antitotalitär": auf derartige literarische wie auch politische Formeln gebracht, reduziert man den literarischen und politischen Gehalt des Werkes. Anders hat selbst von Molussien nie als Roman Gebrauch gemacht; er zi-

tiert stets zur Verwirrung der Leser molussische Quellen als Ergebnisse von objektiver Forschungsarbeit. Seine "Gelegenheitsphilosophie" nahm alle Gelegenheiten wahr, aus der reinen Fiktion eine Wahrheit zu machen: "Deshalb müssen wir gegenfälschen: In Richtung Wahrheit." (S.73) Und so ist *Die molussische Katakombe* selbst eine Gegenfälschung. Eher liest sie sich deshalb wie ein Bericht einer Forschungsreise, als Sammlung von molussischen "Geschichten, Fabeln und Lehren" (S.9). Und dennoch: "Von einem literarischen Stil des Buches (kann) kaum gesprochen werden." Ähnlichkeiten mit den Märchen aus 1001 Nacht oder Platonischen Dialogen seien "zufällig" (S.10), erklärt ein "Herausgeber" in einem Vorwort des Buches; gleichsam eine wohl

der "Macht der befreienden Zeitverkehrung" (3), wie Ulrich Sonnemann es auf den Punkt bringt; um sich das Ende der Geschichte vorstellen zu können, bedarf es der Vorwegnahme der Zeit. Gegen den optischen linearen Anschauungsraum fordert Anders die Einlösung eines Perfektfuturs. Über den Gefängniskeller heißt es demnach: "Wenn Du ihn einmal vernichtet wissen willst, mußt Du ihn auch fortdenken können." (S.126) Oder es sind Lehren, die besagen, die Revolution "beginnt einen Tag nach dem Siege der Revolution" (S.177); schließlich heißt es in der radikalsten Vorwegnahme des Kommenden: "Werde, der Du bist." (S.124) Radikal auch deshalb, weil sich hier schon die These der Antiquiertheit des Menschen ankündigt, Wurzeln von Anders' Philosophie: "*Die Herstellung des Menschen kennt keinen Fortschritt, und sein Typus bleibt altertümlich ... Träger Rest im Siegeszug der Technik ist der Mensch.*" (S.255) Daß gegen die bloße räumliche Sichtbarkeit des

Seins die zeitliche Vorstellbarkeit eines konkreten, geschichtlichen Seins gesetzt wird, ist nicht nur Inhalt der Lehren, die Olo Yegussa erzählt, sondern spiegelt sich in der gesamten Struktur der *Molussischen Katakombe* wider. Die Gefangenen sind so gänzlich dem Akustischen überlassen, niedergeschrieben werden die Dialoge von den "Angestellten des Terrors: den Gefängniskalfaktoren, die gezwungen waren, die Worte der Gefangenen Tag und Nacht abzuhören." (S.10) Über das Aussehen der Katakombe ist genausowenig bekannt, wie über das Aussehen Molussiens selbst; die Gliederung der Dialoge muß ebenfalls von den Gefängniswärtern vorgenommen worden sein, handelt es sich doch um numerierte Tage und Nächte, mit denen die einzelnen Gespräche überschrieben worden sind - und wie sollte man im Stockdunkeln eines Kellers den Tag von der Nacht unterscheiden können?

Dem Zwang der Struktur des Buches ist es wohl zuzuschreiben,

daß sich zum Ende auch die vermeintlichen Klarheiten mehr und mehr verdunkeln: ist Olo Yegussa, oder vielleicht nur eine Erfindung von diesem? Ist die Katakombe wirklich, oder gehört sie schon dem Schattenreich des Todes an? Ist alles einmal mehr nur eine Lüge im Dienste der Wahrheit? Es wären die Zweifel über die Wahrheit der *Molussischen Katakombe*, die sie zum "Handbuch der Wahrheit" erst machen würden, wie das Buch in einer molussischen Ausgabe geheißen haben soll. Die Wahrheit dieses Handbuches läge schließlich jenseits von Lüge und Nicht-Lüge: es wäre eine Philosophie aus Notwehr, eine Handlungsanweisung, die sich in der aktuellen Philosophie wiederfinden läßt als "Werkzeug", wie Foucault seine Philosophie nennt, oder als Gebrauchsanweisung, die Lyotard seinem *Widerstreit* vorangestellt hat. "Ob Molussien es weiß oder nicht - Molussien, das über uns ist, laut, hell und blind, nicht mehr als zehn Fuß über uns, aber unerreichbar entfernt durch eine zehn

Fuß starke Mauer - hier im Keller ist die wahre Geschichte." (S.17) Noch einmal: die wahre, unterirdische Geschichte ist im Keller, ist *hier*.

Roger Behrens

(1) Konrad Paul Liessmann, "*Die Herrschaft der Lüge. Zu Günther Anders' Roman 'Die molussische Katakombe'*", in: ders. (Hg.), *Günther Anders kontrovers*, München 1992, S.89

(2) Helmut Hildebrandt, "*Anders und Heidegger*", in: ebd., S.36

(3) Ulrich Sonnemann, "*Das fatale Perfektfutur und das Andersartige in Noahs konterfatale oder Die Fugen der Zeit. Zu Günther Anders' 'Die beweinte Zukunft'*", in: ebd., S.247

Günther Anders: Die molussische Katakombe. Roman. C.H. Beck-Verlag, München 1992, 323 Seiten

Konrad Paul Liessmann (Hg.), Günther Anders kontrovers. C.H. Beck-Verlag, München 1992, 319 Seiten

Nachtrag zur Rezension: Philosophie aus Notwehr. Oder: die letzten Meldungen aus Molussien.

Spätnachricht: Günther Anders ist tot

"Danach trat Stille ein." (Molussische Katakombe, S.316)

Aus den letzten Meldungen, die uns aus Molussien noch erreichten, sind nun die allerletzten geworden: Günther Anders ist im Alter von neunzig Jahren am 17. Dezember in Wien gestorben. Anders Schriften umfassen Tagebücher, Prosa, Gedichte, politische Texte sowie philosophische Arbeiten, wie sein zweibändiges Hauptwerk *Die Antiquiertheit des Menschen*. Dort entwickelte Anders seinen Begriff von "Gelegenheitsphilosophie", einem Denken "zwischen Journalismus und Metaphysik"; Anders nahm sich die Gelegenheiten zur Pflicht, die der akademische Betrieb versäumte: "Wenn atomare Sprengköpfe lagern, kann man sich nicht

damit aufhalten, die Nikomachische Ethik zu deuten." Je mehr Anders auf die - nicht nur atomare - Bedrohung der Menschheit aufmerksam machte, desto energischer verweigerte die Schulphilosophie sich seinem Werk. Kaum wurde zur Kenntnis genommen, daß Anders noch vor Adornos *Jargon der Eigentlichkeit* Heideggers Fundamentalontologie und die Existenzphilosophie Jaspers kritisierte, daß er aber ebenso Einfluß auf Sartre und damit den französischen Existentialismus hatte. Und obwohl Anders, der 1936 in die Vereinigten Staaten floh, Beziehungen zu den emigrierten Mitgliedern des Frankfurter Instituts für Sozial-

forschung unterhielt, wurde sein Werk auch von der Kritischen Theorie nicht rezipiert. Doch schließlich ist das nicht unbedingt nur Berührungsangst mit dem Werk eines außergewöhnlichen Denkers, sondern wohl auch die Angst des Denkens vor der Berührung mit der Welt des Undenkbaren. "Sei nicht feige, Angst zu haben" - wenn Theorie ihren ethymologischen Ursprung im griechischen *thés*, "Anschauen", haben soll, dann kann man nicht verheimlichen, daß das Anschauen der heutigen Welt nur einem ängstlichen Blick gleichkommen kann. Schon längst gehen deshalb die Anschauungsformen nicht mehr im sterilen Raum und linearer Zeit auf,

wo Lebensräume systematisch verplant und Lebenszeit verknappt werden.

Günther Anders ist tot; ob mit ihm auch ein Stück philosophischer Ungehorsam gestorben ist, wird von der ungehorsamen Philosophie entschieden, die rechtzeitig ein Erbe anzutreten hat: es gilt das Erbe der Weltphilosophie zu verteidigen, bevor dieses an den Verwaltungsapparat der Schulphilosophie verfällt.

Roger Behrens

Die Körper im Zeichen des Bio-Logos

Das "Gespenst Geburtenrückgang" setzte um 1910 in Deutschland eine politische Debatte in Gang, in deren Verlauf "Bevölkerungspolitik" von der Warte der Geburtenpolitik aus betrieben werden sollte. "Rationalisierung der Fortpflanzung" lautete die Parole, ausgegeben von Rassenhygienikern und Eugenikern, deren Gedankengut angesichts dieser historischen Entwicklung auf großen Zuspruch in Politik, Naturwissenschaft und Psychiatrie traf.

"Rationalisierung" meinte zu allererst Optimierung der Quantität und Qualität menschlichen Lebens über die Kontrolle und Disziplinierung menschlicher Triebhaftigkeit und insbesondere weiblicher Gebärdpotenz, jener Aspekte menschlichen Seins also, die seit je her der Seite der zu instrumentalisierenden Natur zugeschlagen waren.

"Mens sana in corpore sano" heißt es in dem ersten medizinischen Standardwerk zu Krankheit und Ehe, eine Binsenweisheit, die im eugenischen Kontext eine geradezu gespenstische Bedeutung erhält. Auf den Darwinschen Selektionsprinzipien fußend, sollte die Utopie eines "neuen Menschen" nun Realität werden. Damit avancierte "Geburtenpolitik" zu "Selektionspolitik". Mit dem prometheischen Anspruch "Hier sitz' ich, forme Menschen nach meinem Bilde!" (A. Grotjahn), sahen sich künftig "Ärzte als Führer des Volkes", wie der Rassenhygieniker und Hygieneprofessor Max von Gruber 1909 postulierte.

Wenn eine sich als Volkskörper imaginierende Staatsmacht über die Menschenzahl definiert, interessiert in erster Linie die "Rassetüchtigkeit" (militärische Stärke, hohe Geburtenzahlen bei 'gesunden' Frauen, Volksgesundheit, Kultur-tüchtigkeit) im eigenen Land. Nicht zu verwechseln ist aus diesem Grund jene rassenhygienisch motivierte Ärzteschaft mit den sogenannten Rassenanthropologen, die "auf die Bewertung und Hierarchisierung der 'weißen', 'gelben' und 'schwarzen' Rasse spezialisiert waren". Bergmann warnt vor einer vorzeitigen Ineinssetzung jener Richtungen vor allem im Hinblick auf die Inanspruchnahme rassenhygienischer Konzepte durch den Nationalsozialismus, dem einige der frühen Rassenhygieniker sogar selbst

zum Opfer fielen. "Diese Tatsache blieb in der bisherigen Geschichtsschreibung der Rassenhygiene und Eugenik weitgehend unerwähnt. Solche Tabuisierung resultiert m.E. unter anderem aus einem historischen Vorurteil, wonach die Rassenhygiene beinahe ausschließlich im Rahmen der Historiographie des Nationalsozialismus interessierte; darüber hinaus wird damit eine Schuldproblematik verhandelt, die sich in der strengen Trennung von Opfern und Tätern neutralisieren soll. Für das Pogrom der Nazis gegen die jüdische Bevölkerung trifft diese Polarisierung unzweifelhaft zu. Sie kann aber nicht für die Zeit vor und nach der nationalsozialistischen Ära zum Allgemeingültigen erklärt werden. Solche Sichtweise würde nur - wenn auch ungewollt - auf eine zweite rassistische Variante zurückfallen, indem wiederum ein Menschenbild statuiert wird; das seine Substanz aus dem Schema 'gut' (Opfer) und 'böse' (Täter) schöpft." Eine Differenzierung von profunder Wichtigkeit, wenn bedacht wird, mit welcher Virulenz jene ideologischen Konzepte in der modernen Gen- und Reproduktionstechnologie überlebt haben. Deshalb kann dieses finstere Kapitel deutscher Wissenschaftsgeschichte auch nicht als Vorspiel begriffen werden, das seine Kulmination im Nationalsozialismus findet, ebensowenig wie das, was nach 1945 unter der Bezeichnung "Humangenetik" firmiert, als Fortsetzung eines faschistoiden Fortschrittsgedanken desavouiert werden kann.

Es geht um weit mehr, wie Bergmann eindrucksvoll vorführt, denn die Rassenhygiene war nicht eine "Pseudowissenschaft", betrieben von einer Schar von Utopisten, sondern seit 1909 universitäre Disziplin, die im Verein mit politischen

und medizinischen Institutionen eine mächtige Koalition bildete, die somit auch über die entsprechenden Zugriffstechniken auf das private Leben verfügte. Zugleich war diese Lehre auch ideologisch anschlussfähig für Parteien marxistischer und konservativer Couleur und nicht allein auf Deutschland begrenzt. "Das Aufkommen der rassenhygienischen und eugenischen Idee seit der Jahrhundertwende war der radikalste, aber keineswegs der einzige Ausdruck einer neuen Weltanschauung, in der die Naturwissenschaften - darunter führend die Medizin - die Definition sozialer Prozesse übernommen hatte". Diese Vorstellung hatte auch Virchow, der Politik in "Medizin im großen" ummünzte und den Staat als Organismus, der mittels medizinischer Methoden reguliert werden kann, metaphorisierte. Bergmann beschreibt dies als Ausdruck eines neuen Zeitgeistes "der Maschinisierung des Menschen und der Gesellschaft. In ihr wurde eine Synthese von Medizin, Staat und Gesellschaft angestrebt. Individuen wurden als Teile einer großen Maschine vorgestellt und auf diese Weise Dingen gleichgemacht. 'Störungen' sah man als mechanistisch lösbar an, indem man in den 'Volkskörper' eine Reparaturwerkstatt einbauen wollte. Und der naturwissenschaftlichen Medizin war hierbei die reparierende (heilende) und wenn nötig, die aussondernde (vernichtende) Rolle zugeordnet worden."

Doch der Anspruch der rassenhygienischen Lehre ging noch weiter, denn "gleich einer Religion" sollte das Katechismus-Substitut Eugenik in das nationale Bewußtsein eingeeimpft werden, dazu bedurfte es allerdings der Restituierung der im Darwinismus verlustig gegangenen Mystifikationen. Präzise stellt Bergmann die strukturelle Äquivalenz des rassenhygienischen Gedankens mit der christlich monotheistischen Religion heraus. Die Rückgewinnung der Sonderstellung des Menschen, indem er sich nun selbst zum Schöpfer hypostasiiert. Die Verheißung der Unsterblichkeit, verkörpert durch das "Keimplasma". "Am Keimplasma entschied sich der 'Untergang' bzw. die 'Ewigkeit' einer Rasse." Die Installation eines Straf- und Sündensystems, "an die Stelle des Fluches aus dem Alten Testament setzte man expressis verbis die 'hygienische Sünde'".

Zudem vermag Bergmann zu zeigen, daß Darwin selbst maßgeblich an der Übertragung seines Konzepts der "natürlichen Zuchtwahl" auf gesellschaftliche Zusammenhänge beteiligt war und es sich hierbei keineswegs um eine Vereinnahmung seiner Lehre seitens der Rassenhygiene handelte. Überdies lassen ihre Analysen den Schluß zu, daß das aus einer vermeintlich objektiven Betrachtung gewonnene "Naturprinzip", dessen Eckpfeiler Kampf und Opfertum bilden, bereits aus dem Blickwinkel einer mehr als zweitausendjährigen Todeskultur oder, um mit Bloch zu sprechen, nach Maßgabe des "Totenkults einer frisierten Urzeit" gesehen wird. "Der Tod als Sieb des Lebens", als "Züchter", dem all jene zum Opfer fallen, die im "Kampf ums Dasein" unterliegen. Daß hierbei die Kategorie des Ethischen radikal suspendiert wird, hat bereits Dolf Sternberger 1938 kritisiert.

Der wissenschaftliche Blick ist auch hier gezeichnet von einer Ökonomie, die Jacques Lacan als das "Zwischen zwei Toden" (L'entre deux morts) bezeichnet hat, das Inkaufnahmen des realen Todes Einzelner - vorzugsweise des sogenannten "Entarteten", der Platzhalter des Widerständigen par excellence - um den symbolischen Tod, der der Tod der Rasse ist, nicht erleiden zu müssen. Unter hochtechnologischen Bedingungen freilich wird die "Ursprungsschrift" des genetischen Codes diese Rassevorstellung substituieren.

Treffend bringt Anna Bergmann diesen Sachverhalt auf die Formel "Die verweltlichte Theodizee und die rassenhygienische Erlösung". Wie nachhaltig die religiöse Verbrämung der rassenhygienischen Konzeption gewirkt hat, wird explizit am Beispiel des Ciba-Symposiums, das 1962 mit dem Titel "Man and his Future" in London stattfand. Auch hier gilt die "genetische Lösung" als Erlösung von "Qual und Leid", eine wahrhaftige "Erfüllung der christlichen Botschaft" im Sinne Christina von Brauns. Unlängst postulierte auch John Tooze, der Sekretär der Human Genome Organization: "Wir schreiben die Bibel des säkularen Humanismus." Der Abschied vom Wort Gottes scheint vielen doch noch sehr schwer zu fallen, was umso verständlicher ist, wenn man bedenkt, wie dessen Wirkungsmächtigkeit und Verbindlichkeit im Verbund mit marktwirtschaftlichen

Interessen noch gesteigert werden kann.

Vor einem weit aufgespannten historischen Hintergrund rekonstruiert Bergmann die Inkorporation der Ideologie in die Felder Sozialität und Geschlechterdifferenz, ein Lehrstück in Sachen Fleischwerdung des Wortes in säkularisierter Gestalt, die Schaffung des Bio-Logos. Wenn die Ehe zum "Ort der Auslese" wird, gilt es zunächst die stets von der Gefahr des Willkürlichen affizierte Sexualität von Männern und Frauen auf den Aspekt der Fortpflanzung zu reduzieren und weiterhin die Weise einzuüben, wonach diese vonstatten zu gehen hat, sozusagen eine Einlösung kirchenväterlichen Gedankenguts mit den Mitteln der Naturwissenschaft. Was umso schwieriger schien, da jene in Gestalt der Medizin notwendig die Suspendierung des sogenannten Gottgegebenen oder Natürlichen nach sich zog; mit der "Kontraselektion" als "Ersatz der künstlich durch die Fortschritte der Medizin unwirksam gewordenen natürlichen Auslese durch eine künstliche" galt es die Geister, die man gerufen hatte, zu bannen. Eine Bannung mit zumeist tödlichem Ausgang für die den "Volkskörper" ausmachenden "Zellen". Wobei die "krankhaften", die sogenannten "Keimschädlinge", in entsprechenden Einrichtungen kaserniert wurden, was ein sozialer Tod ist, und die "abtrünnigen" - die sich im "Gebärstreik" befindenden Frauen, die die neu erfundenen, in ihrer Konzeption lebensgefährlichen Verhütungsmittel zum Selbstzweck "mißbrauchten" - an deren Anwendung starben oder, da Abtreibung immer eine Frage ärztlichen Ermessens war und immer noch sein soll, kriminalisiert wurden. Wenn Medizin sich mit Politik ineinssetzt, sprich auf Expansion aus ist, muß auch das Territorium 'Frau' usurpiert werden, "die Verstaatlichung und Medikalisierung der weiblichen Fruchtbarkeit" nennt Anna Bergmann diesen Prozeß. Der Entzug der Entscheidungsfreiheit der Frauen über ihre Gebärtendenz, der zum einen über die Konstruktion gefährlicher Verhütungsmittel eine Realisierung erfährt - hier bestätigt sich Thomas Pynchons delirante Vision von der Staatsmacht, die weiß, wie sie über die Erzeugung realer Schmerzen Individuen niederhalten kann - Bergmann sieht dies als "Strukturelement der modernen Geburtenkon-

trolle", das von den Frauen selbst auch toleriert wird, wie sich in der geläufigen Praxis des Verhütens zeigt, an, und die endgültige Überwindung jener Dilemmata, in die das widerständige Menschliche immer wieder zu verfallen droht, wird auch künftig das Ziel jener Art von Forschung sein, dessen Anfänge ihre Historiographie zu beschreiben sucht. Ein Postulat, das die Aporien der Diskussion um den Paragraphen 218 in ihrer Radikalität zum Ausdruck bringt, ist folgendes: "Das Herrschaftssystem der Väter (Patriarchat), das per se und immer schon auf Abstrakta angewiesen war - z.B. indem Vaterschaft vergesetzlicht und Mutterschaft ohne männliche Assoziation zur Illegitimität verdammt wurde - ist mit dem vom Logos geschaffenen Frauenkörper im 20. Jahrhundert einen großen Schritt weitergekommen. Dagegen sind Politik- und Wissenschaftsverbote für Frauen stümperhafte Relikte aus dem 19. Jahrhundert. An eine Abschaffung der Abtreibungsgesetze ist daher gar nicht zu denken - sie stellen nämlich eine höchst zeitgemäße Erscheinung dar, die strukturell dem Patriarchat genauso angehört wie das Geld dem Kapitalismus. Reformen und Verschärfungen der Abtreibungsgesetze mögen zwar kommen und gehen (...) und 'zwar immer im Rhythmus ökonomischer und militärischer Aggression, des Wunsches nach billiger Arbeitskraft oder nach größerem Konsum'". Die Hintergebarkeit der Politik- und Wissenschaftsverbote ist bereits erwiesen, es liegt bei den Frauen, was sie aus der Möglichkeit des Sprechens im öffentlichen Raum machen. Wenn aber die von Bergmann konstatierte Analogie Abtreibungsgesetze/Patriarchat und Geld/Kapitalismus besteht, haben wir alle ein unhintergebares Problem. Unhintergebar, weil seine potentielle Lösbarkeit dem Ermessensspielraum des/der Einzelnen immer schon entzogen ist.

Mit "Die verhütete Sexualität" hat Anna Bergmann eine Arbeit vorgelegt, die in jeder Hinsicht bemerkenswert ist. Eine Historiographie, deren Brisanz sich der Verschränkung von Historie und Geschichtlichkeit verdankt. Ein auf diese Weise motiviertes Schreiben bildet in der Tat ein interessantes Gegengewicht zu jenen mentalen und verbalen Zumutungen, die momentan unter dem Etikett "Post-

feminismus" das abzuschaffen suchen, was erst die Züge eines Unterwegs trägt. Das Präfix "Post" markiert in diesem Kontext einen Schnitt, der in seiner Brachialität ganz im Zeichen der phallischen Metapher "Kastration" steht. Dagegen nehmen sich Unternehmen wie das Bergmannsche, die sich weigern, von der Geschichte, die sie allerst ermöglicht hat, sich abzuspalten, geradezu mutig aus, wenn sie deren Aporien nicht einfach verleugnen, sondern sich ihnen stellen. Unversehens jedoch befindet sich ein solches Denken in der für Subjekte der Schrift im Allgemeinen, für Historiker im Besonderen äußerst

gefährlichen Zone "Zwischen allen Stühlen", in der das schrecklichste aller Monstren, die Ignoranz, schon begierig wartet. Bleibt zu hoffen, daß jener nicht schon durch den unglücklich gewählten Titel, der das Projekt nur sehr ungenügend reflektiert, und den trivialisierend wirkenden lila Schutzumschlag Vorschub geleistet wird.

Sandrina Khaled

Anna Bergmann: Die verhütete Sexualität. Die Anfänge der modernen Geburtenkontrolle. Mit einem Vorwort von Barbara Duden. Rasch & Röhrung, Hamburg 1992

Philosophie zwischen Dichtung und Wahrheit

"Es war einmal eine Welt, und die war alles, was der Fall ist; aber die Welt ist auch nicht mehr das, was sie einmal war. Es gibt noch andere Sichtweisen auf Welt und von Welt als diejenige von Sätzen, die das Bestehen oder Nichtbestehen von Sachverhalten aussagen". Vielleicht ist nicht einmal die wesentlichste Erkenntnis Tatsachenerkenntnis oder auch nur propositionale Erkenntnis?

Die Philosophie selbst, als die Wissenschaft unserer Erkenntnismöglichkeiten, ist nicht in Form von Tatsachenerkenntnissen verfaßt. Wenn dem aber so ist, und so folgert Gottfried Gabriel in einer unlängst erschienenen Aufsatzsammlung, kann uns nur eine Erweiterung des Erkenntnisbegriffs über den Begriff der propositionalen Erkenntnis hinaus ein größeres Spektrum menschlicher Erkenntnisformen freilegen. Voraussetzung für eine solche Erweiterung aber ist, daß die Gleichsetzung von Wahrheit und Erkenntnis, die von der traditionellen Festlegung der Logik auf einen propositionalen Wahrheitsbegriff herührt, aufgehoben wird. Nur so kann die folgenschwere Einschränkung des Erkenntnisbegriffs überwunden und der Blick für nicht-propositionale Formen der Erkenntnis geschärft werden. Wohlgedenkt, es soll nicht der propositionale Wahrheitsbegriff selbst in Zweifel gezogen werden, aber der Erkenntnisbegriff soll über den Wahrheitsbegriff hinaus erweitert werden. So wird der absehbare Konflikt mit der Logik vermieden und

ein Zugang zu Möglichkeiten und Weisen nicht-wissenschaftlicher Erkenntnis und Weltauffassung eröffnet.

Schon dem Streit um die literarische Form der Philosophie liegt im Grunde der gemeinsame Irrtum einer Gleichsetzung von Wahrheit und Erkenntnis zugrunde. "Die eine Seite meint, den Wahrheitsanspruch der Philosophie dadurch in Sicherheit bringen zu müssen, daß sie sich die literarischen Formen der Philosophie vom Leibe hält, und die andere Seite meint, mit dem Hinweis auf literarische Elemente, etwa rhetorischer oder metaphorischer Art, in der Philosophie auch deren Wahrheitsanspruch auflösen zu können." Demgegenüber haben wir aber anzuerkennen, daß nicht nur Wissenschaft, sondern auch Kunst Erkenntnis vermittelt, und die Philosophie steht von Anbeginn zwischen beiden. Insofern hat sie Teil an der propositionalen Erkenntnis der ersteren und an der nicht-propositionalen der letzteren. Und genau auf diese Mittelstellung der Philosophie kommt es Gabriel an,

wenn er betont, daß es ihm nicht um Philosophie in Literatur oder Kunst, sondern um Philosophie, sofern sie selbst Literatur ist, geht.

Einen Grund dafür, daß die literarischen Formen der Philosophie bislang sträflich vernachlässigt worden sind, sieht er darin, daß das Darstellungsproblem in der Philosophie noch nicht als Methodenproblem erkannt worden ist. Gerade die Nichtbeachtung der literarischen Form philosophischer Texte kann aber zu einem Mißverständnis des philosophischen Gehalts führen. Dies wird exemplarisch an einem der bedeutendsten Texte der Philosophie des 20. Jahrhunderts, Wittgensteins 'Tractatus', vorgeführt.

Wittgenstein teilte mit den Jung-Wienern die Auffassung, daß die Entwertung der Welt mit einer Aufwertung des Ichs beantwortet werden muß, man kann geradezu sagen, "daß der geschriebene Teil des 'Tractatus' die Struktur der wertlosen Welt der Tatsachen vorführt, um die Ergänzung um den wertstiftenden Teil, unausgesprochen, um so wichtiger erscheinen zu lassen." Eine ethische Dimension, die sich in Sätzen nicht 'sagen' läßt, 'zeigt sich' in der ästhetischen Form des Aphorismus. Dies ist die philosophische Bedeutung des Literarischen an Wittgensteins 'Tractatus'.

Das Werk vertritt nicht nur eine Auffassung des Ethischen, sondern es ist selbst eine ethische Tat, indem es mit Hilfe von unsinnigen Sätzen die richtige Sicht der Welt vermitteln will.

Auch Gottlob Frege, der andere bedeutende analytische Denker, den Gabriel besonders hervorhebt, wäre eigentlich lieber ohne Elemente der Rhetorik ausgekommen. Aber sein streng analytisches Vorgehen hat ihn immer wieder an Grenzen vorangetrieben, an denen er sich gezwungen sah, Unterscheidungen einzuführen oder etwas auf den Begriff zu bringen, ohne dies in der üblichen Weise durch Analyse in einfachere Bestandteile tun zu können. Diese, aus einer Ausdrucksnot hervorgehenden Ursprünge metaphorischer Rede bei Frege, geraten aber zu einer außergewöhnlichen Ausdruckskraft, wenn es ihm gelingt, mit der gewählten Metaphorik eine neue Sicht der Dinge zu vermitteln (Exemplarisch wird auf die Übertragung des Begriffspaars 'gesättigt/ ungesättigt' aus der Chemie auf die funktionale Deutung von Aussagesätzen hingewiesen).

Auf diese 'neue Sicht der Dinge' wird sowohl in der Dichtung wie in der Philosophie durch eine 'Richtungsänderung der Bedeutung' hingearbeitet. Unter dem Motto 'weg

von der Referenz hin zum Sinn' steht dann nicht mehr die normale Funktion des Textes im Mittelpunkt, direkt (referentiell) auf Dinge zu verweisen, sondern seine ästhetische Funktion, durch eine solche Darstellung indirekt exemplarisch etwas anderes, nämlich eine neue Sicht der Dinge aufzuzeigen.

Diese Art indirekt literarischer Erkenntnisvermittlung, die etwas selbst Unsagbares, den Sinn des Textes, aufzeigen will, wird aber nicht nur an analytischen Denkern vorgeführt, sondern auch an Kierkegaard, der etwas anderes meinte als er sagte, oder Adorno, der mehr meinte als er sagte. Allgemeines Anzeichen für die Vermittlung einer Erkenntnis überhaupt durch Literatur ist die Feststellung, daß man die Dinge bisher so nicht gesehen habe.

Doch bei all dieser Verwandtschaft besteht auch ein grundsätzlicher, nicht zu übergehender Gattungsunterschied zwischen philosophischen und dichterischen Texten. "Während die poetische Metapher eine Darstellung bereichert, ermöglicht die philosophische allererst eine Unterscheidung. Poetische Metaphern sind Väter des Überflusses (Konnotationen werden im Ausdrucksreichtum freigesetzt); philosophische Metaphern aber sind Kinder des Mangels (sie werden

aus Ausdrucksnot geboren, Konnotationen werden zur Bereicherung des Ausdrucks herangezogen, nicht freigesetzt)." Gerade dieser fundamentale Gattungsunterschied wird aber in Teilen eines postmodernen Dekonstruktivismus eingeebnet und dadurch der systematische Erkenntnisanspruch der Philosophie subversiv in Frage gestellt.

Als Lösung der Auseinandersetzung um die Bedeutung der literarischen Form der Philosophie bietet sich dann nur noch ein Erkenntnisbegriff an, der die traditionelle Gleichsetzung von Erkenntnis und Aussagenwahrheit aufgibt und dabei an der erkenntnisvermittelnden Rolle auch der Literatur festhält. Gabriel verfolgt daher die Idee eines 'komplementären Pluralismus' von Wissenschaft, Philosophie, Kunst und Dichtung, der besagt, daß das Verhältnis einer prinzipiellen Gegensätzlichkeit überwunden wird zugunsten eines Verhältnisses gegenseitiger Ergänzung.

Mark Dahlhoff

Gottfried Gabriel: Zwischen Logik und Literatur. Erkenntnisformen von Dichtung, Philosophie und Wissenschaft. J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1991. XIII, 228 S.

Ankündigung einer Tagung

Mythen des Politischen II: Brüder und Schwestern. Strukturen und Phantasmen einer elternlosen Gemeinschaft. (18.-20. Juni 1993 in Kassel)

Die feministische Kritik an der Dominanz der Machtausübung durch ausschließlich eine Hälfte des Geschlechts rührt selbst an Fragen nach den Funktionen der Dispositive, die den Ausschluß des anderen Geschlechts zu rechtfertigen vorgeben. Insofern diese Kritik auch auf eine Durchstreichung der Geschlechtertrennung zielt, muß sie sich selbst der Frage nach den logischen und strukturellen Voraussetzungen einer Gemeinschaft gleicher Menschen stellen. D.h. die Forderung nach Gleichheit - mit

besonderer Empathie auf dem politischen Feld artikuliert - stellt den allgemeinen Grund für die Überwindung einer ungerechten Ordnung dar, indem sie sich anstelle überlebter Autoritäten selbst ins Recht setzt. Die Souveränität der Gemeinschaft ist von dem Wunsch beseelt, der Kontinuität der alten Ordnung entkommen zu können, die darum auch häufig tabuisiert wird. Daß aber mit der Wiederkehr des Verdrängten sich das Vergangene umso gewaltsamer zur Geltung bringt, hat sich in der jüngsten deut-

schen Vergangenheit als geschichtsnotorisch erwiesen. Andererseits stellt sich im Licht dieser Vergangenheit die Frage nach dem Verhältnis von Gesetz und Gemeinschaft als Konstituens politischer und sozialer Bewegungen umso nachdrücklicher. Den Möglichkeiten, ausschließenden Grenzen und aktuellen Konkretionen solcher politischer Gesten und Ansprüche will das Konzept der zweiten Tagung des Forschungsprojektes "Mythen des Politischen" unter verschiedenen Gesichtspunkten nachgehen.

Der Ruf nach Freiheit und Gleichheit richtet sich mittlerweile nicht mehr nur an die "Brüder", sondern wird von den "Schwestern" neu artikuliert und gewendet. Aus der Perspektive dieser weiblichen Wendung erscheinen rückwirkend die Forderungen beider Geschlechter in einem Geflecht aus Mythen von Familien-, Bluts- und Gesellschaftsbanden verwoben. Nach den kulturkritischen Warnungen vor einem "Weg in die vaterlose Gesellschaft" artikulieren sich Ansprüche auf Gleichheit auch weiterhin im

Bücher von "Spuren"-Autoren

Kontext eines Familialismus - wenn auch negativ gewendet. Der "Tod der Familie" in Institution und Gesellschaft wird zum Programm, das sich strukturell nicht mehr nur in politischen Utopien des 20. Jahrhunderts finden läßt, sondern sich technologisch Bahn bricht und die vermehrt mit sich selbst beschäftigten Subjekte in einem fatalen Licht erscheinen läßt. Auf der im Juni in Kassel geplanten Tagung gehen psychohistorische und diskursanalytische Forschungsarbeiten den sich aus dieser Aporie ergebenden Analogien und Wechselbeziehungen zwischen Triebstruktur und Gesellschaftsorganisation auf die Spur.

In Fortsetzung der Tagung vom Juni 1991 (Mythen des Politischen I: Frakturen der Rechts-Links-Symbolik) werden Wissenschaftler aus verschiedenen europäischen Ländern und den USA sowohl politische Utopien und Entwürfe der Aufklärung und der Moderne auf ihr immanentes Verhältnis zum außer-

ordentlichen Status des Gesetzes untersuchen, dem Freud in Kants kategorischem Imperativ die direkte Erbschaft des Ödipuskomplexes unterstellte.

Zeigt sich also die Geschichte als fortgesetzte "Wiederkehr des Immergleichen" in der versuchten Überwindung väterlicher Autorität durch "Brüder- und Schwesterhorde" oder lassen sich neuartige Weisen der Subjektwerdung im Zuge fortschreitender technologischer Umwälzungen erkennen? Sie könnten hierbei entweder lediglich dem Fichteschen Traum des sich selbst konstituierenden Ich zur phantasmatischen Renaissance verhelfen oder eine Dimension des "Jenseits des Gesetzes" eröffnen, die sich im Blick der Psychoanalyse nur als Feld der Psychose umschreiben läßt. An konkreten Beispielen aus Medien, Kultur und Wissenschaft läßt sich zeigen, welche neuartigen Wirkungen auf die Subjektivität diese Diskurse hervorrufen.

Konzeption und Tagungsleitung:
Ulrich A. Müller, Kassel
Gergurb Treusch-Dieter,
Innsbruck/Berlin

Termin: 18. - 20. Juni 1993
Ort: Gesamthochschule Kassel
Anmeldung und Information:
Wissenschaftl. Zentrum II der GhK

Richard Rüb
Gottschalkstr. 26
3500 Kassel
Tel. 0561 - 8042807

Als Referenten und Teilnehmer
haben bisher zugesagt:

- Vivian Sobchak, USA
- Slavoj Zizek, Slowenien
- Jelica Riha, Slowenien
- Marianne Schuller, Hamburg
- Ulrich Bröckling, Freiburg
- Hans-Joachim Lenger, Hamburg
- Rado Riha, Ljubljana
- Hans-Martin Schönherr-Mann, München
- Wolfgang Eßbach, Freiburg
- Wolfgang Hegener, Berlin
- Alexander Meschnig, Berlin
- Ulrich Sonnemann, Kassel
- Georg C. Tholen, Kassel

angefragt wurden außerdem:

- Thanos Lipowatz, Athen
- Judith Butler, USA
- Christina v. Braun, Essen
- Wellerby, USA

Ein ausführliches Programm kann auf Anfrage ab Ende März zugesandt werden.

Trauma und Skepsis Nach Levinas

Emmanuel Levinas' Schriften gelten als schwer zugänglich. Hier schlägt das Buch eine wichtige Bresche: Es stellt sich der exotischen Geographie des Superlativs, die Levinas' Denken exerziert. Im Ausgriff auf Elemente der jüdischen Gedankenwelt (Cohen, Rosenzweig) untersucht der Autor die Schnittflächen zu kulturkritischen Philosophemen, wie sie bei Binn und Bloch, Blumenberg und Gadamer vorliegen. Dabei werden die psychopathologischen Termini in der obsessiven Sprachführung von Levinas betont und zu einer "mantischen Analytik der Vernunftidee Psychose" entfal-

tet. In ihr gewinnt die gebieterische Hoheit des Ethischen einen mit der religiösen Gesetzesoffenbarung verbundenen modernitätskritischen Einschlag, der sich im Antlitz des Anderen als störende Spur von Trauma und Skepsis abzeichnet. Unbezwingbare Spur eines Verkehrswissens von übermorgen, Dia des Dialogs von Kreatur und Kosmos, dem Levinas' Messianismus im Pluralismus unerschrocken standhält.

Khosrow Nosratian: Trauma und Skepsis. Nach Levinas. Akademie-Verlag, Berlin 1992. 266 Seiten.

Der Wiener Kreis

Nicht zuletzt der von der kritischen Theorie 1961 angezettelte "Positivismusstreit in der deutschen Soziologie" hat dazu geführt, sich ein völlig verzerrtes Bild von jenem Kreis rational argumentierender Philosophen und philosophisch interessierter Wissenschaftler zu machen, die sich um 1924 in Wien zusammenfanden und durch den Faschismus ins Exil vertrieben wurden. Die reich bebilderte Monographie korrigiert dieses Mißverständnis und erzählt die abenteuerliche Geschichte des Wiener Kreises (Moritz Schlick, Otto Neurath, Rudolf Carnap, Hans Hahn, Friedrich Waismann, Herbert Feigl, Karl Menger, Kurt Gödel u.a.), dessen "wissenschaftliche Weltauffassung" zur Quelle einer international verbreiteten analytischen Philosophie und Wissenschaftstheorie wurde. Seine Mitglieder wollten Licht in das philosophische und wissenschaftliche Denken und Sprechen bringen, damit es auch in der Welt etwas heller werde.

Manfred Geier hat die Geschichte des Wiener Kreises als Beispiel eines permanenten Wider-

streits vor Augen geführt, der heute so unausweichlich ist wie damals, auch wenn die Fronten sich verschoben und die äußeren Bedingungen sich verändert haben. Als wesentliche Leistung des Wiener Kreises wird seine Besinnung auf die sprachlichen Mittel rekonstruiert, mit denen etwas gesagt werden kann, was jeder verstehen können soll.

"Eine aufklärerische Intelligenz revoltierte gegen eine mit Unvernünftigkeiten bevölkerte Welt. Und sie ist gescheitert. Der Faschismus vertrieb sie ins Exil oder ließ sie verstummen. Wieder einmal war, wie im Mythos von Sisyphos, der Stein in die Tiefe gerollt. Ich habe diese Monographie in der absurden Überzeugung geschrieben, daß sich die Mühe lohnt, ihn immer wieder den Berg hinaufzuwälzen, mag diese Anstrengung auch noch so vergeblich sein."

Manfred Geier: Der Wiener Kreis. Rowohlt's monographie, Reinbek bei Hamburg 1992, 175 Seiten, mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten.

Herausgeber: Wissenschaftliches Zentrum II
für Psychoanalyse, Psychotherapie und
psychosoziale Forschung der
Gesamthochschule Kassel, Gottschalkstr. 26,
Postfach 101380, D-3500 Kassel

Die letzterschienenen Hefte:

- 27/28 Krieg und Medien I: Simulationen des Schreckens (Psychoanalyse-Literatur-Literaturwissenschaft VI) (Aug. 88),
29/30 Religion-Mythos-Illusion. Die Vision der Erlösung und der Entzug der Bilder (März 89),
31 Schnittstelle Körper. Versuche über Psyche und Soma (Oktober 89),
32/33 Von der Liebe zur Nation. Zur Politik kollektiver Identifizierung (Juni 90),
34 X/Y Zwiespalt der Geschlechter (Dezember 90),
35/36 Unterbrochene Verbindungen. Stimme und Ohr/Computer und Psyche (Juni 91),
37 Die Psychosen. Einschlüsse und Auswege (Dezember 91),

in Vorbereitung: 39/40 Ethik der Psychoanalyse (Dezember 92)

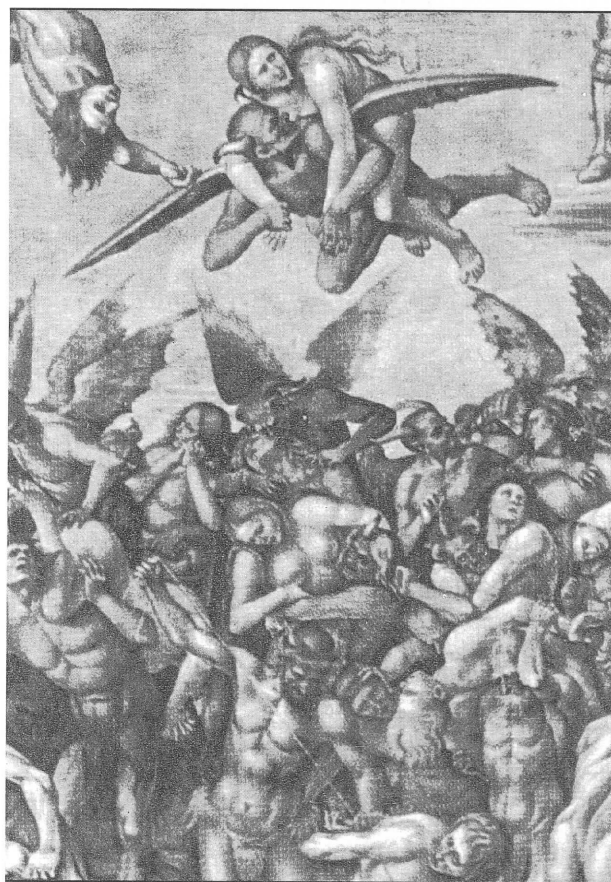
Bitte fordern Sie unser ausführliches Prospekt zu allen noch erhältlichen Nummern an. Beziehen können Sie *Fragmente* über den Buchhandel oder den Verlag Jenior und Pressler, Lassallestr. 15, 3500 Kassel. (ISSN 0720-5813)

Fragmente-Preise (ab Nr. 26):
Einzelheft DM 20,-/ Doppelheft DM 30,-
Abonnement: DM 45,- pro Jahrgang
(für Studenten mit Nachweis: DM 25,-),
Abo-Beginn auch rückwirkend.

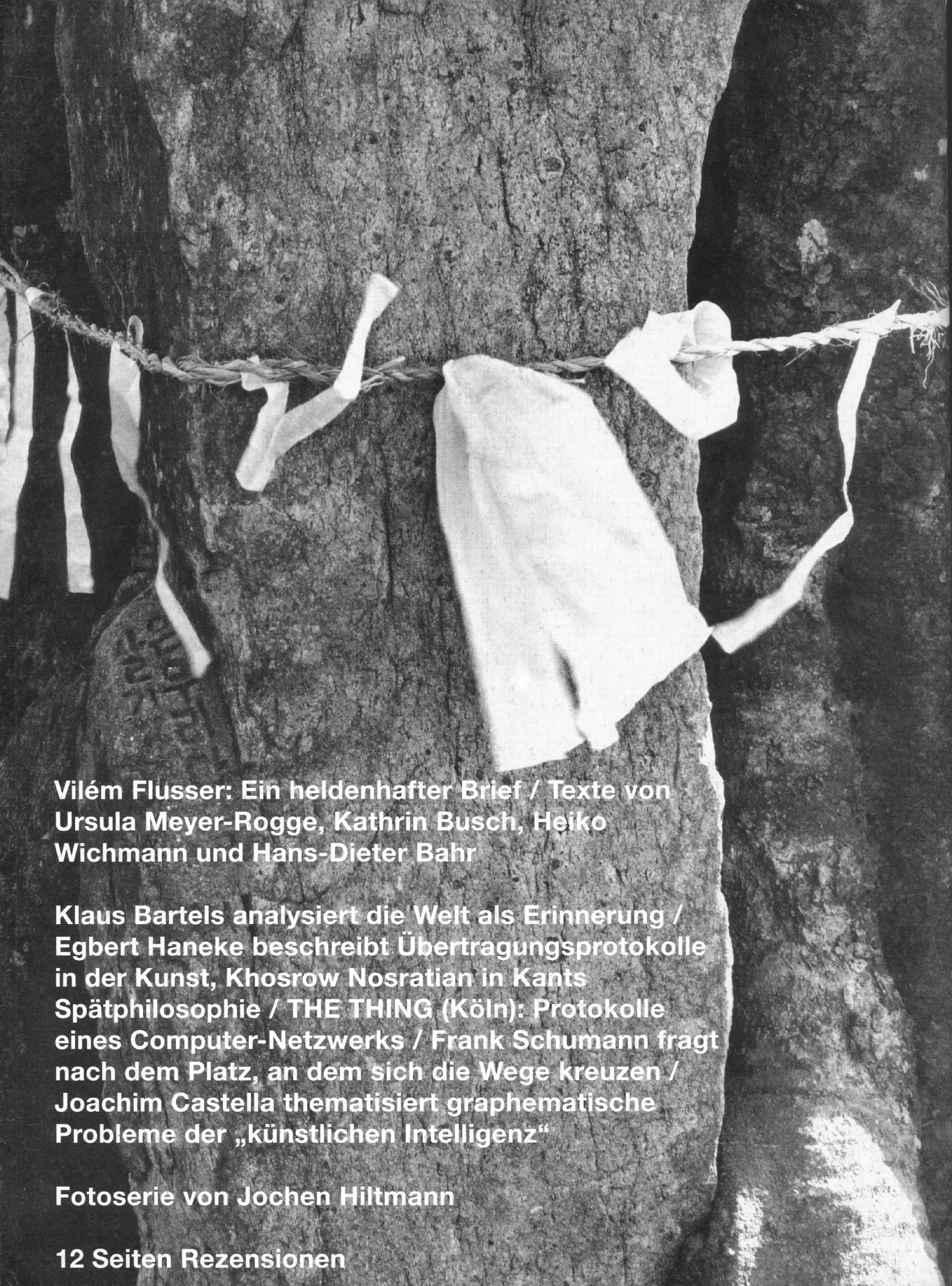
37 aus dem Inhalt: U.A.MÜLLER Traumatische Wunden und der Traum der Psychoanalyse H.E.RICHTER Erinnerungsarbeit und Zukunftserwartung der Deutschen U.SONNEMANN Querfeldeinkehr, auch Nachtreste K.BREDE Liebe als Movens privater Lebensformen G.C.THOLEN Traumverloren und lückenhaft - zur Atopik des Unbewußten H.JUNKER Kleines Rätsel Zeitgeist. Von Sigmund Freud in Thomas Mann A.MAHLER-BUNGERS Solange ich spreche, bin ich. Annäherung an einen Traum von Thomas Bernhard M.LEUZINGER-BOHLEBER »Der Traum der schönen Frau Seidenmann und der Riss in der Geige« S.SCHADE Ein Fall von Namenvergessen und ein Fall von Bilderinnern P.WARSITZ Vom Strandgut der Kultur R.ZWIEBEL Analytiker-Geist/Anfänger-Geist R.PLASSMANN Die Deutungssprache der Psychoanalyse R.KOECHEL »Wäre ich doch nur die Kopfschmerzen los...« Glosse: Die Kinder der 68er - wo sind sie geblieben? *Lektüren:* »Nehmen's mir nicht die Freiheit Herr Doktor«. A. Hirschmüllers medizinhistorische Habilitation über Freuds Begegnung mit der Psychiatrie (Stingelin).
ISBN 3 - 88122 - 645 - 1

Schriftenreihe zur Psychoanalyse

FRAG·MENTE



Traum und Trauma

A black and white photograph of a tree trunk. A thick rope is wrapped around the trunk, and several strips of white fabric are tied to the rope, some hanging down. The texture of the bark is rough and detailed.

Vilém Flusser: Ein heldenhafter Brief / Texte von Ursula Meyer-Rogge, Kathrin Busch, Heiko Wichmann und Hans-Dieter Bahr

Klaus Bartels analysiert die Welt als Erinnerung / Egbert Haneke beschreibt Übertragungsprotokolle in der Kunst, Khosrow Nosratián in Kants Spätphilosophie / THE THING (Köln): Protokolle eines Computer-Netzwerks / Frank Schumann fragt nach dem Platz, an dem sich die Wege kreuzen / Joachim Castella thematisiert graphematische Probleme der „künstlichen Intelligenz“

Fotoserie von Jochen Hiltmann

12 Seiten Rezensionen