

Dieter Mersch  
Posthermeneutik

# Deutsche Zeitschrift für Philosophie

Zweimonatsschrift  
der internationalen  
philosophischen Forschung

Sonderband 26

Dieter Mersch

# Posthermeneutik



Akademie Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-05-004694-5

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2010

Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Lektorat: Mischka Dammaschke  
Einbandgestaltung: Günter Schorcht, Schildow  
Satz: Jan-Henrik Möller, Berlin  
Druck: MB Medienhaus Berlin  
Bindung: BuchConcept, Calbe

Printed in the Federal Republic of Germany

# Inhalt

Einleitung: Ansätze des Posthermeneutischen .....	7
1. Teil: Präsenz und Absenz .....	31
Kunst und Sprache. Hermeneutik, Dekonstruktion und die Ästhetik des Ereignens .....	33
Die Gegenwärtigkeit der Spur. Zur ‚Dekonstruktion‘ der Dekonstruktion .....	50
Das Entgegenkommende und das Verspätete: Zwei Weisen das Ereignis zu denken ....	68
Von der ‚Praesentia in absentia‘ zur ‚Absentia in praesentia‘ .....	97
Negative Präsenz .....	113
2. Teil: Die Unverständlichkeit .....	131
Paradoxien der Verkörperung .....	133
Entzug des Medialen .....	148
Verstehen und Nichtverstehen .....	170
Intransitivität – Un/Übersetzbarkeit .....	187
3. Teil: Performativität und Responsivität .....	201
Im ‚Zwischen-Raum‘. Chiasmus und Alterität .....	203
Performativität und Ereignis der Sprache .....	220
‚Anruf‘ und ‚Antwort‘. Sprache und Alterität .....	246
Präsenz und Ethik der Stimme .....	270
Wendungen des Bezugs .....	287
Schluss: Unterwegs zu einer posthermeneutischen Philosophie des Kulturellen .....	309
Dank, Nachweise .....	340
Literatur .....	343
Personenregister .....	367



## **Einleitung: Ansätze des Posthermeneutischen**



## Diesseits und Jenseits des Sinns

„Posthermeneutik“ – der Titel gemahnt sowohl an ein „Diesseits“ als auch ein „Jenseits“ des Hermeneutischen, jedenfalls an eine Überschreitung oder einen Sprung aus jenem „Apriori der Interpretation“ heraus, wie es seit Friedrich Nietzsche in der Philosophie aufgetaucht ist und sich spätestens seit Martin Heideggers „Hermeneutik der Faktizität“ und der Universalisierung philosophischer Hermeneutik in der Folge von Hans-Georg Gadammers *Wahrheit und Methode* durchgesetzt hat – ein Sprung oder eine Transzendenz, welche jedoch gleichzeitig nicht umhin können, innerhalb des Schemas der Interpretation und des Mediums der Diskursivität zu verbleiben. Was kann dies bedeuten? Fragt man, indem man so fragt, nicht schon über den anvisierten Sprung, die Transzendenz oder die Bezeugung eines „Jenseits“ hinaus und damit auch über das hinaus, was sich dem Begrifflichen, der Differenz oder dem, was sich überhaupt noch kommunizieren lässt, von Anbeginn an verweigert? Offenbar ist auf diese Weise eine Paradoxie angesprochen, denn jede Ausmessung der „Grenzen des Sinns“, jede „Entschränkung“ des Verstehens in Richtung eines Nichtverstehens wie auch eines „Anderen“ semiotischen oder hermeneutischen Zugangs geschieht doch stets noch im Rahmen ihrer diskursiven Versicherung, der Rede und ihrer Aussage, um verständlich zu machen, was sich der Verständlichkeit entzieht, *setzt* mithin einen Text voraus, der notwendig auf seine Lektüre und also auch auf Verstehbarkeit und Verständlichmachung gerichtet bleibt, um auf etwas zu verweisen, was diese ebenso *ent-setzt* wie sprengt: ein Nichttextuelles oder Unverständliches, eine „Amedialität“ oder Alterität, die – bezogen auf eine textuell immer schon vorentscheidene Figuration – keine *angemessene* Sprache oder Darstellung findet. Die folgenden Ausführungen verdanken sich der Einsicht, dass das Paradox im gleichen Maße unvermeidlich ist, wie es selbst auf einer „un-möglichen“ Figuration fußt, die zumindest auf indirekte Weise etwas zu berühren sucht und sagbar, oder genauer: andeutbar macht, was sich – im strikten Sinne – nicht sagen lässt.<sup>1</sup> Sie sind insofern im genauen Zwischenraum zwischen Ludwigs Wittgenstein berühmtem Schlusssatz des *Tractatus* und Theodor W. Adornos Replik darauf angesiedelt: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen“,<sup>2</sup> heißt es bei Wittgenstein, während Adornos *Philosophische Terminologie* bekennt, dass Philosophie, die sich nicht in einer trivialen Wiederholung des stets schon Gesagten erschöpfen will, das

---

1 Zur Figur des Paradoxen vgl. insbesondere Dieter Mersch, „Das Paradox als Katachrese“, in: Ulrich Arns-wald/Jens Kertscher/Matthias Kroß (Hg.), *Wittgenstein und die Metapher*, Berlin 2004, 81-114.

2 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt/M 8. Auflage 1971, Satz 7, 115.

„Paradox des Unterfangens“ aushalten müsse, „das Unsagbare eigentlich doch zu sagen“:<sup>3</sup> „(A)lle philosophische Sprache (ist) eine gegen die Sprache“, führen die *Drei Studien zu Hegel* fort, „gezeichnet vom Mal ihrer eigenen Unmöglichkeit“.<sup>4</sup> Darum werde, wie die *Negative Dialektik* ergänzt, Philosophie, „die nicht abstürzen kann in den Abgrund (...), analytisch, potentiell zur Tautologie“.<sup>5</sup>

Der entscheidende Punkt beider gegenläufiger Sentenzen, der Wittgensteins wie Adornos, ist das Problem der *Adäquation*: Wittgenstein privilegiert als Kriterium der Sagbarkeit den „sinnvollen Satz“, dessen Vorbild die logische Proposition und dessen Form die Referenz ist, wohingegen Adorno sich der Notwendigkeit des Rhetorischen bewusst bleibt, das nicht nur der Persuasion dient, sondern, wie bereits Nietzsche wusste, im Innern der Sprache selbst wurzelt, sofern jede Rede sowohl die Fähigkeit besitzt, ihr Sagbares im Sinne ihrer genuinen Metaphorizität ‚hinüberzutragen‘ in einen anderen Bereich, um sich in eine Allusion zu verwandeln, als sie diese, um ihrer Klarheit willen, auch ausspielen muss. Im *Nachlass* Nietzsches findet sich das Fragment: „die wirksamen Schriftsteller beweisen, daß Worte nur Andeutungen sind und daß man nichts vollenden dürfe“;<sup>6</sup> deswegen könne die Logik nicht als Kriterium adäquaten Sprechens fungieren, sondern nur die Rhetorik. Stets habe er zeitlebens nach dem einzig richtigen Ausdruck gesucht, bekannte denn auch Jorge Louis Borges in seinen Harvard Vorlesungen über das *Handwerk des Dichters*, bis er erkannt habe, dass die „Anspielung“ genüge<sup>7</sup> – sie erlaube gleichzeitig ein Umspielen und den Wechsel des Themas wie das Überleiten in ein anderes Gebiet – jenen „Sprung“ wiederum, den Heidegger mit dem *Satz* überhaupt assoziierte, der einen „Satz“ mache, um „das Denken“ zu verwandeln.<sup>8</sup> Wenn daher von der Indirektheit der Rede gesprochen wird, vom Sagen des Unsagbaren oder der Unüberwindlichkeit der Paradoxie, um im Medium des Textes von einem nicht textuell Ausdrückbaren zu handeln, dann ist eine solche Verwandlung des Denkens gemeint, für die kein Zeichen und keine Darstellung trägt und die sich der Sprache insoweit versperrt, als diese *im* Diskurs *mit* dem Diskurs zugleich *gegen* ihn vollzogen werden muss und deshalb lediglich des Appells fähig ist und seiner bedarf.<sup>9</sup>

3 Theodor W. Adorno, *Philosophische Terminologie*, 2 Bde., Frankfurt/M 1973, 56. In ähnlichem Sinne drückt es Emmanuel Lévinas aus: Die „eigentliche Aufgabe der Philosophie“ sei „Indiskretion gegen das Unsagbare“; vgl. ders., *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, München, 2. Aufl. 1998, 33.

4 Ders., „Drei Studien zu Hegel“, in: ders., *Gesammelte Schriften* Bd. 5, Frankfurt/M 1970, 335. Zu einer gewiss präventösen Auseinandersetzung mit Wittgensteins *Tractatus* vgl. auch ebenda, 336f. Lévinas' gesamtes philosophisches Ringen kreist um den nämlichen paradoxen Punkt: dem Sagen des Unsagbaren, und zwar so, dass es das *Unsagbare im Gesagten* zu enthüllen trachtet: „das Wesen der Sprache“, heißt es bereits im Vorwort zu *Totalität und Unendlichkeit*, „besteht darin, in jedem Augenblick das Gesagte zurückzunehmen (...).“ *Totalität und Unendlichkeit*, Freiburg München 2. Aufl. 1993, 33, 34.

5 Ders., *Negative Dialektik*, *Gesammelte Schriften* Bd. 6, Frankfurt/M 1973, 45.

6 Friedrich Nietzsche, *Nachlaß 1880-1882*, Kritische Studienausgabe, hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd.9, München Neuausgabe 1999, 217.

7 Jorge Louis Borges, *Das Handwerk des Dichters*, Frankfurt/M 2008, 87.

8 Martin Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen, 6. Aufl. 1978, 28.

9 Dass ein solcher Appell im übrigen auch für die Grundlegung der Philosophie als Diskurs – oder Prädikation – notwendig ist, bezeugt bereits Wittgenstein, wenn es im Vorwort seines *Tractatus* heißt: „Dieses Buch wird vielleicht nur der verstehen, der die Gedanken, die darin ausgedrückt sind – oder doch ähnlicher Gedanken – schon selbst einmal gedacht hat.“ Vorwort, 7.

Anspielung, Andeutung, Sprung oder Appell sind *performative* Modi. Sie entfalten ihre besondere Funktion im *Entzug*. Es handelt sich also nicht nur einfach um ein paradoxes Sprechen, sondern um ein Ereignen des Paradoxen, das allein statthat, wo das Sprechen sich derart vollzieht, dass es sich der Sprache genauso bedient, wie es sich zurückhält. Weder folgt es den „Einsinnigkeiten“ des Begriffs noch den Formatierungen der Vernunft; vielmehr erfüllt es sich in einer *Metaphorik des Zeigens*.<sup>10</sup> Eine solche beruht darauf, dass es nicht auf das Gesagte ankommt, sondern auf jene Zeigehandlungen, die im Sagen induziert werden, ohne sich durch es einholen zu lassen. Darauf hatte auch Emmanuel Lévinas angesichts des „Sagens des Anderen“ und des Ereignisses der Alterität abgehoben: „Man muß bis zum Nihilismus der poetischen Schreibweise Nietzsches gehen (...)“, heißt es in *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*,<sup>11</sup> d.h. bis zum Aperçu, zum Bruchstück, das an Taktilität gemahnt, an sprachliche *Berührung*. Denn sie sagt nicht das Gemeinte und meint nicht das Gesagte, vielmehr *ertastet* sie ein anderes, weist auf es, wie Dichtung, in einem unaufhebbar anderen Sprechen hin. Es ist damit *Zeugnis eines Zeigens* und bezeugt darin, was sich nicht sagen lässt, sodass die Bezeugung selbst nur auf *negative* Weise geschieht. Nicht nur deutet hier die Negativität auf den Entzug, sondern gleichzeitig auch auf die Spuren von Widerfahrnissen, auf Wunden oder Verletzungen, von deren traumatischen Irritationen Lévinas wiederum treffend als einer „Passivität ohne Grund“ gesprochen hat.<sup>12</sup> Daher die bruchstückhafte Rede, die Fraktur oder das Stammeln und Schweigen, aus deren Lücken und Zwischenräumen Erfahrungen hervorbrechen, die ihren Ort nicht in der Sprache selbst besitzen, sondern in jenen Spaltungen, die den wortlosen Widerfahrungen gelten, die der Sprache im Grunde entraten. Ihnen entsprechen Momente, die ihre unleserlichen Schriftzüge in die Rede eintragen, um sich in deren vergebliche Figurationen wie chiffrierte Gravuren versenken. Die Sprache erscheint dann als „Einschreibung“ eines anderen Ereignisses, das, gleichsam von der Seite und quer zu ihrem Strich, eigens erst entziffert werden muss. ‚Posthermeneutik‘ verdankt sich solcher Entzifferungsarbeit, die in der Sprachanstrengung, dem Aufmerken auf Klüfte, Unterbrechungen oder Leerstellen sowie der Bewahrung des ‚Fast-Nichts‘<sup>13</sup> oder der unscheinbaren Nuance ihre Anleitung wie ihren Spiegel findet.

## Die ‚Wette‘ der Posthermeneutik

Allerdings muss, wenn derart zu einer Überwindung des Hermeneutischen angesetzt wird, der Ausdruck ‚Hermeneutik‘ sehr weit gefasst werden. Nicht nur beinhaltet er im engeren Sinne das Schema der Interpretation, das, was im allgemeinsten Sinne auf ‚Verstehen‘ geht,<sup>14</sup> sondern auch sämtliche Register der Erzeugung von Sinn durch Differenzsetzung, sei es durch

10 Vgl. auch Dieter Mersch, *Was sich zeigt. Materialität, Präsenz, Ereignis*, München 2002, Einleitung.

11 Emmanuel Lévinas, *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, a.a.O., 35f.

12 Ebenda, 245.

13 Vgl. dazu Vladimir Jankélévitch, „Das Beinahe-Nichts“ in: ders., *Das Verzeihen*, Frankfurt/M 2003, sowie Jacques Derrida, *Auslassungspunkte. Gespräche*, hg. v. Peter Engelmann, Wien 1998, 92.

14 Zum Begriff des Hermeneutischen in diesem Sinne vgl. ebenso Emilio Betti, *Allgemeine Auslegungslehre als Methodik der Geisteswissenschaften*, Tübingen 1967, sowie Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960, bes. 250ff.

Zeichen oder Systeme der Unterscheidung, sowie die Modelle oder Methoden ihrer Reflexion. ‚Das Hermeneutische‘ fungiert demnach in den folgenden Ausführungen als ‚Platzhalter‘; sein Begriff fokussiert das Ganze solcher Kulturanalysen, worin die Prozesse der *Signifikation* bzw. *Mediation* überhaupt dominieren und die Besonderheiten der menschlichen Praxis, gleichsam im eigentlichsten Sinne ihr *Humanum*, ausmachen. Tatsächlich haben die verschiedenen Kulturphilosophien seit Beginn des 20. Jahrhunderts dem auf unterschiedliche Weise zu entsprechen versucht, etwa in Form von Semiotik, Symboltheorie, Strukturalismus, Poststrukturalismus oder Systemtheorie sowie ihren dekonstruktiven Kritiken, um nur einige zu nennen.<sup>15</sup> Mit dem Titel des ‚Hermeneutischen‘ sind aus noch näher zu erläuternden Gründen alle diese Spielarten gemeint. Denn ihnen gemeinsam erweist sich die *elementare Geste des Unterscheidens und der Differenzierung* als Basis jeder Produktion oder Reproduktion von Sinn und seiner Lektüren – sei es in Gestalt des *Zeichens* oder der *Symbolisierung*,<sup>16</sup> sei es durch das *Spiel differenzieller Ketten*,<sup>17</sup> durch die *Einzeichnung einer Distinktion* („draw a distinction“),<sup>18</sup> die Handlung einer Unterscheidung, „die Unterschiede macht“<sup>19</sup> oder die Praxis der *Hervorbringung*, der *Vermittlung* und Übertragung im allgemeinsten Sinne.<sup>20</sup> Ohne die spezifischen Differenzen zwischen ihnen verwischen oder gegeneinander einebnen zu wollen, seien im Rahmen der vorliegenden Erörterungen ihre verschiedenen Variationen aus heuristischen Gründen auf die beiden Grundoperationen der *Signifikation* und *Mediation* zurückgeführt, beide verstanden als *Zeichensetzung* und *Zeichenverständigung*, als *Formung* und *Übermittlung*, als *Transgression* und *Translation* mit allen Attributen der Verkörperung und Darstellung, der Expression und Kommunikation sowie der Aufzeichnung und des Gedächtnisses, der Wiederholung und Einschreibung oder auch der Techniken und Medien der Reproduktion, der Einteilung und Anordnung und vieles mehr. Zielen diese verschiedenen Praktiken insgesamt auf die Beschreibung dessen, was Kultur ausmacht, *sucht demgegenüber der Terminus der ‚Posthermeneutik‘ ein darin Ausgeschlossenes, ein Fehlen oder eine Grenze*, deren Bestimmung gleichwohl immer wieder auf Schwierigkeiten stößt und zu entgleiten droht. Insbesondere ist damit kein *Anderes der Kultur*, kein *Außerhalb* etwa im Sinne von Natur gemeint, sondern eine *Andersheit* oder *Exteriorität in sich*, etwas, was *sich* anzeigt, aber

15 Es liegt auf der Hand, dass damit gleichermaßen auch der sogenannte „Interpretationalismus“ getroffen wird, wie ihn z.B. Hans Lenk oder Günther Abel vorgelegt haben, vgl. etwa Günther Abel, *Interpretationswelten*, Frankfurt 1993, Hans Lenk, *Interpretationskonstrukte*, Frankfurt/M 1993.

16 Vgl. dazu namentlich Umberto Eco, *Semiotik. Entwurf einer Theorie des Zeichens*, München 1987, Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, 3 Bde, Darmstadt 9. Aufl. 1988-1990.

17 Vgl. Jacques Derrida, exemplarisch sein Aufsatz „Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaft vom Menschen“, in: ders., *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt/M 1976, 422-442.

18 Vgl. George Spencer-Brown, *Laws of form – Gesetze der Form*, Leipzig 2004; sowie dazu: *Kalkül der Form*, hg. v. Dirk Baecker, Frankfurt/M 1993.

19 Diese Formulierung, die Gregory Bateson immer wieder benutzt hat, ist auf unterschiedliche Weise aufgenommen und weitergeschrieben worden, vor allem Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 Bde, Frankfurt/M 1998, Bd. 1, 36ff., Martin Seel, „Eine vorübergehende Sache“, in: *Medienphilosophie. Beiträge zur Klärung eines Begriffs*, hg. von Stefan Münker, Alexander Roesler, Frankfurt/M 2003, 10-15.

20 Vgl. dazu exemplarisch Walter Seitter, *Physik der Medien. Materialien, Apparate, Präsentierungen*, Weimar 2002, Georg Christoph Tholen, *Die Zäsur der Medien. Kulturphilosophische Konturen*, Frankfurt/M 2002, Régis Debray, *Einführung in die Mediologie*, Bern Stuttgart Wien 2003 sowie Dieter Mersch, *Medientheorien zur Einführung*, Hamburg 2006.

durch die genannten Operationen nicht selbst wieder einholbar ist – etwas, was im gleichen Maße ausgeschlossen oder ‚anders‘ ist, wie es sich als *konstitutiv* erweist, aber nur *negativ* explizieren lässt und den Prozessen der Differenzsetzung oder des Verstehens und seiner Mediation in der literalen Bedeutung des *sub-iectums* ‚zugrunde liegt‘.

Die verschiedenen Untersuchungen der nachfolgenden Einzelstudien sind allesamt einer behutsamen Annäherung daran gewidmet. Sie argumentieren aus unterschiedlichen Gesichtswinkeln. Dabei impliziert ihre Kritik des ‚Sinnaprioris‘ bzw. der Reklamierung eines Sinn-Anderen *im* Sinn weder eine Verwerfung aller dieser verschiedenen Ansätze, Methoden oder Modelle noch sucht sie ihnen ein anderes Paradigma entgegenzustellen, das ohne den Bezug auf einen Sinn, eine symbolische Ordnung oder auf Differenzstrukturen und deren Gebrauch auskommt; vielmehr heben sie vor allem auf ein Unabgegoltene ab. ‚Posthermeneutik‘ ist der Name für die Explikation dieses Unabgegotenen. Er schließt die Zurückweisung einer bestimmten Art von Totalisierung ein. Vielmehr taucht unterhalb des Symbolischen wie auch der unterschiedlichen Systeme der Bezeichnung oder Unterscheidung immer eine Alterität, ein chronisch Ungedachtes auf, welche ebenso sehr deren Rahmungen sprengen wie sie in ihnen undarstellbar bleiben und sich den Zugriffen der ‚Sinnggebung‘ hartnäckig verschließen. Entsprechend bedarf es zu ihrer Beschreibung anderer Zugänge und Metaphern. Daher die gleichermaßen negativen wie paradoxen Figuren eines ‚Nichtsinnns‘ im Sinn, auf die wir immer wieder zurückgreifen werden, eines ‚Nichtzeichenhaften‘ am Zeichen oder ‚Amedialen‘ im Medialen wie auch eines vom Symbolischen und seinen Ordnungen *Ungedeckten*, das sich im *Abgelegten*, den *Rückständigkeiten* unserer Konstruktionen oder umgekehrt in den nicht zu beherrschenden *Überschüssigkeiten* der Konzepte und Modelle abzeichnet, um ihre Funktionen zu unterlaufen oder sich den Regimen der Kontrolle und Instrumentalisierung zu widersetzen. Wir können von einem ‚Jenseits‘ sprechen, etwas, was sich der Rede von der Semiose oder der Mediation nicht fügt, weil es diesen vorausgeht und ihre Möglichkeit allererst hervorbringt. Von ihm Kunde zu erlangen, wäre die Aufgabe einer indirekten Arbeit, auf die wir immer wieder rekurren werden und deren privilegiertes Terrain die Kunst ist.

Residuen des ‚Asemiotischen‘ oder ‚Amedialen‘ bilden entsprechend die *Materialität der Dinge*, die *Leiblichkeit des Körpers*, aber auch das *Übriggelassene*, die unutilgbaren *Reste*, derer wir nicht Herr werden, der *Verfall*, das *Altern* oder die *zeitliche Erosion*, die nicht erfasst, begriffen oder berührt werden können und die unwiderrufliche Endlichkeit der Welt bekunden. Sie sind zwar *durch anderes* wahrnehmbar und bezeichnenbar, aber nicht durch sich selbst, sondern sie erscheinen einzig als Spuren oder als ein Chaotisches bemerkbar, das sich dem Begrifflichen schwer fügt und in seinen Wirkungen kaum aufklären lässt. Ähnliches gilt vom Anderen, der sich jedem Begrifflichen verweigernden Alterität, deren „Unendlichkeit“ – das, was kein Begriff sein kann – Lévinas im „Antlitz“, der selbst beiläufig begegnenden Gesichtigkeit eines Vorübergehenden erblickte.<sup>21</sup> Man kann in dieser Hinsicht von einem chronisch ‚Sich-Entziehenden‘ sprechen, einem ‚Unfüglichen‘ oder Unverfügbaren, das im ‚Ereignis‘, dem ‚Entgegenkommenden‘ beständig mitspricht und sich einmischt, das deshalb ebenso hartnäckig wie unbotmäßig an den Texturen des Sinns mitarbeitet und ihre Strukturen besetzt wie es sie unterbricht und vereitelt. Es geht also im Kontext von ‚Posthermeneutik‘ um ‚Zäsuren‘ oder ‚Interventionen‘, die sich weder von vornherein dem Se-

21 Emmanuel Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit*, a.a.O., 267ff., sowie Vorwort 25; ferner ders., *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, a.a.O., 199ff.

miotischen oder Symbolischen noch dem Medialen fügen, die folglich die Strategien oder Schriftzüge kultureller Praxis durchqueren und in den Unterscheidungen, die „Unterschiede machen“, Risse schlagen und Bruchstellen oder Narben hinterlassen. Immer wieder wird dazu die Wahrnehmung aufgerufen, in der sich ‚etwas‘ zeigt, das die Ordnungen der Signifikanz sprengt, um gleichsam in ihrer ‚Höhlung‘ ein Anderes zu offenbaren. Wenn daher von einer Exteriorität oder Alterität die Rede ist bzw. sein wird, dann im Sinne solcher Verletzungen, solcher Wunden, Risse oder Lücken, die Spuren legen, ohne dass diese zu ‚Etwas‘ hinleiten, etwas Bestimmtes ‚sagten‘ bzw. ‚als solches‘ dechiffrierbar wären, die wohl aber den Blick auf eine prinzipielle Negativität lenken, die im Kulturellen selbst waltet. Wir werden auf diese Negativität im Sinne einer grundlegenden ‚Un-Möglichkeit‘ im Kulturellen am Schluss noch genauer zu sprechen kommen.

Vorerst sei sich lediglich mit der Bemerkung begnügt, dass die Abenteuer der vorliegenden Überlegungen, die Gedanken aus den letzten zehn Jahren zusammenfassen,<sup>22</sup> diese ‚Unmöglichkeit‘ oder Negativität auf verschiedenen Wegen einzukreisen versuchen. Sie entwickeln dabei Konstellationen, die ein Netz disparater Perspektiven aufspannen. Immer wieder trachten sie danach, neu anzusetzen, die Richtung zu ändern oder einen plötzlichen Reflexionswechsel vorzunehmen, um dasselbe von unterschiedlichen Seiten aus anzugehen. Zwischen den einzelnen Kapiteln ergeben sich deswegen alternative Zugänge oder auch Abwege, Wiederholungen und Kreuzgänge, deren Notwendigkeit ebenso sehr in der strukturellen Unabschließbarkeit des Unternehmens liegt, wie sie zur gleichen Zeit hartnäckig und fordernd seine Unverzichtbarkeit bekunden. Jeder Abschnitt enthält dabei in gewisser Weise schon das Ganze, wodurch ein Bogen gespannt wird, der zwingt, die verschiedenen Aspekte immer wieder neu zu lesen. Vor allem aber ist der Grundgedanke, dass das, was vorläufig und noch unbestimmt mit Bezug auf den Sinn als chronische ‚Entzogenheit‘ apostrophiert wurde, nicht allein im Negativen zu belassen ist, sondern, als ein *Widerständiges*, zu denken ist, das gerade deswegen nicht gelegnet werden kann, weil ihm eine eigene Kraft zukommt.

*Es ist diese doppelte Bewegung von Unbestimmbarkeit und Unverneinbarkeit, die im Zentrum aller folgenden Überlegungen steht.*<sup>23</sup> Dann bezeichnet Negativität *nicht Nichts*, vielmehr ein komplexes Spiel von An- und Abwesenheit, von Verborgenheit und Präsenz, die ‚Entzug‘ und ‚Zug‘ miteinander verbinden. Wir bekommen es folglich mit etwas zu tun, das sich zwar als undarstellbar und damit auch sprachlich indifferent erweist, das aber gleichwohl *sich zeigt* und, in seiner ganzen Reserve und Zurückhaltung, *immer schon ‚zuvorkommt‘*. *Sichzeigen* und *Zuvorkommen* sind Attribute des *Erscheinens* sowie dessen, was mit der Hervorhebung des *Ex-* im Sinne von *Ex-sistenz* zu fassen ist und dem von sich her ein Eigensinniges, ein Herausstehendes oder *Ekstatisches* eignet. Die vielleicht etwas maniert wirkende Bindestrich-Fassung von *Ex-sistenz*, wie sie im weiteren durchgängig Verwendung findet, markiert diese Eigensinnigkeit. Sie betont, dass ‚Existenz‘ keine Dauer meint, sondern ein *Ereignis*,

22 Erste systematische Versuche wurden mit Dieter Mersch, *Was sich zeigt*, a.a.O., sowie ders., *Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*, Frankfurt/M 2002, vorgelegt – erstere vor allem im Sinne einer Kritik von Semiotik, Poststrukturalismus und Dekonstruktion, letzter mit Blick auf die „performative Wende“ in den Künsten der Gegenwart.

23 Vieles verdanke ich in dieser Hinsicht Gerhard Gamm, *Flucht aus der Kategorie*, Frankfurt/M 1994, der die Kontur einer Philosophie der Moderne vom Offenen, Nichtgedeckten her erschließt, das dem „Autoritarismus der Vernunft“ vorausgeht.

an dem wesentlich ist, dass es sich von sich her aufdrängt und ‚entgegensteht‘. *Ex-sistenz* und *Ekstasis* gehören dann zusammen – wir werden diesem Zusammenhang noch ein eigenes Kapitel widmen. Vorläufig gilt es nur – trotz allem in der Sache begründeten Scheiterns einer angemessenen Aufweisung – darauf hinzuweisen, das sich im Begriff der *Ex-sistenz* genau dieses Doppelspiel von Unbestimmbarkeit und Unverneinbarkeit aufbewahrt und dass die folgenden Ausführungen unablässig darum bemüht sind, ihre Anhalte im Zwischenraum zwischen ‚Zug‘ und ‚Entzug‘ bzw. Transparenz und Opazität auszuloten – und die ‚Wette‘, die eine ‚Posthermeneutik‘ abzuschließen versucht, besteht in der Behauptung, dass sich diese weder in den dürftigen Schemen einer ‚unmittelbaren‘ Erfahrung noch in den Gespenstern mystischer Sprachlosigkeit abzeichnen, sondern dass sie als *nicht zu überspringende Mitgängigkeiten* den Praktiken der Signifikation oder Mediation von Anfang an inhärent sind.

## Randgänge des Hermeneutischen

Gewiss ist ein solcher Blick auf die Grenzen oder Ränder des Hermeneutischen nicht neu. So zeichneten sich Heideggers *phänomenologische* Untersuchungen trotz ihrer durch eine ‚Hermeneutik der Faktizität‘ begründete Ausweitung des hermeneutischen Anspruchs gerade dadurch aus, dass sie sich buchstäblich auf der Schwelle des Verstehens bewegten und sich bevorzugt dort aufhielten, wo Sinn brüchig wird. Dies legt schon die Frage nach dem „Sinn von Sein“ nahe, die im Zentrum von *Sein und Zeit* steht.<sup>24</sup> Ihre seltsame Stockung, die Sein auf Sinn und Sinn auf Sein bezieht und beide doch trennt, verweist zugleich auf eine Differenz, die das Sein *vor* seinen Sinn stellt und als dessen *Anderes* ausweist, das stets noch problematisch bleibt. Heidegger hat sie insonderheit als „ontologische Differenz“ ausbuchstabiert,<sup>25</sup> doch hat er mit deren Klärung zeitlebens gerungen – sei es im Verweis auf das „Da“, das nicht ersetzbar ist und gegenüber dem Sinn irreduzibel vorgängig bleibt, sei es später durch die Betonung der Hartnäckigkeit und Unbotmäßigkeit des *Dass* als des eigentlichen Mysteriums der Philosophie, jener Unheimlichkeit, der sich die gesamte Wende zur Spätphilosophie verdankt. Denn nicht das Sein selbst, sondern das ‚Es gibt‘ oder die ‚Ungeheuerlichkeiten‘ der Existenz als ‚Gabe‘ bilden das eigentliche *Skandalon* des Denkens, soweit die Aussagen, Modelle oder Interpretationen, die wir uns von ihnen machen, ihnen gegenüber seltsam opak oder rückständig bleiben. Das lässt sich auch so ausdrücken: Sein ist älter als Sinn, weshalb die Frage nach dem „Sinn von Sein“ eine Ruptur oder Unterbrechung erfordert, die eine Nicht-Einfachheit bzw. ein Entgehen andeutet, das in jedem Versuch, ihr habhaft zu werden, beständig zurückweicht. Vor allem aber lässt sich die Heidegger’sche Spätphilosophie nur unzureichend als ‚seinshermeneutisch‘ charakterisieren. Schon die Bemühungen um den *Ursprung des Kunstwerks*, die die künstlerische Arbeit aus der Konfrontation mit dem „Ungewöhnlichen“ herleiten, das sich im Wortsinne als nicht geheuer, mithin auch als ‚unvertraut‘ oder ‚nicht zugehörig‘ herausstellt und mit dem Bereich des Vertrauten oder Gewöhnlichen bricht,<sup>26</sup> sowie ebenfalls die Erfahrung des ‚Nichts‘

24 Vgl. vor allem Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 12. Aufl. 1972, §§2ff., 5ff.

25 Zur ontologischen Differenz vgl. exemplarisch ders., *Was ist Metaphysik*, Frankfurt/M 9. Aufl. 1965, sowie ders., „Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik“, in: ders., *Identität und Differenz*, Pfullingen 6. Aufl. 1978, 31–67.

26 Ders., „Der Ursprung des Kunstwerks“, in: ders., *Holzwege*, Frankfurt/M 1972, 7–68, hier: 53ff.

in der Angst, jenem Taumel zwischen Faszination und Schrecken, die das eigentliche metaphysische Grundgefühl ausmacht,<sup>27</sup> deuten auf Grenzphänomene hin, die sich der Ausdrückbarkeit verweigern und allein dort aufscheinen, wo der Diskurs gleichsam einen ‚Riss‘ bekommt.

Immer wieder ist Heidegger solchen Erfahrungsrissen nachgegangen, etwa in den „Grundstimmungen“ der „Langeweile“ und „Einsamkeit“, die uns vor die Leere der Zeit stellen und damit die Zeitigung der Zeit überhaupt erst thematisch werden und „die Ausgeliefertheit des Daseins an das im Ganzen versagende Seiende“ spüren lassen.<sup>28</sup> Solche und ähnliche Momente lassen sich als Paradigmen eines Philosophierens verstehen, das sich der Phänomenalität des Phänomens durch sein Gegenteil, das Verschwinden oder die ‚Nichtung‘, zu versichern trachtet, das darum im Scheitern gleichsam erst ‚erfahrend‘ wird. Von dort her beginnt ein immer eindringlicher werdendes Pochen, das den Akt des Verstehens auf ein zunächst Unverständliches hinweist, das das *Un-*, die Aussetzung oder Negativität an den Anfang stellt, um es dann in den *Beiträgen zur Philosophie* vom „Ereignis“, dem „Gegenschwung“ von „Zuspiel“ und „Entwurf“, her zu denken, das den hermeneutischen Prozess allererst auslöst.<sup>29</sup> Der entscheidende Punkt ist dabei, dass das Auslösende nicht selbst Teil dieser Bewegung sein kann, insofern es ihr vorausgeht und sie konstituiert. Es lässt den Raum des Hermeneutischen erst entstehen und verlässt ihn damit auch: So denkt Heidegger auf etwas zu, was sich dem Begrifflichen und seiner Bestimmung verschließt und gleichwohl eine Dimension eröffnet, die noch *vor* dem Verstehen kommt und die Akte der Signifikation und Mediation allererst hervorbringt. Anders ausgedrückt: Ein Zerwürfnis, eine kaum entdeckbare Spur oder „Unverborgenheit“, deren Grund chronisch zurückweicht, öffnet den Horizont der ‚Welt‘ und ermöglicht damit ein Verstehen, das auf diese Weise sein Anderes, seine Heterogenität oder Ausnahme in sich trägt und aufbewahrt.

Hermeneutik und Nicht-Hermeneutik gehören auf diese Weise untrennbar zusammen. „Statt einer Hermeneutik brauchen wir eine Erotik der Kunst“, notierte einst Susan Sontag 1964 in ihrem Essay *Against Interpretation*,<sup>30</sup> der die Erfahrung des Ästhetischen als eines Anderen des Sinns in den Mittelpunkt stellte. Es ist kein Zufall, dass auch Heideggers Übergang zur Spätphilosophie durch seine Stellungnahme zur Kunst eingeläutet wurden: Die Ästhetik scheint die bevorzugte Domäne zu sein, worin sich ein gleichermaßen Undarstellbares wie Rätselhaftes manifestiert, das sich nicht auf Hermeneutik reduzieren lässt. Von der Erfahrung des Erhabenen bei Edmund Burke und Immanuel Kant über Nietzsches dionysische Exzesse bis zu Adornos Hermeneutikkritik sprechen alle vom Gleichen: „Alle Kunstwerke, und Kunst insgesamt, sind Rätsel“, heißt es in der Ästhetischen Theorie: „Durch ihre Form werden sie sprachähnlich, scheinen in jedem ihrer Momente nur eines und dieses zu bekunden, und es entwischt.“<sup>31</sup> Garantiert die Form ihre vermeintliche Lesbarkeit und damit auch Verständlichkeit, geht der künstlerische Akt gleichwohl nicht in seiner Deutbarkeit auf: „Daß Kunstwerke etwas sagen und mit dem gleichen Atemzug es verbergen, nennt den Rätselcha-

27 Ders., *Was ist Metaphysik*, Frankfurt/M 9. Aufl. 1965, 27ff.

28 Ders., *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* (1929/39), Frankfurt/M 2. Aufl. 1992, 117ff.

29 Ders., *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Gesamtausgabe Bd. 65, Frankfurt/M 1989, vor allem 107ff., 169ff., 254ff.

30 Susan Sontag, „Gegen Interpretation“, in: dies., *Kunst und Antikunst*, Frankfurt/M 1982, 11-22, hier: 22.

31 Theodor W. Adorno, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt/M 1971, 182.

rakter unterm Aspekt der Sprache.<sup>32</sup> Der Bescheid Adornos weist auf diese Weise das Dogma einer Hermeneutik des Ästhetischen, das bis heute die Rezeption dominiert, entschieden zurück: „Kunstwerke sind nicht von der Ästhetik als hermeneutische Objekte zu begreifen; zu begreifen wäre (...) ihre Unbegreiflichkeit.“<sup>33</sup> Kunst entzieht sich, nicht unähnlich wie bei Heidegger, der sie mit Dichtung verglich, ihres abschließenden Verstehens, auch wenn sie dieses stetig provoziert. Sie avanciert damit zum Paradigma eines Nicht-Hermeneutischen, an der es sich zwar nicht erfüllt, wohl aber sein Modell zu finden vermag.

In seinem kurzen Text *Hermeneutik und Jenseits* hat Lévinas, exemplarisch für seine gesamte Philosophie der Alterität, diesen Gedanken noch radikalisiert und auf die *Erfahrung des Anderen* appliziert, die von *anderer* Art ist als die Erfahrung der Welt.<sup>34</sup> Der Text, der seinen Ausgangspunkt bei der Phänomenologie Edmund Husserls nimmt, kritisiert jenes Denken der Gegenwart, das sich auf dem Grund des Intentionalen abzeichnet, das, wie Lévinas hervorhebt, in seinem Charakter immer schon Ver-Gegenwärtigung ist – die Repräsentation verleiht der Präsentation ihren Rahmen: „Das Bewußtsein macht und macht von neuem die *Gegenwart* – es ist das *Leben* der Gegenwart.“<sup>35</sup> Alle Gegenwart, auch die der Andersheit des Anderen, kehrt danach in ihre Vergegenwärtigung zurück und fügt sich deren Ordnung, die zugleich jede andere Differenz als die Differenz der *intentio* und damit auch des „Meinens“ und des Bewusstseins als Begriff und Medium ausschließt. Dagegen wird die Möglichkeit eines Denkens in Aussicht gestellt, das verschieden von der Intentionalität ist und sie durchquert, das mithin einen ‚Unter-Schied‘ jenseits der hermeneutischen Differenz, der Differenz des Satzes, des Zeichens oder des Symbolischen eröffnet und so eine „Transzendenz“, ein Hinausdenken über Husserl, aber auch über Heidegger, den gleichermaßen noch den Vorwurf eines *Seinsdenkens* trifft, ermöglicht.<sup>36</sup> Lévinas lokalisiert diese Andersheit wörtlich im Anderen, das schockartig ‚an-geht‘ und die Repräsentation „zerstört“, indem „das Bewußtsein sich durch das Unvordenkliche betroffen findet“,<sup>37</sup> denn man darf nicht vergessen, dass die Intentionalität oder das Sagen, das Bedeuten, „andere Beziehungen zur Voraussetzung ha(ben) als die der Intentionalität, solche nämlich, die auf nichteinholbare Weise die Andersheit der Anderen betreffen“.<sup>38</sup>

Das Nicht-Hermeneutische wäre damit nichts, was dem Verstehen einfach nur entgeht oder ihm entgegensteht, sondern es meint das Nicht-Intentionale, das „tiefer“ als dieses reicht und sich in ihm als Riss ankündigt, der es in seinem Innern spaltet. Lévinas hebt damit nicht nur auf das in allem Sinn mit ‚voraus-zu-setzende‘ Positive ab, das im Sinne Friedrich Wilhelm Josef Schellings „Blindseiende“, das allem Sein zuvorkommt, sondern auf das, wovor die Intentionalität auf grundlegende Weise versagt: Das Andere, das auf keine Weise auf die Differenz des Eigenen, d.h. auf die Rede und das interpretatorische ‚Als‘ zurückgeführt werden kann. Es zeichnet sich darum auch nicht in einer Erfahrung ab, die von der Welt ausgeht, vielmehr bezeichnet es eine *Transzendenz*, die *anderes* als Erfahrung und die von ihr „empfangene Bedeutung“ ist, nämlich ein *Bezug-zu-Anderem* (vergleichbar einem Zu-Gott),

32 Ebenda.

33 Ebenda, 179.

34 Emmanuel Lévinas, *Wenn Gott ins Denken einfällt*, München 1985, 132-149.

35 Ebenda, 135, 136 passim.

36 Ebenda, 132.

37 Ebenda, 140.

38 Ebenda, 141.

der alle anderen Bezüge stiftet und sein Vorbild in der Liebe (die nicht ‚etwas‘ liebt), der Bitte (die nicht ‚etwas‘ erbittet) und dem Gebet findet. „Die weltliche Bedeutung“, heißt es analog in der *Spur des Anderen*, „wird gestört und umgestoßen durch eine andere, abstrakte, der Welt nicht eingeordnete Gegenwart. Seine Gegenwart besteht darin, auf uns zuzukommen, einzutreten.“<sup>39</sup> Von solchem Eintreten als Ereignis her zu denken, das ist die *Pointe Lévinas*, erfordert gleichursprünglich ein „anders strukturiertes Denken“, das ebenso sehr „die Logik herausforder(t)“ wie es eine „Reflexion“ über das bisherige Denken auslöst.<sup>40</sup> Am Riss, dem *skandalon* des Anderen, nötigt es zur Umkehrung oder „Verwandlung des Denkens“, die seine „Determination“ zur „Verantwortung“ zwingt und damit von Anfang an die Ethik in den Rang einer *Prima philosophia* hebt.<sup>41</sup>

Tatsächlich gründet diese in einer Differenz *jenseits* der Differenz des Hermeneutischen, weil sie sich auf den Anderen als „irreduzible Differenz“ beruft, die noch jede mögliche Bezugsetzung von Anfang an mitbedingt. Dann gibt es keine andere Beziehung, die nicht schon von der Irreduzibilität einer Alterität heimgesucht, kein Verstehen, das nicht schon von einem Nichtverstehbaren verfolgt, kein Zeichen, das nicht bereits das Mal des Anderen in sich trüge und keine Mediation, die nicht in ihrem Ursprung ‚ver-ändert‘ und entfremdet wäre und deren ganze asymmetrische Strukturiertheit die Einseitigkeit einer Passivität enthielte, die folglich nicht anders kann, als mit ihrem ersten Augenblick eine ethische Notwendigkeit zu erheben. Die ‚Posthermeneutik‘ versucht, diesen Gedanken, wenigsten von seiner systematischen Seite her, zu explizieren: Dass keine Signifikation, kein Symbolisches, so wenig wie das Mediale und die Konstruktionen des Denkens ohne eine *Differenz in der Differenz* auskommt, die anzeigt, dass sie als solche ohne Erfüllung bleiben.<sup>42</sup>

## Präsenz als Gegenentwurf

Es hat indessen an nicht wenigen Versuchen gefehlt, den Gültigkeitsbereich des Hermeneutischen zu kritisieren und einzuschränken. Einen der frühesten bildete sicherlich die Diskussion zwischen Gadamer und Jürgen Habermas um Hermeneutik und Ideologiekritik.<sup>43</sup> Letz-

39 ders., *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg/München, 2. Aufl. 1987, 221; vgl. ebenso ders., „Das nicht-intentionale Bewußtsein“, in: ders., *Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen*, München Wien 1995, 154-166.

40 Vgl. ders., *Wenn Gott ins Denken einfällt*, a.a.O., 141.

41 Ebenda, 143ff. Ebenso ders., *Ethik und Unendliches: Gespräche mit Philippe Nemo*, Graz/Wien 1986.

42 Es sei hinzugefügt, dass sich Johann Gottlieb Fichtes *Bestimmung des Menschen* in seinem zweiten Teil sehr weit zu einem ähnlichen Resultat vorwagt, um vor seinen endgültigen Konsequenzen jedoch zurückzuweichen. Denn die Differenz, die das Denken noch einmal spaltet und auf das verweist, was nicht ein Denken ist, aber von ihm vorausgesetzt werden muss, wird selbst in den Denkakt zurückgeholt. Die Folge ist entsprechend gänzlich negativ: Ein Nichtwissen des Realen, Vgl. Johann Gottlieb Fichte, *Die Bestimmung des Menschen*, in: ders., *Werke Bd. 2*, hg. von Immanuel Hermann Fichte, 164-319, hier bes. 199ff. Erst Schelling wird die Konklusion umkehren und mit seiner ‚positiven‘ Philosophie einen Gedanken ins Spiel bringen, der Lévinas in mancherlei Hinsicht nahe steht.

43 Vgl. bes. Jürgen Habermas, „Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik“, in: Karl-Otto Apel et al. (Hg.), *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt/M 1971, 120-159, sowie ders., *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt/M 1968, 234ff.

tere suchte im Stile einer psychoanalytischen Aufklärungsarbeit die Verstehenshemmnisse im Verstehen selber zu entschälen, nicht nur als ein Verstehen des Traumatischen und damit eines für die Betroffenen *eo ipso* Unverständlichen, das sich ihrer Verstehenspraktik ebenso entzieht wie subversiv unterschiebt, sondern auch als Erklärung jener Grenzen, die dem allgemeinen Verständigungsprozess als dessen immanente Verzerrungen entgegenstehen. Hans Krämer hat darüber hinaus die „antirealistischen“ und mithin latent idealistischen Tendenzen Philosophischer Hermeneutik und des von ihr abgeleiteten „Interpretationalismus“ auf ihre Inkonsistenzen hin überprüft.<sup>44</sup> Danach gewinnt die Wirklichkeit des Wirklichen in den Erfahrungsdiskursen ihr Vetorecht insoweit zurück, als sie im Verstehen ihr eigenes Gewicht und ihre Widerständigkeit zu behaupten vermag. Zumindest als ein Negatives bleibt sie untillbar mit solchen Argumenten verwoben, die auf die Tatsache subjektiver Erlebnisse rekurrieren. Die vielleicht engagierteste und zugleich rigoroseste Unternehmung, mit den kulturtheoretischen Implikationen der Hermeneutik zu brechen und ihr die vergessene Seite der Präsenz entgegenzuhalten, bildet jedoch Hans-Ulrich Gumbrechts *Diesseits der Hermeneutik*.<sup>45</sup> Das Buch kann gleichermaßen als Bemühung gelesen werden, das Hermeneutische im weitesten Sinne einer Geltungsreflexion zu unterziehen. Dabei werden Sinn und Präsenz nicht entgegengesetzt, sondern zueinander gedacht, als korrelative Größen, die gleichwohl reduzierbar erscheinen.<sup>46</sup> Dann prononciert das ‚Diesseits‘ der Hermeneutik einen Raum, der dem Verstehen *zuvorkommt*. Es ruft auf, was dem Hermeneutischen ebenso entzogen bleibt, wie wir, auch in hermeneutischer Einstellung, immer schon ‚dort‘ sind, sodass dem Einbruch des Nicht-Hermeneutischen prinzipiell nicht zu entgehen ist.<sup>47</sup>

Es gibt mithin etwas, was sich bei aller Angewiesenheit auf das Symbolische und seine Figuretionen hartnäckig widersetzt, ohne sich seinerseits einer einfachen Beschreibung zu fügen. Es lässt viele unterschiedliche Zugangsweisen zu: z.B. das ‚Hier‘ und ‚Jetzt‘ des Ortes vor der Zeit oder die Intensitäten des ‚Da‘, wie sie Gumbrecht den Erfahrungen leiblicher Anwesenheit zuschreibt, insonderheit aber anhand ästhetischer Erlebnisse wie des wuchernden Sprachgebrauchs in literarischen Texten oder an Momenten eines taktil „Greifbaren“ wie den Augenblicken, die auf den „Körper“ einwirken, etwa bei sportlichen Ereignissen oder in der Erotik.<sup>48</sup> Sie bilden Wegweiser einer Dimension, die das Bedürfnis nach Interpretation ebenso wecken wie sprengen, um gegen hegemoniale „Kulturen des Sinns“, die nach Gumbrecht die dominanten geisteswissenschaftlichen Diskurse seit ihrem *linguistic turn* gefangen halten,

44 Hans Krämer, *Kritik der Hermeneutik. Interpretationsphilosophie und Realismus*, München 2007, bes. 191ff.

45 Hans-Ulrich Gumbrecht, *Diesseits der Hermeneutik*, Frankfurt/M 2004. Die Betonung des ‚Diesseitigen‘ im Unterschied zum ‚Jenseits‘ zielt dabei auf die Vermeidung jeder Ableitung ins Theologische, vgl. ebenda, 172. Siehe auch mit Blick auf unterschiedliche Fassetten von Präsenzeffekten ders., *Präsenz*, Frankfurt/M 2009.

46 Dies kann schon von Hegel her exponiert werden. Denn nach einer Bemerkung aus der Ästhetik ist Sinn „dieses wunderbare Wort, welches selber in zwei entgegengesetzten Richtungen gebraucht wurde (...) und (...) (sich) einerseits auf das unmittelbar Äußerliche der Existenz (bezieht), andererseits auf das innere Wesen derselben“. Georg Friedrich Wilhelm Hegel, Vorlesungen über die Ästhetik, in: Werke in 20 Bden, Bd. 13, Frankfurt/M 1970, 173.

47 Hans-Ulrich Gumbrecht, *Diesseits der Hermeneutik*, a.a.O., 9.

48 Ebenda, 11, 120ff.

ein Anderes oder Ausgeschlossenes zu reklamieren.<sup>49</sup> Trotz aller Rhetorik der Alternative ist die Stoßrichtung weitgehend negativer Art, denn auf dem Spiel stehe vor allem die „weithin institutionalisierte Tradition (...), der zufolge die Interpretation – also die Ermittlung und/oder die Zuschreibung von Sinn die zentrale Praxis, ja die alleinige Zentralpraxis – der Geisteswissenschaften“ sei.<sup>50</sup> Entsprechend habe die „neuzeitliche westliche Kultur“ Präsenzerfahrungen „fortschreitend preisgegeben“ und durch mediale oder kommunikative Sekundärwirkungen ersetzt oder überhaupt „aus dem Gedächtnis“ gestrichen.<sup>51</sup> Immer wieder mahnt Gumbrecht ein „Vergessen der Nähe“ und einen Verlust von „Präsenzdimensionen“ durch „Kultivierung des Konstruktivismus“ und mediale Realitätserzeugung mittels *special effects* an, „denn wir leben in einer Umwelt, die es uns gar nicht gestattet, länger als für Momente der Präsenz innezuhalten“.<sup>52</sup> Er entlarvt damit inmitten des vermeintlich aufgeklärten Bewusstseins, das um die primäre Symbolisierung der Realität des ‚Realen‘ und um die Konstruiertheit der ‚Welt‘ weiß, das Moment einer Entfremdung, dem nicht die Entwicklung „eine(r) antihermeneutische(n) Einstellung“ entgegengesetzt wird, sondern auch die Reflexion auf die Möglichkeit einer Beschreibung nicht überformter Gegenwärtigkeit.<sup>53</sup>

‚Präsenz‘ gerät somit zur Gegenkategorie, die in unterschiedlichen Gestalten, vom Körper über die ästhetische Erfahrung bis zu Praktiken des Rituals, die Universalitätsansprüche des Hermeneutischen durchkreuzt und Alternativen erzwingt. Präsenz – seit je die Opposition zur Repräsentation – ist allerdings ein problematischer und schillernder Begriff. Nicht gemeint ist bereits die vordergründige Wirklichkeit des Wirklichen, sowenig wie das ‚Unmittelbare‘ oder Authentische, wohl aber etwas, was Jacques Lacan „das Reale“ genannt hat, zu dem „wir stets gerufen sind, das sich jedoch entzieht“.<sup>54</sup> Es existiert als Spur, als Schatten einer Unverfügbarkeit. Gewiss sind in den vergangenen Jahrzehnten alle Ausdrücke wie ‚Unmittelbarkeit‘, ‚Authentizität‘ oder ‚Wirklichkeit‘ einer anhaltenden Kritik unterzogen und im Namen einer Autarkie des Symbolischen, des Primats des Gedächtnisses oder der Dekonstruktion des Subjekts attackiert und demontiert worden – entgegen jedes einfachen Durchgriffs durch das Band jener Konzepte, mit denen wir die Welt bewohnen, um gleichsam die Dinge selbst vor Augen zu stellen und einer direkten Wahrnehmung zugänglich zu machen, ohne sie bereits mannigfachen medialen Zurichtungen unterworfen zu haben. Ganz offensichtlich gibt es keine Entdeckungen des ‚Realen‘, keine Zugänglichkeit zum Anderen ohne Rückverweis auf die Einschreibungen unserer Gedächtnisse, auf unsere Bilder und Imaginationen oder die Sprache des Vorurteils und des Klischees; vielmehr bedarf, wie Jacques Derrida nicht müde wurde zu betonen, die Erfahrung der Gegenwart immer schon der Verzögerung oder des „Aufschubs“, des Schnitts und der Distanz, um Aufmerksamkeiten zu stiften, wie gleichzeitig eine Spaltung und Verdopplung notwendig ist, um etwas *als* etwas auszuweisen und die Gegenwart

49 Sowenig wie Sinn und Präsenz strikt zu trennen sind, so sind auch die Ausdrücke „Sinnkultur“ und „Präsenzkultur“, die bei Hans-Ulrich Gumbrecht lediglich terminologisch unterschieden werden und Idealisierungen oder Typen bezeichnen, nicht zu trennen. Vielmehr deuten sie gleichsam holzschnittartig ein beständiges „Oszillieren zwischen Präsenzeffekten und Sinneffekten“ an; vgl. ebenda, 99ff.

50 Ebenda, 17.

51 Ebenda, 12.

52 Ebenda, 163ff. passim.

53 Vgl. ebenda, 18.

54 Jacques Lacan, *Das Seminar Buch XI: Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*, Weinheim Berlin 4. Aufl. 1996, 59.

*als* Gegenwart festzuhalten oder das Unvermittelte *als* ein Unmittelbares hervorzubringen. Schon die Struktur der sprachlichen Formulierung verweist in ihrer Angewiesenheit auf die Verdopplung, auf das ‚Zweimal sagen‘, auf diese ursprüngliche Teilung, die das *Als* als Mitte, Vermittelndes oder *Medium* etabliert und damit das Mediale an den Anfang stellt. Immer wieder hat Derrida von dort her den Vorrang der Präsenz als Grundzug abendländischer Metaphysik dekonstruiert, weil das Gegenwärtige sich stets nur durch seine „Vergegenwärtigung“ herausstellen und unterscheiden lässt, um sich, gleichsam von Anbeginn an, je schon modifiziert zu haben. Es ist darum die „Differenz“, wie es in *Die Stimme und das Phänomen* heißt, „die die Selbstgegenwart der lebendigen Gegenwart konstituiert“, sodass wir es mit einer „Verspätung“ oder „originären Nicht-Gegenwärtigkeit“ zu tun haben, die diese von ihrem ersten Augenblick an bereits erlitten hat.<sup>55</sup> Aufschub, Differenz, Schnitt, aber auch Wiederholung und Verdopplung erweisen sich infolgedessen als Modi einer Repräsentation und Reflexivität, die überhaupt die Grundlage dafür bilden, Erfahrungen machen zu können oder Bezüge zu setzen. Denn der Begriff der „Schrift“, der in der *Grammatologie* den Platz der symbolischen Ordnung oder der Struktur und folglich auch der *Medialität des Als*, d.h. der Mediation und Signifikation besetzt, gilt, wie Derrida insbesondere in *Signatur Ereignis Kontext* ausgeführt hat, „nicht nur für alle Ordnungen des ‚Zeichens‘ und für alle Sprachen im allgemeinen (...), sondern sogar (...) für das ganze Feld dessen, was die Philosophie Erfahrung nennen würde, ja sogar für die Erfahrung des Seins: die sogenannte ‚Präsenz‘“.<sup>56</sup>

Wenn demgegenüber Gumbrecht dennoch erneut auf den Präsenzbegriff als Gegenbegriff abhebt, so ist damit offensichtlich eine ‚andere‘ Gegenwart gemeint als die, die Derrida unter Generalverdacht stellte. Wie dieser Präsenzbegriff zu konzeptualisieren ist, ob er in das gleiche, von Derrida aufgewiesene Dilemma fällt oder die Chance hat, aus ihm herauszutreten, wird u.a. Gegenstand der vorliegenden Untersuchungen sein. Insbesondere aber wird es zu den zentralen Anliegen posthermeneutischer Interventionen gehören, gegen Derrida und trotz aller notwendigen Dekonstruktion einer ‚Gegenwärtigkeit der Gegenwart‘ auch das Gegenteil zu behaupten und auf die Unverzichtbarkeit des Präsenzbegriffs zu bestehen, gleichsam als ob es eine ‚Nähe‘ ohne Urheber gebe, eine Weise des Einbruchs oder der Widerständigkeit, die noch den Schnitt schneidet und die Differenz spaltet und wie eine Konfusion in die Gewebe des Sinns und seiner Symbolisierungen eintritt. Die These ist, dass die Erfahrung der Präsenz sowenig durch Begriffe gebannt oder überformt werden kann wie sie durchzustreichen oder zu bestreiten ist. Hatte Derrida, wie man sagen könnte, die Husserl’sche Phänomenologie in Richtung einer differenzlogischen „Postphänomenologie“ zu überschreiten versucht, um ein für allemal die Transzendentalität der *Grammata* zu behaupten,<sup>57</sup> hintergehen die hier vertretenen Überlegungen diese noch einmal, um erneut die Ansprüche der Gegenwart, diesmal als *negative* und durch die Bedeutung, die Zeichen und das Skripturale hindurchgegangene Gegenwärtigkeit zu retten. Es handelt sich also gleichsam um die Etablierung eines ‚postderrida-

55 Jacques Derrida, *Die Stimme und das Phänomen*, Neuübersetzung, Frankfurt/M 2003, 68ff., 111ff., 118ff. Es ist aufschlussreich, dass genauso Derrida zur Exposition seines Gedankens sich auf das Paradox als Metapher oder Form eines „indirekten Weisens“ berufen muss, denn was bezeichnen die „originäre Nicht-Gegenwärtigkeit“ oder das „Ursprungs-Supplement“ anderes als eine begriffliche Aporie.

56 Ders., „Signatur Ereignis Kontext“, in: ders., *Randgänge der Philosophie*, 2. erw. Aufl. 1999, 325-351, hier: 335.

57 Vgl. insb. ders., „Ousia und gramme“, ebenda, 57-92.

schen‘ Präsenzbegriffs, der auf die chronische Unerfülltheit oder jenes Nichtaufgehen setzt, das sich als paradoxe Stelle innerhalb der *Mediation* oder ihrer signifikativen Ketten damit der Struktur und der Schrift zu erkennen gibt, um deren Sistierung aufzulösen und dabei jene *Reste* und Überschüsse zu offenbaren, deren flüchtigen Schatten oder Markierungen es stets von neuem wieder nachzugehen gilt.

## Phantasmen der Nicht-Präsenz

Das Programm einer ‚Posthermeneutik‘ bedeutet daher in erster Linie ein kritisches Unterfangen. In selbstreflexiver Absicht sucht es eine Grenzziehung oder Einhegung sowohl im engeren Sinne hermeneutischer als auch poststrukturaler, konstruktivistischer oder dekonstruktiver Totalisierungen – freilich nicht von einem Außen oder im Lichte einer sie noch überbietenden Kritik, sondern als Gewahrung eines Verlustes, einer *genuinen Vergessenheit*. Angedeutet wird damit ein selbst noch Phantasmatisches. Gemeint ist, dass, indem die Universalität kein Anderes des Sinns, oder auch – im Gewand von Semiotik, Poststrukturalismus oder Systemtheorie – kein Anderes der Differenz oder der Ökonomien des Symbolischen duldet, das ‚Reale‘ selbst noch einer Souveränität kultureller Produktion zu unterliegen scheint, die das Nichtaufgehende, das Sperrige, das gleich einem Hindernis entgegensteht, das Zuvorkommende oder auch das Ereignis und seine *Ex-sistenz* bruchlos unter ihre Regime zwingt. Was *geschieht* oder was außerhalb ihrer Macht oder Verfügung liegt, wird ignoriert oder zum Ort einer *Kathexis*, einer ‚Besetzung‘ erklärt. Wir scheinen dann selber die Urheber dessen zu sein, was wir gewahren oder tun, ohne im geringsten einem Anderen oder einer Widerfahrung ausgesetzt zu sein, deren ‚Herr‘ wir nicht sein können. Entsprechend phantasmatisch erscheint der Glaube, das noch in den offensichtlichsten Grenzen wie Zeit und Tod, aber auch in der Materialität der Dinge, der Hinfälligkeit des eigenen Körpers oder dem wörtlich ‚Ge-Gebenen‘ im Sinne einer ‚Gabe des Seins‘ eine Arbeit der Zuschreibung, der Verfügung oder Inszenierung am Werk sei und nicht vielmehr deren eigene Bedingung oder *ananké*. Unerheblich ist dabei, ob dieses Souveränitätsphantasma als Proposition, Zeichen, Bedeutung, Textur oder Differenz und ‚Beobachtung‘ in der Bedeutung des Bezeichnens und Unterscheidens auftritt; entscheidend ist allein die Auffassung, *dass* sich die Wirklichkeit des Wirklichen ausschließlich durch diese manifestiere und nicht von sich her als eine *Alterität* ‚ent-gegen-stehe‘.

Diese latente Phantasmatik des – im weitesten Sinne – ‚hermeneutischen Aktes‘, das hat auch Gumbrecht deutlich gemacht, bildet gegenwärtig immer noch die maßgebliche kulturphilosophische Operation,<sup>58</sup> auch wenn sich gegen sie hier und da Widerstand zu regen beginnt. Sie geriert sich – und darin behauptet sie weiterhin ihre Legitimität, ihr einzigartiges Pathos – als Geste einer Kritik oder Aufklärung, soweit sie eine Volte gegen jede Form von Essentialismus oder Substantialismus vollzieht, um ihre grundlegende Relativierung zu besorgen. Denn stets haben wir es mit Paradigmen und Figuren, mit Diskursen, Modellen oder Visualisierungen zu tun, die für das, *was ist*, konstitutiv erscheinen – ohne dass dann jedoch daraus folgen muss, dass sie es auch tatsächlich konstituieren. Nicht nur bleiben stets unein-

58 Hans-Ulrich Gumbrecht, *Diesseits der Hermeneutik*, a.a.O., 12.

holbare Kontingenzen,<sup>59</sup> Restbestände oder Unvereinbarkeiten, vielmehr haftet ihnen selbst ein Unverständliches oder Undarstellbares an, das ihnen wie ein Parasit innewohnt und sie aushöhlt. Aus ihnen lassen sich, wie ebenfalls Gumbrecht schreibt, „Umriss des Feldes von nicht-hermeneutischen Theorien und Forschungspraktiken“ ableiten.<sup>60</sup> Die folgenden Überlegungen bewegen sich ganz auf dieser Linie. Ihre Konturen ergeben sich im Besonderen durch eine Perspektivenverschiebung vom *Was* bzw. *Wie* zum *Dass*. Denn war dem Strukturalismus, der Systemtheorie und auch der Medientheorie der Wechsel vom *Was* zum *Wie* immanent, handelt es sich jetzt darum, ihnen Momente einer *Ex-sistenzvergessenheit* entgegenzuhalten, wie sie der Heidegger'schen Seinsvergessenheit, der Derrida'schen Differenzvergessenheit und der Levinas'schen Alteritätsvergessenheit noch an die Seite zu stellen wären, soweit sie, wie diese, der Gesamtheit des europäischen Diskurses selbst inhärieren. *Was* etwas ist und *als was* wir es betrachten, hängt gewiss von unseren Begriffen, Rahmungen, Inszenierungen oder Konzepten und Medien ab, die das ‚Was‘ und ‚Als was‘ als solche bestimmen, ausstellen, hervorbringen oder vermitteln; doch schreibt sich hinter ihnen etwas ein, das sich als ebenso *widerständig* erweist und sich ihren Konstruktionen nicht fügt wie es *durchscheinend* bleibt. Denn wie weit die Souveränität des Symbolischen und Medialen auch getrieben werden mag oder wie sehr wir uns auf die Herrschaft der Zeichen und ihrer Strukturen verlassen, stets bleibt wenigstens *eines* ausgeschlossen, nämlich die Materialität ihrer Bedingungen selbst oder, im weitesten Sinne, die Tatsache ihrer *Ex-sistenz*, die zugleich dafür verantwortlich ist, dass es sie ‚gibt‘. Weder die technischen Konditionen noch die Schriftzüge der Signifikation, die Strukturen ihrer Mediation, wie es abermals von Derrida her nahegelegt werden kann, vermögen sie abzubilden, vielmehr genügen sie sich in ihrer ‚Ge-Gebenheit‘ selber.

Man könnte – in dieser Hinsicht – von der Untrennbarkeit von Denken, Schrift, Symbolisierung und dem, was sich als ‚Ex-sistenz‘ ansprechen lässt, ausgehen – nicht im Sinne eines Universalienrealismus, sondern in der Bedeutung einer grundlegenden Negativität, der Unmöglichkeit, unseren Konzepten und Konstruktionen eine Autonomie zuzusprechen, analog der Tatsache, dass nicht nur Figuren ohne Grund unvorstellbar sind, sondern dass die Angewiesenheit auf einen ‚Grund‘ in diesen notwendig transparent bleibt. Anders ausgedrückt: Der ‚Grund‘, die Materialität des Symbolischen wie der Mediation, das ‚Ereignis der Setzung‘<sup>61</sup> und dergleichen arbeiten mit an den Figuren, den Modellen und Diskursen. Ihr ‚Grund‘ ist der Ort ihres Entspringens, der sich in ihnen immer schon abzeichnet, denn der ‚Grund‘ bedeutet nicht nur ihre Ermöglichung, indem ihnen ein Raum verliehen wird, vielmehr ‚gibt‘ er ihnen gleichfalls ihre Anwesenheit, ihre Präsenz. Der ‚andere‘ Präsenzbegriff, auf den wir auf diese Weise abheben, weist damit auf ein Terrain, wo wir die Gegenwart des Gegenwärtigen gewöhnlich nicht suchen und was mit Begriffen wie der ‚Ex-sistenz‘ oder ‚Ge-Gebenheit‘ nur vage umschrieben werden kann. Durch die Rhetorik des Bindestrichs immer schon von sich geteilt und exponiert, deuten sie insonderheit auf ein stets schon ‚Voraus-zu-setzendes‘

59 Vgl. dazu auch: Dieter Mersch, „Kontingenz, Zufall und ästhetisches Ereignis“, in: Jörg Huber Philipp Stoellger (Hg.), *Gestalten der Kontingenz*, T:G 06, Zürich 2008, 23-38.

60 Hans-Ulrich Gumbrecht, „Das Nicht-Hermeneutische“, in: Christoph Wulf, Dietmar Kamper, Hans-Ulrich Gumbrecht (Hg.), *Ethik der Ästhetik*, Berlin 1994, 105-108, hier: 106. Weiter heißt es: „Heute zeichnet sich eine Konvergenz von Reflexionen im Nicht-Hermeneutischen ab.“

61 Vgl. dazu Dieter Mersch, „Das Ereignis der Setzung“, in: Erika Fischer-Lichte, Christian Horn, Matthias Warstat (Hg.), *Performativität und Ereignis*, Tübingen Basel 2002, 41-56.

als ‚Gabe‘. ‚Voraus‘ gesetzt ist dabei ein ebenso Nichtgemachtes wie Unbeherrschbares. Es schließt ‚Ex-sistenz‘ im Sinne jener im europäischen Denken annihilierten Dimension, die im Gegensatz zum Wesen als leer, nichtig und für die Bestimmungen des Wirklichen und seiner Darstellung bedeutungslos erachtet wurde, mit ein. ‚Ex-sistenz‘ beschreibt dann keine Eigenschaft, sondern die ‚Grundbedingung‘ jeder Eigenschaft, das, was sie gleichermaßen ermöglicht wie austrägt und in ihre Bestimmung eingeht. Sie kommt den Begriffen und ihren Determinanten genauso zuvor wie den Zeichen und Medien. Das bedeutet nicht nur, dass sich diese – als relationale Schemata – auf ein Vorgängiges beziehen müssen – das wäre erneut die Wiederholung der Frage der Referenz –; vielmehr erweist sich buchstäblich ein *Zuvorkommen* dem Eigenen insoweit als inhärent, als dieses *selbst sein*, d.h. auch *in etwas* gründen und aus sich herausstehen muss. Folglich gibt es kein Zeichen und keine Struktur, keine Signifikation oder Mediation, sowenig wie die Instantiierung einer Differenz oder eine Spur ohne ein Hervorkommen aus dem ‚Es gibt‘ als ‚Grund‘, mithin auch ohne die Basis irgendeiner Form von ‚Ex-sistenz‘, wie rückständig auch immer.

Selbst die anfängliche logische Geste George Spencer-Browns, die Setzung einer Unterscheidung, welche den Aufbau des Differenz-Kalküls einleitet, fußt noch auf der Vorgabe und Vergabe des Raumes, worin sie geschieht, wie gleichermaßen das virtuelle Band der Turingmaschine als ‚Leere‘ gegeben sein muss, um auf ihm eine Einteilung oder Einschreibung vorzunehmen und mit ihm eine Bewegung vollziehen zu können.<sup>62</sup> Das Gleiche gilt für die Rechnung, die Schrift, die nicht nur Bild sind und sichtbar werden müssen, sondern auch des Ortes und der Träger bedürfen, um anwesend werden zu können. Zwar erfordert die Mathematik – die hier das Ideal für die gesamte Geschichte europäischer Metaphysik vorgibt – nicht den Blick auf das *Medium* oder Dispositiv, das sie erzeugt, weil sie allein schon *ist* und ihre Existenz behauptet, wo sie im Konsistenten operiert, doch bedeutet dann ‚Existenz‘ nichts anderes als die Widerspruchsfreiheit eines *potentiellen* Kalküls. Wirklichkeit wird damit ebenso sehr gegen Möglichkeit eingetauscht, wie Semantik gegen Syntax; doch sowenig beide ihr jeweils anderes zu inkludieren vermögen, sowenig gelingt es der Signifikation oder Mediation, soweit sie allein in Relationen fundiert sind, ihr eigenes ‚Sein‘, ihre Materialität miteinzuschließen.

Die Paradoxie, die derart in Rede steht, erweist sich dabei der Russell’schen Antinomie als nicht unähnlich. Insbesondere enthüllt sie die chronische Unvollständigkeit aller begrifflichen, konzeptuellen oder medialen Systeme, denn was die Relation ‚gibt‘, kann nicht Teil ihrer eigenen Relationierung sein: *Es bleibt ihr fremd*. Wir werden auf diese Paradoxie als entscheidende Einsatzstelle unserer Kritik an allen Spielarten des Hermeneutischen immer wieder zu sprechen kommen – vorerst genügt der Hinweis, dass kein Begriff, kein Zeichen oder Medium seine eigene ‚Ex-sistenz‘ einschließt, bezeichnet oder mediatisiert: die Einsicht, die als Argument nach beiden Seiten gelesen werden kann, destruiert sowohl den Fehlschluss des ontologischen Gottesbeweises als auch der Selbsterfüllung jeglicher Form von Idealismus – und es kann kein Zweifel daran bestehen, dass die Universalisierung des ‚Hermeneutischen‘ gleichwie des Semiotischen oder auch des Strukturalismus und Poststrukturalismus bzw. der Systemtheorie nur Varianten einer idealistischen Totalisierung bilden, die statt der Rationali-

62 Zur mathematischen Grundlegung der Turingmaschine vgl. Alan M. Turing, *Intelligence Service*, Schriften hg. v. Bernhard Dotzler u. Friedrich Kittler, Berlin 1987; sowie dazu Josef Weizenbaum, *Die Macht der Computer und die Ohnmacht der Vernunft*, Frankfurt/M 1977. 65ff., 107ff.

tät des Begriffs die Nichthintergebarkeit des Sinns, des Zeichens, der Sprache, der Struktur oder der Differenz usw. einsetzen.

## Negativität und Positivität der Präsenz

Wir sind demnach mit einer chronischen Verfehlung konfrontiert, die das ‚Hermeneutische‘ begleitet, ohne durch es gestillt werden zu können. Weder die Signifikation noch die Mediation oder der Begriff vollenden sich je ganz. Deshalb bleibt ihnen ein ebenso Unzulängliches wie Überschüssiges, ein ‚Surplus‘, welches gleichsam auf eine Übersignifikation oder Übermediatisierung hindeutet. Dann steht das ‚Nicht‘ im Thema des ‚Nicht-Hermeneutischen‘ weniger für das Unmittelbare, das Augenscheinliche oder für den Gegensatz zwischen Antirealismus und Realismus, sondern für die Zurückweisung jeglichen linguistischen bzw. strukturalen oder konstruktivistischen Souveränitätsanspruchs, der, trotz aller Oppositionen gegen den metaphysischen Essentialismus – oder gerade ihretwegen –, erneut ein Regime inauguriert, welches uns als ‚Meister‘ unserer Welt einsetzt, sogar dessen, was sich als deren materielle Bedingung apostrophieren lässt und der Verfügung entzieht. Dem entsprechen, auf technischer Ebene, die bedenkenlose Rekombination des Biologischen wie ebenso jener Immaterialismus neuer Medien, der nahezu alles einer durchgängigen ‚Programmierung‘ zu unterziehen sucht, soweit es sich dem Register der Zahl fügt. Ja, die Fähigkeit zur Transkription in digitale 0-1-Reihen wie ebenfalls die Interpretation der Grundsubstanz des Lebens als ‚Text‘, der umgeschrieben werden kann, scheint überhaupt zum Maßstab dafür zu werden, was ‚ist‘ und was nicht – doch steht dem entgegen, dass wir unwiderrufflich in die Unregierbarkeit unserer Bedingungen verwickelt sind, wie sehr wir mit ihnen auch zu spielen vermögen oder sie simulativ zu substituieren oder zu ergänzen wagen.<sup>63</sup> Von ihnen her bestimmt sich, worauf wir jeweils medial oder interpretierend, einteilend oder unterscheidend Bezug nehmen – und einer der wesentlichen, hier vertretenen Behauptungen ist, dass, ganz im Sinne von Lévinas, *Bestimmtheit und Bezugnahme primär passive Termini sind*; sie wurzeln, entgegen aller philosophischen Vorentscheidung für das Intentionale, wie sie für die gesamte Tradition neuzeitlicher Metaphysik leitend geworden ist, im Nicht-Intentionalen, weil es Bestimmung nur im Rahmen *vorgängiger* Bestimmtheit gibt, und Bezogenheit einzig dort gelingt, wo der Bezug bereits *von etwas her* gestiftet wird, was *anders* ist und nicht schon durch die Relata der Beziehung verbürgt oder präeterminiert worden ist. Bestimmung und Bestimmtheit, Bezug und Andersheit wie ebenso Mediation und Alterität erweisen sich damit als korrelativ, doch so, dass das Aktiv durch das Passiv, und nicht umgekehrt, konditioniert wird.<sup>64</sup>

Die Orte des Passivs wiederum, oder besser: der ursprünglichen *Passibilität*, bleiben dabei notwendig unbestimmt, weil ihnen andernfalls eine weitere Bestimmung vorherginge, die mit ihnen bräche. Sowenig Objekt einer Anzeige oder einer Zuschreibung, erweisen sie sich ge-

63 Vgl. dazu auch Mark B.N. Hansen, *New Philosophy for New Media*, MIT Press, Mass. 2006.

64 Die Wahrnehmung im ursprünglichen Sinne von Aisthesis, von „Aufnahme“ sowie die Erfahrung der Verletzbarkeit des eigenen Körpers sind dafür Indizien. Bereits früh sind diese und ähnliche in *Materialität der Kommunikation* thematisch geworden, wenn auch dort noch unsystematisch und ohne angemessene Kategorien; vgl. Hans-Ulrich Gumbrecht, Ludwig Pfeiffer (Hg.), *Materialität der Kommunikation*, Frankfurt/M 1988. Ebenfalls dazu Hans-Ulrich Gumbrecht, *Diesseits der Hermeneutik*, a.a.O., 17ff.

nauso wenig als Produkt einer Konstruktion wie als Effekt einer Inszenierung. Entsprechend lässt ihre Unbestimmbarkeit unterschiedliche Signaturen zu. Einige davon lauten, neben ‚Materialität‘ und ‚Ex-sistenz‘: ‚Ereignis‘, ‚Nichts‘, ‚Überschuss‘, das „Reale“ im Lacan’schen Sinne oder eben ‚Präsenz‘.<sup>65</sup> Zusammen bilden sie ein Ensemble von Begriffen, die innerhalb dessen, was das ‚Hermeneutische‘ genannt worden ist, ein Unabgeholtenes, Nichtaufgehendes oder Unerfülltes markieren. Der ‚Präsenzbegriff‘ gehört mithin in ein unscharfes Gebiet von Konnotationen, die immer wieder denselben Gedanken einschließen und ihn variieren, die deshalb lediglich als Platzhalter für etwas fungieren können, das weder einen Namen besitzt noch einen erlaubt. Als Einspruchsstellen gegen den hegemonialen Anspruch des ‚Hermeneutischen‘ bedeutet ihre Einholung jedoch eine besondere methodische Herausforderung, weil sich ihre Positionen nicht diskursiv lokalisieren lassen und die Rede gezwungen bleibt, beständig zur Metapher zu greifen oder am Rande der Sprache zu sprechen. Insbesondere nötigen sie zu den Anstrengungen der Paradoxie, die gleichwohl in dem Maße präzise bleiben, wie sie sich am Versagen des Symbolischen und Medialen abarbeiten, um in ihnen auf negative Weise ein *Anderes* freizulegen. Tatsächlich argumentieren viele Abschnitte der vorliegenden Studie genau auf dieser Schwelle: Dem schmalen Grat zwischen der immanenten Negativität des ‚Hermeneutischen‘ selbst – soweit sie immer schon eine Differenz impliziert und lediglich zu einer Nicht-Präsenz gelangt – und deren Negation – im Sinne einer *Negation der Negation*. Meint die Negativität des ‚Hermeneutischen‘ die Ausräumung jeder nicht schon ‚bezeichneten‘ oder gedeuteten Spur wie auch des Ereignisses, *restituiert die Negation der Negation des Posthermeneutischen die Unabdingbarkeit der Gegenwärtigkeit als eines Nichtnegierbaren, dem eine eigene, gleichsam affirmative Kraft zukommt*. Das ‚Nicht‘ des ‚Nicht-Hermeneutischen‘ gerät folglich zur *Position* und zwar dadurch, dass *sich* etwas zeigt, das nicht abgewiesen werden kann, das sich insofern als *unbedingt* erweist: Nichts anderes bedeutet die eingangs erwähnte Doppelfigur von Negativität und Unverneinbarkeit: Es handelt sich um eine ‚chiasmatische Konstellation‘, die zwischen Negation und Affirmation eine Überkreuzung herstellt und sich einzig indirekt markieren lässt – die Schelling’sche Spätphilosophie, die er selbst im Gegensatz zur „negativen Philosophie“ des Hegel’schen Idealismus als eine „positive“ apostrophierte und die auf mannigfache Weise gleichermaßen auf Karl Marx wie auf Nietzsche, Adorno, Heidegger und Lévinas eingewirkt hat, kann in ihrer Grundfiguration dafür Modell stehen.

Die Grundidee der Posthermeneutik hat also zwei Seiten: *Erstens*, jeder Bezug bezieht sich stets *auf* etwas, das *nicht* schon *durch ihn* determiniert ist. ‚Es gibt‘ mithin ein ‚Anderes des Bezugs‘, das sich insonderheit mit der ‚Gabe‘ der ‚Ex-sistenz‘ assoziieren lässt. Sie verweist dabei nicht bloß auf eine ‚Negativität‘ – im Sinne der Indetermination durch den Bezug selbst –, sondern *er ist* selbst etwas, das ‚zieht‘. Bezug ist durch solches ‚Ziehen‘ gestiftet, was seine ‚Wendung‘ zur Passibilität einschließt. Er bezieht sich mithin auf etwas, was ihn erst ‚wenden‘ oder ‚umwenden‘ lässt und seine Aufmerksamkeit induziert. Ihm kommt eine eigene Intensität zu. Die Betonung des *Ex-* in ‚Ex-sistenz‘ meint nichts anders. *Zweitens* ist der Bezug selbst in etwas gegründet, was ihn trägt und austrägt, ohne es mit enthalten zu können. Keine Beziehung kann sich auf das beziehen, was sie begründet, wie keine Funktion

65 Vgl. bes. Dieter Mersch, *Was sich zeigt*, a.a.O. Bei Hans-Ulrich Gumbrecht kommen Begriffe wie „Präsentifikation“, „Epiphanie“ sowie „Deixis“ hinzu, vgl. ders., *Diesseits der Hermeneutik*, a.a.O., 30ff., 111ff.

ihre eigene Abbildung abzubilden vermag – das ist das wichtigste Resultat Wittgensteins im *Tractatus*, das er selbst für seine zentrale Einsicht hielt und mit der er die Russell'sche Paradoxie aushebeln wollte: Dieses „zeigt sich“, „weist sich“ im Vollzug selbst „auf“,<sup>66</sup> bildet ein stets Mitgängiges, Performatives. Das lässt sich auch so ausdrücken: Was den Bezug gründet, hält sich im ‚Entzug‘. Gleichzeitig ‚gibt‘ es erst die Möglichkeit des Bezugs. Die Weise dieser Möglichkeit ist der Form des Bezugs immanent.

Der entscheidende Punkt ist hier, dass beide Seiten unmittelbar zueinander gehören und aufeinander verwiesen. Sie sind ineinander verstrickt. So besitzen wir erst Kunde vom Ersteren durch das Zweite wie vom Zweiten durch das Erste. Über Wittgenstein hinausgehend lässt sich zudem sagen, dass das Mitgängige, als das *Mediale*, das *Wie* des Bezugs, noch einmal auf seiner *Materialität* beruht. Der Ausdruck ‚Materialität‘ deutet dabei auf eine nicht zu reduzierende ‚Ex-sistenz‘, sein ‚Dass‘. Es ist zugleich dasjenige, was uns mit etwas konfrontiert, das *nicht* durch den Bezug ‚gegeben‘ sein kann, sondern *mit ihm*, sofern es ihn *ermöglicht*. Es kann, als ‚Ge-Gebensein‘, verallgemeinert werden als die Anwesenheit eines Anderen schlechthin. Es ‚gibt‘ uns die Gewahrung von Andersheit. Das entscheidende Argument ist hier der Rekurs auf einen elementaren *Chiasmus*. Er wird in der vorliegenden Studie auf unterschiedliche Weise reklamiert: als Chiasmus zwischen *Zeigen und Sichzeigen*, als Chiasmus zwischen *Signifikation und Materialität* oder als Chiasmus zwischen *Medium und ‚Ex-sistenz‘*. Alle drei Spielarten meinen das Gleiche. Sichzeigen bedeutet ein Erscheinen, *Ekphanes*, sodass Materialität und ‚Ex-sistenz‘ vorzugsweise einer Wahrnehmung aufgehen. Posthermeneutik impliziert darum zugleich die Rehabilitierung der *Aisthesis*. Indem dieser sich eine Alterität zeigt, schließt sie gleichzeitig Ethik und Ästhetik zusammen. Posthermeneutisches Denken ist weniger dem Wissen und der *theoria* als „höchstem Glück“ im Sinne des Aristoteles verpflichtet als diesem Primat einer Einheit des Ethischen mit dem Ästhetischen.

## Posthermeneutische Provokation

Was daher unter dem provisorischen Titel einer ‚Posthermeneutik‘ firmiert, erscheint damit *einerseits* als eine weitere Etablierung einer *Philosophie des ‚Entzugs‘*, wie sie sich gleichfalls bei Heidegger, Adorno und Lévinas, aber auch bei Jean-François Lyotard und Derrida findet, aus denen sie ebenso reiche Quellen bezieht. Operierten die verschiedenen philosophischen Entwürfe von Heidegger bis Lévinas auf der Basis von Begriffen wie „ontologischer Differenz“, „Nicht-Identität“, dem „Erhabenen“ oder der „Alterität“ als einem nicht zu tilgenden „Unter-Schied“, einem „Jenseits des Seins“ und einer radikalen „Undarstellbarkeit“, handelt es sich hier um eine *Philosophie des ‚Erscheinens‘ oder der ‚Ex-sistenz‘*, die zuletzt im *Sichzeigen* als einem *Anderen des Sagens* wurzelt, das nur angenommen werden kann.<sup>67</sup>

66 Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus*, a.a.O., bes. 2.172, 3.262, 4.022, 4.121.

67 Wenn hier von ‚Sagen‘ gesprochen wird, dann im Sinne der Sprache bzw. des „Gesagten“ bei Lévinas. Tatsächlich meint „Sagen“ bei Lévinas etwas ähnliches, was wir mit dem Ausdruck ‚Sichzeigen‘ zu fassen versuchen: Ein Kundtun, eine Exposition, der eine genuine Passivität – „passiver als jede Passivität“ – innewohnt: „Sagen, das sich entblößt, das heißt, das sich noch seiner Haut entledigt – Empfindlichkeit, die unter die Haut, die an die Nerven geht, Überempfindlichkeit, die sich aussetzt bis zum Leiden (...). Die Stellvertretung endet, wo sie mit dem Sein am Ende ist (...) – Ausdruck vor aller Thematisierung eines Gesagten (...). Diese Entblößung über die Nacktheit hinaus, über die Form hinaus, erfüllt nicht mehr den

Philosophie des Entzugs und Philosophie des Erscheinens bzw. der ‚Ex-sistenz‘ verweisen aufeinander. Sie kulminieren im Aufweis einer *negativen Gegenwärtigkeit*. ‚Posthermeneutik‘ im vorliegenden Sinne erneuert folglich in den Diskursen der letzten fünf Jahrzehnte die Irreduzibilität des phänomenologischen Elements – und zwar so, dass es in Gestalt einer ‚negativen Phänomenologie‘ explizierbar wird, die von dem zehrt, was sowenig bestimmbar ist wie es verneint werden kann. Unbestimmbarkeit und Unverneinbarkeit, konkretisiert in Begriffen der ‚Ex-sistenz‘ und Alterität, die nicht eigentlich mehr als ‚Begriffe‘ angesprochen werden dürfen, ist zugleich dasjenige, was von sich her zur Geste der Annahme und Aufnahme, der Aufmerksamkeit wie der Achtung bewegt und damit gleichermaßen ethische wie ästhetische Haltungen evoziert. Wir werden darauf noch zurückkommen müssen.

Zunächst ist auf diese Weise nicht mehr benannt als ein Programm. Sein Anspruch ist allerdings genereller Natur. Denn seine Grundlage bildet – quer zu den genannten Philosophien – was tentativ durch Ausdrücke wie Materialität, Präsenz, Ereignis sowie Erscheinen, Sichzeigen, Ekstasis oder ‚Ex-sistenz‘ und dergleichen belegt werden kann, die ihr Gemeinsames darin besitzen, dass sich an ihnen etwas vernehmbar macht, was *von sich her* anspricht, angeht oder sich aufdrängt und zuweilen auch attackiert, in jedem Fall aber nicht gleichgültig lässt. Weder *bezeugen* sie noch können sie *bezeugt werden*. Entsprechend unterhalten sie keine Beziehung zur Zeugenschaft, weder der Präsenz des Zeugens selber in der Bedeutung von Autorschaft noch in irgendeiner Art des Zeugnisses einer Wahrheit oder Evidenz, weshalb sie sowenig Platz finden in den Registern der klassischen Metaphysik wie sie durch die „Dekonstruktion“ getroffen werden können. Tatsächlich waren die Manöver Derridas der Entmythifikation des Ereignisses und seiner Präsenz im Sinne ihrer Bezeugbarkeit, d.h. auch ihrer Verbindung zu Wahrheit und Wahrhaftigkeit, gewidmet, sodass, was im Namen der „Schrift“, des „ursprünglichen Supplements“ oder der „anfänglichen Verspätung“ bestritten wurde, weniger diesen selbst galt als der Unangemessenheit ihres Anspruchs auf Authentizität. Denn wenn, unter den Strichen der *différance*, „die Präsenz eines transzendentalen Signifikats“ verschwindet und der „Blick auf die Idee des Zeichens“ frei wird,<sup>68</sup> dann löscht sich ebenfalls der Bezug auf einen letzten Sinn, eine Geltung oder Bestimmung, sodass nurmehr „Verweise, die auf Verweise verweisen“<sup>69</sup> regieren. Das Zeugnis, wie seine Evidenz, wird dann je schon „gewesen sein“, rückt in die Nachträglichkeit einer Aufzeichnung oder einer Erinnerung, zu der weder eine „authentische“ Spur weist noch von der eine Aufrichtigkeit je kündete. Präsenz und Ereignis wären folglich die Phantome eines Gedächtnisses und seiner Inskription, die immer schon ‚da‘ waren, bevor diese wurden.

Dann betrifft die Dekonstruktion der Präsenz die ‚Präsenz‘ der Präsenzmetaphysik, der Derrida auf diese Weise verhaften bleibt, nicht die Präsenz der ‚Ex-sistenz‘ und dessen, was

---

Tatbestand der Negation und gehört nicht mehr zur Ordnung des Seins.“ Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, a.a.O., 51. Weiter heißt es: „Nicht Mitteilung eines Gesagten, das sogleich das Sagen zudecken und ausschalten oder aufsaugen würde, sondern Sagen, dass seine Offenheit offenhält (...), ohne irgend etwas Gesagtes zu sagen. Sagen, das nichts anders sagt als ebendas Sagen, ohne es zu thematisieren, vielmehr indem es das Sagen immer noch weiter aussetzt (...): es heißt, die Ausgesetztheit aussetzen (...); es heißt sich darin erschöpfen, sich auszusetzen (...).“ Ebenda, 313. Wir bevorzugen stattdessen den Ausdruck ‚Sichzeigen‘, nicht nur um alle Konnotationen an die thematisierende Sprache zu vermeiden, sondern auch um das *Ereignis des Erscheinens* zu betonen.

68 Jacques Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt/M 1974, 43, auch: 86ff.

69 Ebenda, 511.

sich in seiner Materialität und Ereignishaftigkeit nur zu *zeigen* vermag.<sup>70</sup> Zudem setzt die Philosophie der *différance*, der ununterbrochenen Drift und Verschiebung keinesfalls die Idee eines Transzendentalen selber aus, vielmehr wird sie insofern in einer anderen Form restituert, als nunmehr an die Stelle des „transzendentalen Signifikats“ ein Apriori der Signifikation oder Mediation rückt, für das allein eine Differentialität – oder besser: eine *permanente Differenzierung* – verantwortlich zeichnet. Entsprechend partizipiert die Dekonstruktion, an deren eigenen ungedachten Präsuppositionen sich die vorliegenden Auseinandersetzungen immer wieder entzünden werden, weiterhin an dem, wogegen die hier skizzierte ‚Posthermeneutik‘ Einspruch erhebt: eine *Differenz ohne Anwesenheit*, die nicht einmal als ‚Spur‘ gegenwärtig wird und ohne Materialität auskommt und folglich in ihrer Lesbarkeit beständig zurückweicht. Der entscheidende Punkt ist, dass diese differenzielle Textur kein selbstgenügsames Spiel bildet, kein *l'art pour l'art*, sondern in ihrer Strukturalität und Skripturalität wahrgenommen werden muss – *sich zeigen*. Wir sind dann mit einer Präsenz konfrontiert, die von der Arbeit der Dekonstruktion nicht getroffen werden kann, weil sie deren Voraussetzung bildet und eine Gegenwart ohne Zeugenschaft und Bezeugbarkeit benennt, die im Sinne einer Beiläufigkeit oder Mitgängigkeit *an dem aufscheint*, was die Schrift austrägt. Und ihre sprachlichen Korrelate bilden die nunmehr bereits mehrfach aufgerufenen Präfixe *Ex-* oder *Ek-* in den Ausdrücken ‚Ex-sistenz‘, ‚Ekphanes‘ und ‚Ekstasis‘. Sie zu streichen hieße, nur mehr eine Virtualität, einen Möglichkeitsraum zu postulieren, der ohne Boden und Belang bliebe und der keine Berührung zu dem zuließe, was in posthermeneutischer Absicht mit Begriffen wie ‚Ereignis‘, ‚Entgegenkommen‘ oder ‚Alterität‘ umschrieben werden soll.

‚Es gibt‘ also eine Präsenz, die nicht schon in Wahrheit aufgeht oder den Maßstab für unsere Erfahrung von ‚Welt‘ sowie deren Repräsentation und Wahrnehmung abgibt, die vielmehr die Präsenz einer ‚Gabe‘ im Sinne ihrer Ereignung ist, die zugleich garantiert, dass es überhaupt Bezüge ‚gibt‘, mithin etwas ‚ge-geben‘ ist, *woran* wir uns wenden und das unseren Blick, unsere Aufmerksamkeit und Achtung *wenden lässt*. Gemeint ist kein abstraktes Anderes, keine Referenz, vielmehr ein *Erscheinen* oder *Ereignen*, das sich intrinsisch mit dem verwoben erweist, was sich überhaupt bezeichnen, beschreiben und deuten lässt oder womit wir handelnd umgehen, was wir gewahren oder arrangieren und das uns als Hindernis begegnet, in seine Relationen einbindet und sprachlos macht. Die Mittel und Medien unserer Ordnungen und Szenarien, die Dinge, Symbolisierungen und Performanzen, die wir bereitstellen und mit denen wir zu tun haben, sind von ihm ebenso affiziert wie die ‚Schrift‘ und ihre Spur. Wie keine Bewegung ohne körperliche Resistenz, keine Inszenierung ohne Überraschung, keine technische Kontrolle ohne den Rückschlag unvorhersehbarer Folgen auskommt, so gibt es auch keine Bezogenheit ohne Partizipation an der Gegenwärtigkeit eines Ereignisses, das uns *seine* Grenzen aufzwingt oder uns wissen ließe, *was* es ist. Buchstäblich außerhalb unseres Besitzes erscheint es einzig ausmachbar durch seine Wirksamkeit, durch die Fragilität oder Verletzbarkeit einer Materialität, worin sich Zeit und Vergänglichkeit unwiderruflich eingezeichnet haben. Jede ‚Be-Ziehung‘ beruht mithin auf etwas, was sie sowenig selbst ‚ist‘, wie sie es einzuverleiben oder darzustellen vermag, insofern es sie allererst ‚be-dingt‘ wie ‚zieht‘. Dann rücken die Sprache, der Sinn, die Strukturen der Signifikanz oder das Mediale, die in

70 In *Was sich zeigt* haben wir diese Differenz insbesondere unter dem Titel einer „Ereignisvergessenheit“ diskutiert; vgl. Dieter Mersch, *Was sich zeigt*, a.a.O., 382ff.

einem gewissen Sinne die Beziehung selbst *sind*, statt dem Ereignis vorherzugehen, in eine nicht aufhebbare Sekundarität.

Das, schließlich, bezeichnet den Hauptgedanken der hier vertretenen ‚Posthermeneutik‘: Sprache, das Symbolische, die ‚Schrift‘, ebenso wie das Mediale, der Begriff, System oder Differenz offenbaren sich als *in sich gebrochen*. Sie zeigen sich von ihrem Gegenteil durchfurcht, von einer Fremdheit, die sie von sich trennt und spaltet, ohne je zu einer Identität zu gelangen. Folglich erweisen sie sich auch als unzureichende, weil stets schon zerklüftete Mittel, deren Erfüllung versagt bleibt, weil ein Anderes oder ‚Nicht-Hermeneutisches‘ sie wie ein Schatten begleitet. Die ‚posthermeneutische‘ Provokation beruht auf dieser Entdeckung einer ursprünglichen Wunde, wie sie im folgenden immer wieder als ‚chiasmisch‘ thematisiert werden wird. Sie lokalisiert in ihren unterschiedlichen Fassetten einen Nichtsinn *im* Sinn, ein Nichtzeichen *im* Zeichen wie auch ein Amediales *im* Mediale oder ein Nichtsymbolisches *im* Symbolischen im Sinne jener genuinen Negativität, worin das Semiotische ebenso wie das Mediale, das Symbolische oder das Hermeneutische wurzeln. Sie verweigert dem Verstehen und der Verständigung ihre Ankunft. Um es anders zu sagen: Wir haben es stets mit zwei unvereinbaren Achsen zu tun, die einander kreuzen und nirgends zusammenfallen, und wenn gewöhnlich zwischen Sprache und ‚Welt‘ oder Zeichen und Bezeichnetem bzw. Medium und Mediatisierten unterschieden wird und – im rationalitätskritischen Gestus – ihrem Auseinandertreten, ihrem ‚Dazwischen‘ der Vorrang erteilt und die Signifikation oder Mediation an den Anfang gestellt wird, so wird deren Plausibilität noch einmal durch das durchbohrt, was wir als ‚negative Präsenz‘ im Sinne einer nicht zu fassenden *Exzedenz*, einer Überschüssigkeit des Materials wie auch der Eigensinnigkeit des Ereignisses, mit einem Wort: der ‚Unfüglichkeit und Unverfügbarkeit‘ der *Ex-sistenz* zu exponieren versucht haben.

## 1. Teil: Präsenz und Absenz



## Kunst und Sprache. Hermeneutik, Dekonstruktion und die Ästhetik des Ereignens

Ausgehend von künstlerischen Praktiken und im Besonderen der Fokussierung auf das Material sei zunächst vom *Zwischenraum* zwischen dem ‚Hermeneutischen‘ und ‚Nichthermeneutischen‘ gesprochen. Damit ist nicht so sehr ein Gegensatz bezeichnet, als eben ein ‚Raum‘, ein Gebiet, das Bewegungen ermöglicht. Diese Bewegungen sind nicht notwendig die eines Verstehens. Sie mögen vom Symbolischen und seiner Deutung ausgehen, doch so, dass sie dieses immer wieder zu entgrenzen und zu seinem Umschlagspunkt zu treiben versuchen. Dann birgt das ‚Zwischen‘ weniger eine Differenz im Sinne strikter Unterschiedenheit als ein offenes Terrain, ein Feld. Seine Begehung wird in einem ersten Schritt über den Umweg des Dadaismus erfolgen, um die Frage nach dem Verhältnis zwischen Kunst und Sprache aufzuwerfen. Sie bildet zugleich die zentrale Frage nach dem ‚Hermeneutischen‘ in der Kunst. Daran schließt sich – im Sinne einer Kritik der philosophischen Hermeneutik Hans-Georg Gadamers – eine Auseinandersetzung mit der Dekonstruktion Jacques Derridas und dem Denken der *différance* an. Die These wird sein, dass, ebenso wie im hermeneutischen Zugang der Status des Materials problematisch bleibt, im dekonstruktiven Denken der Status des Performativen ungeklärt erscheint – oder, um genauer zu sein, Performativität hier allein von der Differenz her gedacht wird, nicht jedoch als ein *Akt der Setzung, als Ereignung*. Dieses erfordert eine Explikation des Terminus über bloße Differenzbegriffe hinaus, indem auf Momente der Präsenz, des Augenblicks und, wiederum, der Erfahrung von Materialität verweisen wird. Von ihnen her, insbesondere dem ‚Ereignis der Setzung‘, werden schließlich einige Grundlinien dessen entwickelt, was eine ‚Ästhetik des Ereignens‘ genannt werden könnte.<sup>1</sup> Sie bildet eines der Modelle für den ‚posthermeneutischen‘ Ansatz. Kunst wird dabei als eine immer wieder neu ansetzende Praxis der Wendung, der Versetzung, der Schärfung und Intensivierung von Wahrnehmung gefasst. Ausdrücklich sei ergänzt, dass es sich dabei *nicht* in dem Sinne um eine Überschreitung von Hermeneutik oder Dekonstruktion handelt, dass diese mit einer ‚Ästhetik des Ereignens‘ als einem *Anderen* konfrontiert wird, sondern lediglich um eine Verschiebung der Fragestellung, eine Transformation der Perspektive. Sie fügt ihrerseits

---

1 Zur Grundlegung einer solchen ‚Ästhetik des Ereignens‘ vgl. insb. Dieter Mersch, *Ereignis und Aura*, a.a.O., sowie ders., „Ereignis und Aura. Zur Dialektik von ästhetischem Augenblick und kulturellem Gedächtnis“, in: *Musik & Ästhetik*, Heft 3 (1997) (1. Jg.), 20-37; ders., „Ereignis und Aura. Radikale Transformation der Kunst vom Werkhaften zum Performativen“, in: *Kunst ohne Werk/Ästhetik ohne Absicht. Kunstforum International*, Bd. 152, hg. von Paolo Bianchi (Okt. 2000), 94-103; ders., „Esse est performari. Zur Logik ästhetischer Demonstration“ in: *Ästhetik und Kommunikation*, Heft 99, 28. Jg., Berlin (1997), 47-54.

der Verschiebung von der Hermeneutik zur Dekonstruktion eine weitere Dimension hinzu, die das ‚Hermeneutische‘ abermals instabil werden lässt.

## Das Material in der Kunst

Den Ausgangspunkt der Erörterungen bildet die Kunst des Dadaismus. Sie stellt eine besondere Herausforderung für die hermeneutische Ästhetik und ihre Kategorien dar, wobei in einigen Punkten von der üblichen Lesart der dadaistischen Provokation abgewichen wird. Denn obwohl in Anspruch und Konsequenz eminent politisch, kann die ästhetische Praxis des Dadaismus weder ausschließlich als eine kunstimmanente noch als eine gesellschaftliche Revolte ausgewiesen werden, vielmehr sei sie im Folgenden unter den provisorischen Titel des „Mystischen“ gestellt. Gefolgt wird damit eher der Linie von Hugo Ball und Jean Arp als der des Berliner Dadaismus von Richard Huelsenbeck und John Herzfeld. Um von vornherein Missverständnisse zu vermeiden, sei hinzugefügt, dass mit dem Begriff des „Mystischen“ kein Verborgenes oder ein unergründliches ‚Geheimnis‘ angesprochen wird, sondern jene Konnotation, die ihm Ludwig Wittgenstein im *Tractatus* gab. Dort heißt es unter Satz 6.522: „Es gibt allerdings Unaussprechliches. Es zeigt sich, es ist das Mystische.“<sup>2</sup> Nicht entscheidend ist dabei das Unsagbare, sondern das *Sichzeigen*. Es bezeichnet ein anderes Wort für *Erscheinen*.<sup>3</sup> Erscheinen aber, ebenso wie Zeigen und Sichzeigen, hat einen mehrfachen Sinn: Es meint zugleich den Schein wie auch die Erscheinung, das Phänomen, das mit *Phos*, dem Licht, assoziiert ist und überhaupt erst etwas auftauchen lässt, wie auch das Aufscheinen im Sinne von *Ekphanes*. Mit ihm und vor allem dem *Zum-Erscheinen-Bringen* hat es im besonderen Maße die Kunst zu tun. Es gewinnt im Dadaismus eine eigene Note. Denn betrachtet man die *dadaistischen Manifeste*, so handelt es sich weniger um Proklamationen einer neuen und anderen Kunst, als vielmehr um *performative Akte*, die in ihrer Mischung aus „Narrenspiel“ und „Gladiatorenreste“, wie Hugo Ball es ausdrückte, die Alogik eines Widerspruchs entfachten. Kennzeichen des Dadaismus bildet so die Durchstoßung der Logik, d.h. auch von Rationalität und Sinn. Sein Anliegen ist die ‚Position‘ einer *Negativität* oder *Destruktivität*. Sie steigert sich zum *Paradoxen*, weshalb Tristan Tzara, der ‚Dichter‘ des Dadaismus, schrieb: „Ich schreibe ein Manifest und will nichts, trotzdem sage ich gewisse Dinge und bin aus Prinzip gegen Manifeste, wie ich auch gegen Prinzipien bin (...). Ich schreibe dieses Manifest, um zu zeigen, dass man mit einem einzigen frischen Sprung entgegengesetzte Handlungen gleichzeitig begehen kann; ich bin gegen die Handlung; für den fortgesetzten Widerspruch, für die Bejahung und bin weder für noch gegen und erkläre nicht (...).“<sup>4</sup> Die fortgesetzte Reihe von Aporien inszeniert den Unsinn bis zur *performativen Selbstaufhebung*. Der künstlerische ‚Sinn‘ von Dada wäre dann die Verweigerung jeden Sinns. Das Paradox bezeichnet deren Medium. Keineswegs erschöpft sich jedoch der Dadaismus in einem blindwütigen Nihilismus, der die Paradoxien im Namen einer radikalen Verwerfung jeglicher Ra-

2 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus*, a.a.O., 6.522.

3 Von Erscheinen im Unterschied zur Erscheinung spricht auch Martin Seel, *Ästhetik des Erscheinens*, München 2000.

4 Tristan Tzara, „Manifest Dada 1918“, in: Asholt, Fährnders (Hg.), *Manifeste und Proklamationen der europäischen Avantgarde*, Stuttgart 1995, 149-155, 150.

tionalität oder Verständlichkeit multipliziert, vielmehr gleichen Widerspruch und Paradoxie *Kampfinstrumenten*, die über die Grenzen des Ästhetischen hinaus auf „eine neue künstlerische Ethik“ weisen, wie Hans Richter, der ‚Chronist‘ des Dadaismus vermerkte.<sup>5</sup> Diese neue Ethik verkündet, so Jean Arp in seiner kleinen Sammlung von Texten mit dem Titel *Unsern täglichen Traum*, den „Ohne-Sinn“: „Dada ist ohne Sinn wie die Natur. Dada ist für die Natur und gegen die Kunst. Dada ist unmittelbar wie die Natur und versucht jedem Ding seinen wesentlichen Platz zu geben. Dada ist moralisch wie die Natur.“<sup>6</sup>

Die letzte Bemerkung soll gleichsam zur Wünschelrute oder als Leitfaden weiterer Überlegungen dienen. Denn der Dadaismus ist nach Jean Arp *für* die Natur und *gegen* die Kunst, weil er das *Stoffliche* selbst ausstellt, anstatt die *Form* oder *Gestalt*, die im klassischen Sinne das Zentrum jeder künstlerischen Arbeit bildete, zu privilegieren. Jenseits aller Formästhetik enthüllt er damit als das *Andere der Kunst* die aus dem Reich der Zeichen exilierte *Materialität*. Diese ‚zeigt sich‘ vor allem als *Rückstand* oder *Ausgeschlossenes*, das nicht wieder in den Zeichenprozess reintegrierbar erscheint. Zeichen sind durch ihre Relation bestimmt; sie verweisen auf etwas, was sie *nicht* sind, sie re-präsentieren, stellen dar oder nehmen eine Position in einer Textur ein. Entsprechend bildet das Hauptinteresse an Zeichen ihre Lesbarkeit, ihre *Deutung*. Unterschlagen wird, dass Zeichen gleich welcher Art durch ihre Materialität *ausgetragen* werden, dass sie *wahrnehmbar* sein müssen, um lesbar zu sein. Das Material aber *spricht* nicht; es manifestiert sich solange nicht auf der Ebene der Bedeutung, wie ihm nicht, gleich einem Stempel, ein Symbol aufgeprägt wird; es ist mithin nicht schon *an sich* ein Symbolisches; vielmehr *zeigt es sich* in seiner Materialität. Genau um solches *Sichzeigen* eines *Sperrigen* oder *Widerspenstigen* war es dem Dadaismus zu tun: „Der neue Künstler protestiert: er malt nicht mehr / symbolische und illusionistische Reproduktionen /, sondern er schafft unmittelbar in Stein, Holz, Eisen, Zinn Blöcke zu Lokomotivorganismen, die durch den klaren Wind des Augenblicks nach allen Seiten gedreht werden können,“<sup>7</sup> heißt es in einem Manifest Tristan Tzaras. Dieselbe Haltung inspirierte Hugo Ball und Kurt Schwitters zu Lautgedichten, die allein noch die ‚Blöße‘ der Stimme, ihr widersetzliches ‚Fleisch‘ zum Vorschein zu bringen suchten. Ihre Gegenwart tritt hervor, wenn der Sinn schweigt. Daher das Paradox, die Zerstörung der Bedeutung: Sie dient, wie die *Merzbilder* von Kurt Schwitters, dem ‚Sprung‘ in eine andere Aufmerksamkeit.

Um eine kleine Wendung sei noch einen Schritt weiter gegangen. Denn am Material haftet stets ein Ungemachtes, *Unverfügbares*. Es enthüllt sich als Färbung, als Struktur oder Oberfläche z.B. von Gestein, als Maserung des Holzes sowie Grade des Verfalls, der Fäulnis, worin sich Zeit und Endlichkeit abzeichnen. Sie setzen der künstlerischen Arbeit nicht nur *Widerstände* entgegen, sondern sie lassen sich auch nicht *erfinden*, höchstens *vorfinden*. Darum der Verweis auf das Vorgefundene, womit auch Max Ernst in seinen Frottagen sowie später die Material- und Installationskunst experimentierte, allem voraus Robert Rauschenberg und Edward Kienholz. Seine Gewahrung erfordert sowohl seine Annahme – ein Ausdruck, der bereits mit Akzeptanz verbunden ist – als auch seine Hinnahme, so *wie* es ist. Beide verweisen auf ethische Dimensionen. Ihnen ist eine andere ästhetische Haltung immanent: *Sie impliziert, in*

5 Hans Richter, *DADA – Kunst und Antikunst*, Köln 3. Aufl. 1973, 8.

6 z.B. Hans Arp, *Unsern täglichen Traum*, Zürich 1995, 50; auch: Hans Richter, *DADA – Kunst und Antikunst* a.a.O., 28, 36.

7 Tristan Tzara, „Manifest Dada 1918“, a.a.O., 151.

*jeglichem Be-Gegnenden die Einzigartigkeit eines Antlitzes zu erblicken.* Am Fundstück, dem *objet trouvé*, auf das Schwitters und andere zurückgriffen, spielt darüber hinaus der *Zufall* mit. Seine Entdeckung, notierte Richter, bedeutete das „eigentliche Zentralerlebnis von Dada“.<sup>8</sup> Entdeckt wird auf diese Weise das ‚Wunder‘, das *thaumaton* des ‚Da‘, der Plötzlichkeit einer unvorhergesehenen Gegenwärtigkeit.<sup>9</sup> Zufall und Präsenz sind korrelativ, weil beide eine Wahl und d.h. auch eine Entscheidung, eine Wertung, eine Hierarchisierung ausschließen. An ihnen expliziert sich das *ethische* Projekt des Dadaismus. Denn der Zufall offenbart Momente einer *nichtwiederholbaren Singularität*. Er ist ohne Intention, kommt ohne Verabredung und stellt sich ein, unabhängig davon, ob er begrüßt oder gewollt wird. So eröffnet das Prinzip des Zufalls, das sich gleichermaßen dem Prinzip des Sinns, der Bedeutung und der Deutbarkeit widersetzt, die Askese eines Nicht-Ausdrucks. Er spielt allein auf das Auftauchen des ‚Dass‘, der *Ex-sistenz* selber an. Denn am Zufall ist nicht relevant, was er zum Vorschein bringt oder offeriert, sondern allein, *dass* er ‚gibt‘. Er bedeutet die Schenkung einer ‚Gabe‘, die nichts anderes als das ‚Es gibt‘, ‚Es existiert‘ einschließt. Sie lehrt der künstlerischen Praxis gleichermaßen *Achtung* wie *Anerkennung*: Nichts tun, außer das, *was sich zeigt*, zu ‚beachten‘ und ‚willkommen‘ zu heißen. Deshalb wurde der Dadaismus einer Bewegung des ‚Mystischen‘ zugerechnet und nicht dem Politischen – trotz der Kompromisslosigkeit, der offensichtlichen politischen Rigorosität seiner Aktionen.

### Die Unverständlichkeit der ‚Gabe‘

Naturgemäß bereitet einer philosophischen Hermeneutik im engeren Sinne eine solche Ästhetik Schwierigkeiten. Denn ersichtlich sperrt sich die Kunst des Dadaismus – und sie bildet nur das Paradigma einer ganzen Reihe ähnlicher Künste – eines interpretatorischen Zugriffs, der in der Ästhetik allein, wie Gadamer schreibt, eine „Vorschule“ des Verstehens erblickt: „(D)ie Ästhetik muss in der Hermeneutik aufgehen.“<sup>10</sup> Das Diktum koinzidiert mit der These, dass Kunst, gerade auch, weil sie im Ruf steht, mit Verwirrendem und Unverständlichem, ja sogar mit dem Undarstellbaren zu konfrontieren, die eigentliche Herausforderung für den Anspruch des hermeneutischen Verfahrens darstellt. Das gilt im besonderen Maße für die Exerzitien des Dadaismus: Sie geraten, selbst dort, wo sie sich als Unsinn oder „Ohne-Sinn“ gebärden, sogar, wo sie von sich behaupten, keinerlei Bedeutung zu besitzen oder jeglichen Sinn zu torpedieren, in den Kontext des Sinns, werden als Sprache, als Text entzifferbar – denn „(d)er Sinn klebt am Menschen“, wie es Roland Barthes treffend fasste: „Selbst wenn er Unsinniges oder Außersinniges schaffen will, bringt er schließlich den Sinn des Unsinnigen oder des Außersinnigen hervor.“<sup>11</sup>

Aus den Kontexten des Verstehens, der Produktion von Sinn, dem Bedürfnis nach Interpretation, das zuweilen ins Zwanghafte wächst, gibt es offenbar kein Entrinnen. Entscheidend

8 Hans Richter, *DADA – Kunst und Antikunst*, a.a.O., 52.

9 Ders., „Gegen ohne für Dada“, in: Asholt, Fähnders (Hg.), *Manifeste und Proklamationen der europäischen Avantgarde*, a.a.O., 168, 169.

10 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, a.a.O., 170.

11 Roland Barthes, „Weisheit der Kunst“, in: ders., *Der entgegenkommende und der stumpfe Sinn*, a.a.O., 187-203, hier: 193.

ist dafür, so Gadamer, der „hermeneutische Vorrang der Frage“,<sup>12</sup> die bereits *als Frage* eine Sinnunterstellung macht und darum eine Antwort evoziert, die *als Antwort* nur Bedeutungen hervorbringen kann. Hermeneutik postuliert auf diese Weise immer schon eine Vorstruktur des Verstehens, von der ausgegangen wird und die selbst noch dem Zufall, der Natur zugewiesen wird, sodass, *was sich zeigt, per se* schon unter den Horizont des Sinns gerät. Das Manöver erweist sich insofern als zirkulär, als der hermeneutische Prozess, so Gadamer weiter, immer schon von der „Sinnerwartung des Ganzen“ ausgeht.<sup>13</sup> So heißt es in seinem Aufsatz *Über das Lesen von Bauten und Bildern*: „Es gilt zu lesen, mit all diesen Vorgriffen und Rückgriffen (...), sodass am Ende einer solchen Leseleistung das Gebilde in all seiner artikulierten Reichhaltigkeit dennoch wieder zur vollen Einheit einer Aussage zusammenschmilzt.“<sup>14</sup> Weniger ist darin allerdings die buchstäbliche ‚Grundlosigkeit‘ des Postulats, der implizierte „Vorgriff auf Vollkommenheit“,<sup>15</sup> worin Gadamer den Sinn des hermeneutischen Zirkels erschließt und der weit über das entsprechende „principle of charity“ bei Willard Van Orman Quine, Donald Davidson und anderen hinausweist,<sup>16</sup> von Belang, als vielmehr die damit verbundene Strategie einer Einverleibung oder Eingemeindung. Denn der „hermeneutische Vorrang der Frage“ und die „Erwartung des Sinnganzen“ garantieren bereits die Verständlichkeit des Unverständlichen und legitimieren im Falle der Ästhetik des Dadaismus dessen *Bestand als Kunst*, seine Stellung im Kanon der Avantgarde. Gewiss ist auf diese Weise zunächst nicht mehr als ein *Ethos des Verstehens* gemeint, seine immer wieder ins Spiel gebrachte Bereitschaft des Neulesens, die dem Verstehensprozess kein *Telos* zuschreibt, bestenfalls dem Zuverstehenden Respekt zollt.<sup>17</sup> Doch, und daran entzündet sich die Kritik, findet dieses seine Basis *einzig* im Verstehen. So enthält der Anspruch des Hermeneutischen eine These über das Ästhetische selbst: Es gehorcht der *Praxis des Sinns*. Deshalb erscheint das Sinnlose als persistentes *Skandalon*, das es nicht weniger zu verwerfen gilt als den Skeptizismus, die Unvernunft oder die Alogik. Und wie deren Kritiken durchweg zirkulär verfahren<sup>18</sup> oder sich ausschließlich im Kreise der Begriffe aufhalten, um, wie es Adorno ausdrücke, „analytisch, potentiell zur Tautologie“ zu geraten,<sup>19</sup> so schließt Hermeneutik gleichermaßen die Kunst in sich ein und stellt sie unbesehen unter ihre eigene Ägide. Die Sistierung leitet die Philosophie des Ästhetischen bis heute und verführt dazu, Begriffe wie Wahrheit, Symbol, Verstehen und Erkenntnis ins Zentrum sämtlicher ihrer Betrachtungen zu rücken.

Ein nahe liegender Einwand ist, dass die vorangestellte ‚Reinterpretation‘ des Dadaismus selbst ein Paradebeispiel für eine hermeneutische Auslegung darstellt. Als Reinterpre-

12 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, a.a.O., 344ff.

13 Ebenda, 275.

14 Ders., „Über das Lesen von Bauten und Bildern“, in: *Gesammelte Werke* Bd. 8, Tübingen 1987, 337.

15 Ders., *Wahrheit und Methode*, a.a.O., 277f.

16 Vgl. dazu Oliver Scholz, *Verstehen und Rationalität*, Frankfurt/M 2. Aufl. 2001, 92ff.

17 Zur Ethik des Verstehens bei Hans-Georg Gadamer ders., „Hermeneutik als theoretische und praktische Aufgabe“, in: ders., *Gesammelte Werke* Bd. 2, Tübingen 2. Aufl. 1993, 301-318; ders., „Bürger zweier Welten, Die Idee der praktischen Philosophie“, in: ders., *Gesammelte Werke* Bd. 10, a.a.O., 225-237.

18 Vgl. Dieter Mersch, „Argumentum est figura. Bemerkungen zur Rhetorik der Vernunft“, in: Gabriele Brandstetter, Sibylle Peters (Hg.), *de figura*, München 2002, 101-126, ders., „Das Paradox als Kataklyse“, in: Ulrich Arnschuld, Jens Kertscher, Matthias Kroß (Hg.), *Wittgenstein und die Metapher*, Berlin 2004, 81-114.

19 Theodor W. Adorno, *Philosophische Terminologie* Bd 1, Frankfurt/M 1973, 45.

tation verhält sie sich schon interpretativ, doch liegt das Missverständnis darin, dass solches Präjudiz für Interpretation im *Effekt des Diskurses* selber liegt. Es ist das Medium der Sprache, der Argumentation, das diesen Vorentscheid getroffen hat; ihm gegenüber wird das *ästhetische Ereignis*, die Evokation der ‚Blöße‘ der *Materialität*, das ‚Dass‘ der *Ex-sistenz* und der ‚Zu-Fall‘ als Beschwörungen seines auf uns zukommenden ‚Falls‘ nicht einmal berührt. Interpretationen operieren stets auf der Ebene eines Metatextes: Sie sprechen *über* Aktionen und deren Wirkungen; doch kann der dadaistisch aufgewiesene ‚Sprung‘, der Umschlag in die Gewahrung der *Ex-sistenz* nicht durch den Akt des Verstehens allein *vollzogen* werden: Er bedarf der *Erfahrung*. Erfahrung wiederum meint hier nicht ihrerseits eine Aktion, sondern eine *Passio*: Widerfahrung. Sie wird – als Sprung – durch die Konfrontation mit der Skandalösität des Unsinnigen allererst hervorgerufen, nicht jedoch durch den Text, der von ihm erzählt. Darum nutzt der Verweis auf das Gesagte oder Berichte Beteiligter, auch nicht auf Dokumente, Kommentare aus erster Hand oder vermeintliche Zeugnisse des Künstlers selbst nichts: Festzuhalten wäre vielmehr an der Differenz zwischen Verstehen und Erfahrung – oder, um es schärfer auszudrücken – an der *Differenz zwischen Sinn und Erscheinen bzw. Bedeutung und Performanz*. Der hermeneutische Zugang gerät dadurch an seine Grenze. Er bricht ebenso an der *Materialität* wie am *Performativen*, am *Ereignis*.

Das dadaistische Paradox weist somit auf eine interne Schranke des hermeneutischen Diskurses. Aufgeworfen ist darum eine Problematik von grundsätzlicher philosophischer Tragweite. Denn wie keine ästhetische Darstellung von ihrer Materialität, die sie austrägt, abgelöst werden kann, widersetzt sie sich umgekehrt ihrer Deutung, weil sie für jede Interpretation zugleich ein *Rückständiges* bleibt. Dabei nennt der Begriff der Materialität nicht schon die krude Seite des Stofflichen, sondern dasjenige, was mit dem Terminus des *Erscheinens*, des *Sichzeigens* verbunden werden kann und an *Exzedenz* und *Ex-sistenz* rührt. Ihr inhäriert ein Überschuss, der an der Unteilbarkeit des ‚Da‘, der Tatsache, *dass* es geschieht, haftet. Wenn daher von *Materialität* die Rede ist, so in dem Sinne, wie Lévinas den Ausdruck in seiner frühen Schrift *Vom Sein zum Seienden* verwendete, als ‚Es gibt‘, als *Ex-sistenz* überhaupt: „Die Existenz schleift ein Gewicht hinter sich her.“<sup>20</sup> Es wird erfahrbar sowohl im Widerstand als auch im Zuviel, in der Attraktion, die nicht loslässt, aber auch in Resten, die gleichsam zwischen die Ritzen dringen und sich nicht abschütteln lassen. Ihre korrespondierenden Gefühle sind der Ekel oder die Müdigkeit, die das Übermaß, die Last des Seins spürt.<sup>21</sup> Geht man demgegenüber von einem textuellen Verständnis der Kunst aus, von einem „Besagenwollen“ ihrer Arbeiten, vom ‚Prozess‘ als lesbarer Spur, entzündet sich an ihnen ein *widersprechendes Moment*, das im hermeneutischen Repertoire umgekehrt entweder unterschlagen oder aber vereinnahmt, kolonisiert und erneut der Form des Textes zugeschlagen wird. Entsprechend thematisiert Gadamer, da, wo er auf das Verhältnis von Form und Stoff zu sprechen kommt, etwa in seiner Studie *Gibt es Materie*, diese einzig als Form.<sup>22</sup> Das gilt gleichermaßen für die Sinnlichkeit: „Wahrnehmung erfasst immer Bedeutung“, heißt es in *Wahrheit und Methode*.<sup>23</sup> Folglich gehorcht sie immer schon den Ansprüchen *hermeneutischer Synthesis*. Die

20 Emmanuel Lévinas, *Vom Sein zum Seienden*, München 1997, 32, ferner vor allem 69ff.

21 Ebenda, 26f., 33ff.

22 Hans-Georg Gadamer, „Gibt es Materie? Eine Studie zur Begriffsbildung in Philosophie und Wissenschaft“, in: *Gesammelte Werke* Bd. 6, Tübingen 1987, 201-217.

23 Ders., *Wahrheit und Methode*, a.a.O., 22.