

Georg Christoph Tholen

## **Distanznahmen<sup>1</sup> (1995)**

### 1. Verlust ohne Versöhnung

Art wie Ort von Korrespondenzen eignet eben jener mehrfältige und durchaus fragliche Sinn, mit dem der Titel dieser Tagung spielt: Ob Entsprechungen oder gar Übereinstimmungen auszumachen oder, wo nicht, bloß Fehlanzeigen zuzusenden bleiben, in beiden Fällen bedarf der Austausch von Worten der Bestimmung einer sich dazwischenschiebenden und stets aufgeschobenen Distanz. Das Paradox dieses raumzeitlichen Intervalls und dessen gleichsam ortloser Status markieren jene Kluft des Denkens, in deren Auffassung Kritische und post-strukturelle Theorie voneinander differieren. In der Verortung der Zäsur von Zeit und Zeichen, an deren Schnittstellen die Utopie des Nicht-Identischen und die Atopie des Heterogenen sich kreuzen, verliert sich der Faden der theoretischen Verbindung. Und doch muß von dieser – zumindest denkgeschichtlich – ausgegangen werden.

Zuallererst möchte meine Korrespondenzen eröffnende Distanznahme (vergl. auch G.C. Tholen, 1986, S.1-20) von der feuilletonistisch vertrauten sich verabschieden, die – in den letzten 15 Jahren kaum verändert – als lagermentalische nur eine beschworene, also keine begriffene, sein kann. Freilich hat es an ernsthaften Versuchen nicht gefehlt, affine wie gegenläufige Motive von Kritischer Theorie und – um eine sympathetisch argumentierende Bezeichnung von Jochen Hörisch aufzunehmen – *dissidentem Strukturalismus* gegeben. Doch die Entdeckung des ‚protodekonstruktiven Impulses‘ bei Adorno (M. Jay 1983: 357), der unzweifelhaft im Dechiffrieren ‚imaginär sich verkennender Subjektivität‘ (J. Hörisch 1980: 408) ebenso sich wiederfinden läßt wie im Nachweis des opferreichen Trugbildes jeder ursprungsfixierten Identität, die mit phantasmatischer Gewalt das unabgegoltene Nichtidentische bzw. ‚Nichtsubjektive‘ (N. Bolz 1980: 375) sich einverleibt, wurde nicht nur weithin ignoriert, sondern ließ ihrerseits die zeit- und zeichentheoretischen Brüche und Aporien in Adornos Denken unbedacht. Sie aber sind es gerade, dank derer Kritische Theorie der Hegelschen Figur der Versöhnung von Identität und Nichtidentität, von Vermittlung und Unmittelbarkeit, mithin der Metaphysik der Präsenz, treu bleibt. Die Atopik von Zeit und Zeichen nun macht gerade den epistemologischen Horizont von Psychoanalyse und Diskursanalyse, Grammatologie und Medienanalyse aus. Besteht dieser aus wiederkehrenden Schleifen ohne Zentrum oder Ende, so zerfällt jede kreisförmig oder linear gezogene kultur- oder ideologiekritische Rede vom aufgeschobenen Glück der Menschen oder vom Verfall der Geschichte oder gar der Wahrheit: Denn das Programm solchen Versprechens setzt die zeitlose Präsenz einer Zukunft voraus, von der aus und in deren Namen sie die aufschiebenden Verschattungen und Verzerrungen des Bestehenden als bloßen Aufschub und falschen Schein entzaubern möchte. Die Illusion der Kritik ist die der Präsenz: in ihr vergeht sie, hebt sie sich selber auf. Was ihr entgeht, ist das Symbolische, jene eigentümliche und voraussetzungslose Ordnung, welche den Zirkelschluß der Bewußtseinsphilosophie, das Intelligible mit dem Sinnlichen zur Übereinstimmung zu bringen, unterbricht (vgl. G. Deleuze 1975: 269-302).

---

<sup>1</sup> Erschienen in: S. Weigel (Hg.), Flaschenpost und Postkarte. Korrespondenzen zwischen Kritischer Theorie und Poststrukturalismus, Wien-Köln-Weimar, 1995, S. 139-156.

Das Ohr für solche Unterbrechungen öffnete sich hierzulande in einer philosophisch wie politisch prekären Situation: Täuscht mich meine theoriegeschichtliche Erinnerung nicht, dann waren es die Jahre 1976 bis 1978 – der Übergang vom „deutschen Herbst zum bleichen deutschen Winter“ (H. Kipphardt 1981) –, in denen die gelegentlich ‚gelöst oszillierenden‘ Experimente von Situationisten und Neuen Linken, die Marx nicht ohne Adorno buchstabieren gelernt hatten, längst schon erstarrt waren und einem auffällig symmetrischen Freund-Feind-Schema unbedingter Bekenntnisse und absoluter Gesinnungen den Platz geräumt hatten. Dem innerstaatlichen Phantasma einer beschworenen Grundordnung entsprach die ebenso hartnäckige wie metaphysische Selbstbegründung der ‚Stellvertreter- Guerilla‘. In dieser hypertrophierte sich Ideologiekritik an der Kulturindustrie zum totalitären Anspruch: Die RAF sei *gut*, weil sie das *Gute*, das ‚*summum bonnum*‘ bzw. den Endzweck der Geschichte verkörpere. Zugleich jedoch verstärkte sich der Zweifel an eben diesem Sinn oder Endzweck von Geschichte, genauer, es zerbröckelte die apokalyptisch oder zumindest teleologisch verbürgte Geschichtsphilosophie des Marxismus selber. Mehr noch: Das substanz- oder bewußtseinsphilosophische Dilemma, in das sich – nach Lyotards Worten – die ‚Großen Erzählungen‘ der Geschichte, der Arbeit, des Subjekts und der Technik begeben hatten, konnte als das der Metaphysik der Präsenz deutlich werden, genauer – mit Derrida – als Diskurs der verlorenen Präsenz eines Ursprungs, dessen Unmittelbarkeit zwar zerbrochen, aber wiederauffindbar, dessen Platz wiedereinnehmbar sei. Ob rousseauistisch oder marxistisch gefärbt – der Grundton der Diskurse vom Menschen, der Geschichte oder der instrumentellen Vernunft ist einander ähnlich und reproduziert sich in folgenden ‚Wesensbestimmungen‘, die stets solche der Anwesenheit sind:

1. Geschichte, retrospektiv als die von Klassenkämpfen und prospektiv als die der wesenslogisch garantierten Aufhebung im Kommunismus stilisiert, wurde vorgestellt nach dem Vorbild von der einen Geschichte, die doch zugleich ein alle Risse heilender und Versöhnung einlösender Ursprung zweiten Grades sein sollte. Die entsprechende kryptotheologische und dramatische Metaphorik gebar den Mythos der generativen Heldenrolle des Proletariats, den die bürgerliche Revolution gleichsam maieutisch vorzubereiten habe. Revolution war also Zeichen für die bloß aufgeschobene Ankunft der Zukunft des Menschen, welche doch schon im ersten Akt des Dramas präsent sei. Geschichte wurde gedacht als Aufhebung von Geschichte, als ‚Derivation zwischen zwei Präsenzen‘ (J. Derrida 1979: 408).

2. Das ökonomiekritische Begehren, das in wie immer subtil verzweigten Analysen des Kapital-, Waren- und Geldfetischs seine eigene tauschvermittelte – und d.h. symbolisch versetzte – Unterbrechung hinwegträumen wollte, blieb selber fetischistisch, insofern es unterstellte, es gäbe ein vom dinglichen Schein loslösbares Eigenes und Eigentliches, ein verstellungs- und ersatzloses Proprium, in welches – als dem Ideal absoluter Transparenz – jener falsche Schein sich auflösen hätte<sup>2</sup>. Der anthropomorphe Narzißmus, der in der Figur instantaner und spekulativer Selbstbeziehung sein Proprium, sein Eigentum, bestätigt sieht, spaltet sich notwendig in eine imaginäre und zugleich zirkelschlüssige Formbestimmung auf. Ihr zeitlicher Charakter verbleibt im Bannkreis einer vor- und vergeblichen Vorzukunft: Die lebendige Arbeit müsse ihre tote, entfremdende – so wie der Gebrauchswert seinen ihn nichtigenden Wiederpart: den Tauschwert – bloß abstreifen, um wieder bei sich selbst anzukommen, mit sich selbst als dem ursprünglich Lebendigen zu verschmelzen.

---

<sup>2</sup> Vgl. hierzu ausführlich W. Hamacher (1978:85f.).

3. Wie brüchig solch selbstreferentieller Zirkel für die Frage der Technik ist, wird erst durch die universelle Globalisierung der technischen Medien der Steuerung, Übertragung und Berechnung – trotz widerstrebender Verlustklagen – deutlich: Die ehemals Menschen wie Maschinen wechselseitig zugeordneten anthropomorphen oder technomorphen Zueignungen bzw. Enteignungen verfehlen auf ihrer Suche nach vorgeblichen Wesensbestimmungen eben das machtwirksame Spiel von technischen und medialen Projektionen und Zuschreibungen, denen sie gleichwohl unfreiwillig gehorchen.<sup>3</sup> Unleugbar hiermit und mit der Verabschiedung von Marxismus und Kommunismus verbunden, zeigt nunmehr die hintergründige Folie all jener Diskurse und Mythen einer absoluten oder verlorenen Gemeinschaft<sup>4</sup> ihre Risse, noch da, wo ihre kryptotheologischen Motive uns auf den Konsensus einer ‚idealen Kommunikation‘ (Habermas) verpflichten wollen, oder nicht minder normativ, auf die vorgebliche Evidenz einer ‚kommunikativen Infrastruktur der Lebenswelt‘ (Honneth) pochen. Der imaginäre Knoten aller Kommunikationsmodelle verdichtet sich bereits in der Psychoanalysezereption darin, daß sie das Unbewußte als verzerrtes und vorsprachliches Klischee vorstellt, welches dann zu seiner entzerrenden Befreiung zu bewußt-symbolischer Kommunikation eben dieser bedarf. Nicht nur wird die symbolische Dimension der Sprache (der Signifikant) schlicht mit ihrer imaginären Seite (Signifikat) verwechselt, sondern überdies erzwingt erst diese Verwechslung den imaginären Vorgriff, das Ideal der erfüllten Übereinstimmung im Spiegel der Reflexion erschaut zu haben, ein Ideal, das notgedrungen fehlt.<sup>5</sup> Daß und wie Sprache in Kommunikation nicht aufgeht, Kommunikationstheorie vielmehr als ‚symptomatischer Ersatz von Sprachtheorie‘ (Th.W. Adorno 1971: 340) zu dechiffrieren sei, ist jener unabgeholte Widerstreit in Adornos Denken, der zu lesen bleibt. Vor allem in den Schriften *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*, *Negative Dialektik* und *Ästhetische Theorie* insistiert die fürs Bewußtsein unauflösbare, unvordenkliche Kluft des nicht-identischen ‚Blocks‘ oder ‚Bruchs‘ (Adorno 1971: 323).

Diesen Kant’schen Chorismos inmitten der Dialektik der Versöhnung eingezeichnet zu haben, ist das, was als ‚Sprechen „nach Auschwitz“‘ (J.F. Lyotard) mit Adorno zu denken bleibt. Ohne diesen Bruch ließe sich der Bann des absolut Ersten oder Ursprungspseudos von ‚tragendem Ersten und bloß Abgeleitetem‘ (Adorno 1971a: 14) weder durchschauen noch durchbrechen. Inwiefern jedoch trotz dieser enigmatischen und beinahe dekonstruktiven Insistenz auf die symbolische Zäsur von Schrift und Zeichen Adorno in denselben Schriften der Hegelschen Figur repräsentativer Aufhebung das letzte Wort gibt und so im ‚theologischen Dispositiv‘ (Lyotard 1973) verbleibt, bestätigt ein zentraler Satz Adornos, in dem die eingangs skizzierte Metaphysik der Präsenz noch als negative Dialektik bei sich bleibt: ‚Identität wird auf ihrer Spitze Agens des Nichtidentischen‘ (Adorno 1971: 308). Zu zeigen bliebe, wie solcher, die Kluft von Kant und Hegel versöhnender Gestus, mitverantwortlich ist für jene Aporien, die erst in der Dialektik der

---

<sup>3</sup> Zum historischen Apriori medientechnischer Eskalationen, vgl. u.a. die Forschungsstudien F.A. Kittler/G.C. Tholen (1989); Hörisch, J./Wetzlar, M. (1990) und Scherer, W./Stingelin, M. (1991).

<sup>4</sup> „Der mythische Wille ist in seinem Inhalt nach totalitär, weil dieser Inhalt stets die Einswerdung ist. Jede erdenkliche Verschmelzung: die des Menschen mit der Natur, des Menschen mit Gott, des Menschen mit sich selbst, der Menschen untereinander. Der Mythos teilt sich notwendig als einer der Gemeinschaft eigener Mythos mit, und er teilt einen Mythos der Gemeinschaft mit: die Communio, den Kommunismus, die Bewegung der Kommunen, die Kommunikation, die Gemeinschaft selbst, einfach und schlechthin betrachtet: die absolute Gemeinschaft.“ (J.L. Nancy 1988: 122)

<sup>5</sup> Zu den sprachtheoretischen Aporien der Kommunikationstheorien vergleiche weiterführend R. Nägele (1982) und C. Kammler-Plumpe (1987).

Aufklärung<sup>6</sup> bisweilen zur manichäisch aufgespreizten Moral sich steigert: Daß die ‚Verselbständigung der technischen Vernunft den Sieg über die Wahrheit‘ (S.164) sich erschlichen habe, die ‚Ideologie sich in der Wahrscheinlichkeitstheorie‘ (S.172) verstecke, der Gebrauchswert durch den Tauschwert ‚ersetzt‘ (S.188) werde, ist als Klage über die ‚Zerstörung der Wahrheit‘ immer schon diejenige über die Arbitrarität der Zeichen.

Abschiednehmen nun vom geschichtsphilosophischen Zirkel und statuarischen Bild des Selbstbezugs heißt, den Umweg der Zeichen von der Repräsentation zur Artikulation bedenken. Je verschieden betonen Derrida, Lacan, Foucault, Deleuze u.a. den aufschiebenden Entzug der Zeichen und das temporale Paradox einer ursprünglichen Verspätung. Nachexistentialistische Skepsis am Ende der bewußtseinsphilosophischen Tradition heißt: Aufmerksam machen auf das Übersehen der gegenwartsspaltenden Differenz und des unvordenklichen Ab-Grundes in jeder vorgeblichen ‚Setzung des Ichs‘ (von Fichte bis Husserl), die gerade, indem sie die ‚lebendige Gegenwart eines Beisichselbstseins‘ thetisch voraussetzen will, immer schon von der spurlosen Differenz der Zeichen eingeholt ist<sup>7</sup>.

Zugrunde geht also im ursprungslosen Werden die – in Adornos Worten – angstgespeiste Identität des Bewußtseins, der orthopädische Panzer der Selbsterhaltung. Es ist dies zugleich der Verlust einer Präsenz, welche noch bei Sartre als verschlingende und nichtigende Leere zwischen Ich und Welt als ein existentiell einzunehmender Ort des Individuums halluziniert wird. Doch stets zeigt sich der Verlust im erstrebten ‚Bei-sich-selbst-Bleiben‘ als ein – einzuklammerndes – Mit-Da fremder grundloser Begleitung von aufschiebenden Zeichen. An der Sprache, genauer, an ihren unentscheidbaren, nomadisch resistierenden Signifikanten scheiden sich die Geister. Vor allem der Geist hält es bei ihr nicht aus. So gilt sie als geistverlassen – seit altersher. Doch will der Abschied von ihr nie so ganz gelingen, seit den Anfängen des spekulativen Denkens, das sich über sie erhaben wähnte. Es scheint, als wollten wir der Sprache die Trennung von ihr, die sie unwiderruflich gebietet, nicht verzeihen – zeitlebens. Wir beantworten ihre Abgeschiedenheit, welche uns wie ein verlorenes Objekt auf der rastlosen Suche nach ihr umhertreiben läßt, mit jener in sich selbst ambivalenten Mutterimago, die den Riß von Sprache und Sein heilen soll. Entweder wird sie zur überfließend nährenden, nie versiegenden Muttersprache stilisiert, zum entbergenden ‚Haus des Seins‘ (Heidegger) metaphorisiert oder, unter gegenläufigen Vorzeichen, zur totbringenden und kastrierenden Kraft ‚toter Buchstaben‘ (Hegel) perhorresziert, da diese den lebendigen Geist von seiner ursprünglichen Heimat abtrennen würde.

Alle Verschmelzungswünsche von Symbolischem und Realem sind Varianten dieser fundamentalen Imago, sei es als momentanes Glück mancher Dichter, wenn sie der Sprache ganz nahe sich dünken (Handke), sei es im trostreichen Versprechen einer ‚kommenden Sprache‘ (Bloch, Benjamin), mit der die Ankunft der katastrophisch aufgeschobenen Versöhnung von Sein und Zeichen erwartet wird. Doch die Unaufhebbarkeit des Spiels der Signifikanten durch das Denken kann weder zum Begriff erhoben noch mit der hierarchischen Ordnung von Buchstaben gleichgesetzt werden. Der Bruch oder Schnitt, welcher die Signifikanten ebenso wie die Geschlechter (FRAGMENTE Nr. 34, 1990) trennt, bleibt gegen seine als Identität bestimmbare Wahrheit versetzt. Er insistiert als Persistenz des immer schon ‚zäsurierten‘ Menschen (Ph. Lacoue-Labarthe 1990: 71). Vorgedacht wurde der Aufschub der Zeichen in der bilderlosen, jede

<sup>6</sup> Meine Hypothese ist, daß die kantianische Schärfe von Adornos Erkenntniskritik in der Zusammenarbeit mit Horkheimer an ihrer gemeinsamen ‚Dialektik der Aufklärung‘ dem letztlich theologischen Motiv der Überwindung des Negativen, für den die instrumentelle oder, noch diffuser, die technische Vernunft stehen soll, gewichen ist.

<sup>7</sup> Für Kant zeigte dies H.D. Gondek (1990), für Fichte H.D. Bahr (1990) und für Husserl J. Derrida (1979).

imaginäre Vollkommenheit untersagenden Gottesvorstellung der jüdischen Gesetzesreligion, die unablässig und stets neu von eben dieser heterogenen Scheidung, von der ‚zum Opfer der Beschneidung gemilderten Kastration‘ (W. Hamacher 1978: 62f.), Kunde gibt. Die Präsenz oder das Präsent dieses Aufschubs entzieht sich jeder tauschäquivalenten Gegengabe und jedem konsensuellen Sprechakt (J. Derrida 1990: 37f.).

## II. Zeitmangel

Die Atopik der Zeichen als eine der abgründigen Zeit ist jene Dimension der Psychoanalyse, die sie zur ‚Panne für die Hierarchie des abendländischen Denkens‘ (P. Legendre 1989: 23) werden läßt, da sie einen Platz des Verfehlens freimacht, der stets angefüllt wird mit ‚atemberaubenden Glücksidolen‘ (P. Legendre). Mehr noch: Die unzeitgemäßen Einschnitte des Unbewußten, von denen die folgende Skizze handelt, konturieren einen Zwischenraum diskontinuierlicher Brüche, von dem ausgehend erst diskurs- wie medienanalytische Archäologien der Macht denkbar werden. Das Rätsel der Zeit gilt uns als vertraut und fremd, von Augustinus bis Frazer. Aber das Fremde an ihr wurde stets vom Vertrauten her gedacht, ihr unvordenklicher Entzug stets einverleibt. Die drei Dimensionen der antiken Zeitauffassung – der alles verschlingende Chronos, der ewig währende Aion und der glückliche Moment des Kairos – werden mit nachhaltiger Wirkung in der gottvertrauenden Metaphysik von Augustinus zusammengezogen in die bereits vollzogene Vorstellung der Zeit als bleibende Gegenwart, d. h. als ein Zugleich von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Der Faden solcher Präsenz hielt lange. Er reißt erst als Faden des Symbolischen, mit dem die verfehlten Begegnungen und unterbrochenen Wiederholungen als Bruch mit der linearen Verkettung einer dreigliedrig aufgefächerten Zeit verstehbar werden.

So spricht etwa der psychoanalytische Begriff der Zukunft davon, daß es eine Zeit des Kommens gibt, die stets ankommen kann, selbst aber zur Unzeit, überraschend, einbricht. In gewisser Weise hat die Psychoanalyse keine Zukunft, sondern ist das dem Denken je unmittelbar Zukünftige. Es entbehrt der Vision einer fixierbaren Utopie des Morgens, nicht aber der Mehr-Lust des unvollendbaren Anders-Werdens. Dasjenige also, was hinzukommen kann, setzt die vulgären Zeitextasen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, sie gleichwohl bedingend, außer Kraft. Es ist die Zeit des Unmöglichen, gleichsam das ‚Vor‘ vor jeder Zeitvorstellung (W. Hamacher 1990: 29f.). Ihre Dimension durchquert drei- oder gar vierdimensionale Vorstellungen irgendeiner Raumzeit. Als Dit-Mension (Sag-Messung), so das Wortspiel Lacans, kommt der unbeständige Signifikant dazwischen, ohne den der Abstand zwischen den Dimensionen des Imaginären, Symbolischen und Realen in sich zusammenfiel. Als abwesender Entzug resistriert und restiert seine Dazwischenkunft, ablesbar erst nachträglich an den Wirkungen der Aufspaltung des Zeitkontinuums. Er bekundet sich in den Dehnungen der Zeit – als Lust am wiederholten Verlust von Zeit oder als zerrissene Skansion einer Dia-Chronie, welche traumatische Wunden nicht verschließt (E. Weber 1990). Das unvordenkliche Ereignis oder, genauer: ‚Enteignis‘ (M. Heidegger), ist zugänglich nur in Gestalt eines asymmetrischen Zusammenfallens von Hast und Zögern. Doch der Ort dieser einander widerstreitenden temporalen Gesten besteht seinerseits in einer nur nachträglich verortbaren Entscheidung: bifurkativ verzweigte Oberflächen, wie sie gleichsinnig und erst in jüngster Zeit von der Molekularbiologie, der Physik, der Katastrophenmathematik und der Psychoanalyse entdeckt wurden.

Die Skansionen dieser weder zyklischen noch linearen Diachronie des Risses beschreibt die Psychoanalyse, von der wir hier ausgehen, als kupierendes Intervall, welches das Begehren vom Stillstand abhält. Es ist eine Zeit, die aus Konjekturen, d. h. aus vorwegnehmenden Annahmen

und unscharfen Vermutungen sich fortwebt. Es ist die Lust an einem unzugänglichen Spiel, das uns herbei-spielt und das wir dort in Anspruch nehmen, wo wir wetten oder Strategien aushecken. Das Spiel dreht sich um leere Plätze, um Leerplätze der Austauschbarkeit und Besetzbarkeit.<sup>8</sup> Von allen diesen unmöglichen Zwischenspielen möchte ich hier eines der rätselhaftesten vorstellen, welches als ‚Gefangenensophisma‘ bekannt wurde und von J. Lacan in seinen Aufsatz ‚Die logische Zeit und die Assertion der antizipierten Gewißheit‘ (J. Lacan 1980b) exponiert wird. Das Sophisma umschreibt die Dit-Mensionen des Realen, Symbolischen und Imaginären als ein Überkreuzen von Hast und Zögern, dem das Subjekt als begehrendes sich aussetzt. Das hierbei die Frage der Zeit als die zugleich praktische nach der Dauer psychoanalytischer Sitzungen die Geschichte der Psychoanalyse als eine ebenso unbehagliche wie unheimliche Irritation begleitet hat, versteht sich von selbst. Denn das Freudsche Diktum, das Unbewußte sei zeitlos oder, in Lacans präziser Umkehr, der ‚Name der Zeit‘, erheischt eine Bestimmung variabler Dauer, die unter‘s Diktat der Uhrzeit sich nicht subordinieren läßt. Doch Lacan stellt die Frage der Zeit – dies ist zeit- und denkgeschichtlich bedeutsam – erst nach der Epoche des verordneten Schweigens im Nationalsozialismus. Zwischen 1940 und 1945 hatte er nichts publiziert. Doch nach der Befreiung von Paris, als die ersten Bilder von den Konzentrationslagern dort eintrafen, verbreitete sich ein geistiges Klima, in dem gewisse Gesten eines heroischen Nihilismus und einer existentialistischen Verzweiflung selbst noch Gefängnismauern gleichsam als negative Bedingung von Freiheit ontologisch beschworen. Mit Bezug hierauf wählt Lacan zur Bestimmung von Zeit und Freiheit nicht zufällig ein Sophisma, in welchem drei Gefangene eine verzweifelte Auswegssuche als je radikal Einzelne spielen und doch von ihrem Solipsismus sich freimachen müssen, um frei zu kommen.

Die Vorgaben der Spielsituationen sind fünf Scheiben – drei weiße und zwei schwarze. Zwischen den Schultern der drei Gefangenen ist jeweils eine Scheibe befestigt, dem eigenen Blick jedoch entzogen. Hingegen sind den einzelnen Gefangenen die jeweils zwei anderen Scheiben auf den Rücken der anderen sichtbar. Derjenige kommt frei, so lautet die Aufgabe, der als erster durch Anschauung der jeweiligen Scheiben bzw. durch Rückschluß auf seine eigene Farbe als einer weißen sofort herausgehen darf. Des Rätsels Lösung, daß nämlich alle Gefangenen nach einer gewissen Zeit wechselseitiger Musterung und des Begreifens gleichzeitig und spontan-hastig zum Ausgang eilen, erschließt sich nachträglich in der Antwort, die zu gleicher Zeit für alle drei die Lösung ergab: „Ich bin ein Weißer, und so habe ich es herausgefunden: Unter der Voraussetzung, daß meine Gefährten Weiße ware, habe ich mir gedacht, daß, wenn ich ein Schwarzer wäre, jeder von ihnen daraus dies hätte folgern können: ‚Wenn auch ich ein Schwarzer wäre, dann wäre der andere, weil er angesichts dessen unmittelbar erkennen mußte, daß er ein Weißer ist, sogleich hinausgegangen; also bin ich kein Schwarzer‘ und alle beide wären zusammen hinausgegangen, überzeugt, Weiße zu sein. Wenn sie nichts dergleichen taten, dann deshalb, weil ich ein Weißer war wie sie. Darüber habe ich das Tor durchschritten, um meine Schlußfolgerung mitzuteilen. ‚So sind alle drei kraft derselben Gründe des Schließens gleichzeitig hinausgegangen‘“ (J. Lacan 1980b: 104).

Die konjekturale Unterstellung, die zur Entschlußfassung führte, basiert auf einem Zögern der Zeit, die in dreifacher Gestalt in die Logik des Überlegens und Schließens dazwischentritt: Der Augenblick des erhaschenden Sehens von zwei (von drei) weißen Scheiben bzw. das Nicht-Sehen von zwei schwarzen Scheiben ist ebenso vonnöten wie die Zeit des Begreifens und des Überschlagens (was sehen bzw. schlußfolgern die beiden anderen Gefangenen?). Doch erst der

---

<sup>8</sup> Zu den Schnittmengen von Metapsychologie und Computertheorie, vgl. u.a. J. Lacan (1980a), F. A. Kittler (1989) sowie Tholen, C. G. (1991).

Schließmoment ist als singulärer der gute Moment; ist sein Kairos vorbei, so auch das Glück des Häftlings. Denn – so die List des Sophismas – wartet ein Häftling zu lange mit der Schlußfolgerung, könnten die beiden anderen hinausgehen, was ja seine möglicherweise falsche Unterstellung, er trage eine schwarze Scheibe, fatalerweise bekräftigen würde. Er muß die fehlende Gewißheit vor-weg-nehmen, will er sie als faktische Freiheit erreichen. Die imaginäre Gewißheit ist also von einem unbestimmten Werden, von einer Überstürztheit oder Hast durchsetzt, die ihrerseits dem Begreifen und dem Handeln ebenso zukommt. Die drei Modi der ‚logischen Zeit‘ des Unbewußten interferieren.

Die Zeit des Begreifens muß im Moment des Schließens unterbrochen werden, will man den rechten Augenblick nicht verpassen, und erst nachträglich gewinnt die Perspektive des Begreifens ihre Gewißheit, daß es einen instantanen Augenblick gegeben haben muß. Zwischen Gewißheit und Verfehlen, zwischen An- und Abwesenheit entfaltet das end-lose Begehren die Ek-stasen eines partialen Da-Seins als Abstand der zeitlichen Artikulation des Realen, Symbolischen und Imaginären. Denn diese ist dem Spiel des Signifikanten geschuldet, der unentscheidbaren Bewegung von in ihrer abiträren Verschiedenheit einander ähnlichen differentiellen Signifikanten. Ihr Abstand, ihre Distanz, die den Signifikanten erst zu abständigen macht, ist jener zeitliche Aufschub, der hinzukommt und dem Subjekt hilft, nicht in Spiegelfechtereie zu erstarren. Ver-Setzung des Subjekts meint also, daß es sich in der substitutiven Signifikanz des Begehrens auseinandersetzt, einen Satz macht. Der Einsatz und das Wagnis dieses Sprungs ist der Schauplatz der Differenz, welcher weder ein Hier noch Dort kennt, weder in einem Vorher noch einem Nachher stillzustellen ist. Seine zeitliche Topik gleicht der endlosen Oberfläche des Möbiusbandes und bildet genuin borromäische Knoten, ohne die die Dit-Mension des Symbolischen, Realen und Imaginären zu bloßen raumzeitlichen Dimensionen oder zu ablösbaren Stufen (etwa einer realhistorischen Entwicklung) schrumpfen würde. In gebotener Kürze folge ich nun zusammenfassend der Argumentation, die Alain Juranville (1990) der komplexen Topologie widmet:

1. Das Imaginäre als Imaginäres ist die illusorische Anwesenheit eines absoluten Objektes. Der Mangel, der gleichwohl in ihm Platz nimmt, zeigt sich im zeitlichen Modus des Vorwegnehmens einer anzueignenden Fülle bzw. antizipierten Gewißheit. Die Kluft der Abwesenheit zeigt sich nicht als reines Zeit-Verlieren, sondern als rastloser Antrieb der Rückkehr zu sich selbst, als Quadratur kreisförmiger Ich-Prüfungen. Das Paradox des imaginären Zugs der Zeit liegt also darin, daß gerade die innere Entsprechung zwischen Mangel und perfekter Fülle die symbolische, d.h. radikal abwesende Zeit des Anderen, unterbricht. Die Alterität, als Ursache des Mangelgefühls, schrumpft mithin zum bloß konfrontativen oder faszinierenden Vorbild.

2. Der Signifikant wiederum, Symbol der fehlenden Fülle, gibt als verschoben-verschiebendes Gewebe der Artikulation dem Mangel oder der Abwesenheit gleichsam eine Statt, die statthaben kann in Gestalt endloser Schleifen des Begehrens. Denn ohne die Fort-Da-Spiele gäbe es kein Da-Sein des Begehrens, keine imaginären Verschlingungen: Der Mangel wäre total, also negative Anwesenheit. Der Modus des Verweisens, aus dem die Bewegung des Signifikanten besteht, gilt auch in anderer Hinsicht; er verweist auf eine Fülle, die als solche weder bejaht noch verneint, sondern vielmehr zwischen Anwesenheit und Abwesenheit ins Spiel gebracht wird: „Eine neue Art von Zeitlichkeit kommt nun deutlich sichtbar zum Vorschein. Nicht mehr das reine Kommen des Seins im Realen noch die Antizipation des Imaginären, sondern eine/Artikulation, bei der die Möglichkeiten, wenn auch nicht das Ereignis als ein plötzlich auftauchendes, antizipiert werden können. Der reine Übergang der Zeit, mit dem eine neue Möglichkeit eröffnet wird, wird

aufrechterhalten, aber das, wozu er führen kann, ist im voraus determiniert“ (A. Juranville 1990: 114).

3. Der Schnitt, der die abständigen Signifikanten voneinander distanziert, ist das Reale oder Unmögliche, dessen Ort keinen Bestand hat. Er kommt dazwischen und ist doch an die Signifikanten als vergegenwärtigendes Begehren gebunden, da ohne diese das Reale als solches schier unsäglich wäre, abwesend bliebe. Als Unter-Sagtes ist es, wie bereits der schlichte Prozeß jeder Mutter-Kind-Entwöhnung es nahelegt, die Zeit der Wiederholung, insofern in dieser das begehrte Objekt selbst nicht auftaucht. Real ist das Verfehlen der Begegnung, das unmögliche Rendezvous. Was dazwischen kommt, läßt sich nicht vorwegnehmen.

Von dieser Zäsur ausgehend, muß jede Analyse der historischen Positivität des Wissens und seiner Machteffekte ausgehen. Denn was aus der abwesenden Welt des Rauschens eine Welt für uns herstellt, schließt notwendigerweise die Anwesenheit des Realen aus. Dieser Ab-Grund der Zeitextasen erlaubt die Situierung der je historischen Stasis von Diskursen. An ihren Schnittstellen lokalisieren sich Gemarkungsfelder von Macht und Wissen, deren ‚menschensfassender Sinn‘ (W. Seitter) in der Perspektive technologischer Dispositive, die diesen zersetzen, erst nachträglich als Speicher der Macht lesbar wird.

### III. End-lose Schleifen

Was ist mit diesem ursprungsfernen und endlos wiederkehrenden Entzug der Zeit gewonnen? Ist er hilfreich nur für metapsychologische Analysen imaginärer Geschlossenheit, wie sie in politischen oder quasi-religiösen Heilversprechen sich wiederholt? Ich glaube, die disjunktive Logik der Wiederholung reicht weiter: Sie eröffnet erst den Denkspielraum der Diskurs- und Medienanalyse, d. h. die Bedingung der Möglichkeit, strikt historisch und zugleich oberflächlich zu verfahren. Weder gelebt noch eingebildet, weder innen noch außen, sondern chiastisch verflochten bilden sich die temporalen Zäsuren in den Verschiebungen der Macht. Deren Archäologie läßt genuin singuläre Momente und Monumente hervortreten. Strategisch verflochten und verschoben sind also die Transformationsmatrizen von Strafstilen oder die Aussageregeln über den Umgang mit sich selbst. Wie Deleuze (G. Deleuze 1987: 137) gezeigt hat, bringt die strikt relativistische Diagrammatik der Macht „Skulpturen der Aussagbarkeit“ ins Spiel, welche, weder verborgen noch sichtbar, lokal und doch nicht lokalisierbar, der Topologie einer ‚gefalteten‘ Zeit entsprechen, die jeder „Totalisierung“ (M. Foucault 1973: 23) widersteht.

Kaum anders können die medialen und diskursiv kaum noch archivierbaren Bedingungen unserer Gegenwart als Strategien lesbar werden. Die unhintergehbare epochale Zäsur, dank derer die Medien heute „beliebige Nachrichtennetze in mathematische Algorithmen überführen können“ (Kittler, F.A./Schneider, M./Weber, S. 1987: 8) ist im topologischen Sinne selbst eine mediale: Dazwischenkunft einer Techné, die sich verstellt. Gewiß, erst mit der universellen Turingmaschine ist ein Medium gegeben, von dem aus die vormaligen Medien der Speicherung und Übertragung als nunmehr berechenbares Gefüge von kriegslistigen Informationskanälen historisch lesbar werden. Doch eben diese semiotische Differenz der Medien verdankt sich, um ihre Spuren sichern zu können, dem Medium temporaler Zäsuren. Folglich geht die Bestimmung des Maschinellen in keinen operationalen oder geschlossenen Modellen (etwa der Selbstbeobachtung, der Systemtheorie oder der Kybernetik zweiten Grades) auf. Bar aller anthropomorphen wie technomorphen Opposition von Mensch und Maschine bilden sich die Mensch-Maschine-Schnittstellen als und im Hasardspiel um austauschbare und besetzbare Plätze. Der Platzaustausch als solcher – das Symbolische – interveniert, ‚abgelöst von jedweden



Realen‘ (J. Lacan), in diesem selber: als Spiel, als Wette und vor allem als Krieg. Die Zäsur, die maschinisierbare Spieltheorie und Entscheidungslogik setzt und Lacans Psychoanalyse reflektiert, nimmt Abschied von den geschichtsphilosophischen Dimensionen der Unmittelbarkeit und Vermittlung. Computertheorie und Metapsychologie wissen beide nichts von Ursprüngen, wohl aber von jenem rätselhaften ‚X‘ des Symbolischen, das an seinem Platz fehlt und uns in seltsame Fort-Da-Spiele verstrickt. Daß noch die kompliziertesten Maschinen mit der Textur symbolischer Distanzen verwoben sind, erlaubt Lacan, am Ende seines Vortrages über Kybernetik und Psychoanalyse auf das biblische *Im Anfang war das Wort* zurückzukommen: „Es handelt sich um eine Folge von Abwesenheiten und Anwesenheiten oder vielmehr um die Anwesenheit auf dem Grund der Abwesenheit, der durch die Tatsache, daß eine Anwesenheit existieren kann, konstituierten Abwesenheit. Es gibt keine Abwesenheit im Realen. Abwesenheit gibt es nur dann, wenn sie annehmen, daß es eine Anwesenheit geben kann da, wo es keine gibt. Ich schlage vor im *in principio* (erat verbum) das Wort zu situieren, insofern es die Opposition, den Kontrast schafft. Das ist der ursprüngliche Widerspruch von 0 und von 1“ (J. Lacan 1980a: 396). Seltsame mediale Schleifen unterbrechen die Rückkoppelung von Eigenem und Fremdem: sie kommen dazwischen.

#### Literatur:

- Adorno, Th. W. / Horkheimer, M.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Amsterdam, 1947
- Adorno, Th. W.: „Drei Studien zu Hegel“, in: Gesammelte Schriften 5, Frankfurt/Main, 1971, S. 247-382
- Adorno, Th. W.: „Zur Metakritik der Erkenntnistheorie“, in: Gesammelte Schriften 5, Frankfurt/Main, 1971a, S.7-246
- Bahr, H.-D.: „Die nationale Anschrift. Selbsterzeugung als Verzehr des Fremden“, in: Fragmente. Schriftenreihe zur Psychoanalyse Nr. 32/33, Kassel, 1990, S. 15-30
- Bolz, N.: „Nietzsches Spur in der in der ästhetischen Theorie“, in: Lindner, B. / Lüdke, W. M. (Hrsg.), Materialien zur ästhetischen Theorie. Adornos Konstruktion der Moderne, Frankfurt/Main, 1980 S. 369-396
- Deleuze, G.: Foucault, Frankfurt/Main, 1987
- Deleuze, G.: „Woran erkennt man den Strukturalismus“ in: Châtelet, F. (Hrsg.), Geschichte der Philosophie, Bd. VIII (Das XX. Jahrhundert) Frankfurt/Main-Berlin-Wien, 1975, S. 269-302
- Derrida, J.: „Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen“, in: Lepenies, W. / Ritter, H. H. (Hrsg.), Orte des Wilden Denkens. Zur Anthropologie von Claude Lévi-Strauss, Frankfurt/Main, 1970
- Derrida, J.: „Donner le temps (de la traduction) – Die Zeit (der Übersetzung) geben“, in: Tholen, C.G. / Scholl, M. O. (Hrsg.) Zeit-Zeichen. Aufschübe und Interferenzen zwischen Endzeit und Echtzeit, Weinheim 1990, S. 37-56
- Foucault, M.: Archäologie des Wissens, Frankfurt/Main, 1973
- Fragmente Themenheft: „XY – Zwiespalt der Geschlechter“, Fragmente. Schriftenreihe zur Psychoanalyse Nr.34, Kassel, 1990
- Gondek, H.-D.: Angst Einbildungskraft Sprache. Ein verbindender Aufriß zwischen Freud-Kant-Lacan, München, 1990
- Hamacher, W.: „pleroma – zu Genesis und Struktur einer dialektischen Hermeneutik bei Hegel“, in: Georg Friedrich Wilhelm Hegel „Der Geist des Christentums“. Schriften 1796–1800, hrsg. u. eingeleitet. v. W. Hamacher, Frankfurt/Main-Berlin-Wien, 1978
- Hamacher, W.: „DES CONTREES DES TEMPS“, in: Tholen, C. G. / Scholl, M. O. (Hrsg.), Zeit-Zeichen. Aufschübe und Interferenzen zwischen Endzeit und Echtzeit, Weinheim, 1990, S.1-16
- Hörisch, J. / Wetzels, M. (Hrsg.): Armaturen der Sinne. Literarische und technische Medien 1870-1920, München, 1990
- Hörisch, J.: „Herrscherwort, Geld und geltende Sätze, Adornos Aktualisierung der Frühromantik und ihre Affinität zur poststrukturalistischen Kritik des Subjekts“, in: Lindner, B. /Lüdke, W. M. (Hrsg.), Materialien zur ästhetischen Theorie. Th. W. Adornos Konstruktion der Moderne, Frankfurt/Main, 1980, S. 397-414
- Jay, M.: „Adorno in Amerika“, in: Friedeburg, L. v. / Habermas, J. (Hrsg.), Adornokonferenz 1983 Frankfurt/M.. 1983, S. 354-387
- Juranville, A.: Lacan und die Philosophie, München, 1990

- Kammler-Plumpe, C.: „Zur Paradoxie des Lügners. Überlegungen zu einen sprachphilosophischen Problem aus der Sicht zeitgenössischer Sprachtheorien, in: Fragmente, Schriftenreihe zur Psychoanalyse, Nr. 23/24, Kassel, 1987, S. 215-250
- Kipphardt, H. (Hrsg.): 1981 Vom Deutschen Herbst zum bleichen deutschen Winter. Ein Lesebuch zum Modell Deutschland, München/Königstein, 1981
- Kittler, F. A. / Schneider, M. / Weber, S.: Diskursanalysen 1: Medien, Opladen, 1987
- Kittler, F. A.: „Die Welt des Symbolischen – die Welt des Realen“, in: Grossklaus, G. / Lännert, E. (Hrsg.), Literatur in einer industriellen Kultur, Stuttgart, 1989, S. 521-536
- Kittler, F.A. / Tholen, G.C. (Hrsg.): Arsenal der Seele. Literatur und Medienanalyse seit 1870, München, 1989
- Lacan, J.: „Psychoanalyse und Kybernetik oder von der Natur der Sprache“, in: Das Ich in der Theorie Freuds und der Technik der Psychoanalyse (Das Seminar, Buch II), Olten, 1980a, S. 352-414
- Lacan, J.: „Die logische Zeit und die Assertion der antizipierten Gewißheit“, in: Schriften III, Olten, 1980b, S. 101-122
- Lacoue-Labarthe, Ph.: Die Fiktion des Politischen. Heidegger, die Kunst und die Politik, Stuttgart, 1990
- Legendre, P.: „„Die Juden interpretieren verrückt“. Gutachten zu einem klassischen Text“, in: Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen, Heft 1 (43.Jhg.), Frankfurt/Main, 1989, S. 20-39
- Lyotard, J. F.: „Adorno come diavolo“, in: Intensitäten, Berlin (Merve), 1982 [ Paris 1973 (Des dispositives pulsionnels)]
- Nägele, R.: „Freud, Habermas und die Dialektik der Aufklärung“ in: Der Wunderblock. Zeitschrift für Psychoanalyse, Nr./9, Berlin. 1982, S. 35-60
- Nancy, J.-L.: Die undarstellbare Gemeinschaft, Stuttgart, 1988
- Scherer, W. / Stingelin, M. (Hrsg.): HardWar/SoftWar, Literatur und Medienanalysen 3, München, 1991
- Tholen, G. C.: „Tanz auf Distanz. Wie der Unterschied das Denken verändert“, in: Wunsch-Denken: Versuch über den Diskurs der Differenz (Kasseler Philosophische Schriften 20), Kassel, 1986, S. 1-20
- Weber, E.: Verfolgung und Trauma. Zu Emmanuel Lévinas‘ „Autrement qu’être ou au-delà de l’essence“, Wien, 1990