

Der Ort des Raums. Zur Heterotopie der Einbildungskraft im „digitalen“ Zeitalter (2003)

Bereits der Titel meiner Vorlesung unterstellt, es gäbe etwas Räumliches, das dem Raum, so wie wir ihn seit Kant in seiner Vorgegebenheit zu denken gewohnt sind, seinerseits vorausgeht; mithin dem klassisch genannten Raum also erst einen Platz zuweist - ihn einräumt oder „verstattet“, wie Heidegger sagen wird. Und in der Tat geht es heute abend um Unterschiede im Bestimmen von Raum und Räumlichkeit, um Differenzen im räumlichen Denken. Es wird zu handeln sein von einem offenen Raum, der dem uns scheinbar vertrauten Raum, den wir den homogenen, lückenlosen, immer schon ‘da’ seienden nennen, oder den leeren und wegen seiner Leere und Gleichgültigkeit stets erfüllbaren, entgegengesetzt ist. Dieser offene Raum jedoch ist nicht als Widerpart oder immanenter Gegensatz zum vorgegebenen Raum zu verorten, sondern entzieht sich als uneinholbare, unbesetzbare Differenz der durchgängigen Schematisierung des Raums im Sinne eines sich selbst präsenten, eines omnipräsenten Schemas. Der offene Raum ist nicht als Besitz oder Freiheit des Willens situierbar, sondern bekundet sich als vor-gängiger Einschnitt in den räumlichen Bestimmungen und Vorstellungen, gleichsam wider Willen, die ohne ihn gleichwohl, wie gerade Kant bemerkte, nicht ‘einzuzeichnen’ wären. Den Fachleuten (und Kant-Kennern) unter ihnen ist die von Kant selbst erörterte Fragwürdigkeit oder Grenze der Raum-Zeit-Schematisierung unter dem Titel der Unbegrenztheit, des Apeiron, des Erhabenen und des *sensus communis* als des Unschemas bekannt. Doch wurde, wie wir mit Heidegger und anderen auf ihn Bezug nehmenden Philosophen (Hans-Dieter Bahr, Jacques Derrida, Jean-Luc Nancy u.a.) erfahren können, die Topologie dieses Ab-Ortes bzw. Ab-Grundes nicht nur in die regionalisierte Sphäre des Ästhetischen abgeschoben sondern dort auch als ‘Tiefe einer empfindsamen Seele’ räumlich mißverstanden. Nüchterer und nicht nur im Feld eines zu eng gefaßten Ästhetischen angesiedelt, zeigt sich der offene Raum als zum gängigen Raumverständnis hinzukommende Bestimmung, als Zusatz oder Bei-Werk (Parergon; vgl hierzu die Untersuchungen zu Kants Kritiken von Jacques Derrida und Ulrike Dünkelsbühler); und bietet uns die Möglichkeit, raumzeitliche Veränderungen, Überlagerungen und Verschiebungen in wissenschaftlichen Diskursen ebenso wie in Denkmustern und Umgangsstilen kultureller Selbstverständnisse und Krisendefinitionen zu begreifen.

Zu meiner freudigen Überraschung nämlich, und mithin zur Überwindung einer gewissen Einsamkeit beim unabschließbaren Nachdenken über Raum und Zeit, durfte ich einer wachsenden

Zahl von transdisziplinären Untersuchungen zum Raumproblem eine meinen eigenen, tastenden Versuchen verwandte Frage nach der Struktur des offenen Raums wiederfinden: 'Prekäre Zwischenräume' lautet der heuristisch zumindest wertvolle Begriff, den man, in gleichschwebender Aufmerksamkeit destilliert, folgenden Arbeiten entnehmen kann: 1) Räumliches Denken, von Dagmar Reichert herausgegeben im VDF-Verlag, Zürich 1996, mit vergleichenden Arbeiten über das historische Apriori und die Wechselwirkung zwischen Repräsentationsformen moderner, perspektivischer Malerei und euklidischer bzw. projektiver und nichteuklidischer Geometrie; und mit einem Beitrag von Dorothee v. Windheim über ihre Transpositionen realer Architekturteile in den Bereich des Zeichenhaften; sodann 2) zur Virulenz des Raumproblems im Widerstreit zwischen moderner, gestalt- und abbildferner Mathematik und intuitionistischer, romantisch-gegenmoderner Mathematik, ausgehend vom sog. Grundlagenstreit der Mathematik um 1900, der weniger die epistemischen Grundlagen als die Orientierungsmarken ihres Selbstverständnisses betraf: das auch für Kulturwissenschaftler grundlegende Buch des Mathematikers und Wissenschaftshistorikers Herbert Mehrrens mit dem Titel Moderne. Sprache. Mathematik. Eine Geschichte des Streits um die Grundlagen der Disziplin und des Subjekts formaler Systeme, Frankfurt a. M. 1990; dann 3) die preisgewürdigte Kasseler Dissertation von Karin Wenz mit dem Titel Raum, Raumsprache und Sprachräume. Zur Textsemiotik der Raumbeschreibung, Tübingen 1997, welche, den stets sich verschiebenden Zwischen- oder Spielraum an der Schnittstelle analoger und digitaler Einbildungskraft bedenkend, nach der 'Offenheit des Textraums' und seiner narrativen Eigenart im Prozeß seiner Verschiebung zu hypermedialen, virtuellen Gestaltungsräumen fragt; und 4) noch weiter wissenschaftshistorisch ausholend: das von einem der Leiter des Max -Planck-Instituts für Wissenschaftsgeschichte, Hans-Jörg Rheinberger, herausgegebene Buch Räume des Wissens. Repräsentation, Codierung, Spur, Berlin 1997. Allen diesen Büchern gemeinsam ist (in der Perspektive einer noch ausstehenden Kulturgeschichte des wissenschaftlichen Wissens) die Sensibilität für das Hergestelltsein und die Historizität kultureller Symbolräume und Bedeutungssysteme, die sich nicht im - wie es heißt - 'abstrakten' Raum einer linearen Begriffs- und Ideengeschichte thematisieren lassen, sondern auf Brüche und Einschnitten in der Wissenschaftsentwicklung hinweisen - von der Immunologie über die Biochemie, die Molekularbiologie bis zum eigenständigen Status des Informationsbegriffs als eines kybernetischen Feld-Begriffs (und der von ihm nicht gänzlich loszulösenden 'Ontologie des Feindes' (Peter Galison, in: Rheinberger u.a., 1997); und wo in der Bestimmung etwa der begrifflichen Transformationen in der Wissenschaft vom Lebendigen, nämlich in den Axiomen der Molekularbiologie, die ja den Organismus als einen differentiellen Übersetzungsprozess

(als 'genetische Skripturalität', als Umschrift eines offenen Lesens und Schreibens) entdeckt, zugleich die Bewegung des differentiellen Aufschubs selbst als methodologisches Prinzip einer veränderten Geschichtsschreibung der Evolution der Wissenschaften auftaucht. Anders, einfacher und mit Heidegger (Die Zeit des Weltbildes) gesagt: es geht um die Struktur der Eröffnung eines offenen Bezirks als Signum neuzeitlicher Wissenschaft und ihrer Modernität. Ohne daß die Wissenschaft freilich, wie Heidegger nachzuweisen versucht, diese Verschränkung von Raum, Zeit und Zeichen als solche reflektiert. Denn die Suche (oder Sucht) nach geschlossener Operationalität in den Wissenschaften gerät stets in die Gefahr, die Kluft zwischen Referentialität und Realität, d.h. die mit der sprachkritischen Wende des Denkens (um 1900) einhergehende ontisch-ontologische Differenz wieder zu schließen.

Was soll und kann angesichts der als Signum der Moderne bewerteten und analysierten Beschleunigungsschübe in Wissenschaft, Kultur und Technik - so das Monitum des gerade verabschiedeten Präsidenten der DFG, Wolfgang Frühwald, - die Philosophie tun? Soll sie im Konzert der Geisteswissenschaften Verlangsamung einklagen oder, wie Frühwald zurecht betont, in breitgefächerter Zurkenntnisnahme der Natur- (und wie ich ergänzen möchte: der Technikwissenschaften) die immer schon mediatisierten kulturellen Symbolisierungsweisen mit produktiven Zweifeln begleiten? {W. Frühwald, Zweifel ist wichtiger als Führung, in: Die Zeit v. 19.12.97} Ich denke, und das führt uns allmählich zur vielgestaltigen Frage nach dem Raum zurück: eine Bestimmung des philosophischen Fragens, an die ich mich gerne halte, weil sie die Pflege des philosophischen Kanons und die Vielfalt zeitgenössischer Strömungen - von der Hermeneutik über die analytische Philosophie bis zur Kritischen Theorie und dem, was mit und seit dem Strukturalismus hinzugekommen ist - vereinigt, lautet: "Philosophie ist die denkende Auffassung der Ausübungsbedingungen des Denkens in dessen verschiedenen Registern" (A. Badiou, Politik der Wahrheit, S. 37), Diese Aufgabe, das 'Denken' zu bedenken, heißt auch: Dekonstruktion hergebrachter Evidenzen unserer Moderne, Explizitmachen sich selbst verborgener Denkfiguren und Aussagemuster, gerade auch im Feld kulturkritischer Diagnosen der Gegenwart. Und es sind eben solche kulturkritischen Analysen zum Raum gewesen, genauer: zu seinem angeblichen Verschwinden, die mich irritierten, unbefriedigt ließen und zur Wiederlektüre von Kant und Heidegger drängten.

Der Raum nämlich - so bestätigt schon eine flüchtige Lektüre von kultur- und medianthropologischen Theoremen etwa von J. Baudrillard, N. Postman, V. Flusser, D. de

Kerckhove, P. Virilio, D. Kamper, P. Weibel u.v.a. - hat zur Zeit Konjunktur: es kursiert wohl kaum eine Schrift zu den neuen Medien, die nicht von ihm handelt, genauer: von seinem Verlust oder gar seiner 'Vernichtung'. Geschuldet der „weltweiten Vernetzung der Teletechnologien“ - so etwa Paul Virilio und Peter Weibel in dem hier exemplarisch erwähnten Band Vom Verschwinden der Ferne. Telekommunikation und Kunst (P. Weibel/E. Decker 1990, S.345) - und dem ubiquitären Siegeszug der digitalen Weltvernetzung zöge sich der Raum zusammen und verschwände; und mit ihm sogar der Mensch als ohnmächtiger Zeuge dieses apokalyptischen Prozesses. (zur Aporetik des apokalyptischen Schemas, dem seine eigene Unmöglichkeit unbemerkt innewohnt, vgl. grundlegend: J. Derrida, Apokalypse not now). Solche verzweifelte Vermutung über den Verlust des Raumes, die sich vor allem, aber nicht nur in den Spätschriften Virilios findet, also jenes anfangs phänomenologisch, d.h. detailgetreu und feinsinnig registrierenden 'philosophischen Architekten' des Informationszeitalters, verwechselt nicht nur die transzendentalphilosophische Reflexion von Raum und Zeit mit einer anthropologisch vor-entschiedenen Annahme über den Verlust real 'erlebter' Räume. Vielmehr übersieht solche Kulturkritik dank ihres des bipolaren Schemas von Realem und Irrealen (paradigmatisch: Baudrillards endlose Iteration cpm Relaeen zum Hyperrealen, das realer sei als das 'Reale selbst' usw.) den kategorialen Zirkelschluß ihrer Verfalls- und Verlustrhetorik: Reales und Imaginäres ist in dem vermittlungslosen, prä-symbolischen Bild oder Phantasma einer frei von artifizieller Technik und künstlichen Ersatzwelten vorgegebenen 'unmittelbaren' Sinnlichkeit oder Natürlichkeit des Menschen immer schon verschmolzen, d.h. 'implodiert'. Denn Virilios Annahme - um nur ein markantes Theorem heutiger Kulturkritik zu erwähnen -, daß die künstliche Macht der Sehmaschinen dank ihrer menschenfernen Logistik und Geschwindigkeit die menschliche Wahrnehmung überholen oder auflösen würde, beruht ihrerseits auf der unbefragten Annahme einer natürlichen Wahrnehmung, die im Zeitalter der Telematik ihren Angelpunkt (Sehpunkt) verloren hätte. Gewiß: der dromologische Befund, daß die „verlichtende Tendenz“, das „Schnellerwerden als Waffe“ {Dietmar Kamper, Unter dem Schatten des Körpers, in: Christoph Wulf, Dietmar Kamper, Hans-Ulrich Gumbrecht (Hrsg.), Ethik der Ästhetik, Berlin 1994, S. 30} uns einen bilderflutenden Krieg des Sichtbaren gegen das Unsichtbare -innerhalb des Registers des Sichtbaren - beschert, ist offensichtlich. Problematisch allein ist in dieser dromoskopischen Denkfigur die ontologisch vorentschiedene Treue einer bi-univoken Entsprechung von Wirklichkeit und Blick, von Realem und Imaginärem. Denn die Klage über die technische Substitution des menschlichen Auges übersieht in ihrem gleichsam naturalistischen Argument, daß der Blick nicht bzw. nie im geometralen Sehstrahl des Auges fixiert, also in dessen technischem Ersatz auch nicht ersetzt werden kann. Keine Tele-Vision oder Mondo-Vision kann das Reale des

Raums ‚ablösen‘ oder ‚auflösen‘. Denn das Reale entzieht sich per definitionem den Bildern, die wir uns von ihm machen. Es bleibt unterschieden von seinem Platz, und alle Bilder oder Vorstellungen des Raums sind stets verschiebbare Aus-Schnitte, und das heißt: mit-teilende, unvollständige Rahmen-Setzungen.

Gibt es diesen vielfach beschworenen konkreten, unmittelbaren Nahraum des Menschen als festen Ort überhaupt? Ist er nicht vielmehr einer historisch bedingten Perspektive (in jedem Wortsinne) verdankt?

Im kaum bemerkten Widerspruch zur Vision der telematischen Entfernung des Raumes wird in einer Vielzahl der den Neuen Medien gewidmeten Trendanalysen auf der Basis desselben Raumverständnisses unter dem Zauberwort Cyberspace ein neuer Raum angekündigt und plaziert, der den alten, einst angeblich unmittelbaren Raum ablöse. Unter dem seit William Gibsons Neuromancer eingeführten Wort Cyberspace und dem noch plakativeren der Cybermoderne läßt sachlich sich gewiß viel versammeln, von den neurokulturellen und zugleich ersatzreligiösen Kurzschlüssen zwischen Gehirn und Kultur bei KI-Propheten wie Marvin Minsky, Hans Moravec oder dem McLuhan-Schüler Derrick de Kerckhove. Auch Szenarien des globalen Dorfs und andere Gemeinschaftsutopien eines Howard Rheingold u.a. werden so vorgestellt.

Wie nun der Ortungsraum solch utopisch ausgerichteter Krisendiskurse selbst wiederum als blinder Fleck und Spiegeleffekt imaginärer Konstruktionen verortet werden kann, hat - ich erwähne das hier beiläufig - Michel Foucault in einer wenig beachteten Studie dargelegt. Die grade an Epochenschwellen orientierten Krisendiskurse - so Foucault - imaginieren stets eine Leere des Utopischen, die sich im Sinne Kants als die klassische Leere des homogenen Raums erweist, eine Leere also, den der utopische Diskurs geradezu aufzufüllen sich berufen glaubt: nicht selten mit Phantasmen absoluter, totalitärer Gemeinschaft, kurzum: mit einer zumeist rousseauistisch gefärbten Lebens-Philosophie. [ich zitiere die wichtige Textpassage Foucaults hierzu: „Die Utopien sind Plazierungen ohne wirklichen Ort: Plazierungen, die mit dem wirklichen Raum der Gesellschaft ein Verhältnis unmittelbarer oder umgekehrter Analogie unterhalten. Perfektionierung der Gesellschaft oder Kehrseite der Gesellschaft.“ (M. Foucault, *Andere Räume*, in *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder : Perspektiven einer anderen Ästhetik*, (K.H.Barck u.a., Leipzig 1990, S. 38f.). Abweichend von diesem Modell endloser Spiegelungen wären Krisen - so Foucault - als Krisenheterotopien zu beschreiben, d.h. als sich überschneidende und einander unversöhnbare (heterotope) Systeme von Öffnungen und Schließungen (ebenda, S.44). Seriöser und nüchterner

argumentiert natürlich die kultursoziologisch orientierte Literatur zur Cybermoderne: Cyberspace oder „Künstliche Welten“ meint hier: Verknüpfung von Computertechnologie und Telekommunikation (Internet, WWW), allgemeiner: die Welt elektronischer Daten und Bilder ohne ‘konkrete’ Gegenständlichkeit. Bleiben wir noch einem Moment bei diesen - medientechnisch gesehen - neu generierten ‘Schnittstellen’, um uns alsbald von dieser den Bildmaschinen und ihrer neuartigen Visionik bisweilen mythisch zugesprochenen Eigenschaft einer ‘ganz anderen Welt’ wieder zu entfernen: Gewiß gibt es - wie Hans-Joachim Lenger in seiner hervorragenden Untersuchung Cyberspace oder die Zukunft des Genies (Kassel 1996) gezeigt hat - mit den den KI- und Virtual Reality-Systemen eine veränderte Benutzeroberfläche: nicht mehr nur die alphanumerische Tastatur oder die den zeigenden Finger substituierende Maus (Benutzeroberfläche der 2. Generation) finden wir vor, sondern ein den Körper insgesamt umgebende Oberfläche von Haut und Maschine. Aber diese Art der Kopplung wird in physiologischer Metaphorik vorschnell als Unentscheidbarkeit von Innen und Außen, als Metapher für grenzenlose Oberflächen schlechthin verallgemeinert. Und doch ist in solcher Metaphorik des virtuellen Raums das Moment einer nomadisierenden Abgründigkeit umschrieben, das als raumeröffnendes Verhältnis von Technik und Ästhetik [im Sinne des Kunstwerkaufsatzes Heideggers] noch näher zu bestimmen bleibt. In der Soziologie also spricht man vom »Abstandsgefüge« der modernen Medientechnologien als eines von »Schwellen- oder Initiationsräumen«. Das ist schon erhellender. Und doch wird hier auch hier - etwa in der Beschreibung des Kommunikationssoziologen Manfred Faßler - der Raum des Medialen auf die Dimension des dimensionalen Raums reduziert, d.h. auf einen ‘sozio-geographischen’ Maßstab der Entfernung von der »tradierten symbolischen Qualität der Nahräumlichkeit« für die dann vormalige soziale Beziehungen wie Nachbarschaft, Großgemeinschaften oder gar Familientreffen stehen mögen. (M. Faßler/W. Halbach, Cyberspace. Gemeinschaften. Virtuelle Kolonien. Öffentlichkeiten). Läßt sich der Ort der Einbildungskraft in ihrer Medialität so vermessen?

Wo finden wir Spuren eines anderen Raum-Denkens, das den unleugbaren Befund der telematischen Veränderungen des Raum-Zeit-Gefüges ernstnimmt, ohne diese der Melancholie eines als vollständig gewählten Verlustes zu überlassen? Verweisen nicht gerade die dekonstruktiv-ironischen Baustile der jüngsten Zeit ebenso wie die »gespenstischen« Effekte medialer Simulakren auf eine Räumlichkeit, die als solche definitionsgemäß eben nicht den ontologischen Status einer beharrlichen Substanz reklamiert? Gerade die vorhin erwähnte Prothetik des »virtuellen Raums«, der den angeblich »realen« nunmehr ersetze, spricht ja von der prinzipiellen Verschiebbarkeit einer

dehnbaren Räumlichkeit, die aber als gespenstisch-bedrohliche, als schlechter Schein von der 'Kritik' ausgeräumt werden soll. Es gilt also im Gegenzug hierzu, wie z.B. Derrida gezeigt hat (Spectres de Marx), die Gespenstigkeit oder Un-Heimlichkeit des Räumlichen als einen offenen Ort situieren, der noch die Raumwerdung unseres sog. öffentlichen Raums bzw. Raums der Öffentlichkeit gewährleistet und nicht ohne Dramatik verändert. (Beispiel: Internet). Eine solche Untersuchung kann nur gelingen, wenn wir nun das von Kant reflektierte Schema der Räumlichkeit, seine Vorgängigkeit und seine Effekte vergegenwärtigen.

Zurück also zu Kant und Heidegger, zu Kant mit Heidegger¹:

Daß die Frage nach dem Raum über seine vermeintlich unhintergehbare Omnipräsenz hinausgehen muß, ist nicht von ungefähr die schon im Frühwerk artikulierte Frage der Philosophie Martin Heideggers, dort nämlich, wo sie in der Wiederaufnahme und Verschiebung der Kantischen Bestimmungen von Raum und Zeit die entscheidende Vorraussetzung findet, den offenen Raum als Selbstentzug bzw. als Ereignis bzw. noch genauer: als 'Ent-Eignis' (so treffender noch Heidegger in seinem späten Vortrag 'Zeit und Sein', 1962) zu denken. Ohne die Befragung des weithin unbemerkt gebliebenen zeitlichen Status des Aprioris von Raum und Zeit als vor-gegebenen Formen der sinnlichen Anschauung bliebe nämlich gerade jene von Heidegger so genannte 'unfaßliche Leere', die Heidegger in seiner der Kant-Lektüre von 1929 nachfolgenden Schrift zur Kunst - nämlich im Ursprung des Kunstwerks (1935/36, hier zitiert aus: Holzwege, Fft/M, 1980 (6. Aufl.) - unterbestimmt. Das rätselhafte Moment des Gebens oder Schenkens, welches Heidegger zufolge den zweckentbundenen, ästhetischen Dingen als Inbegriff der eröffnenden Leere 'eigen' sei, bliebe ohne diesen Zwischenschritt der Reflexion über die Struktur der Einbildungskraft der traditionellen Vorstellung eines ob seiner Leere immer schon dimensionierten, nur noch auf- oder erfüllbaren Raumes verpflichtet. Es sind vornehmlich zwei Abhandlungen, die für ein verzerrungsfreiere Würdigung der Heideggerschen Philosophie ich Ihrer Lektüre anempfehlen möchte: 1. Kant und das Problem der Metaphysik (einschließlich der in der 5. Auflage von 1991 mitaufgenommenen Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger, enthält diese doch einige für die Debatte um die kulturelle Moderne wesentliche Thesen zur 'Grenzbestimmung' des anthropologischen Diskurses), und 2. Die Frage nach dem Ding (es handelt sich hierbei um die 1935/36 unter dem Titel Grundfragen der Metaphysik gehaltene Vorlesung, in der sich sowohl in naturwissenschaftsgeschichtlicher wie ästhetischer Hinsicht klar formulierte, von

¹Vgl hierzu auch meine ausführliche Lektüre (Tholen 1996), die ich hier in ihren Grundzügen wiedergebe

Galilei über Newton bis zu Kant und zur Quantenphysik historisch markierende Vorstudien zum Informationszeitalter finden).

Ich tue dies auch deshalb gerne - und ein letztes Mal muß ich mit folgendem parenthetischen Bemerkungen mich selbst unterbrechen - weil, wie die älteren Kolleginnen und Kollegen unter uns auch hier an diesem Fachbereich sich erinnern werden (die jüngeren haben da wohl weniger Hemmnisse oder Vorurteile): die Rezeption Heideggers in den letzten Jahrzehnten war keine unvoreingenommene: Nachdem durch das in historischer Hinsicht wenig erhellende, ja verzerrende Buch von Victor Farias von 1987 (Heidegger et le Nazisme) ein affektiv überformter Widerstreit über das Verhältnis und Nichtverhältnis von Politik und Denken bei Heidegger, über die Frage des Opportunismus und des (nicht vollends geklärten) Schweigens bis ins Feuilleton sich kurzfristig ausbreitete, sei nunmehr, wie der Historiker Hugo Ott zur philosophischen Bearbeitung dieses Themas treffend bemerkt hat, unter anderem mit den Heideggers immanente Beziehung zwischen Denken und Politik minutiös denkonstruierenden Beiträgen von Jacques Derrida und Philippe Lacoue-Labarthe (aber auch mit Stellungnahmen vieler Zeitzeugen und Schüler) eine gelassener Atmosphäre entstanden, in der neue Unterscheidungen gewonnen werden können. (exemplarisch darf ich hierzu den Sammelband Antwort. Martin Heidegger im Gespräch, hrsg. v. Günther Neske u. Emil Kettering, 1988, empfehlen. Und diese Unterscheidungen, die ein differenzierteres Heidegger-Bild erlauben, verdanken sich auch noch einer weiteren Möglichkeit: jetzt erst sind 14 von 20 Freiburger Vorlesungen des Zeitraums 1933-45 in der Gesamtausgabe erhältlich; sie erlauben weitere Unterscheidungen zwischen 'aufschließender Analytik' und raumhypnotischer 'Seinsbeschwörung', die Ulrich Sonnemann in seiner Negativen Anthropologie, namentlich im Kapitel über die Daseinsanalyse Ludwig Binswangers (hierzu Tagung im Juni 1998 in Kassel) bereits festhielt. Mit dieser Unterscheidung ließe sich die lange währende Lagermentalität wie die schlicht Nicht-Beschäftigung mit Heidegger, kurz: die 'Harthörigkeit des Bekenntniszwangs' (U. Sonnemann) zugunsten einer Lektüre hinter sich lassen, die ihren Namen verdient hätte. Eine Lektüre, deren Zukunft noch aussteht: „Zukunft ist von außen wiederkehrende Erinnerung; daher hat Gedächtnislosigkeit keine.“ (U. Sonnemann, Gangarten einer nervösen Natter bei Neumond, 1988, S.13)².

²Zum Jargon der Eigentlichkeit, seiner Kritik (Adorno, Haag u.a.) und zur hiermit gerade in den 60er und 70er Jahren gängigen Vermeidung der kritischen Kulturintelligenz, gegenstrebige Motive zu diesem Jargon im Werk Heideggers überhaupt wahrzunehmen und - darüberhinaus - Heideggers in manchem verwandte Fragestellungen zu denen der Kritischen Theorie in Beziehung zu setzen, sei als Einstieg weiterhin Herman Mörschens Untersuchung zu Heidegger und Adorno empfohlen.

Es gibt - so Immanuel Kants in der Kritik der reinen Vernunft (Erster Teil: Die transzendente Ästhetik) entfaltet und die bisherige Vorstellungsart umwälzende Fragestellung - zwei reine Formen sinnlicher Anschauung, die als apriorische Erkenntnisquellen unserer Erfahrung vorausgehen bzw. der Erkenntnis von Gegenständen überhaupt zugrunde liegen: Raum und Zeit. Sie liegen als reine, d.h. als frei von Empfindungen und vor ihrer Erfahrbarkeit voraussetzende, stets schon im Gemüt bereit: eine 'beständige' Form der Rezeptivität; ein konstitutiver Rahmen beliebig vielfältiger räumlicher oder zeitlicher Vorstellungen bzw. empirischer Anschauungen. Mit Anschauung bzw. Sinnlichkeit ist hierbei, wie Kant zur Vermeidung von Mißverständnissen mehrfach anmerkt, kein empirisch-psychologischer Sachverhalt im Sinne eines anthropologischen Vermögens, sondern das allererst ein solches Vermögen eröffnende transzendente Schema gemeint. Daß dieser Unterschied in der populären Kant-Rezeption bisweilen verwischt oder gar nivelliert wird, mag auch der von Kant der Abkürzung halber verwendeten Terminologie geschuldet sein, die er in der Bestimmung der transzendentalen Ästhetik wie folgt kommentiert: „Diese reine Form der Sinnlichkeit wird auch selber reine Anschauung heißen.“ (ebenda, S. 70) Die hiermit von Kant gesetzte und einander unmittelbar entgegengesetzte Dualität eines äußeren (Raum) und eines inneren Sinnes (Zeit) wird gleichwohl von einer der beiden Formen, nämlich der Zeit, dominiert und eingerahmt, genauer: von einer bestimmten Gestalt der Zeit, nämlich der nicht in die Zeit fallenden Präsenz der Zeit selbst, als einem gleichsam zeitlosen Gesetz, das seine 'eigenen' sukzessiven Gestalten: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, zusammenhält.

Wie aber ist zunächst nach Kant der Raum und in welchem Sinne gegeben? Was heißt, konstitutionstheoretisch, gegeben?

Daß der Raum kein empirischer Begriff und mithin aus keiner Erfahrung sich ableiten läßt, erhellt, wie Kants Beispiele unmittelbar für jeden Leser nachvollziehbar machen, der dimensionale Charakter unserer gewohnten Raumvorstellung: jeder räumlichen Vorstellung als einer, die Dinge aus- und nebeneinander (und folglich an verschiedenen Orten versammelt) vorstellt, liegt die Vorstellung des Raumes selbst, das heißt: eben jenes Nebeneinander und Auseinander, bereits zugrunde: „Der Raum ist nichts anders, als nur die Form aller Erscheinungen äußerer Sinne, d.i. die subjektive Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist.“ (Kant, KdRV, S. 75). Der Raum ist also keine beliebig variierbare und attribuerbare Form, die den Dingen und ihren Relationen eigen sein könnte, sondern eine a priori notwendige Vorstellung, die den Anschauungen extensionaler Räumlichkeit vorausgeht: Wir können uns nicht vorstellen, daß kein Raum sei, präzisiert Kant, sehr wohl jedoch ist der gegenstandslose, d.h. leere Raum

vorstellbar, und zwar als eine unendliche gegebene Größe, die - situiert als apriorische Bedingung der Existenz der Dinge als Erscheinungen - eine Mannigfaltigkeit von teilbaren Räumen und Raumvorstellungen zuläßt bzw. enthält. Noch einmal Kant: „Daher enthält reine Anschauung lediglich die Form, unter welcher etwas angeschaut wird, und reiner Begriff allein die Form des Denkens eines Gegenstandes überhaupt. Nur allein reine Anschauungen oder Begriffe sind apriori möglich, empirische nur aposteriori“ (ebenda, S. 97)

Dieser leere Raum - als der vorausgesetzte apriorische Rahmen einer in sich beständigen und beharrlichen Form der Rezeptivität [ich zitiere Kant: „Die Fähigkeit (Rezeptivität), Vorstellungen, durch die Art, wie wir von Gegenständen affiziert werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit.“ (ebenda, S.69)] - dieser einrahmende Raum verweist an sich selbst, d.h. in der in der Annahme der Beständigkeit bereits vorausgesetzten Form der Zeitlichkeit, auf die Zeit als regulative und maßgebende Vorstellung des Zugleichseins und des Aufeinanderfolgens. Deshalb, so schlußfolgert Kant, ist die Zeit eine dem Raum gegenüber vorrangige Gegebenheit. Ein Apriori des räumlichen Aprioris gleichsam, das dennoch seine autonome Quellfunktion für die Anschauung wahrt. Denn - so Kant - obschon der Unterschied von Raum und Zeit vorderhand darin besteht, daß verschiedene Räume nicht nacheinander, sondern zugleich sind, verschiedene Zeiten hingegen nicht zugleich, sondern nacheinander sind (ebenda, S. 79), kann man der Zeit ob ihrer transzendentalen Idealität bescheinigen, dem apriorischen Charakter der Form der Sinnlichkeit näherzustehen. Denn sie enthält zugleich - so Kants (und auch Hegels) Zeitbegriff - die Verhältnisbestimmungen des Nacheinanderseins und des Zugleichseins, d.h. dasjenige, was stets oder immer schon mit dem Nacheinander, um es zu plazieren, mitanwesend sein muß: die beständige Vorgegebenheit der Zeit als Form der sinnlichen Anschauung. Daraus folgt, daß die Zeit als un-mittelbare Bedingung der inneren und dadurch zugleich mittelbaren äußeren Erscheinungen definiert wird: „Die Zeit ist die formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt. Der Raum, als die reine Form aller äußeren Erscheinungen ist als Bedingung a priori bloß auf äußere Erscheinungen eingeschränkt.“ (ebenda, S. 81)

Hegel wiederholt und verschiebt in seiner naturphilosophischen Bestimmung der Kantischen Raumauffassung als einer unsinnlichen Sinnlichkeit bzw.. sinnlichen Unsinnlichkeit die omnipräsente Vorrangigkeit der Zeit: Das ‘Zerfallen des Außersichseins’ in die positive (d.h. gesetzte) Form des Raums und die negative der Zeit markiere - so Hegel - sehr adäquat die vermittlungslose Gleichgültigkeit bzw. die unmittelbare Äußerlichkeit und absolute Kontinuität, die

dem Raum in der Kantischen Reflexion zukomme. Da dieser 'weiche' und absolut dehnbare, leere' Raum bei Kant sich selbst gegenüber indifferent in sich ruhe („Die Erfüllungen des Raums gehen den Raum selbst nichts an“. G.W.F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Zweiter teil [Die Naturphilosophie], in: ders., Werke, Frankfurt a. M. 1970, S.42), sei dieser Raum das beschränkte Schema purer Quantität, demzufolge alles Quantifizierbare und Meßbare bestehen bleiben muß, da solcherart räumliche Negationen und Grenzen stets zerfallen in ein „gleichgültiges Bestehen“. (ebenda, S.48). Doch indem nach Hegel dieser beschränkte Raum zur Zeit wird, d.h. in der Selbstaufhebung seiner vermittlungslosen, äußerlichen Kontinuität der Zeit als einer sich auf sich beziehenden Negativität weicht, wiederholt sich in dieser negativen, beweglichen Macht der Zeit als dem 'Bleiben des Verschwindens' abermals die stillschweigende Vorraussetzung der Kontinuität als gleichsam zeitloses Schema der Zeit: "Aber die Zeit selbst ist in ihrem Begriffe ewig; denn sie, nicht irgendeine Zeit, noch das Jetzt, sondern die Zeit als Zeit ist ihr Begriff, dieser aber selbst, wie jeder Begriff überhaupt, das Ewige und darum auch absolute Gegenwart. Die Ewigkeit wird nicht sein, noch war sie; sondern sie ist. (ebenda, S.50)

Hans- Dieter Bahr ist in seinem Hauptwerk: Die Sprache des Gastes. Eine Metaethik (1994) der Aporetik dieses klassischen Zeit-Raum-Denkens, seiner Sinnrichtung und der begrifflich wie metaphorisch gleichwohl von den philosophischen Raumtheorien eines Berkeley, Locke, Bergson und Merleau-Ponty stets mitverzeichneten Undurchdringlichkeit des Raums in den jeweiligen Raumbestimmungen selbst nachgegangen. Im Anschluß an Heidegger und den ähnlich ausgerichteten Analysen der Philosophie Derridas benachbart, hat Bahr anhand einer minutiösen, zunächst strikt phänomenologisch bzw. etymologisch verfahrenen Analyse von verschiedenen - in der üblichen Grenzziehung von innen und außen nicht aufgehenden und für die alltägliche Raumerfahrung bereits gültigen - Raumadverbien (da-bei, um-her, da-her u. a. 'unscharfe' Beschreibungen dessen was man 'Gegend' nennt - ich komme darauf zurück) einen in jedem Sinne unzeitigen Raum beschrieben, der die Effekte der uns vertraut scheinenden Schematisierung räumlicher Vorstellungen allererst zu situieren erlaubt. Ich zitiere eine zentrale Stelle: „Die neuzeitliche Verwerfung des offenen als nur 'leeren' Raumes hat...zu jener folgenreichen Indifferenzierung geführt, worin das Problem des Raumes auf eines des Räumlichen - als res extensa, ens imaginarium oder symbolische Dimension - reduziert wurde. Damit wurde nicht nur das Problem einer Endlichkeit offener Orte und Richtungen mit dem einer stets schon überschreitbaren Begrenztheit von Plätzen und Wegen gleichgesetzt; im Vorrang einer Zeitlichkeit räumlicher Erschließungen und Orientierungen blieb vielmehr das Phantasma eines omnipräsenten

Zeitraums, 'worin' alles geschehe, der unbefragte Horizont, der immer auch schon in die Nichtigkeit seiner Leere umschlug. In der 'Überfüllung' eines verräumlichten Raumes ist dann in der tat kein Platz mehr frei, und jede Bewegung - ob wirkliche, imaginäre oder symbolische - vollzieht sich nur noch als 'Ein-räumen des Eigenen durch Aus-räumen des Anderen'." (ebenda, S.370)

Die 'Leerstelle' nun, wenn man so will, in dieser Bestimmung des leeren, omnipräsenten Zeitraums, den Kant wie Hegel ähnlich plaziert haben, findet sich, wie Heidegger nun minutiös nachweist, im Schema des Apriori selbst, genauer: im unbemerkten Übersprungenhaben eben seines zeitlichen Charakters, der dem Schematismus des Vorgegebenen, Beharrlichen und Zugrundeliegenden nicht inne- sondern bei-wohnt: Der Vorgängigkeit geht etwas voraus, genauer: ihr muß etwas hinzukommen, das die Beständigkeit des Apriori und mithin die des vorstellenden Ich denke allererst zu bilden, zu positionieren erlaubt, ohne doch seinerseits als ein weiteres Apriori - als ein gleichsam noch ursprünglicherer Ursprung - gegeben zu sein.

Was gibt, so Heideggers eröffnende Frage, die Vorgegebenheit des Raumes, in dem wie in einem Behälter „Vorhandenes allererst begegnen kann?“ (M.H., Kant und das Problem der Metaphysik, S.45 [im folgenden: M.H., Kant...]) Ist das vorgängige Schema der Gleichzeitigkeit des einen, einigenden und alleinigen Raumes, der nach Kant als Schema der extensionalen Ko-Existenz in der Erkenntnis bereitliegen und doch ihr vorhergehen soll, vielleicht das Gegebene im Sinne einer Gabe oder eines Geschenks, das die Einbildungskraft von sich gibt, d.h. freigibt? Wenn ja, dann wäre der Ort der der Einbildungskraft selbst not-wendigerweise nicht derjenige, den sie erst als den des omnipräsenten Zeitraums setzt oder, wie Heideggers bewußt in seiner Mehrdeutigkeit gewählte Wort lautet, „verstattet“. (M. Heidegger, Bauen Wohnen Denken, in: ders.: Vorträge und Aufsätze, S. 148). Heideggers in seiner minutiösen Kant-Lektüre entfaltete Rehabilitierung der transzendentalen Ästhetik ist nicht die schlichte Konservierung sondern die Verschärfung ihrer Problematik: Das Gegebene als 'Dargebot' einer sich selbst entzogenen Affizierbarkeit zu erkunden, ist nach Heidegger das, was nach und mit Kant zu denken bleibt. Die Ästhetik ist also nicht, wie von manchen neukantianischen Erben Kants unterstellt wurde, der Suprematie des Verstandes, d.h. seiner erkenntnistheoretisch zu isolierenden oder kognitionstheoretisch engzuführenden Vorrangigkeit unterzuordnen (Vgl hierzu ausführlich die 'Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger'. Indem Heidegger eine Rekonstruktion des Ungesagten im Gesagten (ebenda, S.249) unternimmt, situiert er die Einbildungskraft als 'Mittlerin' zwischen den synthetisierenden Quellen der Erkenntnis neu. Ihre mediale, und das heißt hier im

Sinne Benjamins auch chochaft dazwischenkommende Eigenart verbindet nicht nur die reine Synthesis von Anschauung und Denken, über die sie hinausgeht, sondern ist an sich selbst dieses „Hinausgehen zum anderen“ (ebenda, S.115). Diesen Hinausgang gilt es als ursprungslosen bzw. „heimatlosen“ Ort (ebenda, S.136) zu begreifen, an dem sich die aporetische oder meinethalben paradoxe Figur der vor-gängigen Zeitlichkeit des Apriori verkreuzt.

Wie zeigt sich zunächst bei Kant selbst dieser Chiasmus der Einbildungskraft, der die schematisierenden bzw. schematisierten Fugen des Zeitraums öffnet und verschließt? Der Raum, so lautete ja Kants Bestimmung, ist jenes im vorhinein rein Vorgestellte, worin Vorhandenes, d.h. in räumlichen Verhältnissen Liegendes, gegeben wird. Die reine Vorstellung des Räumlichen jedoch muß, wie Heidegger resümiert, schon „offenbar“ (ebenda, S.45) sein. Ohne diesen reinen Vor-Blick gäbe es keine Anschauung: „Das in der reinen Anschauung Angeschaute steht ungegenständlich und überdies unthematisch in einem Vorblick. (S.47)“ Das Vorhafte dieser ihre eigene Präsenz aufschiebenden reinen Anschauung trägt einen von Kant nicht eigens bedachten zeitlichen Index: Denn der Vorblick oder Horizont der Anschauung setzt als antizipierende Zuwendung zu irgendeiner Gegenständlichkeit, die so erst entgegenstehen kann, seine eigene Vorwegnahme voraus. Der Horizont hat als solcher keine apriorische Einheit, sondern er wird als Horizont vorgehalten, bleibt also als gleichsam axiomatische Setzung in der Schwebe, der er sich seinerseits verdankt: „Das Dawider, das das Gegenstehen ermöglicht, ist Vorweghalten von Einheit.“ (ebenda, S.78) Der Horizont, um sich zu plazieren, ist von einem Riß durchzogen, der das Horizonthafte bedingt, aber nicht in diesem enthalten ist.³ (Sie finden eine beinahe gleichsinnige Argumentation in dem für unsere Fragestellung fundamentalen, wenn auch Fragment gebliebenen Spätwerk Merleau-Pontys mit dem Titel Das Sichtbare und das Unsichtbare)

Dieser Vorenthalt oder Vorbehalt gibt - so Heideggers weitere mikrologische Analyse - das vorgängige Gewendetsein zum Objekt frei. Er eröffnet die synthetisierenden Vermögen von Sinnlichkeit und Verstand, deren ontologisch vermeintliche Priorität er zugleich aufschiebt. In der Dekonstruktion der Kantischen Architektonik eines gesuchten ‘unvergleichlichen’ Vorrangs der Logik vor der Ästhetik, die Heidegger hier beginnt, zeigt sich die Nähe (nicht die Identität) von Heideggers Fragestellung mit derjenigen Derridas. Ein markantes Beispiel hierfür ist die folgende,

³Diese Epoché, die jedwedem Horizont im Sinne Husserlscher Idealität vorausgeht, genauer: diesem sich entzieht, damit er als solcher denkbar wird, markiert auch den Distanzpunkt zwischen Heidegger und der Dekonstruktion gegenüber der Systemtheorie Luhmanns, die immerhin auch zugibt, daß sie stets den Horizont (ihrer Unterscheidungen) als gegeben hinnimmt; ein exemplarisches Zitat hierzu: „Die These des operativen Konstruktivismus führt also nicht zum ‚Weltverlust‘, sie bestreitet nicht, daß es Realität gibt. Aber sie setzt Welt nicht als Gegenstand, sondern im Sinne der Phänomenologie als Horizont voraus.“ (Niklas Luhmann, Die Realität der Massenmedien, 1996, S. 18)

seinem Text später zugefügte Randbemerkung: „weil der ganze Ansatz der Seinsfrage seit der Antike vom logos her, (kategorial); Seinsfrage - als Onto-logie; wobei „logie“ nicht nur den Disziplincharakter meint, sondern Ontologo-logie!“ (Martin Heidegger, Kant..., S. 67; vgl. hierzu auch das Nachwort des Herausgebers, ebenda, S. 314). Die mediale Dazwischenkunft der Einbildungskraft läßt nicht nur den Horizont von Gegenständlichkeit erst offenbar werden, sondern gibt das Schema von Raum und Zeit als sich selbst entzogener Vorblick eines möglichen Anblicks frei. Insofern ist das Schema oder Schema-Bild - entgegen der eingangs beschriebenen Annahmen einer Dualität von fiktivem contra realem Raum - nicht im Sinne eines Abbildes des Wirklichen zu verstehen, sondern als eine axiomatische, d.h. herausspringende ‘Darstellungsregel’, (Vgl. hierzu auch Rodolphe Gasché über die Rhetorizität der Einbildungskraft in Kants Kritik der Urteilskraft, deren Bildbegriff eher das Tableau als die Imago im Sinne des Abbildes vorstellig werden läßt, in: ders.: Überlegungen zum Begriff der Hypotypose(Entwurf, Umriß) bei Kant, in: C. Haart Nibbrig (Hg.), Was heißt Darstellen? (Frankfurt a.M. 1994, S. 152-174). Gasché weist die Irritation Kants gegenüber der rhetorischen Ab-Gründigkeit nach, ohne die jedoch keine Bild- oder genauer: Schemamöglichkeit sich herausbilden könnte. In diskursanalytische Terminologie übersetzt, meint Darstellungsregel also: die stets von einem nicht positivierbarem Rand umgebende Vorgabe der Regel einer möglichen ‘Anblickbeschaffung’ in der Weise ihrer Regelung .

Hierzu das scheinbar einfache Beispiel, das Kant erwähnt und das ich mit ergänzenden Bemerkungen Werner Hamachers kurz kommentieren möchte (freihändig Zeichnung einer Linie an die Tafel, die in einem auch als Riß, Einschnitt und Trauma lesbar ist): „ Wir können uns keine Linie denken“ (so schreibt Kant in der Kritik der reinen Vernunft, Transzendente Analytik (B154, B 155, B156)), ohne sie in Gedanken zu ziehen, keinen Zirkel denken, ohne ihn zu beschreiben, die drei Abmessungen des Raums gar nicht vorstellen, ohne aus demselben Punkte drei Linien senkrecht aufeinander zu setzen, und selbst die Zeit nicht, ohne, indem wir im Ziehen einer geraden Linie (die die äußerlich figürliche Vorstellung der Zeit sein soll) bloß auf die Handlung der Synthesis des Mannigfaltigen, dadurch wir den inneren Sinn sukzessiv bestimmen, und dadurch auf die Sukzession dieser Bestimmung in demselben, Acht haben.“ Die Achtung oder Aufmerksamkeit, die den Zug, d.h. die Zeit zieht, kann nur aus einer anderen Dimension als der Form der Vorstellung kommen. „Bewegung“, so fährt Kant kurz darauf fort, als Handlung des Subjekts (...)folglich die Synthesis des Mannigfaltigen im Raume, wenn wir von diesem abstrahieren und bloß auf die Handlung Acht haben (..) bringt sogar den Begriff der Sukzession zuerst hervor.“ Das Ziehen der Zeitlinie - sieht man von der figürlichen Vorstellung ab, da es ja hier um die figürliche Synthesis

und also um die Erzeugung der Figur möglicher Anschauung überhaupt geht, ist nur dann möglich, wenn eine Bewegung, die nicht nach der Weise der Vorstellung (W.H.) zeitlich oder räumlich ist, aber doch einen Raum, einen anderen Raum als den der Vorstellung durchzieht: Dieser sich selbst gegenüber un-zeitige Zug der Zeit ist lesbar als gewährender, distanznehmender Respekt für das Vor-Stellen jedweder Folge von Vorstellungsakten, anders gesagt: er geschieht als unzeitgemäße Eröffnung desjenigen Feldes, auf dem etwas in Form einer Theses vor-gestellt werden und die Gestalt eines Gegenstandes oder Subjekts annehmen kann. (vgl. ausführlich: Werner Hamacher, *Contre-Temps oder Des Contrees (Gegenden) des Temps*, in: Scholl/Tholen 1990).

Von dieser vor-gängigen und sich selbst gegenüber unzeitigen Einbildungskraft ausgehend, läßt sich nach Heidegger sehr wohl von einem Vorrang der Zeit sprechen, und zwar dann, wenn das reine Schema von Raum und Zeit als *ens imaginarium* in seiner beschränkten Gültigkeit angenommen wird. Dies besagt, daß das schematisierende Vorbild etwa der beharrlichen Substanz in eben seinem einheitstiftenden imaginären Status sich als dem Vor-Bilden der Einbildungskraft entsprungen weiß. In diesem Sinne ist dann auch die Sinnrichtung der transzendentalen Zeitauffassung als reiner Anschauung des Nacheinanders - als 'Rückblick auf ein Soeben' bzw. als 'Vorblick auf ein Sogleich' - in transzendentaler Perspektive zugelassen und gestattet. Dann ihr Einbilden selbst ist das, was zu dieser Schematisierung hinzukommt, aber mit ihr nicht in eins fällt. So unterscheidet demgemäß Heidegger auch seine Wiederaufnahme des Begriffs der reproduktiven Einbildungskraft von der geläufigen Auffassung der Reproduktion als einer bloßen Nachahmung des Originals: Re-Produktion (wie auch Re-Kognition) bedeutet das Geschehen des 'Wieder-beibringens' von Identität und Beständigkeit im Sinne eines Erkundens des „Horizonts von Vorhaltbarkeit“ überhaupt. (M.H., *Kant...*, S.186). Ich zitiere eine bemerkenswerte und äußerst aktuelle Passage hierzu: „Indem also ... im temporalen Gefüge der Horizont des Früher in den Blick genommen und dieser offen gehalten wird, ist die Re-produktion dieses Horizonts diesem selbst vorhergehend, mithin nicht in einem zugrundeliegenden, unveränderlichen Ich denke zu verankern: „Das 'stehende Ich' heißt so, weil es als 'ich denke', d.h. 'ich stelle vor', dergleichen wie Stand und Bestand sich vor-hält. Als Ich bildet es das Korrelatum von Beständigkeit überhaupt.“ (ebenda, S. 193)

Die Zeit der Einbildungskraft ist also lesbar als Eröffnung eines Spiel-Raums, der exzentrisch zu sich selbst nur zu verorten ist. Während der leere Raum bei sich selbst verharrt, muß die Ekstasis des offenen Raumes erst noch 'vernommen' werden. In der modernen Architektur (Bernard

Tschumi, Peter Eisenman, vor allem aber - ich komme am Ende darauf zurück - Daniel Libeskind) gibt es Anzeichen genug für diesen Spielraum. Doch die Tektonik ironischer, sinnverschiebender (oder auch nur historistisch verspielter) Kombinatoriken ist nicht vorschnell gleichzusetzen mit der Heimatlosigkeit des offenen Raumes. Unmittelbar läßt er sich nicht bauen. Doch der Zuspruch, den die topologischen Verschlingungen (Möbiusband, De-Montagen sowie die paradoxe Gestaltung einer sich selbst zäsurierenden 'Leere' in der jüngeren Architekturdebatte erfahren haben, bestätigen die Aktualität und die Schwierigkeit des zeitgenössischen Denkens, den offenen Raum 'umschreiben' zu müssen. Hier und heute abend soll es - abschließend - genügen, einige Spuren dieses 'anderen' Raumes zunächst in einigen Schriften Heideggers (namentlich in seinen Abhandlungen Bauen Wohnen Denken, Das Ding, Der Ursprung des Kunstwerkes) zu 'sichern' und mit der noch weithin ungelösten Frage zu enden, ob und wie die Offenheit des Raumes der Kantischen Kategorisierung entzogen bleibt.

Der in der Kant-Lektüre Heideggers aufgewiesene paradoxe Zeitcharakter des offenen Raumes zeigt sich auch an dem nun schon 'klassisch' zu nennenden Beispiel, das Heidegger zur Bestimmung des Dinglichen in der Kunst heranzog: So sehr eine Brücke etwa als nützlicher Übergang über einen Fluß nach Maßgabe des gewohnten instrumentellen Zweck-Mittel-Schemas betrachtet werden kann, so wenig geht nach Heidegger in solcher Bestimmung ihre dingliche Besonderheit auf. Indem nämlich die Brücke zugleich die Ufer als Ufer hervortreten und einen bestimmten Anblick der Gegend hervortreten läßt, übersteigt sie den Bedeutungshorizont ihrer Zweck-Mittel-Relation, d.h. sie wird ein Ort, der seinerseits den Raum erst freigibt: „Aber nur ein solches, was selber ein Ort ist, kann eine Stätte einräumen.“ (M.H., Bauen Wohnen Denken, S. 148; im folgenden: BWD). Der Raum als durchmeßbare Dimension ist also vom Ort des Dings her erst zugelassen. Das Verhältnis von Ort und Raum ist folglich kein symmetrisches: ich zitiere nochmals Heidegger: „Das Eingeräumte wird jeweils gestattet und so gefügt, d.h. versammelt durch einen Ort, d.h. durch ein Ding von der Art der Brücke. Demnach empfangen die Räume ihr Wesen aus Orten und nicht aus 'dem' Raum (ebenda, S. 149). Vielmehr ist der topologische Status des Ortes, den Heidegger das Bauen bzw. das Dingen nennt, ein parergonaler Zusatz, in einer eigentümlichen Nachträglichkeit sich und dem Raum gegenüber: „Das Bauen bringt nämlich das Geviert her in ein Ding, die Brücke, und bringt das Ding als einen Ort vor in das schon Anwesende, das jetzt erst durch diesen Ort eingeräumt ist.“ (ebenda, S.154)

Das „Dinghafte des Dings“, (M. H. Das Ding, in: ders., Vorträge und Aufsätze, S. 159), das heißt: seine Bestimmung als axiomatischer Auf-Riß oder Grund-Riß, verweist auf keine Gegenständlichkeit, vielmehr auf die ihm inhärente „unfaßliche Leere“ (ebenda, S.161), die - wie das von Heidegger durchbuchstabierte Beispiel eines über seine als Wasser- oder Weinbehältnis beschreibbare praktische Funktion hinausgehenden Kruges gezeigt hat - nicht mit der Leere des klassischen Raumes übereinstimmt. Die Geräumigkeit dieser Leere ist die eines offenen Raumes, der das „Offene der Welt offen“ (M.H., Ursprung des Kunstwerks, S.30) hält. Der Spielraum dieser Offenheit nun muß das Offene, das er besetzt, zugleich aushalten, d.h. sich immer auch vorenthalten. Auch hier begegnen wir dem Zwiespalt einer unzeitigen Zeit: „Die Hervorbringung stellt dieses Seiende dergestalt ins Offene, daß das zu Bringende erst die Offenheit des Offenen entbirgt, in das es hervorkommt.“ (ebenda, S. 48) Die chiasmatische Verschlingung dieses ursprungslosen Raumes nennt Heidegger auch den Riß des Gegenwendigen, d.h. einen undarstellbaren Widerstreit, der den „Riß in die Gestalt“ (ebenda, S. 52) bringt.⁴ Diese aufklaffende Differenz, die den Spielraum markiert, situiert Heidegger bisweilen jedoch als einen vergessenen und verhüllten Ursprung, womit freilich der Ab-Ort des Offenen seine Wendigkeit verlieren würde. „Der ‘echte Anfang’ - so Heidegger im Ursprung des Kunstwerks - ist als Sprung immer ein Vorsprung, in dem alles Kommende schon übersprungen ist, wenngleich als ein verhülltes.“ (S. 62) . An dieser Stelle ‘distanziert’ Derrida sein Denken der Differance nicht ungefähr von dem der Heideggerschen Differenz: „Da die Spur kein Anwesen ist, sondern das Simulacrum eines Anwesens, das sich auflöst, verschiebt, verweist, eigentlich nicht stattfindet, gehört das Erlöschen zu ihrer Struktur. Nicht nur jenes Erlöschen, dem sie stets muß unterliegen können, sonst wäre sie nicht Spur, sondern unzerstörbare und monumentale Substanz, vielmehr jenes Erlöschen, welches sie von Anfang an als Spur konstituiert, als Ortsveränderung einführt und in ihrem Erscheinen verschwinden, in ihrer Position aus sich hinausgehen läßt.“ (Jacques Derrida, Ousia und gramme, S.49)

Doch Heidegger betont gerade im Ursprung des Kunstwerks eben diese Nicht-Ursprünglichkeit: Die nicht nichts seiende ‘Jeweiligkeit’ des sich als Offenheit einrichtenden ‘Gezüges’ sei nämlich als heimatloser Ort der Einbildungskraft „je anderswo“ (ebenda, S.20) .

⁴Die Nähe dieser Formulierung zur Bestimmung des Unbewußten bei Lacan ist unübersehbar: Und doch ist die Topologie des Dings bei Lacan in ihrer axiomatisch gesetzten Haltlosigkeit ohne Rekurs auf eine bei Heidegger bisweilen hinter die Ur-Sprünglichkeit zurückgehen wollende Ursprünglichkeit denkmöglich geworden: als nicht genealogisch abzweigendes sondern dazwischenkommendes Gesetz der Sprache, als topologische Verschlingung (Real-Symbolisch- Imaginär) ohne Ursprungspseudos, d.h. ohne Herkunft und Ankunft im ontotheologischen Sinne. Dieses Gesetz der Sprache und des Begehrens und seine Interventionen an bedeutenden Steppunkten der Geschichte der philosophischen Ethik (Aristoteles, Bentham, Kant) ebenso wie an den Gesetzeskonstruktionen der Naturwissenschaft und der Politischen Ökonomie nachgezeichnet zu haben, ist Gegenstand der nunmehr ins Deutsche übersetzten *Ethik der Psychoanalyse* von Jacques Lacan.

Die Absenz nun des offenen Raumes muß einer komplementär auf einer bipolaren Achse situierten oder imaginierten Relation von Absenz und Präsenz entzogen bleiben, da sonst die Bestimmung seiner unverfügbaren Gastlichkeit dem Schema der immerschon plazierten Vor-Gegebenheit des Raumes (und erst recht der romantischen Suche nach Unmittelbarkeit) verhaftet bliebe: „Denn“- so Hans Dieter Bahr: „wie könnten sich ohne Einschnitt in diesem universellen ‘Raum’ überhaupt verschiedene Orte und Richtungen artikulieren? Was sich als Differenz und Einschnitt räumlicher Verhältnisse von vornherein wiederholen muß, um diese überhaupt bezeichnen zu können, ist stets angesprochen, aber nicht stets mitbezeichnet durch den Ausruck JE oder JÄH.“ (Hans-Dieter Bahr, Die Sprache des Gastes, a.a.O., S. 396)

Das der offene Raum, gerade in Gestalt der Sprache und des Sprechens, nicht aufhört, nicht zur Bedeutung zu kommen (Bahr, ebenda. S. 445) mag nun - wie ich , um zum Schluß zu kommen, nur andeuten kann - eine architektonische Umsetzung dessen anklingen lassen, was man mit dem Theologen Johann Baptist Metz als eine - noch zu findende- ‘anamnetische Kultur’ im Raum der aporetischen Erinnerung und des sich unterbrechenden historischen Erzählens traumatischer Wunden nennen könnte: Denn jedes in welcher angemessenen Form auch immer zu gestaltende Erinnern daran, das wir nicht nur vergessen, sondern vergessen, daß wir vergessen (J.F. Lyotard), hat mit der Topologie der Einschnitte, d.h. der Unzugänglichkeit des offenen Raums zu tun. Daniel Libeskind bezeichnet seinen zickzacklinienartig konstruierten Bau des Jüdischen Museum in Berlin nicht von ungefähr ‘voided voids’: entleerte Leeren. Die Architektur dieser ‘gebauten Leere’, dessen Entwurf between the lines hieß, markiert im Gebauten eine Textur, die das unverfügbare und unverfügbare Gedächtnis der Auslöschung bewahren soll; nämlich so, daß Libeskind - im Feld der gebauten Sichtbarkeit - Scheidelinien in die Darstellbarkeit und Repräsentierbarkeit des Erinnerungsraums einzieht. Im Gespräch mit Jacques Derrida u.a. zur prekär bleibenden Gestaltung eines solchen ‘Museums’ sagte er treffend und knapp: “ Was man als Architekt in diesem Fall zu tun hat, ist, zu verhindern, daß die Leere sich auffüllt.“ (Radix- Matrix, Architekturen und Schriften v. D. Libeskind, Katalog (Prestel) 1994, S. 119)

Eben dies gilt - mutatis mutandis - auch für diesen Vortrag.

Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit

Verwendete Literatur:

- Adorno, Theodor W., Philosophische Terminologie. 2 Bde. Frankfurt a. M., 1973
- Adorno, Theodor W., Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie, Frankfurt a. M. 1967 (3.Aufl.)
- Bahr, Hans Dieter, Die Sprache des Gastes. Eine Metaethik, Leipzig 1994
- Badiou, Alain, Rancière u.a. (Hgg.), Politik der Wahrheit, Wien 1997
- Decker, Edith u. Weibel, Peter, Vom Verschwinden der Ferne. Telekommunikation und Kunst, Köln 1990
- Derrida, Jacques, Vom Geist. Heidegger und die Frage, Frankfurt a. M. 1988
- Derrida, Jacques, Geschlecht (Heidegger). Sexuelle Differenz, ontologische Differenz. Heideggers Hand (Geschlecht II), Wien 1988
- Derrida, Jacques, Heideggers Schweigen, In: Neske/Kettering (Hg.), Antwort., a.a.O, S. 157-162
- Derrida, Jacques, Apokalypse. Von einem neuerdings erhobenen apokalytischen Ton in der Philosophie, Wien 1985
- Derrida, Jacques, Wie nicht sprechen. Verneinungen, Wien 1989
- Derrida, Jacques, Marx' Gespenster, Frankfurt a. M. 1995
- Dünkelsbühler, Ulrike, Kritik der Rahmen-Vernunft. Parergon-Versionen nach Kant und Derrida, München 1991
- Faßler, Manfred u. Halbach, Wulf R. (Hgg.), Cyberspace. Gemeinschaften, Virtuelle Kolonien, Öffentlichkeiten, München 1994
- Flusser, Vilém, Die Schrift. Hat Schreiben Zukunft?, Göttingen 1990
- Foucault, Michel, Andere Räume, in: Barck, Karlheinz u.a. (Hgg.), Aisthesis. Wahrnehmung heute oder: Perspektiven einer anderen Ästhetik, Leipzig 1990
- Galison, Peter, Die Ontologie des Feindes. Norbert Wiener und die Vision der Kybernetik, in: Rheinberger, H.-J. u.a. (Hgg.), Räume des Wissens, a.a.O., S. 281-324
- Gasché, Rodolphe, Überlegungen zum Begriff der Hypotypose bei Kant, in: Nibbrig, Christiaan L. Hart (Hg.), Was heißt „Darstellen“?, Frankfurt a. M. 1994, S.152-174
- Haag; Karl Heinz (Hg.), Die Lehre vom Sein in der modernen Philosophie, Frankfurt a. M. 1963
- Hagen, Wolfgang, Computerpolitik, in: Bolz, Norbert, Kittler, Friedrich u. Tholen, Georg Christoph (Hgg.), Computer als Medium, München 1994, S.139-160

- Hamacher, Werner, DES CONTREES DES TEMPS, in: Scholl, M. u. Tholen, G. C. (Hgg.), Zeit-Zeichen, a.a.O., S. 29-36
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Zweiter Teil (Die Naturphilosophie), in: ders., Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt a. M. 1970
- Heidegger, Martin, Kant und das Problem der Metaphysik, Frankfurt a. M. 1991 (5.Aufl.)
- Heidegger, Martin, Zeit und Sein, in: ders., Zur Sache des Denkens, Tübingen 1988 (3. Aufl.), S. 1-26
- Heidegger, Martin, Der Ursprung des Kunstwerks, in: ders., Holzwege, Frankfurt a. M. 1980 (6. Aufl.), S. 1-72
- Heidegger, Martin, Die Zeit des Weltbildes, in: ders., Holzwege, a.a.O., S. 73-110
- Heidegger, Martin, Der Satz vom Grund, Pfullingen 1971 (4.Aufl.)
- Heidegger, Martin, Bauen Wohnen Denken, in: ders., Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1990 (6. Aufl.), S. 139-156
- Heidegger, Martin, Das Ding, in: ders., Vorträge und Aufsätze, a.a.O., S.157-180
- Heidegger, Martin, Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen, Tübingen 1987 (3. Aufl.)
- Heidegger, Martin, Unterwegs zur Sprache, Stuttgart 1993 (10.Aufl.)
- Hörisch, Jochen, Die Wut des Verstehens, Zur Kritik der Hermeneutik, Frankfurt a. M. 1988
- Hombach, Dieter, Katastrophentheorie und Psychoanalyse, in: Scholl, M./ Tholen, G. C. (Hgg.), Zeit-Zeichen, a.a.O., S. 137-156
- Huber, Jörg u. Müller, Alois Martin (Hgg.), Raum und Verfahren, Basel 1993
- Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, Erster Teil. Die transzendente Ästhetik, in: ders. Werke in zehn Bänden (hg. v. Wilhelm Weischedel), Darmstadt 1983, S. 69-96
- Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, Zweiter Teil (Die transzendente Logik), Erste Abteilung. Die transzendente Analytik, in: ders., Werke, a.a.O., S. 150-151 (B 154, B155, B 156)
- Kamper, Dietmar, Unter dem Schatten des Körpers, in: Wulf, Christoph, Kamper, Dietmar u. Gumbrecht, Hans Ulrich (Hgg.), Ethik der Ästhetik, Berlin 1994, S.225-234
- Lacan, Jacques, Die Ethik der Psychoanalyse, Weinheim, Berlin 1986
- Lacoue-Labarthe, Philippe, Die Fiktion des Politischen. Heidegger, die Kunst und die Politik, Stuttgart 1990
- Lenger, Hans-Joachim, Cyberspace oder: Die Zukunft des Genies, in: Scholl, M. u. Tholen, G. C. (Hgg.), DisPositionen, a.a.O., S. 121-130
- Luhmann, Niklas, Die Realität der Massenmedien, Opladen 1996

- Mehrtens, Herbert, *Moderne. Sprache. Mathematik. Eine Geschichte des Streits um die Grundlagen der Disziplin und des Subjekts formaler Systeme*, Frankfurt a. M. 1990
- Merleau-Ponty, Maurice, *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, München 1986
- Metzger, Hans-Joachim, *Genesis in Silico*, in: Warnke, Martin, Coy, Wolfgang u. Tholen, Georg Christoph (Hgg.), *HyperKult. Geschichte, Theorie und Kontext digitaler Medien*, Basel 1997
- Mörchen, Hermann; *Macht und Herrschaft im Denken von Heidegger und Adorno*, Stuttgart 1980
- Müller, Alois Martin (Hg.), Daniel Libeskind. *Radix-Matrix. Architekturen und Schriften*, München-New York 1994
- Nancy, Jean-Luc, *Die undarstellbare Gemeinschaft*, Stuttgart 1988
- Nancy, Jean-Luc, *Das gemeinsame Erscheinen. Von der Existenz des „Kommunismus“ zur Gemeinschaftlichkeit der „Existenz“*, in: J. Vogl, *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*, Frankfurt a. M. 1994, S. 167-204
- Neske, Günther u. Kettering, Emil (Hgg.), *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*, Pfullingen 1988
- Ott, Hugo; *Wege und Abwege. Zu Victor Farias' kritischer Heidegger-Studie*, in: Neske, G. u. Kettering, E. (Hgg.), *Antwort*, a.a.O., S. 144-152
- Reichert, Dagmar (Hg.), *Räumliches Denken*, Zürich 1996
- Rheinberger, Hans-Jörg, Hagner, Michael u. Wahrig-Schmidt, Bettina (Hgg.), *Räume des Wissens. Räpresentation, Codierung, Spur*, Berlin 1997
- Schade, Sigrid, *„Der Spuk ist durchschaut“*. Rück-Sichten auf Darstellbarkeit von Kubin bis zur *Abject Art*, in: Sturm, Martin, Tholen, Georg Christoph u. Zendron, Rainer (Hgg.), *Phantasma und Phantome. Gestalten des Unheimlichen in Kunst und Psychoanalyse (Ausstellungskatalog, Offenes Kulturhaus Linz, Österreich)*, Linz 1995, S. 61-72
- Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (Hg.), *Vergegenwärtigungen des zerstörten jüdischen Erbes. Franz-Rosenzweig-Gastvorlesungen Kassel 1987- 1998 (Kassler Semesterbücher Reihe Studia Casselana)*, Kassel 1997
- Scholl, Michael u. Tholen, Georg Christoph (Hgg.), *Zeit-Zeichen. Aufschübe und Interferenzen zwischen Endzeit und Echtzeit*, Weinheim 1990
- Scholl, Michael u. Tholen, Georg Christoph (Hgg.), *DisPositionen. Beiträge zur Dekonstruktion von Raum und Zeit (Kasseler Philosophische Schriften 33)*, Kassel 1996
- Schuller, Marianne, *Moderne. Verluste. Literarischer Prozess und Wissen*, Basel 1997

- Sonnemann, Ulrich, Die Ohnmacht des Raums und der uneingestandene Fehlschlag der Zeitemächtung. Zur Aporetik des Staus, in: Scholl, M. u. Tholen, G. C. (Hgg.), Zeit-Zeichen, a.a.O., S. 17-28
- Sonnemann, Ulrich, Zeit ist Anhörungsform. Über Wesen und Wirkung einer kantischen Verkenntung des Ohrs, in: ders., Tunnelstiche. Reden, Aufzeichnungen und Essays, Frankfurt a. M. 1987, S. 279-297
- Sonnemann, Ulrich, Gangarten einer nervösen Natter bei neumond. Volten und Weiterungen, Frankfurt a. M. 1988
- Sonnemann, Ulrich, Negative Anthropologie. Vorstudien zur Sabotage des Schicksals, Frankfurt a. M. 1981 (2.Aufl.)
- Tholen, Georg Christoph, Der Verlust (in) der Wahrnehmung, in: texte. psychoanalyse. ästhetik. kulturkritik, Heft 3, Wien 1995 (Passagen), S.46-75
- Tholen, Georg Christoph, Einschnitte. Zur Topologie des offenen Raums bei Heidegger, in: Scholl, M. u. Tholen, G.C. (Hgg.), DisPositionen, a.a.O., S.23- 36
- Tholen, Georg Christoph u. Weber, Elisabeth (Hgg.), Das Vergessen(e). Anamnesen des Undarstellbaren, Wien 1997
- Virilio, Paul, Der negative Horizont. Bewegung-Geschwindigkeit-Beschleunigung, Wien 1989
- Virilio, Paul, Die Sehmaschine. Berlin 1989
- Weber, Samuel, tertium datur, in: Friedrich A. Kittler (Hg.), Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften. Programme des Poststrukturalismus, München-Wien-Zürich 1980, S. 204-221
- Wenz, Karin, Raum, Raumsprache und Sprachräume. Zur Textsemiotik der Raumbeschreibung, Tübingen 1997