

*Dietmar Kamper*

# Tod des Körpers – Leben der Sprache

## Über die Intervention des Imaginären im Zivilisationsprozeß

### Vorwort

Was im folgenden ausprobiert wird, ist nicht mehr – aber auch nicht weniger – als die ›Philosophie eines Gedankenstrichs‹. Dieser war, in der Verklammerung der beiden Termini Tod des Körpers – Leben der Sprache, historisch außerordentlich virulent. Er konstituierte gewissermaßen die ›Vorschrift‹ der europäischen Zivilisation, ihre maßgebliche Maxime: Absterben des Körpers heißt Aufleben der Sprache. Er gab die Richtung an, den der zivilisatorische Transformationsprozeß immer aufs neue zu nehmen hatte, vom Materiellen ins Immaterielle. Er garantierte den Zusammenhang: Distanzierung, Unterdrückung und Aufschub der körperlichen Wünsche und Bedürfnisse sind Voraussetzungen für Dauer und Festigkeit, Deutung und Sinn einer verbindlichen, gemeinsamen sprachlichen Welt; der Untergang des ›Realen‹ bedingt den Aufgang des ›Symbolischen‹; die Überwindung der Natur, nahe beim Chaos, ermöglicht die Errichtung einer ›symbolischen Ordnung‹ im Leben der Gattung und der einzelnen Menschen.<sup>1</sup> – Der Gedankenstrich war also eine Kurzformel für die Abstraktionsleistung des Abendlandes, des christlichen zumal.

Hier hatte zwar die Botschaft eine entgegengesetzte Richtung: Fleischwerdung des Wortes statt Wortwerdung des Fleisches. Aber die Medien ihrer Aufnahme, die Väter-Theologie und die Mönchs-Askese, verdrehten geradezu den Sinn: Exkarnation statt Inkarnation. Von der ausgeführten Dogmatik des Kreuzestodes Christi, von der Aufforderung zur Nachfolge über die asketischen Mönchsregeln bis in die protestantische Ethik mit ihren säkularisierten und säkularen Auslegern in der bürgerlichen Erziehung und Disziplinierung reicht die Karriere dieser Vorschrift: Tod des Körpers – Leben der Sprache. Nach wie vor bietet sie ein Programm mit der größten Reichweite, da das Muster der Abstraktion, die Entmaterialisierung des Materiellen, die Substituierung des Körperlichen durch sprachliche Zeichen die gesamte Tech-

nik, Interaktion und Kommunikation der inzwischen globalen Weltzivilisation durchzieht und beherrscht. Trotzdem mehren sich die Zweifel daran, ob die Maxime ‹Absterben des Körpers heißt Aufleben der Sprache› eingelöst werden kann, ob sie nach Lage der Dinge überhaupt jemals aufgeht. Der den Zusammenhang garantierende Gedankenstrich verliert zusehends seine Festigkeit. Er bröckelt ab. Zwar ist heutzutage der Tod des Körpers fast perfekt, aber er hat das Leben der Sprache nicht nach sich gezogen. Sinn und Deutung einer ‹menschlichen Welt› konnten nicht auf Dauer errichtet und erst recht nicht dingfest gemacht werden. Die innerste Klammer der Fortschrittsgeschichte im Komplex ‹Zivilisation›, die Selbstkontrolle des einzelnen Menschen<sup>2</sup>, unterliegt gegenwärtig zerfasernder Auflösung. Ihre Verbindlichkeit ist dahin. Es gibt, bereits über längere Zeit, Erfahrungen mit Gegenläufen: Traditionen der Selbstmaskierung und Selbsttäuschung, die aber – in der Sprengung verordneter Identität – nur vereinzelt gelingen. Allenthalben jedoch kommt es zu einem Siechtum der Fortschrittsidee und des Konzepts einheitlicher Subjektivität. Seitdem wird das Individuum buchstäblich dividiert, und die Einheit der Gattung verliert sich in vager Indifferenz. Seitdem wuchern die Körper; und die Sprache zerfällt in Idiome und Slangs, die schier archaischen Zwang ausüben. Seitdem fällt jede Pointierung des Progressiven unvermittelt regressiv aus, und es kommt immer öfter zu einem Oszillieren zwischen Symptom (Körper) und Symbol (Sprache), das Ambivalenzen en masse produziert.

Die Ursachen für solche konstraintentionalen Effekte liegen wahrscheinlich in einer gewissen Engstirnigkeit der Zivilisationsprogrammatisierung, die auf ausgerechnet zwei Terme fixiert blieb und die dabei andere im Umfeld von menschlicher Natur und Geschichte sorgsam ausklammerte, zum Beispiel das ‹Leben des Körpers› und den ‹Tod der Sprache›. Wenn man den ersten Term der Vor-Geschichte und den letzten der Nach-Geschichte zuordnet, diese jedoch nicht epochal, sondern als permanente ‹Begleitumstände› der im Zivilisationsprozeß vermittelten beiden anderen Terme versteht, dann ergibt sich ein vierfach gegliederter Spannungsbogen, der anthropologisch mehr sehen läßt und auch noch das Scheitern des Gedankenstrichs zu thematisieren erlaubt.<sup>3</sup> Der ‹Bogen›, der der Artikulation der kommenden Probleme dient, lautet mithin: ‹Leben des Körpers› (Prähistorie: Übergang von Ritus zu Mythos; Mimesis); ‹Tod des Körpers› – ‹Leben der Sprache› (Zivilisationsgeschichte: Abstraktionsprozeß; Differenz von Realität und Symbol); ‹Tod der Sprache› (Posthistoire: Übergang von der Phantasie zur Maschine; Simulation).<sup>4</sup>

Genau am Punkt des gedanklichen Bindestrichs passiert eine Intervention des Imaginären, die das gespannte Verhältnis zwischen dem «Realen» und dem «Symbolischen» zerbricht. Das ist die Hauptursache des Mißlingens. Intervention soll heißen: Es kommt etwas dazwischen, unerwartet, ein Störfall mit unabsehbaren Folgen. Indem die Menschen etwas tun, was sie wollen, tun sie zugleich etwas, was sie nicht wollen. Dieses Ungewollte interveniert, und zwar um so heftiger, je entschiedener es ausgeschlossen wird. Indem mittels eines überfordernden Programms das Verhältnis zwischen Körper und Sprache gerichtet werden soll, erscheint unversehens, aber mit Macht, das Imaginäre als anderer Schauplatz des menschlichen Begehrens, entreißt die beiden «Randbedingungen» der Vergessenheit, schließt das Archaische mit dem Technischen zusammen und macht das Programm der Zivilisation, vor allem seine Unzulänglichkeit, in einem doppelten Licht anders lesbar. Auf eine solche Re-Lektüre kommt es im folgenden an. Die angedeutete Modellkonstruktion wird dabei durch Anwendung auf Sachverhalte und Theoreme erläutert. Dem Text vorausgesetzt ist die Überzeugung, daß die nur halbwegs zivilisierte Menschheit den Raum der Geschichte bereits verlassen hat und dabei ist, etwas Ungeheuerliches anzuzetteln.

## 1. Das aktuelle Problem: transhumane Expansion

Es wird immer schwieriger, das gegenwärtige Geschehen mit Abstand wahrzunehmen. Das, was geschieht, ist denen, die es tun oder leiden, ganz nahe auf den Leib gerückt. Versuche zur Zeitdiagnose geraten deshalb immer kurzlebiger.<sup>5</sup> Schon die geringste Distanzierungsleistung zeigt völlig neue Ansichten, und ein durchgehaltener fremder Blick bringt ganze Ketten inkommensurabler Hypothesen hervor, ohne daß sich an deren Wirkungslosigkeit prinzipiell etwas ändern würde. Es gibt keinen gemeinsamen zentralperspektivischen Nenner mehr. Erst recht verschwimmt so das Bild des Ganzen. Deshalb ist einerseits Zurückhaltung angebracht, wenn es um eine Charakterisierung dessen geht, was eine Zeit insgesamt und im Kern ausmacht. Andererseits kann man nicht darauf verzichten, wenigstens tentativ Annahmen zu treffen, da jeder heute spürt, daß Entscheidendes auf dem Spiel steht. Diese Annahmen hätten den Sinn, Brückenschläge zu unternehmen, auch ohne die Gewißheit, ob die Konstruktion die adäquate Distanz aushält und sich in den Zwischenraum zwischen Perspektiven und Aspekten einfügt.

Versuchsweise sei also angenommen, daß seit einiger Zeit, offenbar mit Zwangsläufigkeit, halb absichtlich, halb unbewußt eine «transhumane Expansion» stattfindet; das soll heißen: eine mehrfache Überschreitung herkömmlicher Grenzen, eine Überspannung menschlicher Maßstäbe, eine Verlagerung fundamentaler Interessen auf ein «Jenseits» des Menschen, eine Betonung und Bevorzugung solcher Fähigkeiten und Fertigkeiten, die bisher als «unmenschlich» galten. An verschiedenen und verschiedenartigen Fronten, zum Beispiel in der Gentechnologie, in der Erkundung und Durchführung der fertilisatio in vitro, in der Computerisierung der Arbeit, in der Intensivierung der Ausbeutung von begrenzten Ressourcen, in der permanenten Erschöpfung der menschlichen Bedürfnisse, in der vorzeitigen Ruinierung der menschlichen Seelen, überhaupt im Haß auf alles, was wächst . . . , werden zur Zeit Anstalten getroffen, die irreversible Prozesse auslösen sollen. Der jeweilige «point of no return» erscheint dabei nicht mehr als Warnboje, sondern umgekehrt als Signal unwiderstehlicher Attraktivität. Eine historisch vergleichsweise spät ausgebildete Mentalität, die nach dem Motto von «Let's go West»<sup>6</sup> die Schiffe der Rückkehr bereits verbrannt hat, ist als Norm hochgespielt und als Normalität durchgesetzt worden. Sie hat die «höllische» Fähigkeit zur Automation und bietet von daher die Gewähr blinden Funktionierens und ununterbrochenen Weitermachens. Worum es hier geht, sind nicht die Veranstaltungen im einzelnen, sondern die Hintergründe für ihren Einsatz. Die Frage lautet: Was macht die transhumane Expansion nicht allein möglich, sondern wahrscheinlich – trotz der zum Teil gewußten Folgen? Und was kostet sie?

### *Die Externalisierung produzierter Innerlichkeit*

Kaum daß zivilisationstheoretisch die «menschliche Natur», diese «innere Menschheit» mit ihren Normen und Werten, als Produkt subtiler Techniken der «Selbstsorge»<sup>7</sup> entdeckt und beschrieben worden ist, wird sie erneut aufs Spiel gesetzt. Die unendliche Mühe asketischer, erzieherischer, disziplinierender Traditionen, die Innenräume der Seele zu weiten<sup>8</sup>, zu erbauen und zu formieren, scheint sich kaum gelohnt zu haben. Die Chancen einer «figurativen Sozietät»<sup>9</sup>, wie sie sich nach den Anstrengungen einer Überwindung bodenständiger Konstellationen in Familie und Gesellschaft ergeben hatten, schwinden erneut. – Das Geschehen der transhumanen Expansion löscht die Errungenschaften der Zivilisation, soweit sie den einzelnen Menschen betreffen, rigoros aus. Obwohl sie selbst als Gipfel einer Technologie der Seele erscheint, übt

sie keinerlei Rücksicht. Sie läßt sich nähren von den Kräften der Innerlichkeit, ist jedoch selbst pure Äußerlichkeit. Es hat den Anschein, als ob historische Investitionen zurückfließen würden in einen Hort von Apparaturen und Maschinen, dessen Zeit erst kommen wird. Diese Externalisierung zuvor internalisierter Vermögen legt den Verdacht nahe, daß die menschlichen Körper Orte für ein Virulentwerden gewesen sind, nichts weiter. Wie «Alien»<sup>10</sup>, das Monstrum des Überlebens, den lebenden Organismus zur Regeneration braucht, so hat eine externe Logik eingegriffen, um ein Begehren zu konstituieren, das sich verausgabte und schließlich jene Kräfte wachsen läßt, welche die transhumane Expansion betreiben. Die Annahme, daß es sich bei der aktuellen Verlagerung der menschlichen Sehnsüchte nach außen um eine «Rückgabe» handelt, um eine Art Rache, öffnet den Blick für größere historische Räume und legt Motive frei, die im Starren auf die Gegenwart unentdeckt blieben. Nach Auffassung der ältesten Mythen entstehen die Ungeheuer dort, wo der Natur eine Überforderung, eine List, eine Täuschung angetan wird. Vielleicht läßt sich die Zivilisationsgeschichte als ein derartiges listiges Täuschungsmanöver interpretieren, welches die betroffenen Menschen derart überfordert hat, daß sie nun als Natur in Person Rache üben und durch «Rückzahlung» zugefügter Schmerzen den Boden für die Entstehung neuartiger Ungeheuer bereiten.<sup>11</sup>

Was erklärt werden muß, ist die menschliche Anfälligkeit für ein anonymes automatisches Geschehen, ist das unterschwellige Einverständnis mit dem Verlust des «Humanum», ist die stillschweigende Entscheidung für eine Karriere des «Un-Menschlichen», die letztlich auch den, der dafür ist, in Mitleidenschaft zieht und vernichtet. Denn das Schreckliche, das normalerweise erst mit dem Überschreiten der Grenzen verbunden wird, ist schon da. Noch hat es bedrohliche Konturen. Überhaupt wirkt es diesmal nur vorher. Danach betrifft es niemand mehr. Man wird nicht mehr wissen, um was es gegangen ist. Das Schreckliche, das seine Schatten derart vorauswirft, liegt darin, daß eine Ereigniskette, vor der alle Beteiligten Angst haben, nicht unterbrochen werden kann.

### *Die Entlastung durch die Maschine. Selbstreferenz*

Mit der Behauptung, alles höhere gesellschaftliche und individuelle Leben sei selbstreferentiell, begann vor Jahrzehnten der Aufschwung der Systemtheorie.<sup>12</sup> Dabei wurde der Umstand, daß die Wirkungen eines Systems zugleich neue Ursachen desselben sein können, also über

Rückkopplungen produktiv gemacht werden, als «Errungenschaft» apostrophiert. Selbstreferenz ist seitdem ein Ausweis für Komplexität, die in der Biologie, der Psychologie, der Soziologie u. a. nicht mehr unterschritten werden darf, wenn man auf der Höhe der Erkenntnis sich halten will. In Verbindung mit der These der «Autopoiesis»<sup>13</sup>, also einer Art Selbsterschaffung des Lebendigen, ist die Theorie der Selbstreferenz aus den Human- und Sozialwissenschaften nicht mehr wegzudenken. In Rücksicht jedoch auf die transhumane Expansion ergeben sich Zweifel, ob dergleichen als Errungenschaft interpretiert und bewertet werden kann. Hier legt sich vielmehr ein anderer Gedanke nahe: ob in der genannten Form der Komplexitätssteigerung nicht eine unfreiwillige Mimesis an die höhere Maschine vorkommt, die das menschliche Leben in seinen Verläufen derart prägt, daß es schließlich durch eine externe, maschinenmäßige Logik übernommen werden kann. – Die Menschen selbst würden dann eine solche Übernahme als Entlastung empfinden, die ihnen Mühe und Zeit spart – und das Nachdenken darüber, wie weit sie durch Externalisierung produzierter Innerlichkeit aufs neue enteignet sind.

Der Gedanke, der zunächst an die Ängste erinnert, welche die Maschinenstürmerei begleitet haben, bekommt einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, wenn man sich den Charakter der neuen industriellen Revolution strukturell vor Augen führt. Bei den Apparaten, die gegenwärtig ihren Siegeszug angetreten haben, geht es nicht mehr um Erweiterungen, Verlängerungen und Verfeinerungen des menschlichen Körpers. Die herkömmliche Anthropologie der Technik, die am Modell des «L'Homme Machine» festhält und einer Instrumentalisierung bzw. Bewaffnung des Menschen, soweit er «res extensa» ist, das Wort redet, versagt völlig angesichts der laufenden Maschinisierung der «res cogitans», wie sie sich in der Veräußerung der Symbolfunktion des menschlichen Geistes gegenwärtig abspielt. Es geht dabei nicht mehr so sehr um Raumbeherrschung, um Dominanz über die ausgedehnte Welt, sondern um Zeitregie, um Effektivierung eines nicht-ausgedehnten Denkens, genauer der Zeit, die der menschliche Geist beim Denken braucht.<sup>14</sup> – Das mag um so besser gelingen, je qualitätsloser die gebrauchte Zeit ist, weshalb auch hier alles viel früher beginnt, als eine auf Sichtbarkeit angewiesene Betrachtung annimmt. Die Attraktivität der Denk- und Rechenmaschinen hat ihren systematischen und historischen Grund in der Maschinenhaftigkeit des menschlichen Denkens, Rechnens und Zählens.

*Die Inszenierung der Zeit.  
Rückschlüsse auf die Geschichte*

Obwohl Ereignisse nicht inszenierbar sind, werden sie neuerdings in Szene gesetzt.<sup>15</sup> Damit bringen sich die Menschen in ein Gewaltverhältnis zu dem, was ihnen bislang noch entgangen ist: zum unverfügbaren Charakter der Zeit. Chronokratie ist angesagt. In ihr scheint die angestrebte Selbstmächtigkeit der Menschheit ihre alles entscheidende Erfüllung zu finden. Erst wer Zeit wirklich hat, kann sich Herr und Meister nennen. Darin liegt ihre unerhörte Provokation. Jahrhunderte der Raumbesetzung schwinden dahin vor dieser Herausforderung, Zeit endlich in Regie nehmen zu können. Noch hat das Unternehmen, abgesehen vielleicht von den militärischen Planspielen, einen Zug ins Unernte. Vornehmlich im Medium der Kultur finden gegenwärtig die Inszenierungen statt. Sie leben vom Pathos der Substituierung des Ernstfalls<sup>16</sup>, lassen jedoch auch Symptombildungen erkennen, die aufschlußreich sein könnten für die Zukunft. Auffallend ist zunächst die Zunahme der Paradoxien, die jedoch niemanden im Ernst irritieren. Akzeptiert ist der Satz: Je mehr Zeit man spart, desto weniger hat man. Die darin liegende Enttäuschung eines ersten, phantasielosen Umgangs ist schon verschmerzt. Schwerer geht es mit der einsetzenden Langlei- bei pausenlos betriebener Kurzweil. Hier helfen vielleicht Gegenparadoxien: kulturelle Manifestationen einer inszenierten Leere der Zeit. Eine Klippe besonderer Art ist die mit der Entqualifizierung einhergehende Sinnlosigkeit zeitlicher Erfahrungen, die durch Wiederholungen nicht etwa schwindet, sondern zunimmt. Die Frage erhebt sich: Wie halten die Menschen auf Dauer qualitätslose Zeitkreise aus, die nur durch Zeitstrecken und Zeitpunkte ohne jeglichen Inhalt unterbrochen werden?

Da helfen vorübergehend nur die Bilder, die schon immer gute Dienste bei *«horror vacui»* geleistet haben, und Hoffnungen auf Entlastung durch Zeitmaschinen. Der Rückstau von Resten an den Grenzen der menschlichen Macht wird längst nicht mehr durch Nachlassen der Anstrengung, sondern durch ihre Intensivierung bewältigt. Krisen und Katastrophen werden nicht als Widerstand der sterbenden Dinge verstanden, sondern als Schmiermittel der Übertreibung benutzt. Sowenig wie die Kapitalisierung der Produktivkräfte durch deren Umschlag in Destruktivkräfte gebremst wird, sowenig läßt sich die Inszenierung der Zeit durch handfeste Beweise ihrer Unmöglichkeit aufhalten. Das zwingt zur Umdeutung der Geschichte, wie es dazu kommen konnte. Alle, auch die kühnsten Theoreme der Zivilisation haben eine Logik

des Lebens, zumindest des Überlebens unterstellt. Falls man sich jedoch zur Annahme einer transhumanen Expansion entschließt – wie die vorgeführten Exempel sie nahelegen –, dann ist dergleichen weiterhin nicht möglich. Geschichte kann nur noch unter dem Zusatz einer passierenden Selbstvernichtung der Menschheit gedacht werden.<sup>17</sup> Und dazu braucht man die Bombe nicht einmal zu bemühen.

### *Die Spannung von Prähistorie und Posthistoire: Leben des Körpers, Tod der Sprache*

Als Problem formuliert, ist die transhumane Expansion unlösbar. Weder ist es möglich, damit aufzuhören noch einer Lösung näherzukommen, die sich nicht nachträglich wieder als Problem herausstellt. Die Paradoxien wachsen. Die Symptome, die unter dem Druck der Lösungsstrategien sich bilden, werden schmerzlicher. Zu ihnen gehört, im Umfeld der Geschichte, die sich von selbst vernichtet, eine neuartige Spannung von Vorgeschichte und Nachgeschichte, die auf Gleichzeitigkeit beider drängt. Das hat mit dem Umstand zu tun, daß die Zeit, von aller historischen Verkleidung entblößt, unter der Zwangsregie einer Maschinisierung des Geistes das Imaginäre aus sich entläßt, eine Bilderflut, die in die Leere der menschlichen Erfahrung einfließt und dort ihre Gesetzmäßigkeit entfaltet. Dabei werden Prähistorie und Posthistoire kurzgeschlossen, das Leben des Körpers mit dem Tod der Sprache.

Diese Verquickung von Vor-Mythos und Post-Moderne, die früh im 20. Jahrhundert zu Bewußtsein gekommen ist, hat eine doppelte Lesart gefunden. Entweder akzentuiert man das Undurchdringliche und gelangt so zur Annahme eines mittleren menschlichen Lebensraums, der nach rückwärts und nach vorwärts verbaut ist. Das Leben würde dann einer Art Pendelschwung zwischen Moderne und Mythos, zwischen Mythos und Moderne folgen, die gegeneinander errichtet und deshalb füreinander Mauern sind.<sup>18</sup> Oder man betont die Durchlässigkeit, die osmotischen Prozesse; dann wirken das Früheste und das Späteste wie Spiegel, in denen die lebendigen Menschen jeweils die Kontur des anderen wahrnehmen. Der Mythos spiegelt die Moderne und umgekehrt. Das Früheste erscheint im Spätesten und umgekehrt. Je mehr Vergangenheit, desto mehr Zukunft und umgekehrt.<sup>19</sup> Zugleich wird klar, daß keine der Seiten ohne die andere zu haben ist, jedenfalls nicht unter den Bedingungen, die mit dem Imaginären und seiner schleichenden Vorherrschaft gegeben sind.



Das führt zu argen Verwirrungen. Die Stillstellung der historischen Dynamik zugunsten des Augenblicks, der im Imaginären zum weitesten Reflexionsmedium wird, macht Differenzen unmöglich, die man für lebenswichtig hielt. Der Kurzschluß zwischen dem ›Leben des Körpers‹ und dem ›Tod der Sprache‹, zwischen Poesie und Klartext, zwischen Mimesis und Simulation läßt die Unterscheidungen offen und verhindert die Entscheidung darüber, ob ein Bild ursprünglich oder reproduziert ist. Die vorgeschichtliche Metamorphose, der das ›Leben des Körpers‹ zugehört, und die nachgeschichtliche Metastase, die den ›Tod der Sprache‹ ausmacht, erscheinen ineinander kopiert.<sup>20</sup>

So betrachtet käme alles darauf an, eine zulängliche Theorie des Imaginären, das interveniert, zu erarbeiten, gesetzt, daß Theorie selbst noch nicht vollends zu einem Fall des Imaginären geworden ist. Man darf es sich an dieser Stelle keineswegs leicht machen. Die transhumane Expansion, dieser automatische Fortschritt der Zivilisation über den Punkt jeglichen Sinns hinaus, ist eine imaginäre Obsession von unvorstellbarer Gewalt. Daß die Menschen etwas tun, was sie nicht wissen, war lange Zeit die Regel. So kam das Schlimme in die Welt. Daß sie nun etwas tun, dessen verheerende Folgen sie wissen, wobei sie sich nach wie vor von unbewußten, fixen Ideen und Bildern leiten lassen, ist ein Thema, das alle Anstrengungen des Nachdenkens und Vordenkens lohnt.

## 2. Der vorläufige Endzweck der Zivilisation

In Rücksicht auf die Beweisgänge für die Annahme einer ›transhumanen Expansion‹: der angstmachenden Gleichzeitigkeit von Archaik und Technik, der forcierten Zeitregie, die das Imaginäre nolens volens mitproduziert, der Hoffnung auf Entlastung durch Maschinisierung kreislaufender Nöte und der ›Rückgabe‹ historisch internalisierter Figuren der Innerlichkeit an ein anonymes Außen, kann der in den Zivilisationstheorien behauptete ›Zweck‹ der jahrhundertelangen Anstrengungen nur als vorläufig eingeschätzt werden. Zu prüfen wäre, ob sich an den Konstrukten, wie sie ausgewählten Theoremen als Grundorientierung dienen, bereits Anzeichen für die schlimme Wendung finden lassen, die hier unterstellt wird. In der Tat akzentuieren die folgenden fünf Autoren – in je anderen Kontexten – die umrissene Abstraktionstendenz des Zivilisationsprozesses. Elias kommt in seiner Darstellung nicht um das Konzept des ›homo clausus‹ herum, eines abstrakten wissen-

schaftlichen Begriffs, der zwar insgesamt unzutreffend sei, dem jedoch eine eigenartige Realität entspreche. Horkheimer und Adorno führen den zwanghaften Leerlauf der «Dialektik der Aufklärung» bis an die vorgeschriebenen Selbstbilder heran, die von der Kulturindustrie subkutan eingepflanzt werden und den Menschen massenhaft «Eigenwilliges» erlauben. Foucaults Analysen der Wirkungsweisen der Disziplinarmacht gipfeln im «Panoptismus», in jenem nach wie vor unaufgeklärten Komplex, der die Normierung des menschlichen Verhaltens über das Gesehenwerden zu regeln erlaubt, wobei es gleichgültig ist, ob die Kontrolle wirklich stattfindet oder ob sie eingebildet ist. Und Lacan muß an verschiedenen Stellen seines Werkes zugeben, daß das Symbolische – von ihm als Lösung der Verkennungen im Verhältnis des Imaginären zum Realen hochgehalten – Zwangscharakter annehmen kann und also immer wieder der Kritik bedarf. Aus derartigen Bruchstücken soll die Bahn zusammengefügt werden, auf der gedanklich voranzukommen wäre und eine Bestimmung des Imaginären aus disparaten Befunden möglich wird. Daß die Körper, statt weiterhin zur Sprache gebracht werden zu können, im Bild verschwinden<sup>21</sup>, bleibt so lange ein Rätsel, bis der gesellschaftliche und der wissenschaftliche Stellenwert des Imaginären entschlüsselt ist. Aus Wirkungen, für die man noch keine adäquaten Ursachen gefunden hat, kann man schließen, daß dieser Stellenwert sich radikal in Richtung eines nie dagewesenen Vorrangs verschoben hat. Deshalb wäre es gut für die Erkundung, schon bei der Revision der ausgewählten Zivilisationstheorien<sup>22</sup> das Hauptaugenmerk, notfalls gegen die referierten Autoren, auf jene konstitutionelle Doppeldeutigkeit der Bilder zu lenken, welche die Beziehung der Menschen zu ihrem eigenen Körper strukturieren, also Angstbewältigung versprechen und dennoch Merkzeichen nie verwundener Verwundungen bleiben.

*homo clausus: Vollendete Selbstkontrolle – Elias  
(Zur Reifikation eines anthropologischen Modells)*

Nach Elias<sup>23</sup> ist der Zivilisationsprozeß ungeplant, hat aber eine Richtung, die nach einigem Hin und Her eingehalten wird. Man kann sie nachträglich rekonstruieren. Sie ergibt sich, grob formuliert, aus einem Abstandnehmen vom Körper, zunächst vom Körper des anderen, dann vom eigenen Körper. Das Abstandnehmen impliziert Zwänge, die in Form von Kontrollen ausgeübt werden. Die Kontrollen beziehen sich auf die Körperfunktionen, auf die Schlaf- und Essensgewohnheiten, auf

die Umgangsformen usf. und wirken sich als Dämpfung des körperlichen Affektlebens aus. Das ist besonders deutlich in der Erhöhung der Scham- und Peinlichkeitsschwellen, wie im historischen und interkulturellen Vergleich menschlichen Verhaltens noch immer leicht nachprüfbar ist. Das Abstandnehmen vom Körper favorisiert die Sinne der Distanz, hauptsächlich das Auge, und vernachlässigt die Nahsinne: Riechen, Schmecken, Tasten. Die favorisierten Sinne bilden eine neue Basis für Abstraktions- und Rationalisierungsprozesse und dienen den initierten Kontrollmaßnahmen. Durch Nachdruck und Wiederholung von außen und ein gewisses Entgegenkommen von innen wird die Außenkontrolle nach und nach «internalisiert». Der zivilisierte Mensch bildet Selbstkontrolle aus, ein subtiles Überprüfungsverfahren, in dem ein höheres Selbst ein niederes Selbst kontrolliert. Das Verfahren stammt aus der doppelten Buchführung der Kaufleute und wird über Tagebuch und Autobiographie für den intimen Umgang der Menschen mit sich angeeignet. Die Selbstkontrolle erlaubt einerseits neuartige Differenzen, eine Verringerung der Kontraste, eine Erweiterung der Spielarten und die Integration der Menschen in größere Zusammenhänge. Das menschliche Individuum wird vom eigenen Körper unabhängiger, zugleich aber abhängiger von Apparaturen und Institutionen. Es ist schließlich staatsfähig geworden. Andererseits tendiert die Selbstkontrolle zur Perfektion, das heißt zur Abkopplung von jeglicher Außenkontrolle. Dann entsteht ein geschlossenes System zwangsneurotischen Verhaltens, das den Namen «homo clausus» zu Recht trägt.

Trotz heftiger Abneigung gegen Tatbestand und Sachverhalt der «geschlossenen Persönlichkeit» muß Elias die genannte Konsequenzvariante aus dem Zivilisationsprozeß zulassen. Im Interdependenzverhältnis von Pluralität und Zentralismus votiert er zwar entschieden für die Figurationen im Wandel, für das Geflecht des Sozialen und die Textur aus relativen Autonomien, die historisch mühsam herausgearbeitet wurden; er kann jedoch nicht umhin, sich Gedanken über die wissenschaftliche Dignität des «homo clausus» zu machen. Die Wissenschaften hätten ein falsches Bild vom Menschen. Die Metapher des Selbst, das einer Kapsel mit Inhalt entspricht, sei eine irrige. Die Haut sei keine Mauer und die Innerlichkeit nicht wie ein Behälter konstruiert. Doch damit unterschätzt Elias die Macht der Bilder. Diese Macht wird nicht auf der symbolischen Ebene verhandelt, sondern auf der realen. Auch ein falsches Bild kann Realität setzen. So betrachtet, sieht man sich zu der Folgerung veranlaßt, daß auf dem Felde der Anthropologie eine Reifikation von Modellen möglich ist, falls letztere Anschluß halten an determinierende imaginäre Obsessionen. Die Realität des «homo clau-

sus» ist historisch mit der vollendeten Selbstkontrolle gegeben. Die Humanwissenschaften haben dabei nicht einmal die Führung, sondern nur Verstärkerfunktion. Aktiv ist vielmehr die eingeschlagene und eingehaltene Richtung, die im Körper auf Abstand das selbstreferentielle System einer Kontrolle in Potenz errichtet hat. In dieser Figur, die im Leerlauf am besten funktioniert, bricht sich der Sinn des bisherigen Zivilisationsprozesses. Noch sei Zivilisation nicht zu Ende, schreibt Elias am Ende des zweiten Bandes seines Hauptwerks. Seine späteren Bezugnahmen versuchen denn auch, die Linien der Richtung weiterzuzeichnen. Doch im Nadelöhr des selbstkontrollierten «homo clausus» hat sich der Faden verhakt, aus dem Geflechte und Texturen für die Zukunft gestrickt werden könnten.

*Selbstbehauptung ohne Selbst – Horkheimer/Adorno  
(Zur Dialektik der Aufklärung in der Kulturindustrie)*

«Die Geschichte der Zivilisation ist die Geschichte der Introversion des Opfers.»<sup>24</sup> Der Satz paßt in die Landschaft der avisierten Probleme. Er markiert zum einen die Richtung, die auch Elias beschreibt: daß der Körper durch Ableben und Entsagung getauscht wird gegen ein Selbst, das an sich bereits Opferform hat, nämlich strenggenommen «selbstlos» ist. Zum anderen wird – wiederum in Parenthese – der Weg nach innen beschrieben, auf dem die äußere Zurichtung innere Ordnung wird, ein Weg der «Einbildung» im genauen Wortsinn. Insofern kommt die «Introversion» nicht bei der Sprache an, der aufgeklärten, kommunizierbaren, vom Zwang entlasteten Menschenwelt, sondern aufs neue in einer paradox verdrehten Natur. Unterwegs geht das Entscheidende verloren, das, was den Weg, die ungeheuerliche Anstrengung, sich auf ihm zu halten, gelohnt hätte. «So führt Zivilisation als auf ihr letztes Ergebnis auf die furchtbare Natur zurück. Die tödliche Liebe, auf die bei Sade alles Licht der Darstellung fällt, und Nietzsches schamhaft-unverschämte Großmut, die dem Leidenden um jeden Preis die Beschämung ersparen möchte: die Einbildung von Grausamkeit wie die von Größe verfährt in Spiel und Phantasie so hart mit den Menschen wie dann der deutsche Faschismus in der Realität. Während jedoch der bewußtlose Koloß des Wirklichen, der subjektlose Kapitalismus, die Vernichtung blind durchführt, läßt sich der Wahn des rebellischen Subjekts von ihr seine Erfüllung verdanken und strahlt so mit der schneidenden Kälte gegen die als Dinge mißbrauchten Menschen zugleich die ver-

kehrte Liebe aus, die in der Welt von Dingen den Platz der unmittelbaren hält. Krankheit wird zum Symptom des Genesens. Der Wahn erkennt in der Verklärung der Opfer ihre Erniedrigung. Er macht sich dem Ungeheuer der Herrschaft gleich, das er leibhaft nicht überwinden kann. Als Grauen sucht Imagination dem Grauen standzuhalten.»<sup>25</sup>

Der evolutionär frühe Mechanismus der mimetischen Vorwegnahme versagt in der fortgeschrittenen Zivilisation. Er steht unter einem perversen Zwang, den Wahn zu inkarnieren, ohne ihn brechen zu können. Das Mißlingen der Versöhnung eröffnet jedoch einen neuen Schauplatz des Geschehens: Imagination, die in Spiel und Phantasie ans Grauen grenzt. Dieser Schauplatz ist im Zivilisationsprozeß nicht mehr hintergebar. Er strukturiert ein unendliches Gefüge von Bedingungen und bildet die neue Welt der Medien aus. Die Kulturindustrie ist der Revers der gescheiterten Zivilisation wie der Positivismus die Rückseite der Aufklärung, die dem eigenen Wahn nicht beikommt. Die Leidtragenden sind die einzelnen Menschen, die nachdenken und sich dem Spiel der Maschinerie des Imaginären aussetzen, leidtragend im Sinne enttäuschter Hoffnungen und des unvermeidlichen Betrugs gerade im «Eigensten». Skandalös am «Ungeheuer der Herrschaft», am «bewußtlosen Koloß des Wirklichen» ist nicht, daß die Menschen sich nur noch selbst behaupten können, sondern daß in dieser Behauptung (in dem ein Haupt gegen ein Kapital<sup>26</sup> ausgespielt wird), kein Selbst mehr vorkommt. Skandalös ist nicht die massenhafte Egozentrik, die von der bürgerlichen Gesellschaft seit jeher produziert und bekämpft wurde, sondern der Umstand, daß jenes große Ich, um das noch Kreise geschlagen werden könnten, verschwunden ist. Was übrigblieb, sind Symptome, verschlüsselte Botschaften eines malträtierten, abgetöteten, geschändeten Körpers, der – wie die Autoren betonen – nicht mehr zurückverwandelt werden kann in den Leib. Er bleibt die Leiche, die er wurde. Die Transformation ins Tote, die in seinem Namen schon sich anzeige<sup>27</sup>, ist Hauptmoment und -motiv des Zivilisationsprozesses, der wegen der Intervention des Imaginären sein Ziel verfehlt. Wer allerdings die Symptome zu lesen versteht, dürfte im Detail mehr erfahren als die immerwährende Bestätigung eines totalen Verhängnisses, das die «Philosophischen Fragmente» von Horkheimer/Adorno so maßlos prägt. «Daß alles Lebendige unter einem Bann steht», kann, obwohl es das letzte Wort des Buches ist, nicht das letzte Wort sein.<sup>28</sup>

*Seele: Gefängnis des Körpers – Foucault  
(Zur Produktion des Individuums durch die  
Disziplinarmacht)*

Im Unterschied zu Elias, der sich als Zeitspanne seiner Beschreibung den fließenden Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit wählt, und zu Horkheimer/Adorno, die sich die europäische Aufklärung von Francis Bacon bis Friedrich Nietzsche (mit Rückgriffen auf den griechischen Mythos als Aufklärung) vornehmen, schränkt Foucault sich ein. In seiner Abhandlung «Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses»<sup>29</sup> ist ein knappes Jahrhundert (von 1750 an) Gegenstand der Untersuchungen. Es geht nicht um große Zusammenhänge, nicht um eine Theorie, die aufs Ganze geht, sondern um die Aufdeckung unterschwelliger Maßnahmen und Prozeduren, die einen völlig anderen gesellschaftlichen Umgang mit dem menschlichen Körper bewirken. Zugleich will Foucault an der Disziplin, die seitdem eingesetzt wird, demonstrieren, daß Macht als subkutane Körperpolitik die Menschen keineswegs nur unterdrückt, sondern sie auch hervorbringt, «produziert», als Individuen. Was wie Humanisierung aussieht: die Milderung der Strafen, die Einführung der Psychologie in den Strafapparat, das Verstehen des Täters und der Tat, ist subtilere Kontrolle, Eröffnung eines neuen Kapitels der Zivilisation, über der von nun an jener dem Buch schon vorauslaufende Satz geschrieben steht: «Seele: Gefängnis des Körpers».

Die durch die Schrecken der Marter und der Folter geweiteten Innenräume der menschlichen Erfahrung werden in der Folge besetzt und mittels Techniken der Raumordnung (Klausur), der Zeitordnung (Parzellierung), der Organisation (Funktionsstellengliederung) und der Rangzuweisung (Hierarchie der Abhängigkeiten) ausstaffiert. Die «gelehrigen Körper» bringen gegen die «Mittel der guten Abrichtung» (Überwachung, Sanktion, Normierung, Prüfung) jene «Innerlichkeit» hervor, jenes Arsenal der zentralperspektivischen Subjektivität, das lange Zeit als das Eigenste des Menschen gelten konnte, da es als «ungeordnete Natur» verstanden wurde. Seit Foucaults Analysen ist ein solches Selbstverständnis obsolet. Das ändert sich auch nicht (wie einige Kritiker vorschnell annahmen) mit den Bänden 2 und 3 der Geschichte der Sexualität.<sup>30</sup> Der «Gebrauch der Lüste» und die «Sorge um sich» sind weiterhin um die Frage bemüht, wie die Menschen durch Praktiken, Rituale und Prozeduren dazu gebracht werden, sich selbst «als Begehrensobjekte zu entziffern, anzuerkennen und einzugestehen»<sup>31</sup>. Der einzelne Mensch, wie er als Reflexionssubjekt in die Voraussetzungen

der Aufklärung, der Human- und Sozialwissenschaften, der bürgerlichen Anthropologie eingeht, ist kein Anfang, sondern das Ende einer langen Zurichtung und Abrichtung, einer historischen ›Richtung‹, die hier Zivilisation heißt. Wahrscheinlich wird der 4. Band des großangelegten Werkes von Foucault: «Die Geständnisse des Fleisches» (aus dem Nachlaß) die Erpressung und Verführung der menschlichen Körper zur Sprache thematisieren, also das im Titel notierte Problem auch dieser Abhandlung.

Bleibt noch eine Nuance zu klären, der Foucault nicht genug Aufmerksamkeit schenkt: die Funktionsweise des Panoptismus<sup>32</sup>, daß die Menschen über ein wirkliches oder eingebildetes Gesehenwerden wie unter Zwang normierte Verhaltensweisen ausbilden. In seiner Schilderung des historischen Einsatzes der Disziplinargesellschaft erwähnt Foucault die vorübergehende Gleichzeitigkeit dreier Technologien der Macht<sup>33</sup>: der Folter, die schon unerträglich ist, des Theaters der Grausamkeit, das auf die Gewalt des Sichtbaren setzt, der disziplinären Prozeduren, die ins Unsichtbare reichen. Die beiden ersten verschwinden dann und sind, zumindest in der Strafpraxis, nicht mehr aufgetaucht. Es mag sich jedoch der Verdacht einstellen, daß die zweite Variante im Panoptismus verschoben wiedergekehrt ist. Wenn die Innerlichkeit ausgeräumt würde, bliebe immerhin eine Bühne übrig, eine leere Szene mit Kulissen und Beleuchtung, auf der der «homo clausus» sein immerwährendes Endspiel aufführt. Die Aktionen und Reflexionen haben nämlich etwas von einem Strafritual, dessen Schuldhintergrund uneinsichtig bleibt.

### *Symbolische Ordnung als Zwangsneurose – Lacan (Zur technologischen Substituierung der Heilsgeschichte)*

Zwischen Wiederholung und Wiederholungszwang ist nur Platz für eines Messers Schneide.<sup>34</sup> Darauf ist das Denken mit Lacan geraten. Wer sich dennoch in der Balance halten kann, wird einen unwahrscheinlichen Zusammenhang entdecken, den zwischen Maschine und Phantasie. – Lacan hat das Schicksal des modernen Menschen als erweiterte Zwangsneurose beschrieben, die Ausdruck einer jederzeit krisenhaften Zeitregie ist.<sup>35</sup> Die Konturen dieses Schicksals sieht er zusammengesetzt aus einer Schmerzlust, die in sich selbst verschlossen zu bleiben sucht und in solcher Klausur einen Krankheitsgewinn findet, aus purer Gedankenarbeit, die anstelle von Handlungen passiert und unter star-

ker Regelmäßigkeit mit quasi-religiösen Tabus abläuft, aus einer bestenfalls noch autoerotischen Sexualität, die tendenziell jedes äußere Objekt als inneres Bild nimmt und, indem sie den Zugang zum Anderen verliert, in unproduktiver Depression versinkt, schließlich aus einem permanenten Wechsel von nagendem Selbstzweifel, der nicht zu Ende kommt, und großspurigem Omnipotenzwahn, der immerzu kläglich in Ritualen der Beschwichtigung endet. Die verschiedenen Verläufe in der Zeit folgen einer einheitlichen Logik. Freud sprach hier von Apparaturen, Lacan von Maschinen, um die zwanghaften Prozesse zu kennzeichnen. «Das ist etwas, das durch Öffnung oder Nichtöffnung vor sich geht... Das ist etwas Artikuliertes, von derselben Ordnung wie die grundlegenden Oppositionen des symbolischen Registers. In einem bestimmten Moment muß dieses Etwas, das sich dreht, ins Spiel kommen oder nicht. Es ist immer bereit, eine Antwort vorzubringen und sich in diesem gleichen Akt zu vervollständigen, das heißt aufzuhören, als isolierter und sich drehender Kreislauf zu funktionieren, bereit, in ein allgemeines Spiel einzutreten. Das kommt durchaus dem nahe, was wir als den Zwang begreifen können, den Wiederholungszwang.»<sup>36</sup> Das, was derart auf sich selbst zurückkommt, ist die Maschine, die modernste Maschine, «die ein Gedächtnis hat und für den Menschen viel gefährlicher [ist] als die Atombombe, die Rechenmaschine»<sup>37</sup>.

Trotz der Warnung versucht sich Lacan an einer unvoreingenommenen Situierung der Maschine im Kontext von Mensch, Leben und Tod. Sie «... ist nicht schlechthin das Gegenteil des Lebendigen... Daß sie gemacht worden ist, um etwas zu verkörpern, das sich die Zeit nennt und das Geheimnis der Geheimnisse ist...»<sup>38</sup> So erscheint sie als Inkorporation der Zeit, als materiell gewordene symbolische Ordnung, die sich in Zahlenspielen abbilden läßt. Das Tödliche daran wird jedoch nicht unterschätzt: «Das Leben ist in das Symbolische nur zerstückelt... einbezogen. Das menschliche Wesen selbst steht teilweise außerhalb des Lebens, es hat teil am Todestrieb.»<sup>39</sup> Erst im Kraftfeld dieser Struktur wird der aktuelle Entlastungsversuch plausibel, der in einer Externalisierung internalisierter, unerträglich gewordener Regelkreise der Zeit das Heil sucht. So erhalten die großen Topoi der abendländischen Heilsgeschichte überraschenderweise eine neue Anordnung, eine technologische. Der Wiederholungszwang, die Maschine (als Verkörperung radikaler symbolischer Aktivität) und der Todestrieb (in Liaison mit der Phantasie) haben gewissermaßen die Regie für ein Geschehen übernommen, das die Bahn der zivilisierten Menschheit am Ende der Moderne determiniert. Was derart geschieht, kann verleugnet, aber nicht



umgangen werden. Nur im gebahnten Wiederholungszwang kann die Wiederholung stattfinden, die den Zwang bricht. Dazu gehört es, das zu tun, was ohnehin geschieht. . . In solchen Sätzen stecken die Zumutungen, die Lacan hinterließ. Er hat sich – zur Rettung des Symbolischen – nahe an die transhumane Expansion herangewagt. Dort herrschen aber die reale Zerstückelung und das Imaginäre, dem er Einheit zuschrieb. «. . . der Mensch findet seine Bahn nicht mehr auf dem Wege der. . . Erinnerung, sondern auf dem der Wiederholung.»<sup>40</sup> Es gibt also auch auf der Ebene des Textes Grund genug, noch einmal anzufangen.

### 3. Das übersehene Imaginäre

Es war nicht die Wiederkehr des Körpers, die sich vor mehr als einem Jahrzehnt da und dort ankündigte. Es war nicht die Befreiung der Sinnlichkeit, der menschlichen Bedürfnisse und Wünsche, die in heftigen programmatischen Vorläufen bereits gefeiert wurde. Was kam, waren Bilder vom Körper, Inszenierungen für die Augen, eine Flut erotischer Werbung. Es waren Bilder, von Anfang an mediatisiert, die offenbar ähnliche Zwänge ausüben wie Sozialisationsstrategien, Erziehungskonzepte und Zivilisationsparadigmata. Was kam, war ein in seiner Perfektion neuartiges Imaginäres, das seitdem, mittels erweiterter Kulturindustrie, in der menschlichen Lebenswelt nicht nur, sondern auch in den Human- und Sozialwissenschaften für Unruhe und Unsicherheit sorgt, aber auch für Faszinationen und strahlende Karrieren des Scheins.

Auf dieser Differenz muß man bestehen: Emanzipation der Körper ja, aber im Bilde, in effigie, im Spiegel. Hatten sie bis dahin unter dem Druck der Normen von Zivilisation, Erziehung und Sozialisation gestanden, so wurden sie, so werden sie nun «befreit» zu Spiegelbildern, zu Gespenstern, zu Körperphantomen, die – sogar rückwirkend – Macht und Gewalt ausüben. Auch wo sie sich dem Anschein nach tummeln, im Sport, im Konsum, im Sex, folgen die Körper den Bildern, ihren kaum bedachten Gesetzmäßigkeiten; denn nichts ist hinsichtlich des Imaginären unzulässiger als die Annahme, daß es einen freien Lauf der Phantasie gäbe. Die Logik der Bilder funktioniert wie eine Falle. Das hat sich lange vorbereitet. Das gibt zu denken.<sup>41</sup>

Deshalb muß man der bevorstehenden Theorie des Imaginären den weitesten Umriß geben und die höchste Spannung. Die alte Arbeitsteilung von Ikonoklasten und Ikonodulen ist längst überholt; eine Neuauflage derselben wäre verlorene Liebesmüh. Die Doppelfrage, ob das

Bild selbst schon, nicht erst sein Gebrauch luziferisch ist oder ob es jene Sprengkräfte gegen Vernunft und Verstand enthält, die zur Überwindung unmenschlicher Abhängigkeiten notwendig sind, löst die paradoxe Spannung und die Weite in Umriß und Grundriß des Problems schon auf, bevor es zur Erfahrung und zur Sprache kommen kann. Hier ist wie nirgend anders Angst im Spiel, die ihre eigene Verarbeitung braucht und nicht gleich methodisch abgewehrt werden sollte. Wenn in den Wissenschaften vom Menschen der Wunsch als Vater des Gedankens gilt, dann muß man die Angst als Mutter der Methode bezeichnen.<sup>42</sup> Wer dem ersten nicht unmittelbar folgt, sollte auch der zweiten Widerstand leisten. In der Anthropologie, heißt das, entscheidet bereits der methodische Ansatz über die Chancen der Erkenntnis. Das Ideal wäre, so unmethodisch wie möglich zu verfahren, ohne der Willkür oder der Präention Tür und Tor zu öffnen.

Eine gewisse Richtung der Aufmerksamkeit ist allerdings bereits eingeschlagen. Die Befunde der diversen Zivilisationstheorien, formuliert mit Blick auf den ‹Zweck›, ergaben ein Spektrum, das im Gedächtnis bleiben sollte. Der *Wiederholungszwang* ist Resultat einer depravierten symbolischen Ordnung, die nicht mehr dazu taugt, das Geheimnis der Zeit zu tradieren. Dieses ist freigesetzt und derzeit ohne Fassung. Das Imaginäre aber ist ‹zeitlos› wie der Traum, trotz seiner Kettung an den Augenblick, und eignet sich nicht, das Verhältnis der Menschen zur Zeit geschichtlich zu organisieren. Im *Panoptismus* wird die Transparenz zum Motor der Zwänge. Das widerstreitet allen historischen Hoffnungen, die auf Licht und Aufklärung gesetzt worden sind. Von nun an sind es Mauern aus lichten Phantasmen, die die Menschen einsperren. Was bestenfalls ‹panoptisch› auftauchen kann, ist der Gefängnischarakter der Bilder. Die *Kulturindustrie* macht die Probe aufs Exempel der Zivilisation mit einem Modell von Mythos und Moderne, das nach innen verkeilt und verbohrt ist. Der unaufhaltsame Umschlag von Vernunft in Wahn soll mit einem Spiegel verhindert werden, der aus dem Grauen gemacht ist, das er zeigt. Die Mimesis ans Schreckliche, Verzweigungskonzept der modernen Kunst<sup>43</sup>, ist in Gefahr der Ästhetisierung, der Wiederholung, der simulativen Verdopplung. Im reifizierten Begriff *homo clausus* ist Angst Methode geworden. Das wissenschaftliche Menschenbild der Human- und Sozialwissenschaften dient als Abwehrkonstrukt, das es erlaubt, Widersprüchlichkeit und Vielfältigkeit der menschlichen Existenz *nicht* wahrzunehmen. Trotzdem wird es rückgekoppelt und setzt theoretisch Normen, die praktisch befolgt werden. Das liegt an der nicht-festgestellten menschlichen Natur und an der Handlichkeit eines Begriffs, der auch dem Sicherheit verspricht, der

Objekt der Wissenschaft ist. Wer in weitester anthropologischer Reflexion dieser selbstreferentiellen Kreisbewegung folgt, hat einen guten Eindruck von der Macht des Imaginären.

*Das dramatische Fundament der Moderne.  
Sloterdijks Nietzsche*

In seiner kleinen Schrift «Der Denker auf der Bühne. Nietzsches Materialismus»<sup>44</sup> hat Peter Sloterdijk eine erstaunliche Entdeckung gemacht: daß die europäische Geschichtsphilosophie, insbesondere das Nachdenken der Aufklärung über den Stand der Entwicklung des Menschengeschlechts, gar keine epische, sondern eine dramatische Grundstruktur hat. Das aufgeklärte Bewußtsein wurzelt im Drama, nicht in der Erzählung. Die tiefste Grundlage der neuzeitlichen Philosophie, wahrscheinlich der Philosophie überhaupt, ist eine Bühne, ein Theater, ein nicht hintergehbare Szenario. Theorie, heißt das, ist transzendental aufs Theater bezogen. Ein metaphorischer Gebrauch der Metapher wäre deshalb unzulässig. Der Satz: «Wir alle spielen Theater»<sup>45</sup> enthält keinen übertragenen Sinn, sondern ist wörtlich gemeint. Er hat auch keinerlei ideologiekritische Bedeutung, die zur Demaskierung dienen könnte; vielmehr sind die Maskenspiele des Denkens die Essenz der Sache. Die Tätigkeit der denkenden Vorstellung ist immer Vorstellung als Schauspiel. Begriffe sind letztlich Gestalten, die ihre theatralische Geschichte miteinander haben. Erst recht das Imaginäre, die Bilder, die Fiktionen, die Lügen sind Derivate einer universalen Inszenierung, die nichts außer sich hat.

«Wenn Nietzsche sich das Recht nimmt, eine Theorie des Dramas zu formulieren, die sich zu einer Urgeschichte der Subjektivität ausweitet, dann hat er sich ostentativ auf ein Podium gestellt, das nicht mehr das seines Lehrstuhls ist und das nicht länger als Fundament eines bürgerlich-akademischen Rollenspiels in Frage kommt... Auf eine solche Bühne gehoben, wird die Theorie dramaturgisch porös und von den triebmächtigsten existenziellen Spannungen der Denkenden durchschossen... Wer die Bühne betritt, will sich in einem besonderen Sinn hervortun: er will sich selbst verraten. Dies jedoch will er, um das Dilemma, als dessen Maske er sich fühlt, unter offenem Himmel auf die Spitze zu treiben – bis es sich verrät... Wer als Denker auf die Bühne steigt und sich als Sprecher einer experimentellen Existenz aufs Spiel setzt, hat von da an eine umfassendere Haftung für den unmittelbaren

und mittelbaren Wahrheitswert seiner Vorstellung zu übernehmen. Zugleich hat er ein Recht darauf erworben, daß alles, was er vorbringt, vor Gericht gegen ihn verwendet werden kann, gegen ihn, doch ebenso gut für ihn . . . Nietzsche . . . hat sein Gefährlich-Denken wie kaum ein zweiter mit allem, was er war, bezahlt. In seiner Bühnenaktion, die ihn als neuen dionysischen Heros wahr machen sollte, erwies er sich zuletzt als ein zeitgemäßer Held: als Held der Selbstwiderlegung.»<sup>46</sup>

Nietzsche als Aufklärer der Aufklärung, als «postmetaphysischer Denker» – so Sloterdijk – legt mit seinem eigenen «sapere aude!» ein gut verschwiegenes Fundament der Philosophie frei: die Bühne als Auge des Dionysos, der sich beim Drama seines Werdens selbst erblickt, seine grausame Zerstückelung und waghalsige Verwandlung, die eine für Menschen unerträgliche Wahrheit ergeben. Seit Nietzsche läßt sich der theatralische Mechanismus der philosophischen Wahrheitssuche durchschauen. Die Wahrheit selbst hält niemand aus, statt dessen gibt es das Denken, das als Ereignis an ihre Stelle tritt. «Denken . . . ist ein Ereignis, das sich nur noch in Kategorien vollzieht, die aus der Entsprechung zum Drama leben . . . In dieser Dramaturgie des Geistes gelten keine Sätze mehr, sondern nur noch Szenen; keine Ideen mehr, sondern nur noch Spielzüge; keine Diskurse mehr, sondern nur noch Herausforderungen. Denken ist das Ereignis des Denkens: das Abenteuer des Erkennenden – das Drama der Dramen.»<sup>47</sup> Diese Selbstreferenz schließt nichts mehr auf, sondern etwas zu: die unerträgliche Wahrheit. Denken auf der Bühne (als Ereignis des Denkens selbst) ist bereits Moment und Motor einer Strategie der Erträglichkeit, deshalb die notwendige Lüge, die Fiktion, der Schein, schließlich der Kunstzwang, der das «Inkarnationstheater Nietzsches» vollendet, eine subtile Algodizee, die Ehrenrettung eines Schmerzes, der in gelungener Formulierung übermittelt und überliefert wird.

Sloterdijk, der genau beschreibt, und das, was er beschreibt, forciert bejaht, charakterisiert den Ertrag seiner Nietzsche-Lektüre wie folgt: Es gehe nach dem Tragödienbuch um eine planetarische Therapeutik oder Psychonautik, die sich der Unentrinnbarkeit der menschlichen Zwangslage stellt. «Dionysisches Lernen meint das Aufblitzen der Einsicht auf der Spitze der Gefahr, Erkenntnis auf Messers Schneide; es bezeichnet das Denken auf jener Bühne, von welcher es kein Entrinnen gibt, weil es die Wirklichkeit selbst ist: das Leben ist die Falle, die eine Bühne ist, und die Bühne, die eine Falle ist.»<sup>48</sup> – Das ist weiterhin affirmativ gemeint. Aber eine «*Conditio humana*», dargestellt in voller Öffentlichkeit: kein Gott zu sein und an dieser Wahrheit zugrunde zu gehen, provoziert auch die Dunkelseite der Anthropogenese, die Macht

der Ungeheuer. Diese verdrehen auf der Stelle den Sinn des Lichtes. «Sichtbarkeit als Falle» – die Kurzformel Lacans für das Imaginäre – wiederholt den Zwang, der vom Panoptismus ausgeht. Wenn die Bühne sich derart ausdehnt wie die Wirklichkeit, wie das Leben selbst, gibt es kein Entkommen. Im Imaginären kondensiert sich diese Erfahrung einer unerträglichen Wahrheit auf raffinierte Weise, nämlich darin, daß das Szenario, das Theater, die Bühne an die Stelle der Unerträglichkeit treten. Das Imaginäre ist immer eine Anspielung des Todes, der sinnlosen Vernichtung, der Auflösung ohne Hoffnung, des Grauens also, aber so, daß es nur Bilder des Grauens sind.

### *Zwischen Ödipus und Narziß. Lacans Hamlet*

Man hat zeitig vor Jahren bemerkt, daß sich in der Bedürfnis- und Wunschstruktur der vergesellschafteten Menschen – psychoanalytisch gesprochen – eine «Regression» vollzieht, die mit dem Schicksal der Partialtriebe zu tun hat. Diese kommen nicht mehr voran bis zur strukturierenden Kraft des Ödipuskomplexes, sondern geraten in die Stagnation eines neuartigen Narzißmus. – In Anbetracht des Imaginären als eines transzendentalen Szenarios der menschlichen Lebensfristung wäre es angebracht, die Rückkehrbewegung von Ödipus zu Narziß zu unterbrechen und bei Hamlet einige Zeit zu verweilen. Diese große Figur des europäischen Theaters, oft benutzt, um das neuzeitliche Konglomerat von Gedankenblässe und Handlungs lähmung zu exemplifizieren, steht selbst gewissermaßen zwischen Ödipus, dem Täter, der sich selbst überführen muß, und Narziß, dem schönen Menschen, der nicht geliebt werden wollte und in der Melancholie des Immer-schon-Verlorenen versinkt. Jacques Lacan, der in den Jahren 1958/59 mehrere Vorlesungen über Hamlet hielt<sup>49</sup>, nimmt ihn als Beispiel aus der abendländischen Geschichte des Begehrens, das von Shakespeare in einer Tragödie zugespitzt wurde. Im Unterschied zu Ödipus und Narziß – so Lacan – ist Hamlet das Subjekt, das weiß (vom geschehenen Verbrechen), das Subjekt, das spricht – und zwar gerne, das Subjekt, das nicht wollen und nicht «lieben» kann, und das Subjekt, das nur handelt zur Stunde des anderen, um dadurch zugrunde zu gehen. Dies ist genau das Begehren der Zwangsneurose, wie sie als Charakteristikum im Schicksal des modernen Menschen von Lacan selbst beschrieben wurde. Wichtiger aber als die Einzelheiten des Vaterauftrags, der von einem Gespenst ergeht, und der Mutterbindung, die ihn, Hamlet, an ein unwürdiges Objekt fesselt, ist die Exposition des Szenarios im Ganzen; denn nur von dort

her fällt ein Licht auf die bestimmte Version des Verhältnisses von ‹Tod des Körpers› und ‹Leben der Sprache›, die Hamlet darstellt.

Man muß – sagt Lacan – die Gesamtheit des Werks, seine Artikulation, seine Maschinerie, sein Stützwerk sozusagen, betrachten. Denn weder Hamlet noch Shakespeare versteht das, was geschieht. Hamlet ist die Figur, «die aus dem leeren Platz gebildet ist, um unsere Unwissenheit zu situieren . . . Situierete Unwissenheit ist nichts anderes als die Vergegenwärtigung des Unbewußten. Genau das verleiht Hamlet seine Tragweite und Kraft . . . Die Dimension, welche das Vorstellen (sc. der Schauspieler dem Unwissen und Nichtverstehen von Protagonist und Autor) hinzufügt, ist genau analog demjenigen, wodurch wir selbst betroffen sind in unserem eigenen Unbewußten.»<sup>50</sup> Mit anderen Worten: Die Vorstellung des (mehrfach unmöglichen) Begehrens auf der Bühne korrespondiert direkt mit dem Theatercharakter der tiefsten menschlichen Leidenschaften. Was in der Rhetorik der Schauspieler und in der Katharsis der Zuschauer zusammenfließt, ist der Stoff des Imaginären. «Denn unser Verhältnis zum Unbewußten ist aus unserem Imaginären gewebt, ich will sagen, aus unserem Verhältnis zu unserem eigenen Körper.»<sup>51</sup> Das Imaginäre ist «Körpergeistigkeit»<sup>52</sup>. «Mit unseren eigenen Gliedern – das Imaginäre, das ist genau das – machen wir das Alphabet dieses Diskurses, der unbewußt ist, jeder von uns in verschiedenen Verhältnissen, denn wir bedienen uns nicht der gleichen Elemente. Ebenso gibt der Schauspieler seine Glieder her, seine Gegenwart, nicht einfach wie eine Marionette, sondern mit seinem durchaus realen Unbewußten, d. h. dem Verhältnis seiner Glieder zu einer gewissen Geschichte (sc. des Begehrens), die die seinige ist.»<sup>53</sup>

Hamlet als Figur, als Stück, als «eine Art Apparat, Geflecht, Vogelfängernetz» ist also nicht real, auch nicht symbolisch, weder purer Körper noch pure Sache (oder das Fehlen derselben), sondern ein Drama im Imaginären, eine Drehscheibe für das menschliche Begehren und seine Tragödie zwischen Ödipus und Narziß, zwischen der symbolischen Kastration und der realen Privation: die frustrierende Trauer um das verlorene Objekt des eigenen Körpers, die einem Verbrechen korrespondiert. Hamlet ist eine Veranstaltung der «großen Illusion» eines «radikalen» Aufs-Spiel-gesetzt-Seins, das als «play scene» auf dem Theater und im Leben die Fiktionsstruktur der Wahrheit vergegenwärtigt. Wenn aber das Imaginäre das Verhältnis der Menschen zu ihrem Körper ist, dann ist der fiktive Charakter der Wahrheit überall unvermeidlich, dann hat das Szenario den ersten Rang, jedenfalls einen völlig anderen Stellenwert als den der bloßen Abbildung unscheinbarer Realität, dann ist die genannte Korrespondenz von Schauspiel (dem die

Körperglieder gehören) und Drama des Begehrens (dessen Diskurse Szenen sind) in der Tat die absolute Grundlage sozialen und sozialwissenschaftlichen Umgangs geworden. Dann gründet die Anthropologie schon seit etwa 1600 wortwörtlich in einer «Illusion» (im Sinne von illudere, aufs Spiel setzen). «Eine Illusion ist nicht die Leere . . . zu sagen, daß Hamlet eine Illusion ist, die Veranstaltung der Illusion, ist nicht dasselbe, wie zu sagen, daß man träumt über die Leere.»<sup>54</sup> Unnötig zu ergänzen, daß hier eine Differenz der Zeiten angedeutet wird, die sich in der Zeitlosigkeit des Imaginären auseinanderfaltet: die Leere als Leere, gestellt zwischen die Fülle der Zeit am Anfang und den Wiederholungszwang am Ende.

### *Zwischen Symptomatik und Symbolik. Der Stellenwert der Bilder*

Wortwerdung des Fleisches statt Fleischwerdung des Wortes – so heißt die Formel *ex post* für den Prozeß, der im Imaginären stillgestellt wurde. Die Hauptrichtung der «Ex-Karnation» ist von der anderen, der Inkarnation, nur selten gestört worden. Gegen die Abstraktionen der Geschichte kamen die Konkretionen des Mysteriums nicht auf. (Dieses ist übrigens christlich und griechisch dasselbe, weshalb Nietzsches letzter Aufschrei auf der Bühne: «Dionysos gegen den Gekreuzigten!» danebengeht.<sup>55</sup>) Das Wort konnte nur da und dort Fleisch werden; im Hauptstrom der Zivilisation wurde dagegen das Fleisch ins Wort und weiter in den Begriff transformiert. Gleichwohl ist die Erinnerung an die Gegenbewegung nicht vollends gelöscht worden. Das hängt wahrscheinlich mit der Tradition der Opfergesellschaft zusammen und mit deren Umschlag in eine Massakergesellschaft, wie sie seit der beginnenden Neuzeit, mit Kolumbus und den postkolumbischen Welteroberern verzeichnet wurde.<sup>56</sup> Die Fleischwerdung des Wortes setzt immer eine Art Selbstopfer, eine symbolische «Rückzahlung» der mit der körperlichen Existenz gegebenen Gnade des Lebens voraus. Die Wortwerdung des Fleisches geht in ihrer Übersteigerung einher mit der Extermination des anderen. Die über einen bestimmten Punkt hinausgetriebene Abstraktion fördert ein körperloses Denken, das immerzu ans Verbrechen grenzt. Keine der beiden Richtungen aber hat bisher das Problem zu lösen vermocht, das in der menschlichen Individuation, in der endlichen Zeit der Körper und in der Dauer der Sprache des Menschengeschlechtes liegt. So betrachtet, hat es den Anschein, als ob die

Bilder ein Stillhalteabkommen im Streit der Richtungen zwischen Fleisch und Wort darstellen. Die Symptomatik als Sprachlichkeit des Körpers und die Symbolik als Körperlichkeit der Sprache werden durch das Imaginäre gegeneinander stillgehalten, aber auch – und da liegt die höchste Gefahr – ins Unmenschliche transformiert. Einerseits bieten die Bilder wegen ihrer intermediären, ihrer medialen Struktur die Chance, Abstand zu nehmen von den Unerträglichkeiten der menschlichen Existenz. Andererseits geben sie der transhumanen Expansion Nahrung, also einer geballten Gewalt, für die die Opfer und Massaker der bisherigen Geschichte nur harmlose Vorspiele bieten.

In dieses Spektrum wären nun die Befunde einzutragen, die sich bei den verschiedenen Anläufen zu einer Theorie des Imaginären schon ergeben haben.<sup>57</sup> Die einfachste Bestimmung der Phantasie lautet noch immer: sich Dinge auch vorstellen zu können, wenn sie nicht anwesend sind. Das bringt schon den Zusammenhang der Zeiten ins Spiel: das Vermögen, im Augenblick abwesende, vergangene und zukünftige Dinge präsent zu machen. Bilder wären so Abzüge von wirklichen Dingen und ohne diese Wirklichkeit undenkbar. Die Betonung liegt auf der Geistesgegenwart. – Ein Blick jedoch auf den Traum in seiner Nacht- und Tagform läßt augenblicklich die Enge einer solchen Bestimmung sichtbar werden. Es gibt zweifellos «Urbilder», die mit der Wirklichkeit nichts zu tun haben, von denen eher umgekehrt die wirklichen Dinge Abzüge sind. Das Vermögen dazu wird als archaische Kraft interpretiert, die mit der Tatsache des Lebens selbst gegeben sei und ein unhintergebares Fundament der menschlichen Erfahrung mit zwingenden Gesetzmäßigkeiten abgebe. (Im Schritt von Kant zu Heidegger wird die Annahme einer «transzendentalen Synthesis» noch einmal vertieft zu der These, daß die Einbildungskraft die Zeit des Menschen sei, die «zeitigende Zeit».) – Noch eine dritte Version des Imaginären kursiert: die der Psychoanalyse. Hier werden die Bilder als Schutzschirme gegen die traumatisierende Gewalt der nackten Wirklichkeit verstanden. Das Phantasma schützt den Menschen vor dem Trauma; umgekehrt erhält sich in jedem Bild die Spur der Verletzung, die zum Anlaß unendlicher Wiederholungen werden kann. Die Imagination hat eine Doppelfunktion; sie neutralisiert sowohl die Zumutungen der Körper als auch die Überforderungen der Sprache. An dieser Stelle entstehen die Ambivalenzen.

Alle fünf Versionen, die Substituierung der Wirklichkeit, die Akzentuierung des Augenblicks, das Reservoir der Obsessionen, die Ambivalenzen im Komplex: Trauma/Phantasma, der Ort der Verwerfung und der Wiederkehr der Ungeheuer bilden gegenwärtig ein verknotetes



Konglomerat, dessen Struktur durch geduldige theoretische Arbeit immerhin bis zur «Transparenz der Verstrickung»<sup>58</sup> aufgeklärt werden kann. Es bleibt noch zu klären, was es mit dem neuen Stellenwert, mit der Weite und Spanne der leeren Bühne auf sich hat, als die das Imaginäre sich historisch installiert hat. Die folgenden Bedingungen scheinen eine solche Installation begünstigt zu haben: das Schwinden der Differenz von Realität und Fiktion, das mit der Externalisierung internalisierter Kontrollverfahren einhergeht; die bis zur Selbstreferenz als Norm gediehene Komplexität der bürgerlichen Gesellschaft, die eine «Äquivalenz» von einzelmenschlichem Autismus und gesamtgesellschaftlicher Automation produziert; der Angriff kalkulierender Macht auf die Einbildungskraft qua zeitigender Zeit, der mit der Bereitschaft erkaufte wird, in Bilderfluten zu ertrinken; schließlich die Stillstellung der Geschichte in ihren Begleitumständen, so daß Vor- und Nachgeschichte, Mimesis und Simulation ununterscheidbar werden. Darüber erhebt sich als absolutes Kunstwerk die Bühne für das dramatische Geschehen des Unbewußten, an das nun prinzipiell jeder Mensch per Maschine angeschlossen werden kann.

*Die «große Illusion»: grundlegendes Szenario, notwendige Fiktion, gewollte Selbsttäuschung*

Was Sloterdijk mit einigem Enthusiasmus entdeckte, als er Nietzsches Erstlingswerk wiederlas: das Leben des im Zivilisationsprozeß erstarrten Menschen als Dramaturgie, was Lacan mit nüchterner Neugier beschrieb: die Veranstaltung der «Illusion», die eine Melancholie der leeren Zeit überwindet, soll noch einmal nach dem Muster der strikten Ambivalenz dargestellt werden. – Es gibt derzeit kein hinlängliches Kriterium, das Positive und das Negative der Phantasie gegeneinander abzugrenzen. Ein genauer Unterschied zwischen einem «Ur-Bild» und einem gemachten, reproduzierten, technisch hergestellten Bild kann nicht getroffen werden. Die Mimesis als Vermögen der Einbildung und des «ahmenden» Ausdrucks fließt in eins mit der Simulation als dem Vermögen der täuschend ähnlichen Reproduktion. Das liegt am gegenwärtigen Zustand des Imaginären, das übersehen wurde, weil es der Boden ist, auf dem die Menschen agieren. Das liegt am Kurzschuß von Archaik und Technik, der sich von seiten des Körpers mit der Zeitbemächtigung einer großangelegten Chronokratie eingestellt hat. Und das liegt an der «Hilfestellung», die eine wachsende Ohnmacht der Sprache allenthalben in der Welt unfreiwilligerweise leistet.

Aber der schleichende Übergang von der (angstmachenden) Phantasie zur (entlastenden) Maschine, der simulativ erfolgt, läßt sich spiegelbildlich auf den Übergang vom Ritus zum Mythos beziehen, den die Mimesis betreibt. Inwiefern sind, in solcher Betrachtung, Riten Maschinen?<sup>59</sup>

Wenn man darin zunächst nur Veranstaltungen sieht, die Zeit ins Lebensdienliche zu wenden und eine Angst durch gemäßigte Wiederholung derselben zu bändigen und zu säntigen, dann geht die Übereinstimmung sehr weit. Dann entsprechen sie einander wie Zauber und Bann. Der Zauber löst die Stockungen der Zeit durch vorgeschriebene Körpergesten, «heilige» Handlungen und wiederholte Sprachformeln. Der Bann ergibt sich aus dem mehr oder weniger geübten Wollen, mit Maschinenkraft die Zeit beliebig oft und an jeder Stelle zu nutzen. Aber beides funktioniert! Im Zauber der Riten und im Bann der Maschinen funktioniert bis auf den heutigen Tag ein großes Arsenal magischer Kräfte, die mit der Täuschung und dem Willen zu tun haben. Was Wunder, daß aus dem Kurzschluß beider eine neuartige Strategie gefolgert wird. Diese heißt im vorliegenden Kontext probeweise «gewollte Selbsttäuschung».

Auf den ersten und zweiten Blick ist eine so geheißenbe Strategie natürlich ein «Uding». Kein Mensch kann sich willentlich selbst täuschen; denn wenn er es täte, wüßte er es, und die Täuschung entfiel. Doch offenbar ist der Mechanismus des Eintritts in einen Ritus nichts anderes als eine derartige Selbsttäuschung, wenn auch keine gewollte. Und der Wille ist nun einmal im Spiel seit dem Verlust des Paradieses. So wären, damit das Spiel nach dem Ende der Aufklärung überhaupt noch beginnen kann, Wille und Täuschung zugleich angebracht. Wie kommt man aber um das Selbst herum, um jenen vorgeschobenen Wachtposten der Kontrolle? Ist er wichtig? Muß man um ihn herum? – «Gewollte Selbsttäuschung», das wäre das Gegengift gegen die vollendete Selbstkontrolle. So wie letztere nicht möglich ist, ist erstere nicht unmöglich, weil das Selbst als Hort des Authentischen und der Strenge der Spielregeln eine verblasene Kunstfigur darstellt. Gesetzt also, dieses Selbst ist unwichtig, der Wachtposten ist gar nicht besetzt und das suggerierte Kontinuum einer menschlichen Identität ist zeitabhängig, dann erweist sich die gewollte Selbsttäuschung als ein Verfahren mit Aussicht auf Erfolg. Man täuscht (nicht sich selbst, sondern) das zivilisatorisch importierte Selbst, um den Bann der leeren Zeit zu brechen und den Zauber der Zeitenfülle aufs neue erfahren zu können. Das geht wahrscheinlich auch mit Maschinen. Es käme auf eine Probe an. Vielleicht wird es längst geübt. Wichtig ist nur, daß die Spur der Illusion nicht verlassen

wird, welche die notwendigen Fiktionen der Bühne und die Gesetzmäßigkeiten des grundlegenden Szenarios im Theater der Welt als Möglichkeiten des Lebens zu wahren erlaubt. Der Abstand zum Verhängnis ist gering. Und niemand kann verurteilt werden, den Stand der Dinge, der sich aus der Vorarbeit Hunderter Generationen ergibt, ungeschehen zu machen. Die harten Konsequenzen aus der neuen Lage lassen sich ohnehin nur verschieben oder wenigstens erträglicher machen.

Die «große Illusion» wäre also groß, wenn der Wortsinn streng zweideutig gehalten werden könnte. Sie beschreibt den imaginären Ort, an dem der Mensch der Gegenwart sich aufs Spiel gesetzt und in ein unaufhebbares Risiko verwickelt weiß. Sie ist weder eine Angelegenheit der Realität noch eine der Symbolik, weder Materie noch Immaterie, weder körperlich noch sprachlich, sondern ein Bildschirm, der nichts zeigt, der aber durch diesen Vorenthalt der Bilder möglicherweise das Körpertrauma zum Sprachspiel zu transformieren und – als Drehscheibe für das Begehren – den Kreis von der archaischen Mimesis zur posthistorischen Simulation zu schlagen erlaubt. Das Imaginäre, das es gibt, das historisch mit allerlei Plunder, aber auch mit Sprengsätzen aus hochexplosivem Stoff ausgestattet wurde, nach und nach in eine leere Bühne zu verwandeln, das wäre eine Strategie, die, obzwar fatal,<sup>60</sup> dem anderen noch eine Chance läßt.

## Nachwort

Das, was neu (oder wieder) entdeckt wird, bedarf der mehrfachen Artikulation. Deshalb sei eine Zusammenfassung erlaubt. Zweierlei wurde versucht: eine neue Lesart des zivilisatorischen Prozesses und die Konturierung des intervenierenden Imaginären, das die Vorschrift «Tod der Körper» – «Leben der Sprache» hoffnungslos ablenkt von ihrem Ziel. Um diese beiden Absichten zu realisieren, wurde ein Spannungsbogen von insgesamt vier Termini um einen Gedankenstrich herum konstruiert, der den Blick auf den Sachverhalt weit machen sollte. Der Gang der Untersuchung führte rückwärts von einer diagnostischen Annahme über Theorien zur Genealogie bis zur mehrfachen Bestimmung von Phantasie, Imagination und Einbildungskraft, die bei der Eröffnung der «großen Illusion» beteiligt sind. Dieses Kunstprodukt menschlicher Tätigkeit, kaum erst entdeckt, erwies sich als radikal ambivalent, was eine Erwägung der bestehenden Chancen schwierig machte. Der «point de vue» von Anfang an war die in einem subtilen Wiederholungszwang sich

äußernde ‹transhumane Expansion›, die im Komplex ‹Selbstkontrolle› auftauchte und nun wieder daran arbeitet, die Körper überflüssig zu machen und jegliche Sprache in rekursiven Klartext zu transformieren, der maschinenlesbar ist. Der Zweck der Zivilisation erscheint von da aus als Maschinisierung des Geistes, als Exteriorisierung einer über Techniken hergestellten Innerlichkeit, als ‹Rückgabe› einer apparativ erzwungenen Struktur an die Apparate. Somit erweist sich der neueste Abstraktionsschritt der Zivilisation als keineswegs frei gewählt, sondern als Versuch der Entlastung einer unerträglich werdenden Zwangsneurose durch Maschinen.

Rückfragen in Richtung der Genese trafen auf jene Transformation der menschlichen Körper in Etappen, die allgemein Gegenstand der Zivilisationstheorien ist. Das Körperliche wird zum Opfer gebracht, damit die Sprache lebendig sei und einen größeren sozialen Zusammenhang stiften kann. Dabei geht es um ‹Internalisierung› von Außenkontrolle, die sich als ‹Internierung› des Körpers durch Techniken und Prozeduren auswirkt. Das ‹Selbst im Gehäuse› ist als Reifikation eines im Zivilisationsprozeß vorschwebenden anthropologischen Modells zu verstehen. Auf der einen Seite fungiert der ‹homo clausus› als vorläufiges Endergebnis einer Verschiebung von der Geozentrik zur Egozentrik. Auf der anderen Seite erscheint die Seele als ‹Gefängnis des Körpers› und kann das Subjekt als Statthalter der Staatsmacht ‹im› Menschen durchschaut werden. Der Verdacht, daß es sich um Spätwirkungen des Christentums handelt, hielt stand: Die Fleischwerdung des Wortes, die schon in archaischen Gesellschaften verbindlich war, wurde durch die christliche Abstraktion (durchaus gegen ihren Stifter) gewendet und umgekehrt. Schon die innerkirchliche Erpressung des Körpers zur Sprache, in der Inquisition, in der Beichte, schließlich in der protestantisch inspirierten Autobiographie hat die menschlichen Individuen zuerst gerichtet, zur Strecke gebracht und dann auseinandergebrochen, so daß die Stücke seit der Säkularisation in der unaufhaltsamen Wortwerdung des Fleisches blind und zusammenhanglos weiterverarbeitet wurden. Die symbolische Ordnung des Christentums enthielt selbst den Sprengsatz, der sie schließlich auflöste. Das Wort wurde nicht Fleisch, sondern das Fleisch wurde Wort, damit es Begriff werden konnte, um so der Maschinerie der Wiederholung als Software zu dienen.

Ist die Logik dieser Geschichte am Ende eine ‹Logik des Opfers› oder eine ‹Logik des Massakers›? Geht es auf Kosten des Selbst oder des anderen? Und welche Rolle spielt das Imaginäre darin? Eine des abgebildeten Grauens, das stillstellt in Totstellreflexen? Wie kommt es trotz der Konjunktur des Augenblicks von der Wiederholung in der Meta-

phorisierung des Materiellen zum Wiederholungszwang, zur zwanghaften Verschiebung, zur Metonymisierung des Verlustes? Die Hoffnung auf Imagination in der Rückführung des Begriffs auf das Wort, der Sprache auf den Körper hat nicht mit der Metastase der Bilder gerechnet, die neuerdings um sich greift. Die Geschichte ist nach rückwärts verbaut durch das «bunte Gewimmel der alten Götter»<sup>61</sup>. Also muß man es nach vorwärts versuchen. Man kann einer Spur folgen, die schon gelegt ist: in der Komplexitätssteigerung wider Willen, die aus dem übersehenen Imaginären stammt.

## Anmerkungen

- 1 Für Beschreibung und Erläuterung der mit dem Thema gegebenen Problematik benutze ich – in experimenteller Wortwahl – Ausdrücke, die erst am Exempel, nicht in vorheriger Definition, ihre Brauchbarkeit erweisen können. Angemerkt sei allerdings, daß ich Jacques Lacan viel verdanke, insbesondere seiner «Instanzenlehre», die vom «Realen», vom «Symbolischen» und vom «Imaginären», also von den drei «Hauptbegriffen» des Titels handelt. Außerdem versuche ich, seine Unterscheidung von «Artikulation» und «Argumentation» einzuhalten, der zufolge erstere den Vorrang hat und letztere, also die Argumentation, um so konsequenter durchgeführt werden kann, je gründlicher die Artikulation von Problemen gelingt.
- 2 Vgl. Dietmar Kamper/Friedhelm Guttandin (Hg.): Selbstkontrolle. Dokumente zur Geschichte einer Obsession. Marburg/Berlin 1982, und Dietmar Kamper: Zur Soziologie der Imagination, Kapitel 4 und 5. München 1986.
- 3 Schon in meiner Habilitationsschrift: Geschichte und menschliche Natur (München 1973) habe ich diese Engführung moniert und durch die Konstruktion einer Differenz-Anthropologie zu erweitern versucht. Über die Notwendigkeit einer Annahme größerer «Bögen» vgl. Zur Geschichte der Einbildungskraft. München 1981 (Einleitung «Ereignis, Geschichte, Struktur, Praxis», S. 7 ff).
- 4 Zur Verdeutlichung läßt sich die Reihe auch als Schema notieren, in hyperbolischer Anordnung

*Abstraktionsprozeß*

Tod des Körpers – Leben der Sprache

Leben des Körpers  
(Prähistorie)

Tod der Sprache  
(Posthistoire)

*Intervention*  
des Imaginären

- 5 Das erste Kapitel faßt in gedrängter Form Momente einer eigenen Zeitdiagnose zusammen, wie ich sie seit meiner «Berliner Zeit», also seit 1980, in Vorträgen und Aufsätzen unternommen habe, ohne daß das Unternehmen zu

- einem wenigstens vorläufigen Abschluß gebracht werden konnte; vgl. die Aufsatzsammlungen *Das gefangene Einhorn. Texte aus der Zeit des Wartens.* München (Edition Akzente) 1983, und *Hieroglyphen der Zeit. Texte vom Fremdwerden der Welt.* München (Edition Akzente) 1988; vgl. auch die Beiträge in den Sammelbänden, die von Christoph Wulf und mir seit 1982 in verschiedenen Verlagen unter dem Titel «Logik und Leidenschaft» herausgegeben worden sind und sich an einer Bestandsaufnahme von Ansätzen zur Historischen Anthropologie versuchen. Hier geht es um gedrängte Zuspitzung mit der Absicht, trotz aller Diversifikation der Probleme eine einheitliche Artikulation der Problemlage zustande zu bringen.
- 6 Vgl. den Aufsatz gleichen Titels in: *Das gefangene Einhorn*, a. a. O., S. 73 ff.
  - 7 Vgl. Michel Foucault: *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit* 3. Frankfurt/M. 1986.
  - 8 Vgl. Kamper/Guttandin: *Selbstkontrolle*, a. a. O., Kapitel I: Askese und II: Zucht und Erziehung, die für eine solche Ausweitung der Innerlichkeit Belege angeben.
  - 9 Vgl. Norbert Elias: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen.* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 158/159) Frankfurt/M. 1977. Für Elias ist die «figurative Sozietät» jenseits der traditionellen Formen der Vergesellschaftung, aber auch jenseits des «homo clausus» eine Art Hoffnungsträger.
  - 10 Vgl. den Science-fiction-Film von Ridley Scott aus dem Jahre 1979.
  - 11 Vgl. des näheren Dietmar Kamper, *Hieroglyphen der Zeit*, a. a. O., S. 133ff (Über die Fabrikation von Ungeheuern im Posthisteire).
  - 12 Vgl. die Schriften von Niklas Luhmann, seiner Gewährsleute und Schüler.
  - 13 Neuerdings insbesondere Humberto Maturana/Francisco Varela: *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens.* München 1987.
  - 14 Vgl. André Leroi-Gourhan, *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst.* Frankfurt/M. 1980, insbesondere den II. Teil: *Das Gedächtnis und die Rhythmen*, S. 271 ff. – Diese Unterscheidung zwischen einer Extension der jeweiligen Körperfähigkeit und einer Verlagerung der Symbolfunktion nach außen wird in einem Filmessay von Peter Krieg (*Maschinenräume*; Sendung am 13. 9. 1988 in den Dritten Fernsehprogrammen der Nordkette) bereits elaboriert dargestellt und zum Ausgangspunkt einer Visualisierung zweier sehr unterschiedlicher Strategien der «Sozialisation» genommen. Rückblickend erscheinen so die Riten der Menschheit als «Zeitmaschinen», die in Klöstern, Kasernen und Schulen Anwendung fanden.
  - 15 Vgl. *Kulturgesellschaft*, Heft 67/68 der Zeitschrift *Ästhetik und Kommunikation*. Berlin 1987; darin meinen Beitrag: *Inszenierte Ereignisse. Kultur als Theater der Erinnerung*, Exposé eines Vortrages für den Soziologentag 1988 in Zürich.
  - 16 Bazon Brock hat in seinem einleitenden Essay zum *Documenta-Katalog 1987* diese Substituierung des Ernstfalls als Charakteristikum schlechthin des gegenwärtigen Kulturbetriebs hervorgehoben.
  - 17 Eine entscheidende theoretische Frage ergibt sich aus der Einstellung zu dem, was derart passiert. Oft ist mir das Argument entgegengehalten worden, man dürfe das Schreckliche nicht denken, um es nicht zu befördern. Es

- gäbe eine Kollaboration mit dem schlimmen Wirklichen allein dadurch, daß man versteht. Das mag zutreffen. Und insofern ist ein theoretischer Vorbehalt gegen ein «Denken der Vernichtung» verständlich. Andererseits gibt es für den, der sich eingelassen hat, keine Wahl. Er kann das, was er zu denken hat, nicht nicht denken. Außerdem relativiert sich jedes eingesehene Verhängnis mit der Zeit. Es hat weitergehende Einsichten in petto. Man darf nur nicht zu früh mit dem Denken aufhören.
- 18 So scheint mir der theoretische Hintergrund der von Karl-Heinz Bohrer herausgegebenen Schrift *Mythos und Moderne* (Frankfurt/M. 1983) zwischen solchen Tabu-Zonen festgelegt zu sein, die bestenfalls eine endlose Dialektik erlauben. Wer weiter kommen will, als das Verhängnis einer «Dialektik der Aufklärung» reicht, muß aber mindestens vier Terme benutzen; vgl. dazu: *Hieroglyphen der Zeit, Einleitung* a. a. O., S. 7 ff.
  - 19 So lautet die Grundannahme des existentiellen Dialogismus, wie ihn Eugen Rosenstock-Huussy in seiner *Soziologie*, Bd. 1: *Die Übermacht der Räume*. Stuttgart 1956; Bd. 2: *Die Vollzahl der Zeiten*. Stuttgart 1958, und in seiner *Sprache des Menschengeschlechtes*. Zwei Bände. Heidelberg 1963, ausgebaut hat. Er plädiert, um den Überstieg ins «Dritte Jahrtausend» überhaupt leisten zu können, für eine Rehabilitierung vor-mythischer Gesellschaftskörper und thematisiert die entsprechende Anthropologie unter dem Stichwort des «Vor-Homerischen Menschen».
  - 20 Was die Reihung «Metamorphose, Metaphorik, Metastase» betrifft, so dient sie Jean Baudrillard als eine experimentelle Figur zum Nachweis der historischen Gleichzeitigkeit diverser Körperzustände der Geschichte; vgl. seinen Beitrag in: *Die Wiederkehr des Körpers* (Bd. I der genannten Reihe: *Logik und Leidenschaft*). Frankfurt/M. 1982, S. 359 ff; eine ausführliche Probe aufs Exempel wäre nachzulesen in Dietmar Kamper: *Poesie, Prosa, Klartext. Von der Kommunion der Körper zur Kommunikation der Maschinen*. In: ders.: *Hieroglyphen der Zeit, a. a. O.*, S. 95 ff.
  - 21 Der Sachverhalt eines «Verschwindens der Körper im Bild» ist mir in der Radikalität seiner Konsequenzen vergleichsweise neu. Eine erste Annäherung habe ich unternommen im Katalog der Ausstellung *Bi-Nationale* (Dumont: Köln 1988). Weitere Versuche in den beiden folgenden Aufsätzen: *Im Spiegel des Bildschirms. Das unaufhaltsame Ende der Theorie*. In: Florian Rötzer (Hg.): *Kunst-Machen*. (Boer Verlag) München 1989, und: «nature morte» und Mimesis des Schreckens. *Über Körpertexte in Schriftbildern*. In: Dietmar Kamper/Christoph Wulf (Hg.): *Transfigurationen des Körpers. Spuren der Gewalt in der Geschichte*. (Reimer Verlag) Berlin 1989.
  - 22 Vgl. dazu meine bereits früh mit dem Thema befaßte Schrift *Abstraktion und Geschichte. Rekonstruktionen des Zivilisationsprozesses*. München 1975, die im Durchgang der Konzeptionen von Marx, Freud, Max Weber, Elias, Horkheimer/Adorno und Habermas Grundlinien einer Logik der Geschichte herausgearbeitet hat.
  - 23 Vgl. sein Hauptwerk *Über den Prozeß der Zivilisation* (zwei Bände, a. a. O.), besonders die Einleitung, die erheblich später geschrieben wurde als der Haupttext.
  - 24 Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Hier zitiert nach der Fischer Taschenbuchausgabe. Frankfurt/M. 1971, S. 51.

- 25 A. a. O., S. 102.
- 26 Im Sinne eines unfreiwillig aufschlußreichen Wortgebrauchs wäre noch einmal eigens darauf zu achten, welchen Niederschlag die Abstraktion in der Sprache gefunden hat. Über mehrere Umwege zieht auch der Terminus «Kapital» seine Bedeutung aus der «Verkopfung» der Menschen.
- 27 Vgl. das Stichwort «Körper» in Grimms Wörterbuch der deutschen Sprache.
- 28 A. a. O., S. 230.
- 29 Michel Foucault: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt/M. 1976.
- 30 Michel Foucault: Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2; Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3. Frankfurt/M. 1986.
- 31 Michel Foucault: Der Gebrauch der Lüste, Einleitung, a. a. O., S. 12.
- 32 Vgl. Überwachen und Strafen, III Disziplin 3. Der Panoptismus, S. 251 ff.
- 33 Siehe das Schema ebd., S. 170.
- 34 Eine gründlichere Darstellung im Kontext der psychoanalytischen Begriffsbildung habe ich gegeben in: Wiederholungszwang. Über unbewußte Mechanismen der Selbstbestrafung, zugleich Versuch einer retrospektiven Anthropozee. In: Hieroglyphen der Zeit, a. a. O., S. 141 ff.
- 35 Vgl. Jacques Lacan: Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse. Olten 1980.
- 36 A. a. O., S. 117 f.
- 37 A. a. O., ebd.
- 38 A. a. O., S. 99.
- 39 A. a. O., S. 119.
- 40 A. a. O., S. 116.
- 41 Um dem Dilemma auszuweichen, das in einer unzulänglichen Theorie des Imaginären liegt, habe ich im Nacheinander und mittels pendelnder Akzentsetzungen verschiedene Annäherungen an das Thema versucht. «Zur Geschichte der Einbildungskraft» (1981) war eine Ehrenrettung, «Zur Soziologie der Imagination» (1986) eine Anklage; im «Gefangenen Einhorn» hatte ich mit der Raumfixierung der Imagination in den «Hieroglyphen der Zeit» mit der Zeit als Einbildungskraft zu tun. Aber noch war es nicht möglich, der strikten Ambivalenz ohne Ausweichen standzuhalten, was ich in einem abschließenden Band «Zur Theorie der Phantasie» (demnächst) wenigstens versuchen möchte.
- 42 Die von Georges Devereux aufgeworfene Problematik um «Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften» hat eigentlich nur in der Ethnologie eine adäquate Resonanz gefunden. Die Human- und Sozialwissenschaften müßten mit der Diskussion erst noch beginnen. Für eine Historische Anthropologie steckt die Problematik das methodologische Hauptkapitel in Umrissen ab.
- 43 Vgl. dazu die unter Anmerkung 21 genannten Aufsätze.
- 44 Erschienen in der edition suhrkamp. Frankfurt/M. 1986.
- 45 Vgl. Erving Goffmans Schrift gleichen Titels und die Debatte um den symbolischen Interaktionismus, die halbherzig bei der Metaphorik blieb (ausgenommen einige Fassungen des «labeling-approach»; diese haben in der Rechtsprechung und in einigen helfenden Berufen tatsächlich Angst bewirkt, weil das Problem der Referenz unlösbar zu werden schien). Die



fortschreitenden Verhältnisse werden eine Wiederaufnahme der Debatte erzwingen.

- 46 Sloterdijk: *Der Denker auf der Bühne*, a. a. O., S. 38 ff.
- 47 A. a. O., S. 138.
- 48 A. a. O., S. 185 f.
- 49 Diese Vorlesungen sind bisher noch nicht auf Deutsch erschienen. Aber es gibt Auszüge in einem Leseheft zu *Hamlet: The road to Elsinore* (übersetzt von H.-J. Metzger) der Schaubühne am Lehniner Platz. Berlin 1983, und in zwei Ausgaben der Zeitschrift *WO ES WAR*, 2 (1986) und 3–4 (1987), erschienen in Ljubljana; zitiert wird im folgenden nach der Zeitschrift (verschiedene Übersetzer).
- 50 *WO ES WAR*, 2 (1986), S. 37.
- 51 Ebd.
- 52 Um einen Ausdruck von Sloterdijk aufzunehmen, a. a. O., S. 137.
- 53 *WO ES WAR*, 2/1986, S. 38.
- 54 A. a. O., S. 34.
- 55 Vgl. Dietmar Kamper: *Das Phantasma vom ganzen und vom zerstückelten Körper*. In: *Die Wiederkehr des Körpers*. Hg. von Kamper/Wulf. Frankfurt/M. 1982, S. 125 ff, und ders., *Der Körper des Königs. Über einen dauernden Effekt der symbolischen Ordnung im Ausland*. In: *Zur Geschichte der Einbildungskraft*. München 1981, S. 205 ff.
- 56 Vgl. Tzvetan Todorov: *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. Frankfurt/M. 1985.
- 57 Vgl. für das folgende *Das Elend der Einbildungskraft. Kleine Geistesgeschichte einer langen Verdrängung*, in meiner *Geschichte der Einbildungskraft*. München 1981, S. 86 ff.
- 58 So das Eingangskapitel meiner *Soziologie der Imagination*, a. a. O., S. 21 ff, das auch die hier genannten Bedingungen näher ausführt.
- 59 Vgl. zu dieser Frage die Anmerkung 14.
- 60 Jean Baudrillard bezeichnet als fatale (d. h. letale) Strategien alle großangelegten Absichten, die sich heute einem Begehren des Subjekts verdanken. Demgegenüber nimmt er Strategien der Verführung an, die immer vom Objekt ausgehen. Er konzidiert, daß es möglicherweise nur eine einzige fatale Strategie gibt: Erkenntnis, Theorie, Wissenwollen.
- 61 So ein Terminus aus der politischen Frühromantik, die an kommende Götter glaubte, vgl. das älteste Systemfragment des deutschen Idealismus. Von daher stammt auch das Konzept der *absoluten Künstlichkeit der Welt*, das eine fatale Ähnlichkeit mit dem hier skizzierten intervenierenden Imaginären hat.

