

Die Spuren Blochs

Geschwindigkeit

In bestimmter Hinsicht war das Sprechen der Philosophie also immer schon »technisch«. Wo sie das Technikum ins Mittel abweist, um es im Zeichen von Absichten oder »Blickbahnen« kontrollieren zu können, ist sie gezeichnet von einer Zäsur, die das Mittel in sich bereits ent-mittelt hatte. Deshalb erwächst die Gewalt der Diktatur, Schmitts trivialer Feststellung zufolge, aus der Kontrolle des Postalischen. Der Bote habe sich darauf zu beschränken, die Botschaft zu überbringen, ihr weder etwas zu entnehmen noch hinzuzusetzen. Dies ist das Signum auch der Philosophie, Siegel eines Briefgeheimnisses, das den Inhalt vor den Modalitäten seiner Übermittlung – vor seiner Fremdheit oder Selbstentfremdung – schützen sollte. Und damit vor der Schrift. Denn »Schriftlichkeit ist Selbstentfremdung. Ihre Überwindung, das Lesen des Textes, ist also die höchste Aufgabe des Verstehens.«¹ Nicht von ungefähr aber ist Hermes, Bote der Götter, auch Gott vielfacher Wege und damit der Diebe. Nie ist eine Botschaft davor geschützt, im Augenblick ihrer Zustellung bereits entstellt zu sein. Genauer noch: wo die Übermittlung selbst Mitteilung im Sinn jener unveräußerlichen Exteriorität ist, die Hegel dem Mittel attestieren mußte, *muß* jede Zustellung schon *in sich* entstellt sein. Die Zustellung höhlt die Ankunft der Bedeutung im Technikum des Postalischen. Sie entzieht ihr die Möglichkeit einer Erfüllung von Präsenz. Denn sie injiziert ihr jenes Gemurmel einer Vielstimmigkeit, das sich im Schriftverkehr reserviert hat, um als Nicht-Ort, als *Ou-Topos* der übermittelten Bedeutung zu insistieren – und damit als *téchne* einer Schriftspur. In ihr hält sich »etwas« zurück, um sich in dem zu schreiben, was sich als *anderes* Sprechen allen Bezirken des Selben vorausgeschickt hat.

Immer neu und riskant bleibt deshalb die Frage des Anfangs eines Denkens, des Einsatzes eines Sprechens, der Artistik eines Sprungs, mit dem sich das Gemurmel unterbricht und jenen Par-

1. Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode*, S. 368.

cours eröffnet, der sich als verantwortliche Prägung eines Textes strukturiert. Denn in der Frage des Anfangs zeichnet sich eine andere ab oder verbirgt sich in ihr wie ein Palimpsest. Sie betrifft das Problem, aus welchem Anfang das philosophische Fragen *seinerseits* hervorgeht, wohin es sich deshalb zu wenden hätte, um dem zu folgen, was ihm fehlt. Es ist die Frage nach dem archimedischen Punkt, nach einer nicht weiter zu bezweifelnden Evidenz. Sie hat dem Denken eine Struktur zu verleihen, um es aus der Vielstimmigkeit eines Gemurmels auftauchen zu lassen und ihm das Wort zu erteilen. Wo immer sich ein solches Sprechen autorisiert, geht ihm ein Sprung voraus: jener Sprung, der in der Vielstimmigkeit einsetzt und sie in den Hintergrund treten läßt. An ihrer Stelle läßt er einen Text sprechen, in dem sich die vielen Stimmen einander zukehren und wie in einem Resonanzraum begegnen sollen. Der Sprung besteht also im Duktus eines Sprechens, das beansprucht, dem Gemurmels Wort zu verleihen oder seinen »Sinn« manifest werden zu lassen. Und deshalb sind, wo dieses Sprechen einsetzt, bereits unendliche Geschwindigkeiten im Spiel gewesen. Die philosophischen Begriffe, so schreiben Deleuze und Guattari, entstehen eher aus Würfelwürfen, als daß sie ein Puzzle bilden; insofern aber seien sie »die unendlichen Geschwindigkeiten endlicher Bewegungen, die stets nur ihre eigenen Komponenten durchlaufen«². Deshalb wird eine Technik der Begriffe, die in Gegenwart ruft, vorstellig oder präsent macht, als »Differenztechnik« gedacht werden müssen, die sich ontologisch nicht fassen läßt. Denn sie eröffnet erst, vor aller Ontologie, die Möglichkeit der ontologischen Frage. Anders gesagt: diese Technik ist »selbst« nur Technik vielfacher Spaltungen, sich verschiebender Differenzen eines multiplen Entzugs des Anderen.

Blochs »Bin« ist Heideggers »Dasein« darin nahe, eine ekstatische Struktur zu beschreiben, die sich selbst nicht präsent wird und deshalb »Struktur« nicht einmal ist. Jene Unzeitigkeit, Unverortbarkeit, die das »Dasein« sich selbst entzogen hatte, zeichnet auch das »Bin«. Und ebenso sind es Geschwindigkeiten, mit denen die Verortung des Unverortbaren als »Utopie« doch gelingen soll: »Ich bin. Wir sind. Das ist genug. Nun haben wir zu beginnen.«³ Befragt man die Technik, die diesen Einsatz, diesen Sprung in den Anfang gelingen lassen soll, so sind äußerste Geschwindigkeiten im Spiel. Ohne nach Übergängen zu suchen, die den Weg vom *Ich* zum *Wir* sichern könnten, versetzt der Sprung mitten hinein. Genauer

2. Gilles Deleuze / Félix Guattari: *Was ist Philosophie?*, S. 42.
3. Ernst Bloch: *Geist der Utopie* (1923), Gesamtausgabe in 16 Bänden, Bd. 3, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1977, S. 11.

noch überspringt dieser Sprung sich selbst, durchkreuzt er seinen eigenen Anfang. Er setzt das *Ich* und das *Wir* nur voraus, um diese Voraussetzung selbst noch zu überspringen und anfangen zu können: »Nun haben wir zu beginnen«, nach diesem Sprung nämlich, der das *Ich* unvermittelt ins *Wir* eingesetzt hatte. Bereits sprachlich oder literarisch handelt es sich um einen Anfang, der früher ist als er selbst. Es ist ein Anfang, der sich bereits überholt hat oder sich immer neu bevorsteht – anfangsloser Anfang, gestrichener Ursprung. Doch insofern geht er aus Techniken eines *lógos* oder aus Technologien hervor, die das sprachliche »Inmitten« auch verfehlen, indem sie es sprechen lassen. Nicht, weil es etwas gäbe, was diesen Techniken entzogen wäre wie das *Ding an sich* Kants. Vielmehr sind diese Techniken im gleichen Maß von sich selbst getrennt, wie sie in dem, was sie Wort werden lassen, eine Verfehlung ihrer selbst in Szene gesetzt haben. Insofern ist die Funktion des »Utopischen« philosophischen Techniken immanent. Stets entzieht sich ihnen eine Ortslosigkeit, die sich im anfangslosen Anfang ihres Sprechens wiederholt. Doch um das, was sich in diesem »Inmitten« als ungreifbare Voraussetzung entzieht, gleichwohl ermitteln, manifestieren oder namhaft machen zu können, bedarf es ihres hyperbolischen sprachlichen Einsatzes. Dies zeichnet den Begriff der Utopie vor. Er trennt sich in dem, was ihn manifest werden läßt, von der Unverortbarkeit, die ihn ermöglicht. Er ist in sich selbst gespalten wie auch das Denken, das ihn denkt. Deshalb wird eine philosophische Reflexion, die sich ihres Ausgangspunktes zu versichern sucht, diesen Anfang, der sich selbst austreicht, nicht ohne einige nervöse Unruhe registrieren. Diese Unruhe erinnert daran, daß die Geschwindigkeiten, die eine Schrifttechnik ins Spiel bringt, gleichwohl eine Reihe logischer Entscheidungen durchlaufen. »Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst.«⁴ Die unruhige Figur dieses *Wir* also geht, allen Geschwindigkeiten zum Trotz, mit denen sie sich einstellt, doch aus einer Phänomenologie des Mangels hervor, die eine Phänomenologie des *Ich* geblieben war. Das *Werden* dieses *Wir* erscheint nachträglich im Horizont des *Ich*, und zwar kausal, weil es sich nicht hat. Das *Wir* oder »die anderen« sind dessen abgeleitete Form. Oder das *Wir* tritt nur in den Horizont ein, weil ich an mir selbst mangle.

Was also könnte die Figur des *Wir* davor bewahren, nur als abkünftiger Modus dieses *Ich* zu erscheinen? Es handelt sich um das Problem, ob das *Wir*, ob die Anderen im Schatten, den diese Abkunft wirft, nur als Analogie dieses *Ich* denkbar sind. Dies allerdings

4. Ernst Bloch: *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, Gesamtausgabe in 16 Bänden, Bd. 13, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1977, S. 13.

würde darauf hinauslaufen, den Abgrund, der das *Ich bin* von ihnen trennt, die *Alterität* also, einem Vergessen zu überantworten. Mit einer Behutsamkeit, die am ehesten dem Gehör zukommt, wird man deshalb den Ort, an dem dieses Sprechen einsetzt, danach zu befragen haben, in welchem Ausmaß es sich um den Schauplatz einer Usurpation handelt. So gibt es bei Bloch durchaus Formulierungen, die den Gedanken nahelegen, dieses *Wir* beschreibe eine Sphäre der Vermittlung, deren Bestimmung darin besteht, eine selbstbezügliche oder rückbezügliche Bewegung des *Ich* zu ermöglichen. Es wäre dies eine Sphäre, in der das *Ich*, das sich nicht hat, im *Wir* jenen Mangel aufhebt, der es auszeichnet – und zwar, um sich selbst zu finden: »Der Mensch besonders ist auf diesen steten Weg nach außen angewiesen, damit er überhaupt nur wieder auf sich zurückkommen könne und so bei sich gerade die Tiefe finde, die nicht dazu ist, daß sie in sich, ungeäußert bleibe.«⁵ Kaum wird der Zirkel einer Bewegung unmißverständlicher umschrieben werden können, der vom *Ich* des Mangels auf einem Weg, der sich hier präzise als *steter* notiert, zu sich zurückführt. Erst so könne das *Ich*, bei sich selbst nämlich, fündig werden. Aber nichts macht damit zugleich die Frage zwingender, ob die Zirkularität, in die das *Wir* damit verspannt wäre, nicht dem Gestus einer Unterwerfung gehorcht, der die Anderen nur nach Maßgabe des *Ich* denkbar werden läßt, und damit eine bestimmte Gewalt impliziert.

Zunächst freilich ist, was Bloch Äußerung nennt, auf eine linguistische Dimension nicht zu reduzieren. Sprache und Sprechen erschöpfen sich nicht in dem, was eine Theorie des Zeichens auf Signifikanten einengen will, die auf ein Signifikat hin transparent wären. Die Metaphorik einer Tiefe, die sich, ungeäußert, selbst entgehen müßte, führt vielmehr in eine asignifikante Nicht-Transparenz ein. Sie hat jede Äußerung befallen, noch bevor sie sich aus einem »Innen« entlassen kann. Denn was ruft die Äußerung hervor? Was veranlaßt eine Bewegung, die zur Äußerung der »Tiefe« verhält? Aller Zirkularität, aller steten Bahnung zum Trotz, in der sich Blochs Erfahrung zu konstruieren scheint, muß ihr etwas widerfahren sein, was diese Bahnung bereits unterbrochen hat, noch bevor sie sich entwerfen kann: »Vom puren Innen ist kein einziges Wortbild gekommen, das uns übers innerste sprachlose Ansich hinaus sprechen läßt und eben äußert. Dagegen Worte wie: eng, tief, warm, dunkel, hell, dichtes Vergessen, offenes Aufdämmern, der innere Weg selber: alle diese sind aus Äußerem gezogen und dann erst fürs Innere durchscheinend. So merkt sich alles Innen erst über das Außen; gewiß nicht, um sich dadurch zu veräußerlichen, wohl

5. Ebd.

aber, um sich überhaupt zu äußern.«⁶ Offenbar ist das »Merken« also nichts, was seinen Ausgang in Bezirken fände, die Bloch das »pure Innen« nennt. Aus ihm geht nichts über das sprachlose Ansich hinaus. Ebenso wenig ist das »Merken« ein Zuschuß, der sich einer Phänomenologie des *Ich* auf dem Weg der Äußerung erst erschließen könnte. Bloch läßt keinen Zweifel daran, daß es dieses »Merkens« zuallererst bedarf, um so etwas wie Äußerung überhaupt freizugeben. Es gehört also weder dem »Innen« noch dem »Außen« an. Es setzt sich voraus, unverortbar, und darin eröffnet sich erst das Spiel von »Innen« und »Außen«. Unverortbar, kommt es selbst nur als in sich gespalten vor. Einerseits merkt sich das »Innen« *über* das »Außen«; insofern entspricht es dem, was Bloch den steten Weg der Erfahrung nennt. Andererseits läßt sich das »Merken« dem »Außen« aber nicht zuschlagen. Denn es bedarf seiner, damit eine »Äußerung« erst möglich oder gar notwendig werde. Anders also, als sich dies einem ersten Blick darstellen könnte, zeigt sich Blochs Terminologie, die zunächst einem gewissen Dualismus verpflichtet zu sein scheint, im »Merken« von einer trivialen Unterbrechung durchkreuzt. Sie läßt sich weder »innen« noch »außen« ansiedeln, einordnen und beruhigen. Es handelt sich nicht einmal um eine Bewegung des Denkens, wenn darunter eine Kontinuität, eine Folge in Zeit und Raum, eine Vermittlung oder Entwicklung verstanden wird. Vielmehr setzt sich hier eine Zäsur voraus, die alle Oppositionen von »Innen« und »Außen« wie mit einem Schlag hergestellt haben muß. Weder »innen« noch »außen« – und man darf wohl hinzufügen: weder intelligibel noch sinnlich, weder vergangen noch gegenwärtig – entzieht sich diese Zäsur einer phänomenologischen Problematik, die aus gesicherten transzendentalen Bezirken des *Ich* zur Konstruktion eines *Alter Ego* fortschreiten würde.⁷ Mit dem »Merken« jedenfalls ist von Anfang an eine Paradoxie im Spiel, die sich von einer Phänomenologie des *Ich* und ihres steten Wegs der Erfahrung nicht beherrschen läßt. Ihre Unscheinbarkeit, aus der Blochs Text das Spiel von »Innen« und »Außen« hervorgehen läßt, hat dieses Spiel vor allem anderen *aufgestört*. Sie *ver-stört* dieses Spiel unausgesetzt und um so virulenter, je unscheinbarer es das Unscheinbare nachzeichnen will. Das »Merken« mischt sich nicht erst ein, sobald das *Ich* den steten Weg seiner Erfahrung durchläuft. Es ist auch nicht, was diesen Weg unwegsam machen würde. Es hat ihn vielmehr und vor allem anderen *eröffnet*. Noch bevor sich ein *Cogito sum* des Anfangs versichern könnte, hat sich in diesem »Mer-

6. Ebd., S. 13.

7. Vgl. Edmund Husserl: *Cartesianische Meditationen*, Hamburg: Meiner 1977, S. 91ff.

ken«, ebenso trivial wie unzugänglich, ein atopischer Einschnitt vorgezeichnet. Er durchkreuzt jeden Versuch einer egologischen Selbstbegründung des Denkens. Wo sich das *Ich bin* zum Ausgangspunkt erheben will, stößt es sich deshalb nicht etwa von einem archimedischen Punkt ab, von dem aus sich das Ganze der Gegebenheiten entfalten, durchlaufen und aneignen ließe. Vielmehr handelt es sich um Skansionen einer Wiederholung, in denen sich ganze Serien von Paradoxien kreuzen, vervielfältigen und überlagern werden und deshalb unablässig »mitten hinein« versetzt haben.

Wie wenig sich der Anfang fixieren läßt, akzentuieren nicht zuletzt die vielfachen Serien oder Anfänge, in denen Bloch seine Texte einsetzen läßt. Immer neu variieren, zerstreuen sie sich, und eben *darin* kommentieren sie einander, ohne einen »eigentlichen Anfang« zu setzen. Niemals handelt es sich um einen einfachen Ursprung. Stets geht es um sprunghafte Vielheiten. Und niemals wird sich deshalb eine Situation herstellen lassen oder einstellen, in der sich das Denken in einem steten Weg der Erfahrung entspannen ließe. Ganz im Gegenteil unterbricht sich der Text beständig selbst. Was Bloch das »Merken« nennt, verbindet sich mit einer impliziten Philosophie des Zeichens: vom »puren Innen« sei kein einziges Wortbild gekommen; vielmehr bedürfe es eines Zugs aus Äußerem, der dann erst fürs Innere durchscheinend sei. Bereits dies läßt eine implizite Metaphorologie entziffern, die zwischen Wort und Bild, Stimme und Anschauung den unsicheren Grat ihrer eigenen Möglichkeit befragt. Angesiedelt in einem Dualismus, der das Spiel von »Innen« und »Außen« zunächst zu beherrschen schien, zeigt sich das *Wortbild* gezeichnet von jener Zäsur, die sich zuvor im »Merken« registriert hatte. Gewiß, wo das Wortbild – einer aristotelischen Bestimmung der Metapher folgend – den »eigentlichen« Namen durch einen »übertragenen« ersetzt, um etwas »durch die antithetische Ausdrucksweise besser und durch die Kürze schneller« vor Augen zu führen⁸, da steht das Sprechen ganz im Zeichen einer Optik, einer Übertragung des Sichtbaren oder des Lichts. Da ist es von einem Gebot der Transparenz beherrscht, in der *jede* Metaphorik ihre eigene Möglichkeit entwirft. Man könnte sogar versucht sein, in diesem Horizont die Spur einer impliziten »Medientheorie« aufzunehmen, die Blochs Denken zur Sprache bringt. Sie läßt ihn an dieser Stelle, ganz in einer Ordnung Sichtbarkeit, sagen, das Wortbild der Metapher funktioniere sozusagen wie ein Dia, indem es nämlich für das »Innen« durchscheinend sei.

Entscheidender jedoch ist, daß sich in dieser Medientechnik eine Äußerlichkeit markiert, die im Gefüge von Äußerungen ebenso

8. Aristoteles: *Rhetorik*, Buch III, 11. Kapitel, München: dtv 1987, 1412b.

wenig aufgeht wie in dem, was Bloch Ent-Äußerung nennt. Wie das »Merken«, so ist die Marke dieser Äußerlichkeit auch zeichentheoretisch nicht in dualen Oppositionen zu fassen. In diesen Oppositionen scheint sich Blochs Terminologie vielmehr nur zu bewegen, um sie immer neu zu durchkreuzen. So sehr ihr Entwurf einer Metaphorologie auch Figuren einer Rückbezüglichkeit oder Selbstbezüglichkeit beschreibt, wenn sie das »Innen« vom »Außen« her durchscheinen läßt, um auf das »Innen« zurückzukommen, so sehr wird diese Metaphorologie zugleich oder vielmehr *zuerst* von der Äußerlichkeit einer Markierung ermöglicht. »Äußerlicher« als alle Äußerlichkeit, ruft sie Äußerungen nur deshalb hervor. Zeichentheoretisch würde es sich um eine Markierung handeln, die sich nur in Serien ihrer eigenen Vervielfachung oder in Wiederholungen dessen markiert, was ihr uneinholbar ist. Es geht um Alteritäten, die alle Metaphorik des Lichts, alles Durchscheinen von Bedeutung, alle Transparenz von Sinn aus einer *Diaspora ihrer Differenz* auftauchen lassen. Diese *Diaspora* macht keinen Anfang einfach, sondern alle Anfänge vielfach. Sie läßt keinen Text eindeutig, sondern alle Texte mehrfach lesbar werden – wie ein Palimpsest. Das Problem des anfänglichen Sprungs bei Bloch erschöpft sich deshalb nicht darin, das eine Leitmotiv in vielen Leitmotiven zu variieren. Es beschreibt nicht nur eine Figur, die sich von einer auf eine andere überträgt, ohne in der Unabschließbarkeit solcher Übertragungen im »eigentlichen« Sinn des Anfangs vorzukommen. Der Anfang ist vielmehr immer »anders als Anfang«. Und entscheidend ist deshalb, daß jeder *einzelne* Text, der sich so schreibt, zu einer mehrfachen, zumindest einer doppelten Lektüre herausfordert. Auf sie kann eine Phänomenologie zwar nur nachträglich zielen, wenn sie sich die Frage vorlegt, wie das *Alter Ego* oder die Möglichkeit eines *Wir* im transzendental geöffneten Horizont erscheinen können.⁹ Doch in der Differenz dieses Erscheinens, die den Text auf unzeitigem Abstand zu dem hält, was in ihm nachträglich »Bedeutung« annimmt, zeigt sich seine unabwendbare Alterität an. Jeder Text schreibt sich nur als er selbst, indem er zunächst ein anderer »ist«. Darin insistiert das »Merken«.

Immer gibt es diese *eine* zweite oder jene andere Lesart des Sprungs am Anfang. Immer nötigt sich eine zweite oder andere Lektüre auf, in der sich die erste aufgestört oder »gemerkt« haben wird. Diese zweite Lektüre wird nicht weniger wörtlich als die erste sein. Nicht weniger genau wird sie dem Bloch'schen Text folgen als jene, die das *Wir* mit einer gewissen phänomenologischen Nachträglichkeit auftreten läßt oder in den Horizont eines Mangels des *Ich*

9. Vgl. Michael Theunissen: *Der Andere*, Berlin, New York: de Gruyter 1977, S. 136ff.

bin eingeschrieben hat. Diese zweite Lesart, die in einen anderen, anfangslosen Anfang leitet, wird um so geeigneter sein, Schrifttechniken entzifferbar zu machen, die mit hohen Geschwindigkeiten eingesetzt haben und operieren. In ihnen zeigt sich anderes an als der usurpativen Gestus des Denkens – nämlich die sensible Registratur der Alterität: »Ich bin. Aber ich habe mich nicht.« Kaum eindringlicher könnte ausgesprochen werden, daß alle Versuche, dem Denken im *Cogito sum* einen archimedischen Punkt zu sichern, von dem aus eine Gesamtheit seiner Gegebenheiten konstruierbar werden könnte, nur einen *leeren Ort* umschreiben, den der Name »des« Menschen bisher besetzt oder usurpiert hielt. Und weit davon entfernt, eine Instanz zu bezeichnen, aus der die Problematik des *Wir* kausal hervorgeht, um sich im *análogon* eines *Alter Ego* zu verdoppeln, stellt sich die Frage des *Wir* deshalb nicht etwa erst nachträglich, nicht als abkünftiger Modus des *Ich*. Diese Alterität ist dem *Ich bin* vielmehr vorausgeschickt; wie es bei Bloch heißt: »Darum werden wir *erst*.« Das »Erst« des Werdens ist nicht nur phänomenaler Index seiner Vorläufigkeit. Es ist vor allem die Zäsur seiner Unvordenklichkeit. *Erst* wo sich ein *Wir* vorausgeschickt hat, das indes phänomenologisch unkonstruierbar bleiben wird und deshalb weder Projekt noch Werk der Gemeinschaft werden kann¹⁰, zeichnet sich der leere Ort des *Cogito sum* ab, schreibt er sich vor oder trägt er sich ein. Von hier aus gesehen ist das »Darum« des Werdens also nicht länger kausal oder als Ableitungsverhältnis zu lesen. Es markiert die apräsente Topografie einer Umschreibung oder Umschrift dieses leeren Ortes, der als Ausgangsort des Denkens eben nicht trägt. Es markiert das *Darum-herum* dieses Ortes, um den *herum Wir* deshalb *erst* werden. – Diese zweite oder andere Lektüre mag skandalös scheinen. Sie stört jede Ableitung, stört sie auf. Doch erst sie könnte nach so etwas fragen lassen wie nach einem *Kommunismus ohne transzendentes Subjekt*. Sie erweitert die erste nicht. Sie folgt dem Text ebenso genau wie treu. Denn sie kehrt ihn nicht so sehr um, als daß sie ihn tiefgreifend verschiebt oder in ihm Verschiebungen lesbar macht, die sich in ihm *vor* jeder »Bedeutung« abgezeichnet haben müssen. Nicht weniger wortgetreu als die erste, ist die andere Lektüre in Gebietskategorien einer Philosophie nicht aufzuzeichnen, die des archimedischen Punktes transzendentaler Subjektivität innezuwerden verlangt, um sich in ihr begründen und entfalten zu können. *Ihr* bleibt sie undenkbar, unlesbar und ungefügig. Sie widersetzt sich einer Kausalität transzendentaler Ableitungen. Sie entgeht phänomenologischen Techniken, in denen sich das *Ich* zunächst seiner Würde und Einzigkeit zu versichern hat, um sich im

10. Vgl. Jean-Luc Nancy: *Die undarstellbare Gemeinschaft*.

nachhinein der Frage der Alterität aussetzen zu können. In gewisser Hinsicht ist diese andere, diese zweite Lektüre nicht einmal »philosophisch« im strengen Sinn. Doch wird dies deshalb nicht die Frage eintreffen lassen, inwiefern dann ein Text im strengen Sinne »philosophisch« gewesen sein wird, der eine solche zweite Lektüre nicht nur ermöglicht, sondern geradezu herausfordert?

Ohne sich jedoch allzu lange damit aufzuhalten, was einen Text als genuin philosophisch auszeichnet, wird man daran erinnern müssen, daß sich in jenem »Merken«, dem sich Blochs Phänomenologie der Erfahrung aussetzen mußte, auch *philosophisch* die Unscheinbarkeit einer Schrift-Grenze immer schon angezeigt hatte. Um das Spiel von »Innen« und »Außen« eröffnen und durchlaufen zu können, in dem die Erfahrung der Philosophie ihren Ausgang nimmt, kann diese Erfahrung weder im Besitz des Spiels sein, das es spielt, noch in dessen Besitz gelangen. Sie ist jedes transzendentalen Vermögens bar, das es erlauben könnte, das Spiel anzueignen. Wörtlich gelesen, oder besser: *buchstäblich* im Sinne von *literae*, ist dieses »Merken«, diese »Markierung« nicht so sehr »philosophisch« als vielmehr »literarisch« im Wortsinn ist. Oder sie wäre »philosophisch«, *weil* »literarisch«, »literarische Schrift«. Doch auch diese Bestimmung wird noch gestrichen werden müssen: würde sich der Pleonasmus, der sich hier aufnötigt, doch nur einem umgangssprachlichen Mißverständnis aussetzen, das die Literatur bereits zur Gebietskategorie oder Disziplin des »Schönen« eingegeben hat.

Schrift

Wo Bloch allerdings selbst die Frage nach dem Verhältnis von Rede und Schrift thematisiert, da scheint er die platonische Geste ihrer Abwehr ohne Abstriche nachzuvollziehen. Da ist es die Selbstpräsenz des gesprochenen Wortes, die der Schrift vorangeht und sich in ihr darstellen muß. Da ist das Sich-Selbst-Vernehmen der Seele im gesprochenen Wort jener ursächliche Ausgangspunkt, der die Ökonomie des Lebens und der Utopie insgesamt ordnet. Eifersüchtig hat der Schreibende darüber zu wachen, daß sich der lebendige Hauch des Atems im toten Buchstaben der Schrift nicht verliert. Sorgsam hat der Schreibende jene dienstbare Apparatur der Schreibmaschine zu kontrollieren, die den Übergang von Gesprochenem in Geschriebenes vollzieht. Exakt hat er die Verzerrungen zu kalkulieren, die sie dem Gemeinten beibringt, um sie korrigieren zu können. Denn es treten Verluste auf, die diesen Transport begleiten, und sie müssen kalkulierbar bleiben. Um sie wenigstens begrenzen zu können, so Bloch, sei eine Analogie »mit Maßen vertretbar, nämlich wirklich

meßbar: es gibt die Mercatorsche Projektion eines Globus auf eine Ebene, was bekanntlich nicht ohne Verzerrungen abgeht. Indem so die Nord- wie Südbreite beträchtlich gestreckt werden, und nur die Äquatorlinie wird davon nicht betroffen. Jean Paul, gewiß er war, nicht nur als letzter großer Allegoriker, der, mit Klopstock, genuinste Äquator-Erhalter, Tropen-Erhalter auch in der stilistischen Projektion.«¹¹ Also ist der Stil Epitheton einer Projektion, die das im lebendigen Wort artikulierte Denken vollzieht; gefährliches Epitheton indes, weil es das Gedachte immer auch zu verzerren oder gar zu verstümmeln droht. Der Schreibende hat genau zu kalkulieren, um erhalten zu können, was er ursprünglich wußte oder intendierte. Er hat alle metaphysischen Reserven gegen die Malerei der Schrift zu wahren, um sich ihrer in Verantwortung bemächtigen und bedienen zu können: reservierter Gestus, konservative Operation, die das Andere der Schriftspur nur als Projektionsapparat zulassen kann, durch den das Selbe des Wortes ins Ziel seiner schriftlichen Darstellung zu bringen ist. Bloch aber fährt zum Problem der Projektion fort: »Und ohne Bild: der formende Gewinn in letzterer ist kaum ermeßlich, doch trotzdem kann der Übergang von viva vox ins Land hinter den Buchstaben ein Problem enthalten, nicht nur einen Werksieg.«¹²

Zwar übersteigt die Rede vom Werksieg nur bedingt die text-ökonomische Ordnung, die sich dem platonischen Wissen vorschreibt. Indem die Präsenz des Gesprochenen die Fährnisse der Schrift erfährt, in die sie sich begibt, kann sie nämlich, die Präsenz wiederherstellend, einen *Gewinn* zurückbringen, der den Einsatz des Gedachten genauer, differenzierter und reicher präsentiert. Oder nicht vielmehr doch, wie Bloch selbst sagt: »kaum ermeßlich«? Problematisch jedenfalls ist das Irreduzible des Fremden. Virulent wird das Moment jener Fährnis an der Erfahrung, die aus der Schrift in den sich vernehmenden Logos einbricht und vom Sprecher nicht ohne Rest entwirrt werden kann: irreduzible Fremde, die den *lógos* der Rede bereits gehöhlt hat. Diese Fremde erinnert ihn in sein Äußeres, entäußert ihn in sein Inneres. Sie evoziert die Frage nach einem »noch nicht erschienenen Logos« (Bloch), den ihm die Spur der Schrift vorschreibt. Diese unmögliche Erinnerung ins Exteriore erscheint schon darin, »daß beim späteren Lesen ihrer Manuskripte, dann im Druck, eine gewisse Fremdheit entgetreten kann, auch bei Nicht-Anfängern, ja gerade bei ihnen. Zwar läuft da viel Täuschung unter, auch grenzt der besondere Fall an die viel allgemeinere, weit tiefere Melancholie in jeder Erfüllung an, doch selbst weni-

11. Ernst Bloch: *Gesprochene und geschriebene Syntax; das Anakoluth*, Gesamtausgabe in 16 Bänden, Bd. 9, S. 561f.

12. Ebd., S. 562.

ger daran Beteiligte, nicht nur der Hörer ohne Personalunion, sondern der rein rezeptive Leser kann gegebenenfalls diesen Zuschuß von Fremdheit spüren (außer dem entscheidenden Wertplus Gestaltung).¹³ Der Zuschuß von Fremdheit bleibt dem Wertplus der Gestaltung gewissermaßen äußerlich, haftet ihm jedoch um so unveräußerlicher, also *innerlich* an. Kaum ermeßlich, droht er die Reserven des Wertplus aufzulösen. Er »ist« Zuschuß, Überschuß, den die platonische Vorschrift verantwortlichen Sprechens nicht ohne weiteres ökonomisieren kann. Denn er schießt über ihre Enthaltsamkeit hinaus und bringt unter Umständen »gerade den Hörer und späteren Leser des scheinbar Gleichen durcheinander«¹⁴.

So ausdrücklich und eindeutig platonisch Bloch also das Verhältnis von Gesprochenem und Geschriebenem bestimmt, wenn er es als Verhältnis eines Projizierten zur servilen Apparatur seiner Projektion festlegt, so aufmerksam registriert er diese Marke des Fremden. Sie schießt aus der als servil behandelten Apparatur zu und verwirrt die Selbstpräsenz des Denkens. Indem ihm widerfährt, daß die Schrift seinem »Formgewinn« unveräußerlich anhaftet, der sich stilistisch erarbeitet, und die Selbstpräsenz erfüllter Utopie des Denkens *melancholisch* sogar grundiert, geht Bloch über die platonische Lehre stilistisch bereits hinaus. Die Utopie wäre von hier aus nicht zunächst Eu-Topie eines Selbst, das im verschwindenden Sich seines phonetischen Spiegels eine ungebrochene Präsenz repräsentiert. Sie wäre Spiel einer Ou-Topie des Anderen, deren Nomadik von einer Philosophie der Präsenz nicht verortet werden kann. Und dies akzentuiert einen Abschied von der Präsenz, zu dem das Spiel des Schreibens nötigt. Blochs Autor selbst schreibt in der Abgeschiedenheit, in der Fremde einer »schweigsam, mit einsamer Akribie formenden literae-Arbeit am Schreibtisch, für den gelesen sich mitteilenden Druck. Auch ist der Leser des Buches selber einsam, sitzt nicht wie ehemals hörend gegenüber, allermeist als Gruppe wie in der Spinnstube oder um den arabischen Märchenerzähler auf dem Markt.«¹⁵ Die Abgeschiedenheit des Schreibens, die Einsamkeit des Lesens bleiben zwar noch vom Vorrang des Gesprochenen bestimmt, geordnet und reguliert. Durch alle Abwesenheiten hindurch sind sie in der »an sich intelligenteren Buchstabenschrift« (Hegel) zum Sprechen insofern vermittelt, als diese Schrift sich, Hegel zufolge, von allen Schreibweisen am nächsten an das Gesprochene anschmiegt oder sich ihm dienstbar unterwirft. Doch schon die abgeschiedene Schreibweise setzt das Gesprochene nur noch als

13. Ebd.

14. Ebd.

15. Ebd., S. 560f.

Reminiszenz voraus, von dem sie bereits Abschied nahm, nicht als gesprochenes Original. Schweigsam vollzieht sie sich, einsam und akribisch, nicht beredt, dialogisch und Widerspruch evozierend. Sie wird nicht mehr auf eine Präsenz des Gesprochenen rekurren, von der sie ihren Ausgang nähme, um sie in der stilistischen Projektionsapparatur des Graphems kalkuliert zu verdoppeln. Selbst ein Anderes als das Gesprochene, das dem Einspruch des Anderen ausgesetzt ist, enthält sie den Einspruch gegen sich selbst *stilistisch* immer schon in sich. Und damit beginnt sie sich einer platonischen Textökonomie zu entziehen. Sie setzt Virtualitäten frei, die in der platonischen Hierarchie des Denkens, Sprechens und Schreibens nicht vollständig überwacht und beherrscht werden können. Die textökonomische Ordnung, die das Verhältnis von Gesprochenem und Geschriebenem überwacht, mag daher bedingt für die Buchstabenschrift gelten, die sich um eine Reminiszenz des Gesprochenen ordnet: für die *epoché* des *lógos*, die das Ereignis als dessen »Geschichte« interpretiert?

Eine Genealogie jedoch, die ihre eigenen Ursprünge befragt, nimmt andere Spuren der Verwirrung wahr. Sie haften dieser *epoché* im Innersten und unveräußerlich an, bevor sie sich als Störung an ihre äußeren Horizonte verweisen läßt: »Literae, Buchstaben sind spät, also auch Literatur, gelesen, von der *viva vox* herstellend wie aufnehmend verschieden. Mit offenbarem Sprung also, eindeutig in der Zeit, hernach weniger klar in der Sache. Solchen Sprung gibt es in Malerei, Bildhauerei nicht, sie hat vielmehr von vornherein künstliche *literae*, sozusagen. Das heißt, so sehr es einen Unterschied macht, ob – wie in eiszeitlichen Anfängen – mit blutigen Fingern gemalt, ohne alles Werkzeug außer der Hand geknetet wurde, es ist doch nicht das gleiche wie schriftloser Zustand. Und vor allem: Steinzeit-Künstler haben auch durchaus schon mit Werkzeugen gearbeitet, gemalt, gemeißelt. Von ihnen bis heute ist malerisch, plastisch kein Sprung in den Mitteln eingetreten oder wenigstens kein entfernt so großer wie zwischen nichts als mündlichem Wort und dem durch schriftliche Zeichen vermittelten.«¹⁶ Deshalb mußte Sokrates die malerische Geste in unbeirrter Hartnäckigkeit als Gefahr des Denkens demütigen. Denn die Malerei kann von keinem gesprochenen Wort ökonomisiert werden, das ihr vorgeordnet wäre. Sie ist auf die *viva vox* nicht reduzierbar, läßt sich ihr nicht dienstbar machen. Darin erfährt das anamnetische Wissen die unausgestandenen Fährnisse seiner Erfahrung wie ein Wundmal. Es trug dieses Mal davon, als es das Spiel der Zeichen von der *viva vox* her dachte,

16. Ebd., S. 560.

auf die Präsenz von Bedeutung reduzierte und die Nomadik der Schrift ins Reservat des Gartenspiels verschlug.¹⁷ Was immer sich dem Schreiben als fremder Zuschuß, Verzerrung der Projektion, Fährnis der Erfahrung mitteilt, wie wenig angemessen die Frage nach einem »Was« dieser Mitteilung auch sein mag, die den *lógos* geteilt hat: sie ist verwirrender Einbruch eines Fremden, Anderen, der im Zeichen der *anámnesis* ausgeschlossen wurde.

Wie ein Kommentar zur platonischen Rede liest sich deshalb, was Bloch an anderer Stelle über Rede, Schrift und Denken schreibt: »Auch sprachlich drängt sich so ein Ruck herein, unterbrechend. Ein schlechter Gärtner, wer seine Blumen immer auf gleiche Art bindet, ein schlechter Schreiber, wer vor neuem Eindruck nicht auch neu ansetzt. Er entspricht dem teils verknöcherten, teils zu allgemeinen Denker, Nichtdenker, der eh schon weiß und daraus schematische Tunke über alles gießt. Wonach alles gleich schmeckt, das nicht dazu Passende von vornherein übersehen, ausgelassen wird. Oder als nicht nur klein, sondern als klein und häßlich in einem dastehen muß, weil es den verabredeten, den zu lang gewohnten Reim nur stört. Statt daß genau dies Störende, sofern und indem es aus bisher kaschiertem Nebenbei her stammt, mit zum Zug kommt. Als fruchtbar Störendes, Stoßendes, Unterbrechendes; genau hier ist es zu bejahen, wenn sich der Bock zum Gärtner macht, subjektiv wie objektiv.«¹⁸ Die Metapher der Gartenarbeit oder eines Sich-Ergehens in Schriftgärtchen mußte der platonische Sokrates einführen, um die Arbeit der Schrift auf den Bezirk der Erinnerung eines Sich-Selbst einfrieden zu können. Diese *anámnesis* wird von einem Denken, das den Bock zum Gärtner macht, über den Bruch ihrer eigenen Grenze hinausgeführt und verschoben. Erst so kann jene spezifische Frage des Schreibstils hervortreten, die mit dem »Was« der Wortbedeutungen nicht zusammenfällt und in ihm stillgestellt wird, sondern sie unterbricht und in ihren Fundamenten stört. Der Ruck bedeutet zunächst nichts. Und doch nimmt mögliche Bedeutung von ihm ihren Ausgang. Im unterbrechenden Stil der Schreibweise, nicht im gegenseitigen Verweisungszusammenhang ihrer Bedeutungen zeigt sich die Anderheit eines Anderen an, die aus der reflexiven Ordnung des Sich-Selbst ausgeschlossen und zur Servilität verurteilt wurde. Wenn die platonische Tradition die Schrift als bedrohliches Außen abhandelt, in dem der *lógos* sich zu zersetzen droht, dann öffnet der Einbruch des Stils den geschlossenen Zusammenhang des anamnetischen Selbst und setzt es einem

17. Vgl. Platon: *Phaidros*, Sämtliche Werke 2, Hamburg: Rowohlt 1984, 276 b–277 a.

18. Ernst Bloch: *Tübingen Einleitung in die Philosophie*, S. 301.

spezifischen Selbstverlust aus. erinnert man sich an die sprachphilosophische Zäsur, die Platon beschreibt¹⁹, wenn er das verantwortliche Sprechen des Selben von der »gebundenen Rede« absetzt, in der die sprachliche Ordnung des Orakels oder Sophismus nachklingt, so kündigt die Wendung, die Bloch im Problem der Schrift vollzieht, eine Reversion von erheblicher Tragweite an. Die diskursive Identität kursierender Zeichen erscheint selbst als Bindung eines zu lang gewohnten Reimes: Raum eines Mythos, der sich als Mythos nicht weiß. Die Differenz, die der Trennung in Selbes und Anderes vorangeht, die Nomadik der Schrift im irreduziblen Sinn ihres Begriffs also hat sich einer platonischen Ökonomie des Zeichens entzogen. Die Differenz teilt sich jedoch als Narbe ihres Verschwindens sowohl der Rede des *lógos* wie jener des *mythos* mit, weil sie beiden noch vorausgeht. Gegen die platonische Tugend der Reserve, die sich der Schrift enthält, kalkuliert Bloch deshalb die Untugend des schreibenden Seitensprungs: »Die Sinne melden sich immer neu und was sie zeigen. Es ist ein Einzelnes, das wird immer wieder dem reihenden Darstellen, sammelnden Gedanken übergeben. Und genau hierin sticht das minder oder gar nicht Eingemeindete heraus, ein Unterbrechendes, das gesammelt in die Schule mehr schlecht als recht benannter Dinge gehen läßt und ins Wirkliche als selber Unterbrechendes. Was eben aber nicht endloses Entlaufen, Verlaufen bedeutet, schreibenden Seitensprung um jeden Preis. Sondern hierher gehört das Ineinander eines sogar bindenden Zerbrechens, nämlich quer hindurch bisher Entferntes nah zusammenbringend, eines *zusammenhängend* Unterbrechenden, wie es in der Welt und nicht etwa nur in einem sich wendenden Kopf ist. Das Nebenbei gehört folglich ebenso, ja allein um der *einen* Hauptsache willen hierher, weil bereits das Darstellen auf sie hin ohne dies anders lautende Einzelne nicht auskommt. Und auch nicht ohne jenes Besondere, dessen oft mehr oder minder bizarre Gestalt nicht oder nicht schon das Besondere eines reihbar Allgemeinen zu sein braucht.«²⁰

Als Schrift und Nomadik der Schrift gedacht, die vom reservierten Gestus verantwortlicher Rede verfeimt worden war, schreibt sich die Spur des namenlosen Ereignisses eines Anderen nieder, in dem die Reserven durchgebracht werden. Das Graphem verheert die Verabredung der Bedeutung und öffnet darin die Möglichkeit eines ou-topischen Denkens. Der stilistische Bruch, der stets neue Einsatz der Schrift verzeichnet, was der platonisch verantwortlichen Rede nicht etwa sicheres Fundament schüfe, auf dem sie aufbauen könnte. Unausgesetzt unterbricht er diese Rede und verwickelt sie

19. Vgl. Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode*, S. 384.

20. Ernst Bloch: *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, S. 302.

in eine Herausforderung, die sie weder beantworten wird noch verantworten kann. Bloch verzeichnet eine Differenz, die von den reservierten Differenzierungen der platonischen Bedeutungslehre abfällt – in ihr war das Disparate pariert; eine *diasporische Differenz* also, die das Disparate herausstechen und das Ereignis des Anderen sich ereignen läßt. Das anders lautende Einzelne, das bizarre Besondere läßt nicht etwa Mängel einer platonischen Bedeutungslehre herausstechen, die in einer vereinnahmenden Bewegung des Selben behoben werden könnten. Vielmehr indiziert der als Schrift sich hereindrängende Ruck jene Spur eines Anderen, die sich in der Zeichenordnung selbstverantwortlicher Rede nur als deren Unterbrechung und Verwirrung mitteilen kann. Deshalb mußte sie aus der Ordnung des sich selbst vernehmenden *lógos* ausgeschlossen werden: Gefahr, die er hatte abwenden wollen, Preis, den er für seine Enthaltensamkeit zu entrichten hat und doch nicht entrichten kann. Blochs Absicht, eine Darstellung ins Auge zu fassen, die auf das Unterbrechende selbst zielt, rührt am Innersten der Logizität des *lógos*. Bisher Entferntes zusammenbringen heißt, die Fundamente jener metaphysischen Oppositionen zu erschüttern, die eine Verteilung des Seienden in Innen und Außen, Selbes und Anderes, Intelligibles und Sinnliches organisierten. Die Passivität, zu der die Auslieferung des platonischen Wissens an die Spielform der Schriftspur verführt, ist insofern ohne Vorbehalt, doch in einem anderen Sinn nicht weniger streng kalkuliert. Ohne Vorbehalt, weil sie die Reserven auflöst, die die Selbstgenügsamkeit des Selbst ermöglichte. Und streng kalkuliert, weil sie in äußerster Treue die Spur der Wunde zu entziffern hat, die das Ereignis eines Anderen in ihr geschlagen hat, bevor der anamnetische Bann des Selben sie vernarben ließ. Weder imperiale Geste, die sich des Anderen bemächtigt, noch spurloses Verschwinden im Anderen, das sich seiner Herausforderung versagte, sondern als Sich-Überlassen ist die Öffnung der anamnetischen Ordnung die Eröffnung eines »Unterwegs«. Der Bruch der Spur, die das Apriori der Verabredung und die metaphysische Rede des Selben bricht, verbrieft dem Unterwegs einer fragilen Vernunft zwar keine Ankunft. Weder ist ihm das Scheitern anamnetischer Rückkehr noch die Erfüllung eutopischer Ankunft verbürgt. Aber »je einzelner das immer wieder absetzt, aussetzt, desto verantwortlicher hört auch die falsche, bloß gekonnte Glätte auf, von der das Seiende nichts weiß. Genau solch Absetzen ist wichtig, worin das nicht Fertige immer wieder ruckbar wird. Es hat lange genug Refrains gesungen, die zu rund waren, um wahr zu sein, und die das Unterwegs leugnen.«²¹

21. Ebd.

Die platonische Ökonomie des Textes schließt die dauernde Spur aus, gruppiert das Leben um die Enthaltsamkeit der Selbstpräsenz und legt das Denken in der Wiedererinnerung der *anámnesis* fest. Die ou-topische Umschrift dieser Ökonomie dagegen registriert das Unterbrechende deshalb als »treueste Art, den Gedanken in der so wenig glatten Welt selber rau und empfindlich zu halten. Bedacht Kleines beiseite kann derart wichtiger sein als pensionierter Gedankenzug, der nur noch mit sich selbst verkehrt.«²² Das Unterwegs bedenkt das Kleines beiseite, weil es in Selbstpräsenz nicht gedacht werden kann, sondern im Abseitigen oder Abgeschiedenen virulent ist. Das Nomadische des Denkens, das sich von der Ökonomie der Selbstpräsenz weder in Abwesenheit noch Anwesenheit, Subjekt und Objekt einweisen läßt, unterbricht das System. Darin hält die erst Nicht-Seßhaftigkeit den Phänomenen die Treue, »subjektiv wie objektiv«, weil beides eröffnend, beides durchlaufend. Im Innersten der *anámnesis*, von ihr unterstellt und abgestellt, einem abseitigen Denken abseitigen Schreibens als Ruck sich mitteilend, währende *Diaspora* eines Unterwegs im Namenlosen, nicht Benannten, indiziert das Spiel der Schrift, ontologisch gesprochen, die Unterbrechung des Seins. Namenlos wie die jeder Bedeutung vorangehende, weil sie erst ermöglichende Spur, beruhigt sich die Frage nach dem Sinn von Sein deshalb nicht mit dem Verweis in die Namenlosigkeit eines Geschicks, das vom Sein geschickt wäre. Beunruhigender noch als diese Auskunft ist das Geschick, das sich in der Schriftspur des Anderen schickt. Es versetzt das Dasein des sie Empfangenden nicht in ein heroisches Vorlaufen in seine im Selbst erschlossene äußerste Möglichkeit, die ihm im Innersten immer schon anwest. Vielmehr exponiert sie ihn einer nomadischen Unruhe, die über den eigenen Tod hinaus dem im Sein des Selbst heimatlosen Anderen eine Heimstatt öffnen könnte. In der Schriftspur eines Anderen teilt sich so die Namenlosigkeit einer *ethischen* Inversion oder einer Entgründung des Seins mit, die das Sein furcht, Seiendes rauht und an den asignifikanten Bruchstellen des Unfertigen das atopische Supplement eines »Noch« einschreibt: Noch-So, Noch-Nicht-anders.

Deshalb kann der Emmanuel Lévinas über Bloch schreiben: »Radikale Annäherung von Ontologie und Ethik; letztere ist nicht nur das *Zeichen* der Vollkommenheit, sondern die *Vollendung* selbst; dies kommt zahlreichen talmudischen Texten nahe, worin die Tora – die Unterweisung in Gerechtigkeit – ebenso Wirkung wie Modell wie auch Grundlage oder Grundlegung der Welt ist; ihre Erschütterung

22. Ebd.

bedroht den Kosmos mit der Rückkehr zum Nichts.«²³ Die Alterität des Outopischen, die einem anamnetischen Bann Platons entgeht, weil sie ihm vorausgeht, ist, ob eutopisch, ob outopisch steht dahin, Asignifikanz einer Schrift. Sie korrespondiert in vorbehaltloser Lektüre und unterbrechender Schreibweise eines »Noch«. So nah dem ihn Denkenden der Tod in der Schrift auch wird: sie weist in eine Namenlosigkeit eines Anderen, die noch die Transzendenz des eigenen Todes markiert. »Kaum in einem anderen Ideengebäude haben sich je Ethik und Ontologie, die in einer unfertigen Welt doch Gegensätze sind, so durchdrungen, daß nicht mehr erkennbar ist, welche der beiden die andere begründet. Steht dies noch im Einklang mit der Vernunft der Athener?«²⁴

Augenblick

Es geht deshalb nicht um die Frage, wie sich Grenzen zwischen Philosophie und Literatur ziehen ließen. Solche Grenzen werden an dem brüchig oder gar hinfällig, was Bloch *literae* nennt. Ein Duktus, dem zum Problem wurde, was Schreiben diesseits eines *télos* des Lesens heißt, legt vielmehr Techniken frei, die solche Unterscheidungen fragwürdig machen. Doch noch in dem, was Bloch ein »Wortbild« nannte, verbarg sich dieses Problem eher, als daß es zur Sprache gekommen wäre. Untersteht das »Wortbild« doch jener metaphorologischen Entscheidung, die jede Differenz des Signifikanten im Horizont des Bildes, der Anschauung und Anschaulichkeit auftauchen läßt. Damit unterwirft sie die Differenz noch dem Bann einer Zirkularität, die dem »steten Weg« der Erfahrung gehorcht. Es ist, als erschöpfe sich der Signifikant als Wortbild darin, ein Bild zu projizieren, in dem er zur Ruhe käme; so als ließe sich in ihm stillstellen, was die Zäsur des »Merkens« mit der Schrift verschränkt hatte; so als sei das Graphem also doch phonetisch zu erfüllen. Was Bloch die »utopische Funktion« nennt, findet hier seinen Nexus; was sich als Noch-Nicht ebenso auf Abstand hält, wie es sich als Abstand aufdrängt oder als »Drängen« auf Abstand zu sich selbst hält, seinen semiologischen Gehalt. »Der Trieb, wie er sich faßt und höher einkehrt, muß uneigennützig und gemeinsam sein. Er muß sich ins Gemeinsame versetzen, von hier aus treibend, des Drängenden, sich

23. Emmanuel Lévinas: *Über den Tod im Denken Ernst Blochs*: in: Burghart Schmidt (Hg.), *Seminar: Zur Philosophie Ernst Blochs*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1983, S. 162.

24. Ebd., S. 153.

Lichtenden inne zu werden.«²⁵ Diese Verinnerlichung des Gemeinsamen als Exterioren läßt das Denken der Utopie wie auf einem Grat balancieren. Blochs »Inmitten« drängt als Trieb, der ebenso ins Gemeinsame versetzt, wie er »von hier aus« treibt. Das »Inmitten« zeichnet sich dem »Bin« als Chiasmus ein, der es mit einem Zu-Viel und einem irreduziblen Mangel zugleich geschlagen hat. Doch nicht weniger ist dieser Mangel in eine Metaphorik des Lichts eingebunden, die ihn cartesisch dazu verhält, eine Noch-Nicht-Präsenz anzuzeigen. Er ist Stellvertreter des Gemeinsamen, das dazu treibt, in Erscheinung zu treten, Gegenwart zu werden oder Angekommen-Sein, *Commune*. Insofern schreibe der Aufschub des Graphems vor, das Noch-Nicht einer Ortslosigkeit, einer Ou-Topie zu indizieren, die sich als ihr eu-topisches Ausstehen erst ankündigt. Im »durchscheinenden Wortbild« ist eine opake Technik virulent, die nicht nur im Dunkel des »Bin« insistiert, sondern das Dunkel aller Immanenz als ihr unveräußerliche Exteriorität vorausgeschickt hat, die zu lichten sei. Insofern unterwerfen das Licht und das Dunkel diese ganze Anordnung noch einer Ökonomie des Sehens, einer *theoria*, die die Differenz des Zeichens und die Uneinholbarkeit des »Merkens« einebnen wird. Der ortslose Ort der Ou-Topie, der mit der »ontologischen Differenz« vor allem den Abstand zur Ontologie, die Differenz der Ontologie zu *sich* markiert hatte, bleibt in dieser Einebnung als ontologische Kategorie gleichwohl erhalten.

Blochs Konstruktion ist deshalb aber selbst von einem Riß durchzogen, den sie nicht schließen kann. Denn aller Metaphorik des Lichts zum Trotz *wiederholt* sich in ihr die Schrift einer traumatischen Unterbrechung, die sich in keiner Phänomenologie des »Bin«, in keiner Ontologie eines Noch-Nicht verfügen und keinem Dunkel des gelebten Augenblicks lichten läßt. Es handelt sich um das »Merken des Nicht-Da, worin wir genau unser nächstes Jetzt zwar leben, doch nicht erleben. Doch selbst zum Merklichen eines Nicht-Da wird nur oben, kopfoben, geweckt. Dies Merken klingt nicht immer angenehm, im dunklen Ist, als das man sich unmittelbar befindet, stimmt etwas nicht. So kommt das erste ritzende Da, fragend durchaus.«²⁶ Um so mehr käme es darauf an, in dem, was Blochs Metaphorik als durchscheinendes »Wortbild« faßt und so zur Metapher einer Metapher entgrenzt, jenen Schlag, jene Zäsur oder jenen Schock kenntlich werden zu lassen, der im »Merken« insistiert – unscheinbar und flüchtig und doch alles weitere eröffnend. Wenn eine »Erfahrung« traumatisch ist, die alle Möglichkeiten einer Ap-

25. Ernst Bloch: *Geist der Utopie* (1923), S. 256f.

26. Ernst Bloch: *Verfremdungen I*, Gesamtausgabe in 16 Bänden, Bd. 9, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1977, S. 220.

perzeption übersteigt und alle Vorkehrungen durchschlägt, die sich treffen ließen, um »Erfahrung« gegen den Einbruch abzuschirmen, dann ist dieses »Merken des Nicht-Da« traumatisch. Dann läßt es sich nicht in Bahnen aufzeichnen, in denen sich eine Wahrnehmung zur Erfahrung verdichten könnte. Gerade die Abwesenheit möglicher Erfahrung zeigt an, daß dieses »Merken« eines »nächsten Jetzt« über alles hinausgegangen ist, was sich in Formen von Wahrnehmung oder in Architekturen von Erfahrungen absorbieren ließe. Dieser Riß, »im gelebten Jetzt selber, mitten hinein«²⁷, so fährt Bloch fort, sei jenes »Nicht-Da«, in dem »wir« leben. Auf Schritt und Tritt springt dieses *Wir* also ein, wie um anzuzeigen, was den Möglichkeiten einer transzendentalen Grundlegung entzogen bleiben wird und doch zugleich die uneinholbare Voraussetzung von allem ist, was sich zum Grund sollte legen wollen. Wie das »Merken«, so ist deshalb aber auch das *Wir* in sich gespalten oder vielmehr die Spaltung »selbst«. Immer kommt es wenigstens doppelt vor. Einerseits ist es rhetorische Figur oder appellative Instanz, an die ein Sprecher sich wendet, um so etwas wie eine Sphäre möglichen gemeinsamen Sprechens zu eröffnen, aus der das *Ich* auf sich zukommen könnte. Eine zweite Lektüre dieses *Wir* allerdings wird deshalb den abgründigen Entzug des *Wir* buchstabieren können, aus dem das *Ich* immer erst im nachhinein, sich selbst gegenüber verspätet auf sich zukommt, ohne sich zu erreichen oder einzuholen. Dieses *Wir* »ist«, was unnennbar bleibt und darin allem steten Weg einer Erfahrung vorausgeht. Es »ist«, was sich möglicher Erfahrung *entzieht* und sie unterbricht – und zwar, weil es in gewisser Weise die Zerklüftung, die Zerrissenheit oder der Entzug »selbst« ist. Aus solcher Zerrissenheit schreibt oder ritzt sich der traumatische Einschnitt, ohne Bedeutung werden zu können. Und darin markiert sich eine Differenz, in der sich selbst noch klüftet, was Blochs metaphorologische Entscheidung zuvor zum »Wortbild« amalgamiert hatte. Denn um »Wortbild« sein zu können, muß sich jedem Zeichen etwas ereignet haben, was Bedeutung nicht trägt oder »Bild« nicht wird. Diese Differenz erwirtschaftet keinen Ertrag, und darin ist sie *unerträglich*. In diesem »unerträglichen Augenblick« führt sich eine Irrfahrt ein, die sich in einem Riß anmelde – »plötzlich wie sonst nichts«. Diese Plötzlichkeit könne nicht einmal vom Tod aufgewogen werden, wie Bloch hinzusetzt; sie beschreibe eine »Nausea«, doch deren »Abgrund, wohin man durch das Unerträgliche falle, scheine überhaupt keinen Boden zu haben, worauf man zerschellen könne, woran der Fall ein Ende habe. Er habe eben nur durch seine Kürze ein Ende, doch diese genüge, um spüren zu lassen, daß gegen

27. Ebd.

diese Art Sturz kein Sterben gewachsen sei. Ja, der Chokierte werde nur dadurch, daß er weiterlebt, aus dem blutigen Riß ins Jetzt entfernt.«²⁸

Mit jener Unscheinbarkeit, die alle *literae* an den Rändern möglicher Bedeutung postiert und deshalb unversehens in ihrem Innern auftauchen läßt, interveniert dieser Riß also inmitten jener Frage, der sich eine Existentialontologie der Endlichkeit verschrieben hatte. Denn das Unscheinbare verlangt, eine Unerträglichkeit zu registrieren, die unerträglicher noch wäre als der Tod. Zumindest kennt sie den Wunsch, zu sterben, nur wie einen Ausweg, der dem Unerträglichen gerade *nicht* gerecht würde. Wo sich eine Existentialontologie der Endlichkeit also eigens ergreifen will, indem sie die Unvordenklichkeit eines Seins-zum-Tode in parabolischen Bahnen einer Wiederholung umschreibt, entziffert Bloch eine Zerrissenheit, die sich als die des *Wir* noch »vor« solchem Sein abzeichnet. Sie erschöpft sich nicht in der Seins-Frage. Sie leitet in die andere über: wie sich das *Wir* teilt oder *was gerecht wäre*. In allen Figuren einer Grundlegung ist ein Beben spürbar, das die Ontologie durchzieht. Es verschränkt die Frage nach dem, was »gerecht« wäre, mit der nach den Techniken, in denen sich die Zäsur, die Markierung oder der Riß zutragen; oder aber: in denen sich die Schrift *zustellt*. Nicht *Stellung* also, sondern *Zustellung*, nicht These, sondern Transmission vor aller Bedeutung. Denn es geht im »unerträglichen Augenblick« nicht um eine Bedeutung, die man erwartet hätte und die dann ausgeblieben wäre: »Ein wichtiger Brief, ein sehr erwarteter Besuch kam nicht, das alles auf eine uns etwas preisgebende Weise. Doch macht, was so enttäuschte, nie den Inhalt des seltsamen Erlebnisses aus, schon deshalb nicht, weil ein Riß ja überhaupt keinen Inhalt hat. Was das Abreißen selber angeht, so ist bezeichnend, daß ihm kurz nachher ein starker Bewegungstrieb entgegengesetzt wird.«²⁹

Diese Nachträglichkeit aller Bewegung und allen Triebs könnte lesbar machen, was sich in den hohen Geschwindigkeiten zugetragen haben muß, in denen sich der Anfang als anfangslos schreibt. Es ist, was Blochs virtuose Sprungserien des Anfangs auszeichnet, ohne in ihnen zum Ausdruck kommen zu können – oder wenn, dann notwendig seinerseits nur entstellt. Dessen Lektüre würde nämlich verlangen, daß sich eine Gravur vor aller Bedeutung, eine Differenz vor allem Bild, eine Zäsur vor aller Bewegung oder ein Schnitt vor allem Trieb übermittelt haben wird. Mutet dies einer Philosophie der Bewegung und Geschwindigkeit nicht zu, eine Un-

28. Ebd., S. 220f.

29. Ebd., S. 221.

terbrechung zu denken, die sich metaphysisch nicht wird vereinnehmen lassen? Die nämlich mit einer aristotelischen Metaphysik gebrochen hat, der sich die *kinesis* als erste Wirklichkeit einführte?³⁰ Mehr noch: verlangt diese Zäsur nicht danach, mit der Philosophie selbst zu brechen? Fordert sie nicht dazu heraus, jenen Bruch *im Innern der Philosophie* zu forcieren, der mit dem je eigenen Tod nicht zusammenfällt, sondern das »Je« als Frage der Teilung, der Mitteilung oder auch Verteilung aufwirft – und damit als Frage des Anderen oder der »Gerechtigkeit«? Was sich in Schreibtechniken auf Distanz hält, spielt jedenfalls nicht in Horizonten einer Ontologie. Das Noch-Nicht der Utopie markiert in dem, was ist, nicht das, was sich als Sein oder Seinsfrage einholen ließe. Es reserviert in Bezirken des Seins dem Enigma der Alterität den unmöglichen Ort des Eintreffens. Es hat die bidirektionale Ordnung des Werdens im Topos eines Messianismus geschnitten oder gesprengt, zerrissen oder zerstreut, der sich als Unmöglichkeit seines eigenen Eintreffens *in sich* aufschiebt und eben *darin messianisch ist*. Hier legen sich jedenfalls Zäsuren frei, die dem Amalgam des »Wortbilds« oder der Metapher notwendig entzogen sind. Es sind technische Zäsuren oder Zäsuren einer Technik, die aller »Anwendung« entgangen sein werden. Wird etwa das »Wortbild«, das Bloch als durchscheinend, wie ein Dia gedacht hatte, zum Bewegungsbild des Films, so kommt eine andere Technik der Unterbrechung ins Spiel, die eine andere Zeit als die einer Transparenz oder die der Projektion einer Bedeutung zu denken aufgibt. Am Fall eines Fotos, das »zufällig« gelang und einen Schlitten auf einige Zuschauer zurasend zeigte, die das noch gar nicht registriert hatten, notiert Bloch eine »zackige Zeit«, und er setzt hinzu: »Denkt man sich das Bild als Film und gibt man der schrecklichen Möglichkeit nach, ihn unter Zeitlupe zu sehen, so liefe er als völliges Stück ›Jedermann‹ ab, als Leben ohne Begriff und mit ebenso unvermittelt hereinsausenden Schicksalsschlägen.« In solcher Technik enthüllt sich der stete Weg der Erfahrung geradezu als »bewußtloser Zustand«; er ist »dem der Bildfiguren genau zu vergleichen, ihrem nichts durchbohrenden Augenblick, während im gleichen draußen der Tod heranfährt«³¹. Technisch also registriert sich in dem, was »Bild« nicht wird, sondern im Schlag widerfährt, das Ent-Scheidende – und zwar im doppelten Sinn dieses Wortes. Kein Blick wird der *tyche* solcher Schicksalsschläge ansichtig. Menschenferne Bildtechniken zeichnen auf, was Leben ohne Begriff wäre. Deshalb ist der Begriff der Utopie, der die Phänomenologie des »Bin« wie an einer regulativen Idee ausrichtet, in sich

30. Vgl. Aristoteles: *Metaphysik*, Buch XII–XIV, Hamburg: Meiner 1984, 1072 b.

31. Ernst Bloch: *Verfremdungen I*, S. 223.

selbst nicht nur technisch generiert. Mehr noch durchkreuzt er diese Phänomenologie, läßt er jede Perspektive zerfallen, seiner *téchne* ansichtig zu werden. Und trifft dieser Einspruch, den Blochs Textur des Utopischen gleichsam gegen sich selbst einlegt, in seiner trivialen Unausweichlichkeit nicht *jede* Phänomenologie? Muß sie nicht, wo sie sich ihren Phänomenen aussetzt, bereits stillschweigend auf Techniken zurückgegriffen haben, die den »Rücken der Dinge« (Bloch) als Spiel von *tyche* und *autómaton* situiert haben? Wie mit einem Schlag reißt das Graphem dann auf, was die Philosophie als Illusion des Spiegels umfassen gehalten hatte.

Blochs Phänomenologie jedenfalls stützt sich implizit auf Medien, die unausgesetzt auf deren Begriffe des Ou-Topischen einwirken. Die spekuläre Illusion des Denkens erzeugt sich lichttechnisch im Medium einer Reflexion, die schon das Spiegelstadium als Alienation des *Ich* durchlaufen hat. Doch sobald diese Illusion als technisches Artefakt zerfallen ist, wird mit der Lichtmetaphorik des »durchscheinenden Wortes« auch ein Selbstverständnis von *theoría* hinfällig, das sich aus dem Privileg dieser Technik ableiten wollte. Bloch notiert, was er als »Loch« in allen Bestimmungen einer *imago* bezeichnet: »Kein Mensch ist, was er hat und vorstellt; er ist nicht einmal, was er sich idealistisch ergänzt, sofern diese Ideale aus dem bisherigen sozialen Außen, aus der Glänzbarkeit seines Standes und dergleichen geschöpft sind. Der wirkliche Mensch liegt noch außerhalb dieser Spiegelbilder; er leidet, wünscht, erschafft und genießt noch wenig sich gemäß, weiß seinen Namen noch nicht genau.«³² Damit aber haben sich Schreiben und Technik unauflösbar miteinander verschränkt. Wenn sich das, was als »Schlag« widerfährt, nur technisch aufzeichnen läßt, als Dia, Film oder Schallplatte, dann ist auch die Textur des *Wir* nichts, die sich in Wortbildern bannen ließe. Sie käme in Unterbrechungen vor, die sich technisch schreiben und das *Wir* nur als Rückzug kennen. Diese Techniken zeichnen sich also nicht nur an den äußersten Rändern möglicher Bedeutung ab, sondern in deren Entzug – immanenter als alle Immanenz oder *traumatisch*. Jede »Bewegung«, die ihrer habhaft werden, sie in Bedeutung oder in ein »Werk« einsetzen wollte, wäre insofern verfehlt. Denn »Werk« kann nicht werden, was sich als Schrift aus einer Zeit und einem Raum zustellt, die nie meine Zeit und nie mein Raum waren. Wenn das *Ich* deshalb aus einer Art ursprünglicher Enteignung oder einer Enteignung des Ursprungs auftaucht, dann rührt es nicht nur aus jenem Ort, wo es war, um dort zu »werden«. Mehr noch ist es jener Struktur oder vielmehr Nicht-Struktur einer Wiederholung ausgesetzt, die alles Werden im Zu-Kommen des

32. Ebd., S. 227.

Anderen gebrochen hat und von jeder Intention notwendig verfehlt wird. Es macht das »Selbst« zu etwas, »das nicht oder nicht überall so geriet, wie es sich meinte, mindestens wie zum Ort von Situationen, die nicht gemeint wurden. Der Abschied von einer Freundin, sagt Jean Paul, kann ein Süßes enthalten, der von einem Freund nichts als Bitterkeit: jeder Abschied aber, auch von toten Gegenständen, markiert ein nicht erfülltes Meinen, Intendieren des Anfangs und derart – auch wenn wir nicht die überwiegende Ursache davon sind, wie erst, wenn wir sie sind – eine Schuld.«³³ Wo es diesen Abschied nimmt, registriert das Denken diese »Schuld«, die es nicht »fertig« sein lassen wird. Jedes *Ich* ist am abgründigen Rand einer Zäsur situiert, die es nicht beherrscht. Es hebt sich an der Grenze eines Einschnitts ab, ohne dessen Risse, die ohne Inhalt sind, füllen oder gar erfüllen zu können. Deshalb ist die »Schuld« nicht zu begleichen, wird sich »Ethik« auf »Ontologie« nicht abbilden lassen. Und deshalb bleibt jene zweite Lektüre, die sich an Sprungfiguren des Einsatzes, ans Double des Merkens oder an Schreibtechniken des *Wir* knüpft, auch nicht »literarisch« im Sinne disziplinierter Gebietskategorien des »Schönen«. Vor allem und unverzichtbar ersetzt diese Lektüre, was einem transzendentalen Denken als Gravur der *literae* uneinholbar bleiben wird. In diesem Denken der Schrift oder ihrer Zustellung zeigt sich an, was alle Ontologie gehöhlt haben wird. Es weist in das Problem einer *Technik* der Zustellung, eines *Stils* der Übermittlung oder in einen Mangel, der nicht Seins-Vergessenheit heißt, sondern *Wir-Vergessenheit* heißen könnte. In einer Frage, die sich an den Rändern solcher Vergessenheit wiederholt, nämlich der, was *gerecht* wäre, wird sich unabweisbar auch die *kommunistische* abzeichnen. Sie ist nicht beantwortet, doch nur, weil sie vielleicht nicht einmal richtig stellen läßt.

Deshalb kommt es weniger auf eine Botschaft oder ihre Bedeutung an. Oder es kommt erst in einer Weise auf sie an, die alle Bedeutung der Spur gegenüber nachträglich sein läßt. Es kommt zunächst auf den *Boten* an, der die Botschaft überbringt. Nicht von ungefähr war er in aller Hermeneutik eine Randfigur der postalischen Diktatur geblieben, die sie errichtet hatte. Denn der Bote »ist nicht die Bedeutung der Botschaft, er interpretiert sie auch nicht, er gibt ihr keinen Sinn und gibt ihr nicht den Sinn – während in einem anderen Sinne die Haltung des Boten, sein Stil, sein eigenes Verhältnis zum Inhalt der Botschaft (den er nicht unbedingt kennen oder verstehen muß) die Bedeutung derselben begleiten beziehungsweise befallen, das Signifikat durch die Art und Weise seiner

33. Ebd., S. 238.

Präsentation gleichsam vom Rande her angreifen kann. Und darin bestünde der erste Wert der ›Vorstellung‹: Die Philosophie erschafft keinen Sinn, vermittelt keine Bedeutung (oder zumindest ist das keine Beschäftigung, die ihr eher zukäme als anderen Diskursen), sondern stellt den Sinn vor; und sie stellt ihn vor, weil der Sinn des Sinns, vor aller Bedeutung, vor allem darin liegt: präsentiert zu werden, sich zu präsentieren.³⁴ Es ginge deshalb darum, die Philosophie nicht so sehr als Urheberin oder Autorin einer Botschaft vorzustellen, sondern vielmehr als eine *solchen Botin* passieren zu lassen. Sie überbringt die Botschaft oder stellt die Schrift zu. Und das heißt eben auch: sie ent-stellt sie im mehrfachen Wortsinn, *indem sie die Botschaft zu-stellt*. Viel eher als auf die Bedeutung kommt es deshalb auf den *Stil* oder die Art und Weise an, in der die überbrachte Bedeutung vom Rand her angegriffen oder befallen wird. Diesen Befall ist man gewohnt, in Gebietskategorien der Disziplinen als »literarisch« zu bezeichnen. In nichts anderem aber bestünde der entzogene Sinn dessen, was die Philosophie zum Denken im Zeichen ihres Abschieds werden läßt.

Denn im Zeichen ihrer Ou-topie setzt sich eine *epoché* von sich selbst ab, verabschiedet sie sich von sich. Die Subversion der »ontologischen Differenz«, die Unkonstruierbarkeit des *Wir*, entzieht dem Unterschied alle Aussicht, eingeholt und gestellt zu werden. Blochs *déjà vu* vollzieht in dem, was als Meinen mißlingt, als Intention versagt, als Perspektive bricht, jenen Abschied des »Subjekts« von sich, der sich an die Grenzen der »Moderne« und darüber hinaus bewegt. Es ist, als sei mit dem cartesischen Einschnitt ein Horizont eröffnet worden, dem die Unkonstruierbarkeit der Alterität, die Undarstellbarkeit des *Wir* als virulente Verfehlung des eigenen Anfangs eingetragen gewesen. Es ist, als habe diese »Moderne« in immer neuen Versuchen einzuholen gesucht, was als ihr als »blinder Fleck« ausgeblendet gewesen sein mußte, um sich in einer Metaphorik des Lichts zu ereignen oder »zuzustellen«. Die Erschöpfung der Philosophie rührt deshalb aus dem, was ihr in der Technik als Reservoir gedient hatte, das sie ebenso hatte verdrängen und werfen müssen, wie sie sich in ihm abstützte und ent-warf. Aber deshalb spielte die Philosophie an den Rändern ihrer Setzungen mit einer Exteriorität, die ihre Setzungen nicht nur aus-gesetzt hatte und selbst aus-setzen ließ; mit einer Textur von Rissen ohne Inhalt, die sich nur graphematisch zustellten: als *Spur*. In einer Weise, die ihr unkonstruierbar bleiben mußte, gehen alle ihre Setzungen aus diesem Aus-Setzen, aus dieser Ex-Position hervor – aus dem also, was die »Moderne« immer in sich unterbrochen und einer Frage

34. Jean-Luc Nancy: *Das Vergessen der Philosophie*, S. 95.

exponiert hatte, die nicht mehr die eines metaphysischen »Subjekts« sein kann. Und dies verschiebt dessen begriffliche Konstellation tiefgreifend. Die Metaphysik des Utopischen wird im Zeichen dieses Abschieds vom »Subjekt« unmöglich; aber auch, was nur ein anderer Ausdruck dafür ist: die Unmöglichkeit der Utopie entzieht dem »Sinn« jede Perspektive, sich zu erfüllen – doch nur, um seine Uneinholbarkeit zugleich einer Wiederkehr auszusetzen. Diese Wiederkehr sprengt den Horizont »der« Geschichte ebenso wie den »des« Menschen. Sie konfrontiert mit Skansionen einer Ortslosigkeit, die sich keinem Begriff fügt. Sie korrespondiert mit einer Entortung des Begriffs, die eine andere Frage jedoch erst erlaubt, nein herausfordert: *ob sich in diesem Verlust die Outopie nicht zuallererst zugestellt haben wird.*

