

Boris Groys

Strategien der Repräsentation 4

15_11_01

Repräsentation und Ausnahmezustand

Wozu braucht man Repräsentation und wie etabliert sie sich? Jede Art der Repräsentation etabliert sich durch eine Trennung zwischen den Räumen, in denen sie stattfindet, und der äußeren Wirklichkeit. In der Welt werden Räume der Repräsentation von profanen Räumen abgetrennt. Erst wenn wir Archive, Museen, Parlamente usw. haben, kann Repräsentation überhaupt stattfinden, d.h. etwas, das in der profanen Realität ist, kann repräsentiert werden. Dazu muß man sich fragen, was Repräsentation überhaupt ist? Repräsentation tendiert zu einer Identität, dazu, authentisch, wahr das zu repräsentieren, was in der in der profanen Wirklichkeit außerhalb der Repräsentationsräume ist. Zunächst einmal will man seine Gefühle wahr, authentisch ausdrücken. Profane Gefühle, die man als profanes Wesen hat, das jenseits der Repräsentationsräume herumirrt, will man so gut wie möglich, d.h.: so identisch wie möglich, repräsentieren. Oder man will Dinge genau so in Worten beschreiben, abbilden, fotografieren, abmalen, inszenieren, wie sie tatsächlich sind. So genau, so wahr, so präzise, d.h. wiederum: so identisch wie nur möglich. Der Wille zur Repräsentation ist also ein Wille zur Identität, zu einer wahrheitsgetreuen Darstellung der Wirklichkeit. Daran führt kein Weg vorbei. Immer wenn wir versuchen, etwas zu beschreiben, versuchen wir letztendlich, es genau zu beschreiben.

Das betrifft auch die wichtige politische Dimension der Repräsentation. In der Demokratie versucht man die Parlamente, die Repräsentationsgremien so zu gestalten, daß sie den Willen der Bevölkerung (der Wählerschaft) möglichst getreu, möglichst authentisch wiedergeben. Die Beschaffenheit der Parlamente soll mit der Beschaffenheit der realen Bevölkerung so identisch sein wie nur möglich.

Das grundsätzliche Problem, mit dem wir hier konfrontiert sind, besteht darin, daß dieser Wunsch nach einer wahren, authentischen, identitätsstiftenden Repräsentation von Anfang an durch die ursprüngliche Trennung zwischen den Repräsentationsräumen und den Räumen außerhalb dieser Repräsentationsräume verunmöglicht wird. Repräsentation geschieht folgendermaßen: Zunächst einmal trennen wir, dann aber versuchen wir über diese Trennung hinaus eine Identität zu stiften. Dabei sind beide Bewegungen gleich notwendig: für die Möglichkeit der Repräsentation ist auch die Trennung absolut notwendig, weil diese Trennung etwas vollzieht, das für jede Repräsentation fundamental ist. Dies ist eine Verortung, die Schaffung einer Ordnung. Inwieweit unterscheiden sich etwa unsere politischen Repräsentanten im Parlament von uns? Sie unterscheiden sich dadurch, daß sie sich zu gewissen Zeiten im Parlament aufhalten, dort nach Fraktion organisiert sind, also einen gewissen Sitzplatz haben und bestimmte Zeiten, zu denen sie sprechen. Sie haben also ein geregeltes Leben. Sie sind in Zeit und Raum verortet. Diese Verortung in Zeit und Raum ist die Repräsentation ihres Wählerpotentials. Ihre Wähler irren im Unterschied zu ihnen wie gesagt umher, sterben, werden geboren, werden krank, wechseln ihre Überzeugungen, wissen nicht, was sie eigentlich tun und denken sollen – sie haben *keinen* gewissen Platz in der Welt. Die Politiker haben diesen Platz und können deswegen dieses herumirrende, fluktuierende Wählerpotential repräsentieren. Die Trennung zwischen Räumen der Repräsentation und Räumen außerhalb der Repräsentation ist eine Trennung, die eine Ordnung, eine Festlegung in der Zeit/im Raum, eine

Sicherheit, ein Ritual, ein System der Unterscheidungen, in das die jeweilige Repräsentation eingeschrieben wird, schafft. Diese Trennung ist im Grunde also topologisch. Es ist eine Trennung, die bestimmte Menschen, bestimmte Dinge unter anderen Bedingungen, Bedingungen der Einschreibung in eine feste Ordnung, verortet, territorialisiert, plziert und andere nicht.

Wenn wir diese Trennung einmal vorgenommen haben, müssen wir uns fragen, wie Repräsentation danach überhaupt noch möglich ist. Das Wichtigste an unserem Schicksal, also am Schicksal derjenigen, die nicht in die Ordnung der Repräsentationsräume gehören, die in den profanen Raum hinein abgetrennt sind, ist eben diese Abtrennung. Das heißt die Tatsache, daß wir fluktuieren, daß unser Ort nicht klar ist, unsere Überzeugungen nicht klar sind, daß wir keine Plätze und keine Zeiten vorgeschrieben bekommen, an und zu denen wir unsere Überzeugungen, unsere Meinungen und dann auch unsere Gefühle und Wünsche zur Sprache bringen können. Was uns ausmacht ist gerade diese Profanität selbst. Gerade diese Profanität selbst kann aber nicht repräsentiert werden. Unsere Meinungen, unsere Bilder können repräsentiert werden, wir können aber nicht repräsentiert werden, denn was uns als Träger all dieser Bilder und Meinungen ausmacht, ist gerade unsere Profanität. Wird unsere Profanität repräsentiert, d.h. verortet, fixiert, in eine bestimmte topologische Ordnung eingeschrieben, dann sind wir nicht mehr wir, man sagt, man ist »lebendiges Monument« geworden.

Politiker wie Gerhard Schröder sind leere Gestalten. Sie sind nicht wie reale Menschen: Sie sind Figuren der Repräsentation, die einen bestimmten gesellschaftlichen Auftrag verkörpern sollen. Diesen gesellschaftlichen Auftrag können sie verkörpern, *gerade weil* sie leer sind. Wenn sie nicht leer wären, könnten sie auch nichts verkörpern, sie hätten sozusagen keinen Platz, um etwas in sich aufzunehmen. Deshalb sind Politiker grundsätzlich leer. Wenn man sagt, sie seien nur Masken, scheint das eine Kritik zu sein, ist aber ein Kompliment. Wenn man keine Maske, ist, wenn man nicht leer ist und eine eigene Meinung hat, wenn man einen eigenen Körper, eigene Wünsche hat, ist man ein schlechter Politiker. Man hat zu wenig Raum für die Repräsentation des anderen und in der besteht der Auftrag. Ein idealer Politiker ist absolut neutral, absolut leer und hat keine eigenen Wünsche oder Vorstellungen. Wenn er welche hat, dann ist er korrupt, denn Korruption ist nichts anderes als der Versuch, die profane Dimension der eigenen Existenz in seine Repräsentationsfunktion einzuführen. Solche Politiker werden zurecht verfolgt, ab und zu sogar verhaftet, auf jeden Fall aber abgesetzt. Der ideale Politiker ist leer.

Genauso ist es mit allem, das mit Repräsentation zu tun hat. Die Repräsentationsformen sind alle grundsätzlich leer, sie sind Masken, die nur repräsentieren können, weil sie keinen eigenen Inhalt haben.

Das bedeutet, daß die Möglichkeit der Repräsentation sich erst durch die Unmöglichkeit der Repräsentation eröffnet. Wir schaffen zunächst einmal eine Lage, in der Identität unmöglich ist und versuchen sie dann durch Repräsentation zu überwinden. Ein russischer Dissident hat das russische System einmal als ein System der Schwierigkeitsschaffung für ihre spätere Überwindung charakterisiert. So funktioniert jedes staatliche System. Jedes staatliche System der Repräsentation funktioniert als Verunmöglichung dessen, was es anstrebt.

Mit diesem Bild vor Augen ist klar, in welchem Verhältnis Repräsentation zu der Realität steht, die sie repräsentieren soll. Das ist auf keinen Fall ein Verhältnis der Abbildung oder des Sekundären. Das zeigt schon den Irrsinn vieler Diskurse über die Strategien der Repräsentation. Immer wieder fragt

man, warum dies und jenes nicht repräsentiert wird, warum man dies übersieht, jenes nicht zeigt usw. Das ist auf der einen Seite eine legitime Frage, denn die Funktion der Repräsentation darin besteht, zu repräsentieren. Auf der anderen Seite aber verleitet eine solche Fragestellung zu der falschen Vorstellung, die Realität sei so etwas wie primär und die Repräsentation sekundär. Das ist schon in der Sprache selbst verankert: Die Welt präsentiert sich, Repräsentation repräsentiert sich, d.h. sie macht etwas *noch* einmal, ist eine Wiederholung und sekundär. Wenn man über die Repräsentation spricht, meint man, die Welt präsentiere sich zunächst einmal (primär).

Darin besteht die schwierige Frage. Repräsentation ist im Grunde kein Problem. Wir haben politische Mechanismen, künstlerische Mechanismen, Museums-, Schrift-, Bildsysteme, viele Mechanismen der Repräsentation, die ziemlich gut arbeiten. Wenn sie nicht so gut arbeiten, dann werden sie korrigiert, sie werden kritisiert und verbessert. Im Grunde ist das also kein Problem. Das Problem ist nicht die Repräsentation, das Problem ist die Präsentation. Der Wunsch, der in uns allen lebt, vom Sekundären zum Primären zu kommen, die Dinge so zu erfahren, wie sie tatsächlich sind und nicht so, wie sie sich darstellen, selbst dann, wenn sie sich richtig darstellen. Das heißt die wirklich wichtige Frage ist die Frage nach der Präsentation und nicht nach der Repräsentation.

Wenn wir denken, daß wir nicht nur repräsentieren, sondern präsentieren sollen, Gefühle also nicht nur beschreiben, sondern erleben, unsere politischen Vorstellungen nicht nur im Parlament repräsentieren lassen, sondern sie im Sinne der direkten Demokratie direkt durchsetzen sollen, wenn wir meinen, unsere erotischen oder wie auch immer gearteten Wünsche sollten nicht durch z. B. bildnerische Darstellung sublimiert werden, sondern direkt realisiert, wie Freud und viele andere es gemeint haben, dann ist dieser Wunsch eben der Wunsch nach der Abschaffung der Repräsentation und der Versuch, das Primäre und das Präsenze unmittelbar zu erleben.

Dieser Wunsch ist sicherlich der Motor der Philosophie. Philosophie hat immer gesagt: »Zu den Dingen selbst«, weg von den Zeichen und zur unmittelbaren Erfahrung. In der Ekstase bei Plato, im direkten körperlichen Erlebnis wie in der Phänomenologie oder wie auch immer. Im politischen Leben ist es genauso – jede radikale politische Bewegung war eine Bewegung in Richtung direkter Demokratie, in Richtung des direkten Ausdrucks statt der repräsentativen Vermittlung. Genauso die Künstler – sie wollen alle Kritiker abschaffen, die Kuratoren abschaffen, die Museen abschaffen. Sie denken, die ganzen Repräsentationsräume sind nur schädigend für ihre Arbeit und wieviel es besser wäre, wenn sie unmittelbar einwirken könnten. Auch die Kunst selbst soll abgeschafft werden, denn wie Reich geschrieben hat: Warum soll man sexuelle Wünsche bildlich darstellen, wenn sie auch unmittelbar erlebt werden können? Wenn wir diesen Weg gehen, dann schaffen wir alle Repräsentationen tendenziell ab.

Wir haben diesen Wunsch, die lange Geschichte dieses Strebens nach der unmittelbaren Präsenz. Genauso haben wir in den letzten Jahrzehnten, und vor allem seitens der Dekonstruktion, eine entschiedene Kritik an diesem Wunsch als solchem. Man sagt, es gibt keine unmittelbare Präsenz, eine unmittelbare Präsenz ist illusionär. Der Wunsch nach der unmittelbaren Präsenz entsteht dadurch, daß das, was uns als Repräsentation gezeigt wird, sich als Repräsentation ankündigt. Wir gehen in die Galerie und sehen ein Bild, das eine Kuh auf der Wiese darstellt. Eine Kuh, die sich gut fühlt und Gras frißt. Wir denken: Warum soll ich diese Repräsentation dieser Kuh ansehen, in dieser stickigen Luft, in diesen ausladenden Räumen des Museums, in dieser urbanen Atmosphäre, in der

die Kuh sich ganz bestimmt nicht gut gefühlt hätte, warum soll ich die Kuh nicht unmittelbar erleben, anstatt nur ein Bild von ihr zu haben? Ich sehe ein Bild aber keine Kuh.

Vielleicht kenne ich gar keine Kuh. Das war zum Beispiel bei mir der Fall: Ich habe jahrzehntelang gar keine Kuh gekannt, aber relativ viele Bilder von Kühen. Also wußte ich, daß es Kühe gibt und in mir war ein vager Wunsch vorhanden, einmal eine richtige Kuh zu sehen und zu erleben. Das hat zu nichts gutem geführt, sie hat mich sofort attackiert. Aber das ist eine andere Geschichte.

Das Problem besteht eben darin, daß wenn man ein Bild sieht, dieses Bild, und das ist die Funktion des Bildes schlechthin, die Vorstellung einer möglichen Präsenz erzeugt, die dieses Bild repräsentiert, so daß man denkt, diese Präsenz ist primär, das Bild ist sekundär. Dann fährt man aufs Land, schaut die Kuh an und was sieht man letztendlich? Ein Bild. Da ist eine Kuh, die frißt Gras, sieht im Grunde aber nicht anders aus, als die Kuh auf dem Bild. Und die ganze Unmittelbarkeit findet generell nicht statt. Stattdessen ist man nach wie vor entfernt, nach wie vor distanziert. Auch wenn man ein Bild von z.B. der Verdauung der Kuh macht, etwa in einem Buch, dann kommt man dem Wesen der Kuh, der Kuhigkeit der Kuh im Sinne von Plato, nicht näher. Das Unmittelbare entzieht sich. Gut, man kann versuchen, wie Artaud das beschreibt, wie Foucault das beschreibt und wie in erster Linie Deleuze das in Mille Plateaux und dem Anti-Ödipus beschreibt, sich der Kuh anders anzunähern. D.h. man kann wahnsinnig werden und beginnen Gras zu essen. Das ist das Kuhwerden des Menschen, das Deleuze als positive Annäherung an den Lebensstrom versteht. Man lebt tatsächlich wie die Kuh, ist nackt, wälzt sich und ißt Gras. In diesem wahnsinnigen Zustand wird man mit der Kuh identisch. Ist es allerdings so, hat man vielmehr den Eindruck, daß man zuviel Deleuze gelesen hat, als daß man sich tatsächlich der Kuh angenähert hat. Das heißt dieses Kuhwerden des Menschen ist nichts anderes als wiederum der Versuch, etwas zu repräsentieren, das man primär eigentlich als Text gelesen hat. Da sieht man genau diese Umkehrung: Die Präsentation scheint primär zu sein, der Wunsch nach der Präsentation ist aber sekundär. Die Präsenz zeigt sich als sekundär in Bezug auf das Zeichen, das den Wunsch nach dieser Präsenz erzeugt. Das ist die klassische Figur der dekonstruktiven Kritik an dem Wunsch nach der Präsenz. Deshalb sagt ja Derrida, sagt die Dekonstruktion, daß wir diesen Wunsch nach der Unmittelbarkeit abschaffen müssen. Wir sollen diesem Wunsch nicht folgen. Tun wir das, müssen wir das Sekundäre dieses Wunsches von Anfang an mitreflektieren.

Ist es aber so, hat man das Gefühl, es mit einer problematischen Theorie zu tun zu haben. Ich habe nämlich nicht das Gefühl, das eine Theorie gut ist, die vorschlägt, etwas abzuschaffen, das schon so lange existiert. Die Theorie ist dann gut, wenn sie erklärt, wie die Dinge funktionieren und nicht sagt, etwas müsse abgeschafft werden. Das ist genau der Vorwurf, der Derrida und all diesen Theoretikern zu machen problematisch zu sein scheint: Diese Theorie ist schlicht und einfach moralisch motiviert. Der Vorschlag etwas einzusetzen oder der Vorschlag etwas abzuschaffen ist ein moralisch, nicht theoretisch motivierter Vorschlag. Ein theoretisch motivierter Vorschlag kann nur vorschlagen etwas zu erklären anstatt es zu verändern. Wie Wittgenstein sagt: Die wahre Philosophie läßt alles wie es ist. Sie versucht nur, es zu begreifen, zu verstehen und zu interpretieren. Wenn ich stattdessen den Vorschlag habe, auf etwas in der einen oder anderen Form zu verzichten, es in Frage zu stellen oder zu ändern, dann führe ich in mein Philosophieren zu früh, bevor ich es überhaupt reflektiert habe, eine moralische Dimension ein.

Jetzt fragt man sich, wozu man bei einer Analyse diesen moralischen Impetus überhaupt braucht? Ich glaube, die Moralität braucht man immer, wenn etwas ungeklärt geblieben ist. Dann wird diese Unklarheit durch eine gewisse moralische Haltung überbrückt oder übersprungen. So habe ich das Gefühl, daß bei der Dekonstruktion eine gewisse Unbedachtheit am Werke ist, die durch eben diesen moralischen Impetus überdeckt wird. Derrida bewegt sich nämlich wie Heidegger immer noch in der Vorstellung, primär sei die Wirklichkeit und sekundär die Repräsentation. Nur zeigt sich das Primäre jetzt als ein Phantasma und Repräsentation als die einzige Realität. Ich würde aber sagen, weder die Realität noch die Repräsentation ist primär. Primär ist die Trennung zwischen beiden. Die Präsenz der Realität ist nicht primär in Bezug auf die Repräsentation. Repräsentation und Präsenz sind beide sekundär in Bezug auf den Akt der Trennung, die in das Weltganze so eingeführt wird, daß die Räume der Repräsentation von den Räumen der Präsenz abgetrennt werden. Erst durch die Einführung dieser Grenze können wir über beides sprechen. Repräsentation und Präsenz sind weder sekundär noch primär, sondern sie sind funktional abhängig und folgen der Figur der Unterscheidung. Diese Figur der Unterscheidung zwischen Räumen der Repräsentation und profanen Räumen geht allen Überlegungen, seien es Überlegungen in der Suche nach der unmittelbaren Präsenz, seien es Überlegungen in der Suche nach der Reflexion der Repräsentation und der Absage an die Präsenz, voran. Wir haben es hier also mit einer grundlegenden Figur zu tun.

Das vor Augen müssen wir uns in unserer Fragestellung reorientieren und uns nicht die Frage stellen, wie der Wunsch nach der Realität entsteht. Ich glaube sogar, daß dieser Wunsch, zumindest in der Kunst und der Philosophie, eigentlich nicht vorhanden ist. Ich möchte behaupten, daß das, was die Kunst oder die Philosophie als Primäres beschwört, nicht die Realität, als sekundär in Bezug auf die Trennung, ist, sondern die Trennung selbst. Sie beschwört diese Trennung in der Form der Beseitigung dieser Trennung. Der eigentliche Traum der Kunst, der eigentliche Traum der Philosophie, der eigentliche Traum der Religion, also das Göttliche schlechthin, das Göttliche der Kunst, das Göttliche der Philosophie, das Göttliche der Religion besteht nicht in der Wiedergewinnung der Realität, sondern manifestiert sich in der Auslöschung der Grenze zwischen Repräsentation und Präsenz, zwischen der Realität und ihrer Darstellung. Die Grenze muß ausgelöscht werden, nicht die Realität muß unmittelbar erlebt werden.

Das ist der göttliche Blick für uns, denn Gott unterscheidet sich vom Menschen dadurch, daß er keine Repräsentation braucht. Wenn wir uns unter der Perspektive dieser Fragestellung nach dem Unterschied zwischen einem unendlichen Blick Gottes und dem endlichen Blick des Menschen fragen, dann ist es der, daß Gott als unendlicher Betrachter keinen spezifischen Raum der Repräsentation braucht. Es gibt eine sehr feine Bemerkung bei Nietzsche um die Stelle herum, an der er über den Tod Gottes spricht. Er sagt: Wir haben den Betrachter verloren, uns bleibt nur der Leser. In dem Moment, an dem der göttliche Blick verschwindet, also ein Blick, der nicht mehr zwischen den Räumen der Repräsentation und der Realität unterscheidet, haben wir es nur noch mit der Repräsentation zu tun. Als endliche Wesen sind wir auf die Repräsentation angewiesen. Dieser göttliche Blick wird auf verschiedene Weise beschworen.

Ich möchte an einen Text erinnern, den ich benutzen werde um zu klären, wie diese Beschwörung eigentlich funktioniert. Das ist »Der Begriff des Politischen« von Carl Schmitt aus dem Jahre 1932. Man assoziiert diese Schrift üblicherweise mit der Analyse des Unterschieds zwischen Freund und

Feind. Ich möchte diesen Text unter einer anderen Perspektive betrachten. Ich möchte eine klassisch gewordene Formulierung ins Gedächtnis rufen die fragt, was Souveränität ist. Schmitt antwortet, souverän sei derjenige, der über den Ausnahmezustand entscheidet. Der Ausnahmezustand ist der Zustand, in dem die Unterscheidung zwischen gesetzlich und ungesetzlich aufgehoben wird, in dem das Gesetz suspendiert wird. Es ist interessant, daß jedes gesetzliche System oder jede Verfassung, inklusive des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland, einen Paragraphen enthält, der diese Verfassung suspendiert. Im bundesrepublikanischen Grundgesetz gibt es allerdings im Unterschied zu allen anderen Verfassungen einen Punkt, der nicht suspendiert werden kann. Das ist, daß die Würde des Menschen unantastbar ist – eine Aussage, die sehr wohl unterscheiden läßt zwischen der Würde des Menschen und dem Menschen selbst. Daß der Mensch unantastbar ist, wird nicht behauptet. Wenn man diese feine aber effektive Unterscheidung vornimmt, folgt daraus, daß alles was tatsächlich gesetzlich geregelt wird aufgehoben werden kann und zwar in *jeder* Gesetzgebung. Welcher Zustand ist also ein Zustand, fragt Carl Schmitt, bei dem auf gesetzlichem Wege die Unterscheidung zwischen Gesetzlichem und Ungesetzlichem suspendiert, d.h. für eine gewisse (aber unbestimmte) Zeit aufgehoben wird? Der Ausnahmezustand ist eine gesetzlich definierte Gesetzlosigkeit und gleichzeitig eine Gesetzlosigkeit, die vom Gesetz abgedeckt wird. Wie Giorgio Agamben in Homo Sacer, Carl Schmitt kommentierend, sagt, haben wir hier einen Zustand, in dem faktische Entscheidungen von rechtlich relevanten Entscheidungen nicht zu unterscheiden sind. Wenn der Souverän geltende Gesetze suspendiert und per faktischer Kraft regiert, also indem er sich auf die Polizei, die Armee oder auch revolutionäre Kräfte stützt, ist es dabei egal ob es sich um einen König, einen Präsidenten, einen reaktionären Diktator, oder einen Revolutionshelden handelt. Wer im Namen des Gesetzes die Kraft einsetzt, die sich durchsetzt, dann ist diese Durchsetzung gleichzeitig Gesetz. In dieser Situation gibt es diese Unterscheidung nicht mehr. Wir haben hier also eine Suspendierung der Unterscheidung zwischen juristisch und nichtjuristisch, zwischen Gesetz und Nichtgesetz und gleichzeitig offensichtlich eine Suspendierung der Unterscheidung zwischen repräsentativ und profan in dem Sinne, in dem ich diese Unterscheidung gerade beschrieben habe. Das heißt daß was im Ausnahmezustand geschieht, in der Situation einer Revolution oder einer Konterrevolution, Prozesse sind, die auf der einen Seite faktisch, auf der anderen gesetzgebend sind. Es sind Entscheidungen und Vorgänge, die, wie man sagt, die Form des Staates bestimmen, ohne sich selbst durch vorgegebene Regelwerke, durch ein vorgegebenes System der Bestimmungen beurteilen zu lassen. Sie schaffen die Bestimmungen ab und schaffen sie auch neu. Das ist der Zustand, in dem das Faktische und das Rechtliche nicht mehr zu unterscheiden sind.

Nun nennt Carl Schmitt seine Theorie des Ausnahmezustands nicht zufällig eine Lehre der politischen Theologie, d.h. er tut nichts anderes, als theologische Begriffe ins politische zu übersetzen. Dabei beruft er sich ziemlich explizit auf Sören Kierkegaard. Und zwar auf die Stellen, die ich anderen Zusammenhängen schon oft zitiert habe: Das sind die Stellen über die Nichtunterscheidbarkeit von Gott und Mensch, von Mensch und Christus. Ich erinnere daran ganz kurz. Kierkegaard sagt in seinen späteren theologischen Schriften, daß das Christentum eine absolute Religion ist, weil in der Figur Christi keine Unterscheidung zwischen Gott und Mensch zu finden ist. Jede Religion setzt unsere Fähigkeit voraus, Gott von den Menschen äußerlich zu unterscheiden. Götter haben zum Beispiel vier Arme oder Beine, sie haben Flügel etc. Die Figur Christi, sagt Kierkegaard, ist aber eine banale Figur

des Wanderpredigers der damaligen Zeit. In Christus gibt es nichts, was spezifisch göttlich wäre. Das bedeutet, man kann sich an diese Unterscheidung nicht mehr erinnern. Das ist eine absolut zentrale These Kierkegaards. Unser Umgang mit den Repräsentationsräumen bewegt sich vollständig im Bereich der Erinnerung, im Bereich des Gedächtnisses. Repräsentation setzt ein als Gedächtnis, sie ist Erinnerung an etwas, das die Realität ist oder war, vor allem werden wir eben an diese Unterscheidung zwischen Repräsentation und Nichtrepräsentation erinnert. Wenn wir mit einem Kunstwerk zu tun haben, werden wir vor allem daran erinnert, daß es ein Kunstwerk und nicht Realität ist. Wenn wir ein Bild einer Kuh sehen, werden wir vor allem daran erinnert, daß es das Bild einer Kuh ist und nicht die Kuh. Sehen wir die Kuh, werden wir in erster Linie daran erinnert, das es eine Kuh ist und kein Bild der Kuh. Das können wir bei weiterer Reflexion in Frage stellen, das ist klar. Aber zunächst einmal ist es die Unterscheidung selbst, woran wir erinnert werden, weshalb ich sage, daß die Unterscheidung primär ist. Die Unterscheidung zwischen Kunst und Nichtkunst, zwischen politischer Repräsentation und dem, was nicht politische Repräsentation ist, zwischen Text und Nichttext, ist das erste, woran wir erinnert werden. Der Ausnahmezustand ist ein Versuch, diese Grenze zu vergessen, sie auszulöschen und in diesem Sinne einen Bruch in Bezug auf diese Unterscheidung einzuführen. Wir schaffen einen Zustand, in dem wir diese Unterscheidung nicht mehr wiedererkennen können, weil wir in einer Situation sind, in der wir nicht mehr über die Fähigkeit verfügen, zu sagen das ist rechtens und das ist nur faktisch. Wir haben keine Rituale, keine Zeichen, keine Institutionen, keine Ordnungen, die uns daran erinnern, denn sie sind alle aufgehoben und suspendiert.

Der Versuch, in der Politik einen Ausnahmezustand zu schaffen, hat also wie der Versuch, in der Religion eine göttliche Offenbarung zu schaffen, zu tun mit dem Versuch, die Grenze zwischen Repräsentation und Präsentation auszulöschen, zu negieren. Es ist nicht richtig, daß er die Realität beschwören, richtig ist, daß er die Grenze suspendieren möchte, so daß man Realität von Repräsentation nicht mehr unterscheiden kann. Das ist ein Gestus der viel weiter geht als die direkte Demokratie, als das direkte Erlebnis der Realität usw. Diese direkten Erlebnisse setzen die Möglichkeit der Unterscheidung immer noch voraus. Wenn ich direkt erleben will, will ich etwas tun, das nicht Repräsentation ist. Ich beziehe mich also immer noch irgendwie negativ auf diese Unterscheidung, da hat Derrida schon irgendwie Recht, diesen negativen Bezug kann ich nicht vermeiden. In dieser negativen Form erinnere ich mich aber nicht an die Realität, sondern an die Unterscheidung selbst. Wenn ich versuche, diese Unterscheidung auszulöschen, beschwöre ich das Primäre und das Primäre ist nicht die Realität, sondern diese Unterscheidung.

Wir haben als Beispiele also die Figur Christi, wie sie von Kierkegaard beschrieben wurde, also jemand, von dem man strukturell nicht sagen kann, ob er ein Gott oder ein Mensch ist, wir haben den Ausnahmezustand der Revolution bzw. Konterrevolution, wie ihn Carl Schmitt beschreibt. Der Bezug zu Kunst oder Kultur bietet sich unmittelbar an, denn wie unterscheidet sich Kunst von Nichtkunst? Wir haben darüber oft gesprochen. Meine These war immer, sie unterscheiden sich allein polizeilich. D.H. allein dadurch, daß Kunstwerke, also das, was als Kunst anerkannt wird, einem anderen polizeilichen Schutz untersteht, als die Dinge insgesamt. Die Dinge, die als Kunstwerke anerkannt werden, werden unter einen besonderen Schutz gestellt. Wir kümmern uns um diese Dinge, um ihre Existenz, um ihre Unversehrtheit. Diese Dinge zu zerstören, zu sprengen, zu vernichten gilt als Barbarei, als

inakzeptabel, oder zumindest als Ikonoklasmus, wobei es als normal gilt, Dinge zu zerstören, die keine Kunstwerke sind. Im Verbrauch der Dinge zerstören wir diese Dinge, der Verbrauch ist schon eine Form der Zerstörung. Wir leben in einer Welt, in der wir konsumierbare, verbrauchbare; d.h. zerstörbare Dinge von den Dingen unterscheiden, die nicht konsumierbar sind, die sich dem unmittelbaren Konsum entziehen. Die Dinge, die sich dem unmittelbaren Konsum entziehen, sind Kunstwerke, die, die sich konsumieren lassen, die ge- oder verbrauchen lassen, sind profane Dinge. D.h. wir haben auch im Fall der Kunst zunächst einmal ein System der Zuordnung und Einschreibung der Dinge in bestimmte museale und sonstige rechtliche Ordnungen auf der einen Seite und Nichtzuschreibungen auf der anderen Seite.

Der Punkt ist aber der, daß der Bezug auf diese fundamentale Unterscheidung, also die Unterscheidung zwischen Schutzberechtigung und Nichtschutzberechtigung, genauso wie im Falle der Religion und des Gesetzes mit allgemeinen ästhetischen Unterscheidungen verknüpft ist. Wir können sagen, es gibt ein System der ästhetischen Unterscheidung zwischen Göttern und Menschen, das eben in Christus negiert wird. Wir können sagen, es gibt eine ästhetische Unterscheidung zwischen gesetzlich und ungesetzlich, es gibt ästhetische Unterscheidungen zwischen Kunstwerk und Nichtkunstwerk. Diese Unterscheidungen kodifizieren gesetzlich diese Schutzberechtigung. Das, was gemalt ist und unterschrieben wurde, was gleichzeitig schön ist und anerkannt usw., das ist das, was als Kunst schützenswert ist. Es könnte aber auch etwas anderes sein. Wenn wir jedoch unter diesem Aspekt die Kunstrevolutionen anschauen, dann fällt uns auf, daß die Künstler de facto nichts anderes gemacht haben, als gerade diese Unterscheidung in Frage zu stellen. Sei es die abstrakte Kunst, sei es Malewitsch mit seinem schwarzen Quadrat, sei es Duchamp mit seinen Readymades, sei es Performance, sei es Andy Warhol mit Massenkunst und hoher Kunst, sei es Beuys mit seinen Aktionen, sei es Jeff Koons mit Kitsch und hoher Kunst usw.: In all diesen Fällen haben wir eigentlich weder die Beschwörung der Realität, noch den Versuch der Unmittelbarkeit. Immer haben wir es noch mit bestimmten Gegenständen zu tun, die uns nicht unmittelbar gegeben sind. Es sind Versuche, diese Grenze auszulöschen, in einem bestimmten Raum und für eine bestimmte Zeit einen Ausnahmezustand zu schaffen, in dem wir nicht sagen können, ob wir es mit Kunst zu tun haben oder nicht, in dem Sinne, daß wir ästhetische Kriterien, einen ästhetischen Code, der zur Unterscheidung zwischen Schutzberechtigung und Nichtschutzberechtigung notwendig ist, nicht mehr anwenden können. Im Falle der Readymades haben wir temporär, also in der Zeit, in der wir noch nicht wissen, wie wir mit ihnen umgehen sollen, keine ästhetischen Kriterien, keine Codes, die eine Unterscheidung ermöglichen.

Wenn wir diese Ausnahmezustände schaffen, wenn wir diese Bilder, diese Objekte, diese Situationen der Ununterscheidbarkeit schaffen, von denen wir sagen können, das ist genau das, was Schmitt unter Ausnahmezustand versteht, das ist genau das, was Kierkegaard unter der Figur Christi versteht, wenn wir eine solche Kunsttheologie betreiben, wenn wir versuchen einen göttlichen Zustand einzuführen, dann hat dieser göttliche Zustand nichts mehr mit Kreativität und dergleichen zu tun. Kreativität und alles was Künstlern, Wissenschaftlern und auch Philosophen zugeschrieben wird, bedeutet nichts anderes, als neuere, ungeheurere, wunderbarere, nicht vorgesehene Dinge zu schaffen. Das ist klar – man kann solche unerwarteten Dinge schaffen, man kann auch unvorhergesehene Bilder schaffen, dann ist man kreativ. Man ist zwar kreativ, aber man ist nicht

göttlich. Man ist nicht göttlich, weil man sich an diese Dinge zwar nicht erinnern kann, man sieht ja etwas absolut neues, woran man aber wohl erinnert wird, ist die Unterscheidung zwischen diesen Dingen und allen anderen Dingen. Gerade weil diese neuen Dinge so anders, so unvorhergesehen, so überraschend sind, fügen sie sich perfekt in die Unterscheidungen zwischen überrascht/nicht überrascht, vorhergesehen/unvorhergesehen, gleich/anders, d.h. ein ganzes System von Unterscheidungen, das unsere Kultur und unsere Wahrnehmung eigentlich regiert, ein. Wenn man etwas radikal neues, radikal anderes, radikal unvorhergesehenes tut, schreibt man sich ins gewohnte System der Differenzen ein und wird sofort nicht an die neuen Dinge, aber an die bekannten Unterscheidungen erinnert.

Göttlich wird man im Sinne dieser Theologie nur, wenn diese Unterscheidungen wegwischt und etwas schafft, daß in sich das nicht Unvorhergesehene, sondern alleine ein gewisse Ratlosigkeit enthält.

Was mich jetzt interessiert ist die Tatsache, daß alle Objekte und Bilder, die wir mit den Ausnahmeständen der radikalen Moderne identifizieren, inzwischen quasi automatisch der Kunst zugeschrieben wird. Readymades sind Kunstwerke, Performances sind Kunstwerke, abstrakte Bilder sind Kunstwerke. Das scheint problematisch zu sein und die Souveränität des Künstlers in Frage zu stellen. Wenn ich versuche einen Ausnahmestand zu schaffen, dieser Ausnahmestand als solcher aber von Anfang an als Kunstwerk identifiziert wird, dann bedeutet das, daß dieser Ausnahmestand eigentlich keiner ist und daß der Künstler, wie auch immer er sich bemüht, die Grundunterscheidungen nicht wegwischt. Schaut man sich dieses Ding an, ist man erinnert an die Unterscheidung zwischen Kunst und Nichtkunst und weiß inzwischen schon, daß man es mit Kunst zu tun hat. Man fragt sich also, wie es heutzutage in der Kunst mit der Souveränität ist? Ist sie möglich? Wie ich schon oft beschrieben habe, besteht das Problem der Einschreibung der Ausnahmestände in den Kunstraum nicht in den Ausnahmeständen selbst, sondern in der Fixiertheit des Kunstraumes. Wenn wir nur einen Raum haben, das Museum, das Kunstsystem, wie auch immer, von dem wir wissen, daß er ein Kunstraum ist, verliert alles, was auf diesen Kunstraum bezogen, von ihm vereinnahmt, in ihn integriert wird, die Souveränität.

Wir haben gerade in der letzten Zeit eine Entwicklung, die darin besteht, daß man Kunsträume von Nichtkunsträumen nicht mehr unterscheiden will. Man schafft Ereignisse, Situationen, Installationen, die gerade *nicht* mit der Ununterscheidbarkeit von Kunstwerk und Nichtkunstwerk operieren, sondern mit der Ununterscheidbarkeit Kunstort von Kunstort und Nichtkunstort. Wir haben es mit einer Entwicklung zu tun, die folgendermaßen funktioniert: Die Strategien der Souveränität, die Strategien der Ununterscheidbarkeit verlagern sich vom Kunstwerk als Ort der Souveränität, als Ort der Ununterscheidbarkeit zwischen Kunst und Nichtkunst, zum Kunstraum als Ort der Souveränität, zur Ununterscheidbarkeit zwischen kodierten Kunsträumen und nichtkodierten Kunsträumen.

Das führt dazu, daß in unseren Museen etwas auftaucht, das früher hier nicht zu sehen war. Diese Entwicklung interessiert mich zunehmend. Man bringt in die traditionellen Kunsträume mehr und mehr Kunstdokumentation. Was ist Kunstdokumentation. Wenn ich zum Beispiel irgendwo irgendetwas als Kunstaktion organisiere und dann die Dokumentation darüber in ein Museum bringe und dort ausstelle, dann besteht der interessante Aspekt darin, daß diese Dokumentation kein Kunstwerk ist, das Kunstwerk findet woanders statt. Diese Dokumentation ist kein Kunstwerk, *weil* sie im Museum ist. Das ist eine interessante Figur, die absolut der klassischen Vorstellung widerspricht, die das Museum

sozusagen als eine Maschine zur Kunstwerdung der Dinge beschreibt. Eine Struktur die auch ich oft beschrieben habe. Das ist im klassischen System der Fall. Unter den Voraussetzungen des neuen Systems bleibt die Kunstdokumentation gerade deshalb Dokumentation, weil sie Kunst abbildet und nicht die Wirklichkeit. Stellen wir uns vor, daß die gleichen Bilder, Texte oder Fotos, meistens sind diese Dokumentationen Foto- oder Videoarbeiten, die als Kunstdokumentation, also als Dokumentation, die immer schon Kunst dokumentieren, ausgestellt werden, wären bloß Bilder, Texte oder Fotos. Würden sie nicht von Anfang an als Fotos einer bestimmten Kunstaktion ausgewiesen, sondern bloß als Fotografien, dann wären diese Fotografien Fotografien wie alle anderen und könnten später einen Kunststatus bekommen, z.B. durch die Ästhetisierung im Rahmen einer musealen Institution. Eine normale Fotografie, oder ein normales Video, die unter normalen, also profanen Umständen aufgenommen werden, können dadurch zum Kunstwerk werden, daß sie musealisiert werden. Alle diese Dokumentationen, die sich immer schon als Dokumentationen ausweisen, können gerade deshalb, weil sie Kunstdokumentationen sind, nicht zum Kunstwerk werden. Unter diesen Bedingungen funktioniert das Museum paradoxerweise als eine Verunmöglichung des Kunstwertes dieser Dokumentationen. Sobald wir aber in unseren Museen Kunstdokumentationen haben, d.h. eine Form der Dokumentation, die zwar Kunst dokumentiert, aber keine Kunst ist, müssen wir uns generell fragen, was mit unserem Kunstbegriff überhaupt ist. Was ist überhaupt mit Kunstwerken? Ich denke das Problem ist, daß wir Kunstwerke traditionell als so etwas wie eine Verkörperung der Kunst sehen. Ein Kunstwerk ist etwas, das Kunst in sich enthält, Kunst verkörpert, Kunst ist. Zu sagen, ein Kunstwerk ist Kunst, ist aber in etwa dasselbe wie zu sagen, daß die Kuh, die auf einem Bild abgebildet ist, tatsächlich eine Kuh ist. Wir sind zwar sehr kritisch in Bezug auf die Realität und die Möglichkeit ihrer Verkörperung im Repräsentationsraum, merkwürdigerweise sind wir aber viel weniger kritisch in Bezug auf die Repräsentation der Kunst im Kunstraum. Inwieweit ist die Kunst, das Kunstwerk *im* Kunstraum?

Wir können sagen, daß Magritte uns gelehrt hat, daß der abgebildete Apfel kein Apfel ist und die abgebildete Pfeife keine Pfeife. Nur ist das abgebildete Kunstereignis auch keine Kunst, sondern ein Bild der Kunst, eben eine Dokumentation. Wir haben also in unseren Museen nicht die souveränen Akte selbst, verkörpert in Kunstwerken, sondern nur die Dokumente, die Zeichen oder die Symptome, die auf bestimmte souveräne künstlerische Entscheidungen hinweisen. Verstanden werden können diese Dokumente übrigens nur dann, wenn wir über alle anderen Dokumente, die sich darauf beziehen, verfügen. Wenn jemand z.B. kommt und das Urinoir von Duchamp sieht, versteht er dann überhaupt, worum es sich handelt? Ist er mit Kunst konfrontiert? Er ist es in keiner Weise, wenn er die Manifeste des Dadaismus nicht kennt, wenn er die Theorie nicht kennt, wenn er die Interviews mit Duchamp nicht kennt, den ganzen Zusammenhang nicht kennt, wenn er eine Situation des Ausnahmezustandes nicht kennt, der damals von Duchamp eingeführt worden ist. Er sieht dann nichts, nichts ergibt einen Sinn. Genausowenig ergibt vieles andere, was wir in unserem Kosmos sehen, Sinn, wenn wir es aus einem signifikativen Zusammenhang herauslösen und es als Kunstwerk, also als das, was die Kunst ist, präsentieren, wenn man also sagt: Schauen sie das nur an, wie wunderbar es ist, wie anregend, wie interessant. Ich kann hundert Jahre dastehen und es anstarren, das sagt überhaupt nichts aus. Ich gehe von einem Bild zum anderen, was soll ich da überhaupt sehen, das ist doch idiotisch. Ein normaler buddhistischer Mönch kann 10 Jahre lang eine

gewöhnliche Fliege anstarren und in seiner Kontemplation mehr sehen, als jemand ohne Theorie bei jedem Museumsbesuch. Die Kontemplation, die Intensität des Sehens, die Intensität der Begegnung spielen überhaupt keine Rolle. Wenn wir mit Kunst im Museum konfrontiert werden, werden wir mit Archiven der Kunst, mit Kombinationen der Kunst konfrontiert, aber nicht mit der Kunst selbst. Die Kunst findet im Verständnis der Moderne grundsätzlich, genauso wie die Religion, genauso wie die Politik oder das Recht, nicht in den Repräsentationsräumen statt, sie findet auch nicht in der Realität selbst statt, sondern sie findet gerade an dieser Grenze statt. Sie ist ein Versuch, mit dieser Grenze zu arbeiten, sie auszulöschen, sie neu zu ziehen. An dieser Grenze zwischen Präsentation und Repräsentation handelt es sich um Ereignisse, die nicht vollständig in irgendwelchen Kunstwerken aufgefangen werden können, und zwar deswegen, weil wir uns an diese Grenze nicht wirklich erinnern können. Diese Grenze ist eine transzendente. Es ist nicht so daß wir, wie es übrigens viele Vertreter der klassischen Moderne gedacht haben, inklusive Malewitsch, uns vielleicht an die historische Zeit erinnern könnten, in der diese Grenze noch nicht da war. Diese berühmte Identität zwischen absolut Archaischem und absolut Futuristischem. Das findet man immer noch bei Heidegger, wo er sagt, daß die zukünftigste Zukunft die Rückkehr der Vorvergangenheit ist, also des Seins, das noch vor der Trennung da ist. Das Sein vor der Trennung, vor der Unterscheidung kommt zu uns zurück, und wir können uns an diesen ursprünglichen Zustand, noch vor der Trennung, noch vor der Unterscheidung erinnern, an die Zeit, in der es noch keinen Unterschied zwischen Präsentation und Repräsentation gab, die Welt noch heil war usw. De facto können wir uns an diese Zeit nicht erinnern, wir erinnern uns nur an die Trennung selbst und alle Versuche sie auszulöschen, zu verlegen, neu zu definieren, führen auch nicht dazu, daß wir diese Trennung je abschaffen können. Unser Bemühen um die Souveränität besteht also nur darin, daß wir Zeichen der Souveränität setzen, das wir Souveränitätsakte dokumentieren, wie wir Revolutionen oder Konterrevolutionen dokumentieren, wie wir göttliche Offenbarungen dokumentieren (z.B. in Heideggers Schriften), oder wie wir in unseren Museen künstlerische Versuche dokumentieren. Wir dokumentieren diese souveränen Akte, aber diese Dokumentationen der souveränen Akte sind nicht die Souveränität selbst. Die Souveränität entgleitet uns, sie kündigt sich an aber entgleitet uns. Das ist eben der Grund, warum alle diese Bemühungen zu sagen, das Neue ist nicht mehr möglich, der neue souveräne Gestus ist nicht mehr möglich, Subjektivität ist nicht mehr möglich, scheitern müssen. Dekonstruktion trifft so verstanden nicht zu. Man kann sie auch anders verstehen. Sie trifft in dem Sinne nicht zu, wenn man sagt, Souveränität ist nicht möglich, es gibt keine Unterscheidungen zwischen Allgemeinzustand und Ausnahmezustand. Leider sagt sogar Giorgio Agamben am Ende seines Buches, daß es heutzutage keine Unterscheidung mehr zwischen Regel- und Ausnahmezustand gibt. Das Buch ist insgesamt klug, in diesem Sinne folgt er aber Derrida, wie er selber sagt. Heute meint er, ist die Souveränität unmöglich, man kann nicht souverän denken, souverän handeln, weil wir in einem Zustand permanenter Souveränität leben. Das Faktische ist vom Rechten nicht mehr zu unterscheiden, alles kann Kunst sein, Kunst ist alles, alle Grenzen sind verwischt, deshalb können wir diese Grenzen auch nicht aufheben und nicht aussetzen.

Das will er dann beweisen, indem er sich auf Kafka, auf Warhol beruft. D.h. er beruft sich auf Souveräne, die er interpretiert als Louis XIV, als Könige unsere Welt praktisch. Er sagt, der König hat entschieden, sei es Kafka, sei es Warhol, sei es Derrida, und hat für alle Zeiten Souveränität in die

Welt gebracht. Er hat einen Zustand der absoluten Ununterscheidbarkeit geschaffen. Wenn der König so entschieden hat, der so souverän ist, dann ist diese Entscheidung endgültig und wir können uns nicht mehr dagegen wehren. Nun, das ist sicherlich eher ein Bekenntnis als eine Einsicht, denn de facto sind alle Ausnahmezustände doch in ihrer Geltung begrenzt. Wir können bestimmte ästhetische Unterscheidungen abschaffen oder verwischen aber nicht alle, wir übersehen die meisten. Vor allem, wenn wir einige Unterscheidungen verwischen oder suspendieren, dann verschärfen wir andere. Es ist sehr leicht zu zeigen, daß der Begriff der Schrift und des Literarischen bei Kafka oder auch bei Derrida viel enger, viel strenger und viel exklusiver definiert werden als bei vielen anderen Autoren sogar der Moderne, etwa den Dadaisten oder den Surrealisten. Die Verwischung auf der einen Seite bedeutet die Verschärfung auf der anderen, diese Verwischung ist auch nur temporär und auch nur partiell. Das bedeutet, daß die Möglichkeit einer souveränen Handlung ontologisch (ich sage nicht: faktisch) offensteht. Sie ist aber nur dann ontologisch offen, wenn wir nicht an das Kunstwerk, die Revolution oder eine bestimmte Offenbarung als effektive Seinsverkörperung, als Realität selbst denken, sondern wenn wir ständig diese Grenze zwischen Präsentation und Repräsentation in dem Sinne bedenken, daß sie sich weder der Realität noch der Repräsentation zuschreiben läßt, sondern immer etwas bleibt, woran man sich erinnern oder was man vergessen will.