

Ebenen

Eine Skizze

BRIGITTE OBERMAYR

Wenn wir zitieren, dann nur aus Liebe.¹ PLURALE 0
(2001), 239–249
1 Deleuze/
Psychoanalyse den Knoten imaginärer Knechtschaft, Guattari 1977, 40
den die Liebe immer neu lösen oder zerschneiden muß.«² 2 Lacan 1991, 70

Kennt ihr das? ...

»Die Wissenschaft als Mittel der Selbst-Betäubung, *kennt ihr das?* ... Man verwundet sie – jeder erfährt es, der mit Gelehrten umgeht – mitunter durch ein harmloses Wort bis auf den Knochen, man erbittert seine gelehrten Freunde gegen sich, im Augenblick, wo man sie zu ehren meint, man bringt sie außer Rand und Band, bloß weil man zu grob war, um zu erraten, mit wem man es eigentlich zu tun, mit *Leidenden*, die es sich selbst nicht eingestehen wollen, was sie sind, mit Betäubten und Besinnungslosen, die nur eins fürchten: zum *Bewußtsein* zu kommen ...«³

3 Nietzsche 1992,
135

Ohne dass es tatsächlich notwendig wäre, kann die Frage gestellt werden, warum man es macht: Warum man wissenschaftlich tut – schreibt, spricht, arbeitet. Keine oder nicht nur Romane, Gedichte oder Theaterstücke schreibt, Berichte, Kritiken, feuilletonistische Essays verfasst. Nicht oder nicht nur moderiert, unterhält, Witze erzählt, lügt und verkauft. Nicht oder nicht nur einer geregelten Arbeit nachgeht mit geregelten Arbeitszeiten. Mit klaren Grenzen zwischen Arbeits- und Frei-Zeit. Warum man es sich antut, die gesamte Zeit damit zu verbringen, auch wenn man einen Großteil die-

ser Zeit nichts oder etwas anderes tut, wenn ein großer Teil dieser Zeit immer wieder, im Sinne eines nachweisbaren oder vorzeigbaren Ergebnisses, ergebnislos vergeht. Warum man mitunter am intensivsten daran arbeitet, die wesentliche Kontinuität des wissenschaftlichen Lebens als jene des Nichts-Tuns zu begreifen, mit dem Nicht-Tun-Können oder -Wollen zurecht zu kommen. Mit der fixen Idee, man sei damit allein, die Ausnahme der Regel, die uns im Kantschen Ideal vom metronomisch Arbeitenden als Vorbild vorgegeben ist. Nie, als impliziter Aspekt des kontinuierlichen Nichts-Tuns, werden die Dinge ohne Gewaltakt fertig. Was nicht heißt, dass es sie nicht gäbe, die Pünktlichen, Korrekten, Disziplinierten, die immer schon (vorzeitig) Fertigen.

4 Deleuze 1990

Kant als Feindbild, zumindest bei Deleuze⁴, und eine Liebeserklärung an Nietzsche: »Am meisten haßte ich den Hegelianismus und die Dialektik. Mein Buch über Kant ist eine andere Geschichte, ich habe es gern. Ich habe es geschrieben, als Buch über einen Feind, von dem ich zu zeigen versuchte, wie er funktioniert, was seine Zahnräder sind – Tribunal der Vernunft, angemessener Gebrauch der Vermögen, Unterwerfung, die um so heuchlerischer ist, da man uns den Titel des Gesetzgebers verleiht. Aber vor allem war meine Art, mich dieser Epoche zu entziehen, glaube ich, die Geschichte der Philosophie als eine Art Arschfick zu verstehen, oder was auf das dasselbe hinausläuft: unbefleckte Empfängnis. Ich stellte mir vor, hinter den Rücken eines Autors zu gelangen und ihm ein Kind zu machen, das sein eigenes und trotzdem monströs wäre. Es ist sehr wichtig, daß es sein eigenes ist, weil es nötig ist, daß der Autor wirklich all das sagt, was ich ihn sagen lasse. Aber es war auch wichtig, daß das Kind monströs ist, weil er alle Arten von Dezentrierung – Gleitbewegungen, Brüche, geheime Absonderungen – durchlaufen mußte, die mir beliebten.«⁵

5 Deleuze 1990,
o. S.

Nicht weniger im Verzug: die Anfänge. Meist überliste ich mich (von Anfang an): Beginne doch mit dem *Alles ist Erlaubt – Anything Goes*. Später kannst du dann streichen, löschen, wegwerfen, in die Anmerkungen verschieben (falls diese zugelassen sind, in voller Länge, falls nicht das Design, das Layout verlangt, alles im Oben, im Vorne, im Haupttext zu bringen oder es ganz zu lassen – wie hier). Unsicherheit, Angst und die Hoffnung auf das Doch der Verführungs-

qualitäten des Geschriebenen an den Anfangspunkten wegschieben in den immer wieder ungläubig gelesenen Satz: »Wissen, daß man nicht für den Anderen schreibt, wissen, daß die Dinge, die ich schreibe, mir nie die Liebe dessen eintragen werden, den ich liebe, wissen, daß das Schreiben nichts kompensiert, nichts sublimiert, daß es eben *da*, wo du nicht bist, ist – das ist der Anfang des Schreibens.«⁶ Da, wo das DU nicht ist – eine paradoxe Anwesenheit kompensiert es ja doch, das Schreiben, das *da*, als Ersatz, ist, als Supplement, das nichts ersetzt. Oder liegt hier ohnehin nur der grundsätzliche Fehler vor, nicht zwischen Schreiben und Schreiben unterscheiden zu wollen oder zu können, den wissenschaftlichen Aufsatz mit einem Liebesbrief zu verwechseln (zumindest an seinen Anfangs- und Endpunkten)? »O, was verbirgt heute nicht alles Wissenschaft! Wieviel soll sie mindestens verbergen! Die Tüchtigkeit unserer besten Gelehrten, ihr besinnungsloser Fleiß, ihr Tag und Nacht rauchender Kopf, ihre Handwerks-Meisterschaft selbst – wie oft hat das alles seinen eigentlichen Sinn darin, sich selbst irgendetwas nicht mehr sichtbar werden zu lassen!«⁷

6 Barthes 1984,
192

7 Nietzsche 1992,
135

Verwechslungen

»Als Proferation steht *ich-liebe-dich* auf seiten der Verausgabung. Alle, die die Proferation des Wortes wollen (Lyriker, Lügner, Unstete), sind Subjekte der Verausgabung: sie verausgaben das Wort, so als sei es unverschämt (gemein), es irgendwo wiederzuverwerten; sie stehen an der äußersten Grenze der Sprache, da, wo die Sprache selbst (und wer sonst täte das an ihrer Stelle?) erkennt, daß sie ohne Garantie ist, ohne Netz arbeitet.«⁸ Aufeinandertreffen mit Theorien, Denkweisen, Schreibarten, Sprechpraxen: Welcher Art von Vergangenheit gehört die Zeit an, da man ihnen begegnet ist, da sie einem entgegentraten, wie potentiell neue LiebhaberInnen? Immer die romantische Hoffnung und Sehnsucht nach einer (Denk-)Heimat evozierend. Ein Flirt, ein Staunen, ein Fragen, nächte- und tagelanges Zusammensein und paranoid-penetrante Nachhaltigkeit im »eigenen« Schreiben, Denken, Lieben. Nach Geborgenheit gesucht, nach Sicherheit und Rückhalt und die paar »eigenen« streunenden, obdachlosen Ideen dabei verloren, vielleicht, weil man sie irgendwie

8 Barthes 1984,
145

wiederzufinden meinte, weil man nicht bedachte, dass man an der Grenze bleibt, dass das Sich-Hinwerfen Unterwerfung und aber vor allem Überschreitung ist, immer diesseits und jenseits der Vereinigung. Liebe, Eros, Sex und Erotik. Ich bin um die aktive Verwechslung bemüht. »Und immer ist Angst dabei im Spiel, Angst beim Suchen der Liebe: Warum? Sie sind schutzlos all dem ausgeliefert, was Lieben nur sein kann: Eine Summe von Widersprüchen, von niemandem zu bändigen. Es gibt wohl reine, idealische Augen-Blicke, Momente eines liebenden Erstarrens, jähem Farbwechsel verbunden, Liebes-Schocks, die mit Erröten und Erbleichen, mit einem Verstummen oder einem verdrängenden Wortschwall, mit Ohnmacht oder Flucht »gepaart« sind, mit Kopulieren oder Küssen oder Stottern. Alle Äußerungen sind jäh und radikal, und sind sie erfolgt, steht einer doch immer mit leeren Händen da, verirrt, verstört, kommunikationsunfähig, verstrickt in ein Netz aus Verstellungen, Unsicherheit, Sprachlosigkeit, Ahnung des Scheiterns.«⁹

9 Deutsche Oper
1999

Aber klingt das nicht alles ein wenig pathetisch? Klingt hier nicht die Wiederkehr eines Vitalismus an, der Auf- oder Abruf eines energetischen Potentials, gar Anspielungen auf die Erwartung des Musenkusses als Präludium zu genialen Zeugungen? Und würde es uns weiter bringen, und wohin, wenn wir betonen, wenn ich betone, dass ich nicht und vor allem nicht in erster Linie, vom heterosexuellen Liebesglück, von normativer Erotik spreche, sondern eher (auch) an alle Spielarten »abartiger« sexueller Praxen denke, nicht beschränkt auf die Zahl »Zwei«, weder im binär-heterosexuellen, noch in irgendeinem anderen Sinn – an leichtsinnigen Exhibitionismus, drahtlosen Telefonsex, queeres Crossen, straightes Masturbieren, pornographischen Miss- und anmachenden Ge-Brauch der Pornographie, platonisches Leiden? Und an die doppelte Oberfläche der Verhüllung, die Erotik des »All you can't see«.¹⁰ Sollte ich mir das einfach sparen, sollte es selbstverständlich sein, oder aber selbstverständlich ausgeschlossen? »Die Oberfläche, der Vorhang, der Teppich, der Mantel, auf ihnen lassen sich der Zyniker und der Stoiker nieder und in sie hüllen sie sich ein. Der Doppelsinn der Oberfläche, die Kontinuität der Vorder- und Rückseite ersetzen die Höhe und die Tiefe. Nichts hinter dem Vorhang außer unbennbaren Gemischen. Nichts über dem Teppich als der leere Himmel. Der Sinn erscheint

10 Dank an
Marie Anne
Bopp

und spielt sich auf der Oberfläche ab, soweit man diese angemessen zu klopfen versteht, so daß er Buchstaben aus Staub bildet, oder wie Dampf auf der Scheibe, auf der man dann mit dem Finger schreiben kann. [...] Wie soll man die neue philosophische Operation benennen, insofern sie sich gleichzeitig der platonischen Konversion und der vorsokratischen Subversion entgegensetzt? Vielleicht mit dem Wort Perversion, das jedenfalls zu diesem System der Provokationen des neuen Philosophentyps paßt, wenn es denn stimmt, daß die Perversion eine merkwürdige Kunst der Oberfläche umfaßt.«¹¹

¹¹ Deleuze 1993,
168–169

Sollte man an dieser Stelle die *Misosophie* befürworten? Ist dieser Begriff Deleuzes als Verneinung der *Philosophie* aufzufassen, denn »[a]m Anfang des Denkens steht der Einbruch, die Gewalt, der Feind, und nichts setzt die Philosophie voraus, alles beginnt mit einer Misosophie. Zählen wir nicht auf das Denken, um die relative Notwendigkeit dessen, was es denkt, zu festigen, sondern im Gegenteil auf die Kontingenz einer Begegnung mit dem, was zum Denken nötigt, um die absolute Notwendigkeit eines Denkakts, einer Leidenschaft zum Denken aufzureizen und aufzustacheln.«¹² Der Feind und nicht die LiebhaberInnen? Worin, woran und wo ist hier der Unterschied? Ich stelle zu viele Fragen. Schreibe mir die Zitate von der Seele und fühle mich dabei wie eine Verräterin¹³, eine Betrügerin. Die Treue. Neulich sah ich einen Hund, der vor dem Eingang zu einem Geschäft abgesetzt war, ohne angeleint zu sein. Er wartete. Ich stellte mir vor, ich könnte stehen bleiben, auf ihn einreden und er würde mit mir kommen, noch bevor irgend jemand, seine Besitzerin zum Beispiel, etwas von meinen Verführungsversuchen bemerkt haben würde.

¹² Deleuze 1997,
181–182

¹³ Vgl. von Matt
1991

Trennung

Der Versuch einer Trennung: Das Denken von der Wissenschaft: »Die Wissenschaft denkt nicht. Das ist ein anstößiger Satz. Lassen wir dem Satz seinen anstößigen Charakter auch dann, wenn wir sogleich den Nachsatz anfügen, daß die Wissenschaft es gleichwohl stets und auf ihre besondere Weise mit dem Denken zu tun hat. Diese Weise ist allerdings nur dann eine echte und in der Folge eine fruchtbare, wenn die Kluft sichtbar geworden ist, die zwischen dem

Denken und den Wissenschaften besteht, und zwar besteht als eine unüberbrückbare. Es gibt hier keine Brücke, sondern nur den Sprung. Darum sind vollends alle Notbrücken und Eselsbrücken, die zwischen dem Denken und den Wissenschaften gerade heute einen bequemen Marktbetrieb einrichten wollen, vom Übel. Darum müssen wir jetzt, insofern wir aus den Wissenschaften herkommen, das Anstößige und Befremdliche des Denkens aushalten – gesetzt, daß wir bereit sind, das Denken zu lernen.«¹⁴ Trennung – Verlust und oder Aufgabe eines Bezugssystems. Die Trennung der Ebenen nach einer Trennung: Der Moment, in dem der Schmerz nachlässt. Das einzige System, der exklusive Bezug wird zu einer der Ebenen. »Außerhalb von uns. Sicher, es gibt Verfahren, die man beherrscht, nachprüfbar Ergebnisse. Das ist oft sehr lustig. Aber so viele Dinge, die man anstrebte, sind nicht erreicht worden; oder nur teilweise und nicht so, wie man glaubte. Welche Kommunikation hat man gewünscht oder gekannt oder nur vorgegeben? Welches wirkliche Projekt hat man verloren? [...] Man müßte genauer sein, aber es fehlt einem an Zeit, und man ist nicht sicher, verstanden worden zu sein. Bevor man wußte, was man hätte tun oder sagen sollen, hat man sich schon entfernt. Man hat die Straße überquert. Man ist jenseits des Meers. Man kann sich nicht verbessern. Nach all den toten Punkten und den verlorenen Augenblicken bleiben die Postkartenlandschaften, die man unendlich durchquert, diese zwischen jedem und allen organisierte Distanz. Die Kindheit? Hier ist sie doch, wir haben sie nie verlassen. [...] Die Leidenschaften sind genügend interpretiert worden, es kommt jetzt darauf an, andere zu finden. [...] Und nur einige Begegnungen waren wie Zeichen, die aus einem intensiveren Leben kamen, das noch nicht wirklich gefunden war. [...] In welchem Augenblick wurde die Wahl versäumt? Wann wurde die Gelegenheit verpaßt? Wir haben die nötigen Waffen nicht gefunden. Wir haben es geschehen lassen. Ich habe die Zeit gewähren lassen. Ich habe das verlorengehen lassen, was verteidigt werden mußte. Offensichtlich enthält und überdeckt diese allgemeine Kritik der Trennung einige besondere Angaben des Gedächtnisses. Ein weniger erkanntes Leid, das Bewußtsein von einer weniger erklärlichen Unwürde. Um welche Trennung handelte es sich? Wie schnell haben wir gelebt! Ich sehe uns an diesem Punkt unserer unüberlegten Geschichte wieder.

¹⁴ Heidegger
1992, 8

Alles, was den Bereich des Verlustes betrifft, das heißt genausoviel das, was ich von mir selbst verloren habe, die vergangene Zeit; und das Entschwinden, die Flucht; und allgemeiner gesagt der Verlauf der Dinge und sogar das, was im herrschenden gesellschaftlichen Sinn – im vulgärsten Sinn also der Zeitanwendung – die verlorene Zeit genannt wird, begegnet uns seltsamerweise in diesem alten militärischen Ausdruck ›der verlorene Haufen‹, der Bereich der Entdeckung, der Auskundschaftung eines unbekanntes Geländes; alle Formen der Forschung, des Abenteuers, der Avantgarde. An dieser Kreuzung haben wir uns gefunden – und wieder verloren.«¹⁵

¹⁵ Debord 1978,
89–115.

Einsamkeit

Die Verrückte vermag sich nicht mitzuteilen. Hier scheint es konkret zu werden: Das schlimmste ist die Einsamkeit und das schönste das Alleinesein (oder ist es umgekehrt?). Die Vorstellung, man nehme teil an einer gemeinsamen Reise zu einem großen Ziel, man wäre nicht alleine unterwegs – sie trägt nicht (mehr) weit.¹⁶ Diese Einsamkeit hat mit aktiver Asozialität zu tun. Die in und mit der Lehre eigentlich nur noch intensiver wird. Einsamkeit im wissenschaftlichen Tun ist – wie Roland Barthes dies für die Einsamkeit des Liebenden beschreibt – »Einsamkeit des Systems«. »[I]ch bin der einzige der sie [die Liebe, B. O.] zum System macht (vielleicht deshalb, weil ich unaufhörlich auf den Solipsismus meines Diskurses zurückgeworfen werde). Schwieriges Paradoxon: ich kann von jedermann verstanden werden (die Liebe kommt aus Büchern, ihr Dialekt ist geläufig), aber gehört (›prophetisch‹ aufgenommen) werden nur von Subjekten, die hier und jetzt genau die gleiche Sprache sprechen wie ich.«¹⁷ Und diesen Punkt der Koinzidenz muss ich sofort verlassen, habe ich ihn erreicht. Zumindest muss ich ihn in einer Form beschreiben, zerreden, dass er für jene/n, der/die mich verstanden hat, unkenntlich wird, fremdartig neu. Ansonsten gerinnt die Ebene zum Punkt, geht mir die Differenz verloren, das Verrückt-Sein in die Einsamkeit, das letztlich mein Sprechen legitimiert – ansonsten könnte ich ja den/die andere/n an meiner Stelle weitersprechen lassen und ich wäre obsolet. Die Einsamkeit ist vor allem keine Befindlichkeit, die ein romantisches Mehr (an Subjektivität, an Erkenntnismög-

¹⁶ Vgl. Lyotard
1993, 13–15

¹⁷ Barthes 1984,
35

lichkeit, an Klarheit, an deutliche Sicht auf ...) in sich birgt. Weder Höhe noch Tiefe also. Ein Aggregatzustand mit seinem immerzu präsenten, bedrohlichen Unbehagen. »Umgekehrt unterwirft mich die Gesellschaft sehenden Auges einer seltsamen Verdrängung: ich bin lediglich durch ein stillschweigendes Dekret der Bedeutungslosigkeit, das über mich verhängt ist, a humanis ausgeschlossen, den menschlichen Dingen fern: ich gehöre keinem Repertoire an, habe keinerlei Zufluchtsort.«¹⁸ Den »weißen Raum zu definieren, von dem aus ich spreche«¹⁹ – *definieren?* – *erfinden* wohl, finden kann ich ihn nicht – es gibt ihn nicht. »Man befindet sich niemals auf derselben Ebene. Kritisieren heißt bloß feststellen, daß ein Begriff erschöpft ist, seine Komponenten verliert oder neue hinzugewinnt, die ihn transformieren, wenn er in ein neues Milieu getaucht wird.«²⁰

18 Barthes 1984,

36

19 Foucault 1994,

30

20 Deleuze/
Guattari 1996, 36

Wahl

Die Lust am Lustigen, so Freud, liegt in einer Ersparnis: Mit dem Witz sparen wir einen Hemmungsaufwand, mit der Komik einen Vorstellungsaufwand, mit ein wenig Humor Gefühlsaufwand. Der Effekt des Komischen, das Lachen, ist Spur der jeweils lustgewinnbringend abgeführten Differenz. »In allen drei Arbeitsweisen unseres seelischen Apparats stammt die Lust von einer Ersparung; alle drei kommen darin überein, daß sie eine Methode darstellen, um aus der seelischen Tätigkeit eine Lust wiederzugewinnen, welche eigentlich erst durch die Entwicklung dieser Tätigkeit verlorengegangen ist.«²¹ Und der Humor steht in Freuds topischem Modell ganz oben – in Verbindung mit dem Über-Ich, dem Bewussten. »Der Humor hat nicht nur etwas Befreiendes wie der Witz und die Komik, sondern auch etwas Großartiges und Erhebendes, welche Züge an den beiden anderen Arten des Lustgewinns aus intellektueller Tätigkeit nicht gefunden haben. Das Großartige liegt offenbar im Triumph des Narzißmus, in der siegreich behaupteten Unverletzlichkeit des Ichs.«²² Vielleicht aber interessiert uns doch viel mehr der Witz. Er ist ganz unten, beim Unbewussten, beim Es, gehört eher dem Bereich der Ästhetik an, nach Lacan hätte er mit dem Symbolischen zu tun und wäre sowieso nicht klar topisch zu lösen, zu trennen – zu verorten – der Borromäische Knoten!²³ Und außerdem provoziert

21 Freud 1992,

249

22 Freud 1992,

254

23 Vgl. Armo-
nies/Kupke 1994,
91–114

ein beiläufiger Satz aus Freuds Witzbuch, demnach das herzliche Lachen und das Nachforschen (der Witz-Technik) einander ausschließen. Nichts zu lachen bei der Analyse. »Wenn man über einen Witz recht herzlich lacht, ist man nicht gerade in der geeignetsten Disposition, um seiner Technik nachzuforschen.«²⁴ Und es entsteht der Verdacht, dass auch hier die Ökonomie im Spiel sein könnte. Eine, die die Differenzen einer ständigen (Müll-)Abfuhr unterzieht, der es sehr ernst ist mit der getrennten Buch-Haltung: Die Arbeit von der Freizeit, die Wissenschaft von der Ästhetik, das hinter der Couch vom darauf, das Über- vom Ich ... Damit ist das Lachen nicht im Dazwischen, es verbindet nicht, es trennt. Gelacht wird in der Pause, aufgeräumt am Sonnabend und der Sonntag ist der Tag des Herrn – apropos: Richard Rorty schlägt vor, »[...] die späteren Schriften Derridas als eine Verkehrung systematischer Pläne zum Unterhöhlen in private Witze [zu lesen]. [...] Der spätere Derrida privatisiert sein philosophisches Denken und löst dabei die Spannung zwischen Ironismus und Theoretisierung. [...] So nehme ich an, Derridas Bedeutung liegt darin, daß er den Mut besaß, den Versuch zur Vereinigung des Privaten und Öffentlichen aufzugeben, daß er das Streben nach privater Autonomie nicht mehr mit der Hoffnung auf Rückwirkung und Nutzen für die Allgemeinheit verband. Er privatisiert das Erhabene, weil er aus dem Schicksal seiner Vorgänger gelernt hat, daß das Gemeinnützige nie mehr als nur schön sein kann.«²⁵ Vielleicht ist es ja auch nur die Eifersucht, der Neid, wovon hier so signifikant noch gar nicht die Rede war. Das Begehren nach Ordnung. Was immer sich hinter dem Wort »Souveränität« verbergen mag (falls sich dahinter etwas verbergen kann) – nennen wir den Verzicht auf diese Ordnung einfach souverän (*»wahn-sinnig«* klingt mit). Und dann wäre allmählich auch ein wenig klarer, wie sehr man eigentlich – denkt man immer nur an die Ersparnis – aus Angst lachen muss. Und, dass, kehrt man die Perspektive ein wenig um, nein, das reicht wahrscheinlich nicht, man muss wohl die Ebenen wieder ein wenig vermischen und verwechseln, veranschlagt man für die Nachforschungen diverser wahn- und überwitziger Techniken doch auch ein wenig Lachen, ein wenig das Wörtliche und Witzige, man weniger dem Ernst des Lebens auf die Spur kommt, als seinem Witz.²⁶

24 Freud 1992, 64

25 Rorty 1989,
207–208

26 Vgl. Hansen-Löve 1992, 13

»Das souveräne Lachen entzündet sich an der Erkenntnis, daß uns der Boden unter den Füßen fehlt und daß der Himmel über uns leer ist. [...] Die intime Beziehung des Lachens auf die Zeit, die reine Bewegung, reine Veränderung ist, beweist, daß der Tod der eigentliche Gegenstand des Lachens ist. [...] Dem, was uns Angst einjagt, ins Auge zu sehen, anstatt vor ihm zu den Tröstungen der Philosophie zu fliehen, so lautet denn auch der einzige Imperativ, an den das souveräne Lachen der Moderne gebunden ist. Das Lachen schafft einen neuen Zugang zum Sein. [...] Die Beziehung von Sein und Zeit aber läßt sich nur dann einer befriedigenden Lösung zuführen, wenn die heideggersche Angst im Lachen Batailles aufgelöst wird.«²⁷ »Denn wenn die Ironie die Koextensivität des Seins und des Individuums oder des ›Ich‹ und der Repräsentation ist, ist der Humor diejenige des Sinns und des Unsinn; der Humor ist die Kunst der Oberflächen und der Verdoppelungen, nomadischer Singularitäten und des stets verschobenen Zufallspunktes, die Kunst der statischen Genese, die Geschicklichkeit im Umgang mit dem reinen Ereignis oder die ›vierte Person Singular‹ – jede Bedeutung, Bezeichnung und Manifestation außer Kraft gesetzt, jede Tiefe und Höhe abgeschafft.«²⁸ In der Schweben sein, weil nichts und niemand da ist, das oder der oder die mich hielte.²⁹ Nicht(s) da ist, war (die verklärte Erinnerung) sein wird (die abgeklärte Hoffnung). Darin steckt keinerlei Erkenntnis. Vielleicht eine Art Erfahrung. Der Haltlosigkeit. Auf allen Ebenen. Von Anfang an. »Freiheit heißt, die Ebene zu wählen. [...] als ob Philosoph und Schwein, Verbrecher und Heiliger auf den verschiedenen Ebenen eines gigantischen Kegels dieselbe Vergangenheit durchspielten. Was man Seelenwanderung nennt. Jeder wählt seine Höhe oder seinen Tonfall, vielleicht seinen Text, die Melodie aber ist ganz dieselbe – und zu allen Worten dasselbe Tralala, zu allen möglichen Tönen und in jeder Höhe.«³⁰

²⁷ Bischof 1986,
66–67

²⁸ Deleuze 1993,
178
²⁹ Vgl. Kierke-
gaard 1991, 267

³⁰ Deleuze 1997,
116

Literaturverzeichnis

Armonies, W./Kupke Ch.: Jenseits des binaristischen Prinzips. Zur psychoanalytischen Theorie des Witzes. In: HEILLOSES LACHEN. FRAGMENTE ZUM WITZ. (Fragmente 46). 1994, S. 91–114

Barthes, Roland: FRAGMENTE EINER SPRACHE DER LIEBE. Frankfurt am Main 1984

- Bischof, Rita: Lachen und Sein. Einige Lachtheorien im Lichte von Georges Bataille. In: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph (Hg.): LACHEN – GE- LÄCHTER – LÄCHELN: REFLEXIONEN IN DREI SPIEGELN. Frankfurt am Main 1986, S. 52–67
- Debord, Guy: GEGEN DAS KINO. Hamburg 1978
- Deleuze, Gilles: KANTS KRITISCHE PHILOSOPHIE. Berlin 1990
- Deleuze, Gilles: LOGIK DES SINNS. Frankfurt am Main 1993
- Deleuze, Gilles: DIFFERENZ UND WIEDERHOLUNG. München 1997
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix: RHIZOM. Berlin 1977
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix: WAS IST PHILOSOPHIE? Frankfurt am Main 1996
- EIN SOMMERNACHTSTRAUM. Programmheft zum gleichnamigen Ballett. Deutsche Oper. Berlin 1999
- Foucault, Michel: ARCHÄOLOGIE DES WISSENS. Frankfurt am Main 1994
- Freud, Sigmund: DER WITZ UND SEINE BEZIEHUNG ZUM UNBEWUSSTEN [1905]. DER HUMOR [1927]. Frankfurt am Main 1992.
- Hansen-Löve, Aage A.: Zwischen Psycho- und Kunstanalytik. In: PSYCHOPOETIK. (Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband 31). 1992, S. 7–14
- Heidegger, Martin: WAS HEISST DENKEN? [1951–52] Stuttgart. 1992.
- Kierkegaard, Sören: ÜBER DEN BEGRIFF DER IRONIE MIT STÄNDIGER RÜCK- SICHT AUF SOKRATES [1841]. Gütersloh 1991
- Lacan, Jacques: SCHRIFTEN I. Weinheim, Berlin 1991
- Liotard, Jean-F.: Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. Wien 1993
- Matt, Peter von: LIEBESVERRAT. DIE TREULOSEN IN DER LITERATUR. Mün- chen 1991
- Nietzsche, Friedrich: ZUR GENEALOGIE DER MORAL. EINE STREITSCHRIFT [1887]. Berlin 1992
- Rorty, Richard: KONTINGENZ, IRONIE, SOLIDARITÄT. Frankfurt am Main 1989