



Situierendes Wissen und regionale Epistemologie: Zur Aktualität Georges Canguilhem und Donna J. Haraways, ed. by Astrid Deuber-Mankowsky and Christoph F. E. Holzhey, *Cultural Inquiry*, 7 (Wien: Turia + Kant, 2013), pp. 189–202

MARCUS COELEN

Liebe, Situation, Sprache

CITE AS:

Marcus Coelen, »Liebe, Situation, Sprache«, in *Situierendes Wissen und regionale Epistemologie: Zur Aktualität Georges Canguilhem und Donna J. Haraways*, hg. v. Astrid Deuber-Mankowsky und Christoph F. E. Holzhey, *Cultural Inquiry*, 7 (Wien: Turia + Kant, 2013), S. 189–202 <https://doi.org/10.37050/ci-07_10>

RIGHTS STATEMENT:

© by the author(s)

This version is licensed under a [Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

LIEBE, SITUATION, SPRACHE

Marcus Coelen

Die folgenden wenigen, losen und kurzen Stücke und Sätze hängen mit dem sich bei ihrer Abfassung immer weiter aufdrängenden Gedanken zusammen, dass nicht nur alle von den Begriffen und Institutionen des Wissens und der Wissenschaft bestimmten Untersuchungen, die von der Möglichkeit einer Begegnung zwischen der Erfahrung der Literatur im Lesen und der Psychoanalyse ausgehen, sondern vor allem auch eine genauere epistemologische Darlegung des Problems, das diese Möglichkeit und ihr Entgleiten darstellen, selbst vielleicht kaum möglich sind. Die Dissidenz der Literatur und der auf sie als solche zielenden Lektüre zur Wissenschaft ist dabei mindestens so alt wie die Entstehung dieser beiden Begriffe, »Literatur« und »Wissenschaft«, ihrer Bildungen und ihrer Einrichtungen selbst, wenngleich ihre gegenseitige Unverträglichkeit den Gegenstand eines weit gestreuten aber stets abtauchenden Wissens bildet, gewissermaßen einer Verdrängung durch Gemeinplatz unterliegt. »Literaturwissenschaft« hilft hier wenig. Gerade jedoch in Momenten der Nähe beider, wie in Humanismus und Renaissance, als textliche Wahrhaftigkeit und historische Wahrheit aufeinander bezogen werden sollten, oder wie in den Jahren nach Kant, als Wissenschaftslehre und Transzendentalpoesie sich von fast derselben Reflexionskraft ergriffen sahen, konnte auch jeweilig die prinzipielle Abweichung voneinander, sei es in Fragment oder Fiktion, sei es in der schreibenden Abweichung selbst, die Rede über ihre Annäherung affizieren. Symptomatisch sind Verdoppelungen und Kreuzungen, in denen die Nähe-und-Ferne zur Sprache kommt, wie beispielsweise in einem der Schlegel'schen *Lyceums*-Fragmente: »Streng genommen ist der Begriff eines wissenschaftlichen Gedichts wohl so widersinnig, wie der einer dichterischen Wissenschaft.«¹ Im Willen, den Gegensinn des Urbegriffs vom Begriff und diesen selbst als Gegensinn noch einmal einzutragen, fällt aber auch, in Widersinn und seiner Wiederholung, eben diese selbst auf: Wiederholung. Eine Art von Psychoanalyse *avant la lettre*, da auch vom Appell *à la lettre* heimgesucht, hat beizeiten, hier und da, die Stränge, aus denen ein solcher Widersinn, der Widersinn von Literatur und Wissenschaft, sich knüpft, begleitet, und sei es zunächst nur als die

Öffnung auf diejenige Dimension, die Freud vielleicht etwas trügerisch »Phantasieren« nannte und der sich die philosophische Tradition in ihrer langen Auseinandersetzung mit dem Komplex der Imagination und Einbildungskraft widmet – die sich aber immer wieder unter den Namen von Witz, Ironie, Enthusiasmus, Kritik, Zitat und ganz anderen ohne Wissen zu zersetzen weiß. In der Phantasie begegnet der Psychoanalyse also die Begegnung von Wissenschaft und Literatur.

Die *Kraft der Einbildung* Montaignes, die seine *Essais* antrieb und eben einem solchen diesen Titel gab, war auch eine solche kraft des Zitierens, und im Fortschreiben dieses Textes fällt manches Zitat gleichsam wie das Genital jener Person, die unter dem Druck der Einbildungskraft und Zuschreibungsgewalt der Gemeinschaft lange Marie genannt war, um dann Germain zu werden, nachdem plötzlich, durch »ein angestregtes Herumspringen, die männlichen Geschlechtsteile aus ihr hervortraten«. ² So jedenfalls berichtet Montaigne zu Beginn von *De la force de l'imagination* von Berichten über diesen unerhört komischen und doch gerne kolportierten Fall, ohne der Frage der Wahrheit darin einen Platz zu geben – geben zu müssen, zu wollen oder gar zu können. »*Fortis imaginatio generat casus*« – damit beginnt der Essai – und aus den Sprüngen der Imagination fallen die Redestücke, die Generation, Produktion, Physis und Geschlechtlichkeit als geteilte auslegen und diejenigen *casus linguae* erzeugen, an denen Wissenschaft selbst noch in einem Sinn so geteilt ist, dass ihr nicht nur in der Aufmerksamkeit auf sie selbst – in vermeintlicher Wissenschaftstheorie – das Prinzip der Vereinheitlichung ihrer selbst gerade entzogen wird, sondern ihr auch, und sei es zunächst im Namen der »Schöpfung«, eine naturwidrige Kreuzung begegnet, deren Treiben nicht auf Fortpflanzung zu bringen ist: »Sinn (für eine besondere Kunst, Wissenschaft, einen Menschen, u.s.w.) ist dividierter Geist; Selbstbeschränkung, also ein Resultat von Selbstschöpfung und Selbstvernichtung.« ³ So schreibt ein weiteres *Lyceums*-Fragment von der »Selbstbeschränkung«: Beschränkung des Selbst, aber vor allem auch, für uns lesende, Beschränkung durch das Selbst. Im Zitat, im hier zu lesenden, zeigt sich jene »Selbstbeschränkung« an, die zum einen nahelegt, das Selbst aus ihr heraus zu kürzen, da sie zum anderen die naturalistischen Grobkategorien von Vergehen und Werden, Schöpfung und Vernichtung, nicht ganz dialektisch ⁴ auf einen nicht ganz synthetischen Begriff der Schranke bringt: »Selbstbeschränkung« schreibt in dieser von Substraktion getragenen Wiederholung von einem Selbst jener spekulativen Operation, in dessen Namen das Subjekt noch

einmal, hyper- und hypobolisch, gesetzt werden sollte. Wissenschaft, sagt dieses Fragment, gibt es von dem, wovon es zu lesen gibt: »Sinn«, »dividiertes Geist«, nicht, sondern vielmehr will es sich selbst als Sinn, Spaltung und Subjekt – Selbst – zu lesen geben. Das Fragment, das vor jedem bewussten Zitat um sich bereits Anführungszeichen trägt, wird zum Absoluten, literarisch Absoluten, das die Division in sich selbst verschiebt, und zwar noch einmal so, dass Subjekt selbst Spaltung und Bezug zur Spaltung selbst werde, wohl um derjenigen anderen zu entgegenen, die an ihm bereits die »Natur« markiert, sowie die Wissenschaft, die sich selbst nicht grundlegen kann, oder zumindest als eine solche angesprochen wird.

Was bei Montaigne sich zunächst in grober Weise produziert, soll sich in der Frühromantik noch sublimieren, indem es sich immer mehr, wengleich darin immer auffälliger, auf »sich selbst« bezieht. Gerade dadurch trägt sich aber vielleicht eine Spaltung ein, für welche dieser Name zu grob ist, eher der Zerfall in eine sich stets feiner splitternde und, in einer weiteren Splitterung, als solche adressierte Sprache, sowie der Schub eines Organischen, an das kaum gerührt wird. Denn die Frühromantiker wussten sowohl von dem Wunsch, die Sprache ganz sich selbst überlassen zu können, als auch von der Sorge um die Genauigkeit gegenüber der Anrede, zu der sich der Andere als Leser – welcher man selbst ist – von dieser sich selbst überlassenen Sprache zu verhalten gehalten ist. Studium der Poesie, Kritik und Gespräch waren Namen für das Wissen um diesen Wunsch und um diese Sorge. Diese sind philologisch zu nennen: Sprachliebe; im »Wissen« jedoch waren sie asketisch, und sie sollten die Poesie zu dem machen, was ein von der Natur gänzlich Reines wäre.⁵ »Unbeschränkter Umfang [als ...] der eine große Vorzug der Poesie«⁶ meint auch vollständigste Bestimmung – der Poesie, des Werkes, des Selbst – durch ein Organisches,⁷ das in dieser Bestimmung das Bestimmte nicht berührt und es mit dem von Hölderlin »aorgisch« Genannten nicht trübt. Das »philologische Moment« – das sich bei den Frühromantikern vor allem in der Theorie der Liebe und Freundschaft zur Poesie theoretisiert⁸ – erlaubt zumindest in der Verdrehung, an der Naturbestimmung eine Verschränkung von »Schöpfung« und »Vernichtung« zu erahnen, die sich weder im Selbst verabsolutiert noch sich nach den Regeln einer »natürlichen Fortpflanzung« organisieren lässt: Trieb – als Eros und Thanatos – in die Schranken gewiesen. An der Kehrseite ihres Absoluten und seiner unendlichen Schlaufe als Beschränkung durchs Unbeschränkte lässt sich vielleicht ein anderes Objekt als

dasjenige dieses Subjekts, genauer gesagt: gerade ein »Objekt« dieses absoluten Subjektes, das keines hat – ablesen. In dem »eine[n] großen Vorzug der Poesie« gibt es einen kleinen Zug, der das errahnen lässt.

Der Aufriss der Unvereinbarkeit von Literatur und Wissenschaft zugunsten einer Vereinnahmung der Wissenschaft für das absolute Subjekt des Literarischen lässt den philologischen Bezug sowohl als einen nicht wissenschaftlichen als auch als einen zurück, der einer Buchstabenatur begegnet, die von der »Natur« nichts als den Namen erhalten zu haben scheint – und diese vielleicht noch bis in den Namen »Buchstaben« hinein. Dies, was die Aufhebung der Wissenschaft im Fragment-System⁹ einer progressiven Universalpoesie, die eine spekulative Naturphilosophie in sich als Ästhetik verschlungen hat, als Rest verbleibt, hat, grob gesagt, die Hermeneutik ins Geschichtliche gestreut, um es über die In-und-aus-einander-Schematisierung von ([quasi-]transzendentelem oder spekulativem) Bewusstsein und Verstehen aus ihr aufzulesen und in und für sich auszulegen. Sie hat damit aber nicht nur, auf die eine oder andere Weise, in jedem besonderen Fall die Vermittlung dessen, was an der Literatur fremd bleibt immer wieder angestrengt, sondern sie versucht stets auch, eine Darlegung der epistemologischen Frage der von einem bestimmten proto-psychoanalytischen Zug durchwirken Unvereinbarkeit von Literatur und Wissenschaft zu leisten. Hermeneutisches bricht, dehnt, reißt, entzieht, zersetzt das Bewusstsein zwar, oder gibt ihm seinen Abgrund zu denken, muss aber bei diesem verbleiben.

Was aber bleibt – ganz naiv, wie auf der Bühne gefragt – von dem, was nie ganz da war, und doch stets mitgeschrieben wurde? In der Schranke, die das Bewusstsein selbst ist; dem Zitat, das zu sein ein Selbst sich bewusst wird; dem Widersinn in der Wiederholung des Widersinns, die selbst nicht wieder Sinn ergibt und wider den Sinn verbleibt; der *physis*, an die nicht gerührt wird; dem Genital, das ausfällt; dem *philein* des *logos*, das die Philologie zu all dem und somit zu dem treibt, was sie der Wissenschaft entreißt, ohne dass es sich wohl darlegen ließe? Schlicht von all dem Gelesenen?

Vielleicht ist es, wie gesagt, kaum möglich, davon genügend zu sprechen. Es könnte aber sein, dass mit »Philologie« eine Liebe genannt zu werden fordert, die in jeder Situation, in die sie sich begibt, kein Wissen dulden mag. Und als eine solche, als eine Liebe, muss sie, um zu sein, was sie ist oder zu sein sagt: »Liebe«, sich in eine Situation, d. h. in

ein vermutlich nur prä- oder an-ontologisch und un- oder nach-sprachlich zu Fassendes und selbst Erfassendes begeben, in der sie *etwas*, das, was sie liebt, auch tatsächlich und wirklich lieben könnte. Liebe ist situiert und situiert von »Liebe« sowie von dem, was sie sich damit einhandelt; von all den Namen, die ihr gegeben werden, von all den Sätzen, Halb-, Viertel-, Achtel- oder Fragmentelsätzen, die sich um sie spinnen, den Strukturen, Strikturen, Struktionen, ihren Partikeln Kon-, De- und Re-, in die sie sich verstrickt findet. Wäre aber mit »Philologie« eine Liebe genannt, die kein Wissen dulden mag, dann wäre sie wohl auch, zunächst vielleicht bis zu Ununterscheidbarkeit, von der Eifersucht auf das begleitet, was in ihrer Situation, wenn sie um sie weiß, gegeben sein, entstehen oder geschehen müsste, nämlich, für sie selbst, das Wissen über ihr In-dieser-Situation-Sein. Als eine bezogene, als eine intentionale »Struktur« – Liebe ist immer Liebe von etwas, so könnte man parodieren – trägt sie zumindest die Spur eines Wissens und wird selbst von einer solchen Wissensspur getragen, und zwar da oder dahin, wo sie ist, oder zu sein scheint. Das Subjekt einer Liebe, vielleicht ohne zu sprechen, wird sich zumindest sagen müssen, dass »da« »was« »ist«. Und Philologie, insofern ihr dieser Name zukommt, wäre dann »Liebe« um den Preis, noch nicht einmal Subjekt dieser Minimalstruktur oder -syntax von Liebeswissen zu sein, in der Notwendigkeit zu dieser sich anders verhalten zu müssen, vielleicht ihre Elemente lesend, ohne sie zusammen zu lesen.

Jacques Lacans Erfindung des »objet *a*« – und er selbst sprach davon, dass es sich tatsächlich um seine »Erfindung«, seine einzige Erfindung in und für die Psychoanalyse handelte, und man könnte denken, dass dies wie eine Aussage über »meine einzige Liebe« klingt –: diese Erfindung kann als der Versuch genommen werden, sich mit der Liebe nicht nur an der Grenze des Wissens zu halten, sondern mehr noch: weniger noch: als der Versuch, ein solches Lesen, von »a«, in dem »was« »da« »ist«, ohne dass all das, Lesen, Wissen, Liebe, in eins zusammenfiele, zu notieren. Ein jedes, das an diese algebraische Stelle, »a«, treten kann, fällt ab von einem Körper, sodass das »objet *a*« einer Philologie abfiele vom Körper des Wissens, und die Reste des Wissens als *litter* haben entsprechend oft ihren Weg in die Literatur gefunden. Diese wäre aber nur eine sehr einfache »metaphorische« Weise des Sprechens, wenn nicht im Falle des Wissens der Körper selbst eben das Objekt wäre, das Vor- und Darstellbare als ein Identisches. Das »objet *a*« fällt am Objekt an: Philologie richtet sich am »objet *a*« bloß auf das

»a« – auf dies allerdings nicht als Objekt, d. h. als einen Buchstaben, sondern auf seine besondere Identität, die in »a« markiert ist – und hier nicht anders. Sie verfährt hier, wie der junge Benjamin mit dem Identitätssatz verfahren ist: sie liest an der Tatsache, dass die ausgesagte Identität Wiederholung ist, die andere, die immer wieder *zu* wiederholende Identität, die nicht eine bleibt. Denn aus den Sätzen über die »Selbstverständlichkeiten« im »Bereich des Denkens« – »Aussagen überhaupt sind nur von Identität möglich« und »[i]n jeder Untersuchung über Identität [ist] diese schon vorausgesetzt« – folgt nicht:

daß dieses Identische ein mit sich selbst Identisches sei und grade dies, daß es Identität mit sich selbst gebe, sagt der Satz »a ist a« aus. Sein erstes a ist also genauso »?« an und für sich ein Identisches, aber nicht ein mit sich selbst (d. h. dem zweiten a) Identisches, und ebenso ist das zweite a an und für sich ein Identisches, aber weder ein mit dem ersten a noch folglich ein mit sich selbst Identisches.¹⁰

Am a, das mit sich selbst, also mit a, identisch ist, ließe sich ablesen, dass a an und für sich identisch sei, zudem einmal mit sich, ein zweites Mal nicht mit sich identisch: pulsierendes a, über das man so nichts wissen kann, das aber in diesen Satz der Identität als seine Situation gesetzt ist.

Die Philologie wandelt in dieser Situation träumerisch. Das schützt sie auch vor einem bösen Erwachen. Als Liebe, die weiß, würde Philologie nur als der Hass auf ihre Situation, um die sie wüsste, ihrem Lieben-ohne-zu-wissen treu bleiben. Nur als unbewusste würde sie sich einigermaßen dulden und die Chance haben, nicht von dem, was eine große, vor allem literarische Tradition, als die mächtigere Leidenschaft, mit der sie jedoch gleichsam *verschwistert* sei, nämlich die Eifersucht, bezeichnet, verdorben oder aufgezehrt zu werden. Das ihm unbewusste wäre der verdrängte Hass auf das Wissen, das sie, wenn sie es nicht in sich trägt, doch stets befällt. Wenn dies aber so wäre, dann wäre Philologie, vielleicht nicht ihrer Wirklichkeit, aber ihrem Streben oder Begehren nach, eine unbewusste Liebe – aber warum überhaupt diese Konstruktion? Nun ist eine »unbewusste« und somit nicht »wissentlich gewusste« Liebe nicht nur denkbar, sondern auch vielfach erfahren oder zumindest bezeugt, so z. B. in Sätzen des Typus: »Ich habe Dich geliebt und wusste es gar nicht«, oder auch in der von anderen kommenden Behauptung: »Aber Du liebst ihn doch!«, die zumindest, ungeachtet der »Richtigkeit« der Behauptung selbst und ungeachtet auch der Möglich-

keit oder Unmöglichkeit, eine solche »Richtigkeit« jemals zu bestimmen, doch wenigstens die Annahme bekundet, dass es ein solches Wissen des Anderen sowohl über die vom einen nicht gewusste Liebe als auch davon gebe, es durch ein Sagen bewusst zu machen.

Gefährlich wäre hier, mit einem »Ja, stimmt« zu antworten. Und man könnte sich fragen, ob nicht die Psychoanalyse in der gefährlichen Nähe zu solchen Sätzen wie »Du liebst ihn, aber Du weißt es nicht« befindet, ihr *savoir supposé* darin sich darstellt, und eine prinzipiell mögliche Beistimmung zu solchem voraussetzt. Die Enthaltbarkeit, freilich nicht Askese, sondern die Ephexis in der Enthaltung von der Formulierung solcher Behauptung und Voraussetzung, erinnert im Wort der »Ephexis« selbst an das, was Nietzsche wiederum forderte, als er im 52. Fragment des *Antichrist* noch einmal spät auf »Philologie« setzte: »Philologie als Ephexis in der Interpretation«, ¹¹ was für uns nun wohl auch bedeuten müsste, sich der Interpretation von »Philologie« zu enthalten. Dann wäre aber Philologie der Wunsch nach einem Leben, oder die Phantasie über ein solches, das noch nicht einmal, und wäre es ganz an »seinem Ende«, sagen würde: »Ich habe es oder sie oder ihn geliebt, aber nicht nur habe ich nicht gewusst, wer oder was es ist, sondern noch nicht einmal, dass ... Und auch jetzt weiß ich es nicht.« Also die Phantasie über ein Sprechen, dem das Vergessen so sehr innewohnte, dass noch nicht einmal »kurz nach« dem Sprechen, noch nicht einmal »im Moment« selbst, die Spur einer *Erinnerung* – vielleicht aber eine andere – auf diese Aussagen verwies. Vergessen wäre der Moment des Sprechens selbst. Blicke also die Phantasie über ein Sprechen, dass mit vollem Wissen – Wissen-als-Vergessen – sagen könnte – noch nicht einmal könnte, noch nicht einmal nicht könnte: »Ich weiß gerade nicht, was ich sage, mit diesem Satz, in dem ich sage, dass ich es nicht weiß; ich weiß gerade nicht, dass ich spreche; spreche ... ohne ... wissen.«

Eine bloße Phantasie – und nichts weiter? Doch auch etwas, worauf eine Art Rätselwort Lacans abzielte: »Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend.« ¹² Dass man etwas sage – das bleibt vergessen hinter dem, was in dem, was gehört wird, gesagt wird; oder hinter dem, was gehört wird in dem, was gesagt wird. Die hypotaktisch ambivalente Bifurkation des Satzes streicht heraus, dass das, was möglicherweise hier vergessen wird, sich hinter der wie auch immer ausrichtenden Äquivalenz des Hören-Sagens verbirgt. Gleichgültig, ob der Sinn im Gehörten oder Gesagten liegt, dahinter ist ein Vergessen, das weder gesagt noch gehört, aber darin eben, in einer bestimmten

Modalität, sowohl gesagt wird als auch nicht überhört werden kann: als Subjunktiv: »qu'on dise«: »dass man sage ...«. Für Lacan ist dieser Subjunktiv eine Widerrede ohne Rede zum Universellen: »Cet énoncé qui paraît d'assertion pour se produire dans une forme universelle, est de fait modal, existentiel comme tel: le subjonctif dont se module son sujet, en témoignant.«¹³ Dieses Ausgesagte, wenngleich es mit seiner universellen Form – vom Typ: »In einem jedem Fall gilt, dass ...« – eine Behauptung zu sein scheint, wäre tatsächlich modal und als solches existenziell, was der Subjunktiv, mit dem das Subjekt moduliert wird, bezeugen würde. Vergessen bleibt hinter dem Wissen die bloße Modulation und Modalisierung des Subjekts – und zwar auch in diesem Satz selbst, was immer man darin hört oder mit seiner Wiederholung sagen mag. Seine Situierung ist, auf die irreduktible Situation seines Subjunktivs bezogen, was selbst noch, sich vergessend, gesagt werden müsste – oder sie wäre es, wenn sich das so identifiziert sagen ließe. Auch Benjamin, man erinnert sich, sagte, »dass dieses Identische [...] sei«¹⁴ ...

Hieraus noch ließe sich ein Wissen schlagen, in der Erinnerung, dass die »Situation« in einer für das 20. Jahrhundert typischen Kreuzung von Logik und Existenz, vor allem als »Grenzsituation« gedacht und in die Nähe der Modalität der Unmöglichkeit gesetzt wurde, was theologische Situationsethik und Existenzialontologie zu einer ähnlichen Inszenierung zwang.¹⁵ Sie fand sich dabei weniger im Subjunktiv, mit demjenigen, womit sich »Subjekt« moduliert, als mit einem Subjekt des Subjunktiven als Erfahrung des Unmöglichen. Für Karl Jaspers, der Situationen als Grenzsituationen und nicht anders dachte, sind diese »wie eine Wand, an die wir stoßen, an der wir scheitern«.¹⁶ Diese als Erfahrung modulierte Modalität der Unmöglichkeit lässt aber die kategoriale Quantität des Einzelnen und somit die kategoriale Trennung von Quantität und Modalität unberührt, wie Jaspers in einer Korrektur am Begriff der »geistigen Situation der Zeit« ausführt: »[N]ur der einzelne ist in einer Situation.«¹⁷ Der Einzelne ist allgemein im Unmöglichen situert. Aber muss man ihm das noch sagen?

Noch in diese Verbindung von Situation und Modalität über die Bestimmung jener als Grenzerfahrung und somit dieser als Erfahrung des Unmöglichen, wirkt sich, vergessen und vom anderen gesagt, das Subjunktive. So ist für den Theologen Karl Barth der Sinn der Situation das, was man als die reine Spitze des gesprochenen Sinns bezeichnen könnte: »Tu du jetzt, in der unwiederholbaren und einzigen Situation, in dem Stande deines Lebens in diesem Augenblick, dieses und lass jenes

– nicht weil und indem du entdeckt hast, dass gerade dieses Tun und Lassen der allgemeinen Form eines Imperativs entspricht.«¹⁸ Gehorche dem Imperativ, dem Imperativ nicht zu gehorchen. Vergessen bleibt hier auch, dass damit zugleich gefordert wird, dies als du zu tun. Entinne der Sprache nicht! Denn zwar: »Niemand kann ich als Dasein aus dem In-Situationen-sein heraus.«¹⁹ Aber ich kann vergessen, dass ich es dir sage, und muss vergessen, dass »ich« »es« »dir« »sage«. Tu »du« und lass »nicht-du« – muss gefordert sein, ohne dass es gesagt wird, weil es mit »du« immer schon gesagt ist: Was du ja auch anders nicht einmal denken kannst – oder? Es sei denn, dass wir es ständig auch anders lösen.

Mit der Rede der »unauflösbare[n] Antinomik«,²⁰ die für Buber, den Denker des »Du«, die »Situation« war, mag er bezeugt haben, dass von diesem Vergessenen etwas spürbar bleibt. Dass »du« nicht »du« sei – lässt sich kaum sagen, eher und weniger subjunktiv markiert, dass, mit der Situation anderes, »da«, vom Dasein abfalle: »Die Situation ist das je in der Entschlossenheit erschlossene Da«:²¹ »je [...] Da« wäre noch nicht einmal das einzelne »Ich [...] Du«. Nur Buffone, Komödienbegeisternde, Falschhörer, selbst ihre Liebe vergessende Liebende – Philologen – lispeln so die Szene dieser Situation und können dann auch daran erinnern, dass diese – »Situation« – ihren vielleicht ersten Auftritt in der Philosophie auf der Bühne der Dramentheorie hatte: als »Mittelstufe zwischen dem allgemeinen in sich unbeweglichen Weltzustand und der sich zur Aktion und Reaktion aufgeschlossenen konkreten Handlung«.²² Die Situation ist ein Drama der Unmöglichkeit, sicher – aber was markiert darin die linguistische Komödie des Sprechens an Modalitäten und wie moduliert sie ihr Wissen und Erkennen?

»Der Charakter entfaltet sich [...] im Glanz seines einzigen Zuges«²³ in den Komödien, und so verschieben diese, so schrieb Benjamin, die tragische Einsicht über den Einzelnen zum Schatten des Einzigen: »in der höchsten Entfaltung des Individuums in der Einzigkeit seines Charakterzuges«.²⁴ Komödien verstricken nicht in die Situation, sie zerstreuen zwischen Himmel und Erde. Diese Zerstreung und Entfaltung sind solche der »Zeichen«,²⁵ Explikationen, aber sicher einzigartige, und bei diesem könnte Benjamin, neben anderem, an seine Auslegung des Identitätssatzes gedacht haben. »Die Vision des Charakters aber ist befreiend unter allen Formen: mit der Freiheit hängt sie, wie hier nicht gezeigt werden kann, auf dem Wege ihrer Affinität mit der Logik zusammen.«²⁶

Unter allen Formen, die sie verdecken und vergessen machen, *hängt* der Zug des Charakters mit »Freiheit« nur *zusammen*, sicher nicht als Form, und wahrscheinlich ist dieses: *dass* es »hier nicht gezeigt werden kann«, nicht nur durch diese Situation »hier« vereinzelt und nicht nur durch eine geleugnete allgemeine Unmöglichkeit der Darlegung bestimmt: Es ist wohl auch subjunktiv, dass es, als einziger Zug, hier nicht gezeigt werden könne. Die Charakterkomödie, an dessen Charakter Benjamin den einzigen Zug isoliert, ist die stillere Komödie des *charaktêr*, Zeichen, in jedem Mal. »Die Komplikation wird Einfachheit, das Fatum Freiheit.«²⁷ In der Einfachheit wird das Zeichen als Zeichen an und für sich »identisch« und das Wirkmächtig-Gesagte frei.

Der Spaß an der Komödie hängt nur noch an – nicht mehr zusammen mit etwas. Hängt eher da, wo etwas *als* etwas sich wiederholt und nicht so erfahren werden kann, meist interpretiert werden *muss*. Darauf richtete Nietzsche seinen Spott und nannte es »den Mangel an Philologie«,²⁸ Mangel dieses Mangels – »Philologie« – hingegen: »Tatsachen ablesen können, ohne sie durch Interpretation zu fälschen«²⁹ – also Fatum so, als Faktum lesen zu können. Wörtlicher blieb er bei der Bestimmung der Identität an dieser Philologie: »einen Text als Text ablesen können, ohne eine Interpretation dazwischen zu mengen.« Dies bleibt nicht nur in der Reihe desjenigen, wozu es kein Außen zu geben scheint, moduliert also nicht nur »Subjekt« sondern auch noch einmal die Modalitätskategorie selbst: »Dies aber ist die späteste Form der ›inneren Erfahrung‹, – vielleicht eine kaum mögliche...«³⁰

» – vielleicht eine kaum mögliche«: Lässt sich dazu etwas sagen? Oder wird das Sprechen hier selbst vielleicht kaum möglich? Schlecht artikuliert, genuschelt oder mit vollem Mund gesprochen klingt hier eben dieser, der Mund mit, als Werkzeug nicht des Sprechens, oder kaum, sondern als Organomechanismus der Einverleibung, dem Magen so fern als denkbar möglich. Mit sich verklebt ohne Selbst verleibt der Ausdruck den Modus, vielleicht, da kaum möglich die Möglichkeit des Kauens – »kaummöglich« – in den Sinn des Ausdrucks einfallend gehört oder gespürt werden könnte, aber verbleibt so am Rande dessen, was sich über die Kategorien der Modalität, über das grundlegend zu Sagende über das Sagbare eben sagen lässt. Die Modalität des kaum Möglichen, die kaum eine Modalität genannt werden kann, lässt zumindest hören, dass sie eine modulierte Modalität des Sprechens ist, die sich am Rande der Artikulation situiert findet, welche man aber nicht ernsthaft eine solche nennen mag. Man müsste den Mund schon recht voll

nehmen, um das, und sei es im Scherz, eine Modalität zu nennen: »Kaummöglichkeit«: kategoriales Kauderwelsch.

Aber die Theorie spricht gern so, wenn sie ein Wissen, und sei es ein Wissen im Modus des »vielleicht«, eine Wissenschaft in den Regionen, die sich gern in Fiktion und Spekulation verliert, wie etwa die Etymologie, hervorholt, um sich, vermeintlich, auf das Sagen selbst zu wenden. Sie findet, dass »kaum« daher kommt, wo auch die Interjektion hervortritt, wo es durch das Wissen der Etyma auf die Klage verweist und in der Sprache platziert, was der entsprechende französische Ausdruck »à peine« am Genießen der Körper situieren würde: was à *peine* oder *hardly* oder *mal* möglich ist, wird »kaum« gesprochen, vielleicht fast geschrien: klagend, quakend, kränklich klingt hier die Stimme der etymologischen Möglichkeit nach. Vielleicht gehört »kaum« nämlich einer nennbaren Gruppe an, und, so die Etymologie nach Pfeifer, diese »Gruppe gehört wahrscheinlich wie *Kauz* und *Köter* [...] zu einer schallnachahmenden Wurzel ie. **gōu-*, **gū-* ›rufen, schreien‹, die auch für ahd. *gikewen* ›nennen, heißen‹ (9. Jh.), aengl. *cīegan* ›rufen, nennen‹ sowie aind. *jōguvē* ›lasse ertönen, preise‹, griech. *goān* (γοᾶν) ›jammern, klagen‹, lit. *gaūsti* ›dumpf dröhnen‹, aslaw. *govoriti* ›lärmen‹, russ. *govoritʹ* (ГОВОРИТЬ), ›sprechen‹ vorausgesetzt wird.«³¹ So wäre kaum etwas vom Nennen und Sprechen in anderen Sprachen, was sich möglicherweise sagen ließe.

Mit Mühe, aber auch mit leichtfertiger Imitation eines Wissens, das auf die Imitation des Ausrufs im Ausruf stößt, würde, das, was kaum möglich ist, Klang annehmen im Bilde einer schallnachahmenden Wurzel. Weder die Eule des Wissens noch der beispielhafte Löwe – mit seinem Achill'schen Mut – im Maule des metaphorischen Sprechens von der metaphorischen Struktur – und welche Tiere für die Metonymie? – wären Sinnbilder dieser Modalität, sondern Kauz und Köter würden mit ihren Lauten das Öffnen und Schließen der Stimmritze vorgegeben und begleitet haben – und wohl auch die Kröten. Während die Sprechakte in der tragischen Verstrickung ihre Inszenierung finden, war und wird die Situation des kaum möglichen aber ständigen Geschehens in der Glottis zum Klamauk an der Komödie. Wenn »mamama« oder »papapapa« über die Lippen gekommen ist, haben die Sprechaktenliebhaber, die sie umgeben, schon gemeint gemeint zu sein und ein Meinen, Struktur und Komplex bei der Hand, zurückgegeben. Wenn der Rachen schlicht aufgeht, wird meist – und weltweit zu oft nicht – das vokalarmer Geräusch zum Überleben notwendig mittels der Fütterung richtig missverstanden.

Kaum möglich ist die notwendige Umdeutung zu unterlassen, aber der eigentümliche Klang kehrt wieder, manchmal als Quak oder Quatsch. Frösche finden sich auch vor Theben, im Klagen der Griechen noch das Quäken, und Aristophanes platzt in die Szene des Sophokles. Ein Aufriss scheint im Schlüssel zu Weisheit und Wissen durch; ihrem: »Erkenne Dich selbst!« – fundamentaler Sprechakt, verkleidet als Kognitions-kommando des Anderen – kommt zwar fast nichts in die Quere. Doch noch im *gnothi seauton* klingt die Glottis an: Charakterkomödie ist Charakterkomödie, Zug um Zug zu lesen.

ANMERKUNGEN

- 1 Friedrich Schlegel, *Kritische Fragmente*, in ders., *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, hg. v. Ernst Behler u. a., 35 Bde. (Paderborn: Schöningh, 1958-), II (1974), S. 147-164, hier S. 154 (Fragment 51).
- 2 Michel de Montaigne, »De la force de l'imagination«, in ders., *Les Essais*, hg. v. P. Villey u. V. Saulnier (Paris: PUF »Quadrige«, 2004), S. 97-106, hier S. 99: »Passant à Victry le François, je peuz voir un homme que l'Evesque de Soissons avoit nommé Germain en confirmation, lequel tous les habitans de là ont cogneu et veu fille, jusques à l'aage de vingt deux ans, nommée Marie. Il estoit à cett' heure-là fort barbu, et vieil, et point marié. Faisant, dict-il, *quelque effort en sautant, ses membres virils se produisirent*: et est encore en usage, entre les filles de là, une chanson, par laquelle elles s'entradvertissent de ne faire point de grandes enjambées, de peur de devenir garçons, comme Marie Germain.« (Eigene Unterstreichung und Übersetzung, M.C.)
- 3 Schlegel, *Kritische Fragmente*, S. 149 (Fragment 28).
- 4 Die Bestimmung »nicht ganz dialektisch« weist genauer daraufhin, wie *dialektisch* der Begriff des Frühromantischen Denkens ist, wenn man darunter nicht nur den spekulativen Durchgang durch bestimmte Negation versteht, sondern, wie Heidegger ausgehend von Schelling darlegt, jedes Denken der Identität durch Vermittlung der Nicht-Identität; vgl. Martin Heidegger, *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809), hg. v. Hildegard Feick (Tübingen: Niemeyer, 1971); vgl. dazu, wie überhaupt zur philosophischen Bestimmung der Frühromantik Philippe Lacoue-Labarthe und Jean-Luc Nancy, *L'absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand* (Paris: Seuil, 1978). Neben diesem Buch müssen hier zu Schlegel und weiterem die verschiedenen Arbeiten von Paul de Man und Werner Hamacher vorausgesetzt werden. Unter anderen letzterem ist es zu verdanken, dass es wieder an der Zeit zu sein scheint, sich von »Philologie« affizieren zu lassen; vgl. insbesondere dessen *95 Thesen zur Philologie*, roughbook 8 (Holderbank, SO: Engeler, 2010).
- 5 Vgl. Friedrich Schlegel, »Über das Studium der griechischen Poesie«, in ders. *Kritische Ausgabe*, I, S. 294: »Sie [die sinnlichen Künste, Plastik und Musik, M.C.] sind Mischungen, welche zwischen reiner Natur und reiner Kunst in der Mitte

- stehen. Die einzige eigentliche reine Kunst ohne erborgte Kraft, und fremde Hilfe, ist Poesie.«
- 6 Ebd.
 - 7 Vgl. die Selbstausgabe im Brief des jungen Friedrich an den Bruder August Wilhelm Schlegel vom 4. April 1794: »Die Geschichte der griechischen Poesie ist eine vollständige Naturgeschichte des Schönen und der Kunst, daher ist mein Werk – Ästhetik.« (*Kritische Ausgabe*, xxiii, S. 188)
 - 8 Der erste Satz des »Gesprächs über die Poesie« lautet: »Alle Gemüter, die sie lieben, befreundet und bindet Poesie mit unauflöslichen Banden.« (*Kritische Ausgabe*, II, S. 284)
 - 9 Vgl. zu Fragment und System u. a. neben dem berühmten 53. *Athenäums*-Fragment – »Es ist gleich tödlich für den Geist, ein System zu haben und keins zu haben. Er wird sich also entschließen müssen, beides zu verbinden.« – die sprechendere Aussage Friedrichs in einem Brief an den Bruder August Wilhelm Schlegel vom 6. März 1798: »Überhaupt hängen die verdammten Dinger so zusammen« (*Kritische Ausgabe*, xxiv, S. 97) und die Bestimmung: »Ein System von Fragmenten« (Brief an August Wilhelm, 18. Dezember 1797; *Kritische Ausgabe*, xviii, S. 100); vgl. Andreas Huyssen, »Nachwort« in Friedrich Schlegel, »*Athenäums*«-*Fragmente und andere Schriften*, durchges. u. bibliograph. erg. Ausgabe (Stuttgart: Reclam, 2005), S. 239-40; vor allem aber Lacoue-Labarthe und Nancy, *L'absolu littéraire*, S. 64: »Les fragments sont au fragment ses définitions, et c'est ce qui installe sa totalité comme pluralité, et son achèvement comme inachèvement de son infinité«, sowie die Analyse der »fragmentation« als »visée proprement romantique du Système« (S. 66-67). Wie aber die »verdammten Dinger« – nicht ganz die Fragmente und das Fragment – mit der *system*-*sis* des Systems, wie Heidegger es nennt, zusammenhängen, das lässt sich wahrscheinlich nun nicht einmal mehr a-systematisch, sondern nur aus dem Zusammenhang gelöst denken: gelöst, aber nicht absolut gelöst, eher lose und etwas klebrig; so wie »verdammten« und »zusammen« zusammenhängen, nämlich nicht und so dann doch: »nämlich« und als Dinger.
 - 10 Walter Benjamin, »Thesen über das Identitätsproblem«, in ders., *Gesammelte Schriften*, 7 Bde. (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1972-92), VI (1985), S. 27-29; hier S. 28-29.
 - 11 Friedrich Nietzsche, *Antichrist*, in *Werke in drei Bänden*, hg. v. Karl Schlechta (München: Hanser, 1954), II, S. 1218 (Fragment 52).
 - 12 Jacques Lacan, »L'étourdit«, in ders., *Autres écrits* (Paris: Seuil, 2001), S. 449.
 - 13 Ebd.
 - 14 Benjamin, »Thesen über das Identitätsproblem«, S. 28.
 - 15 Zum Einstieg in dieses Wissen kann hier der Eintrag »Situation« in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. Joachim Ritter, Karlfried Gründer u. Gottfried Gabriel (Basel: Schwabe, 1971-2007), IX (1995), Sp. 926-929, dienen.
 - 16 Karl Jaspers, *Philosophie* (Berlin: Springer, 1932), II, S. 203.
 - 17 Karl Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit* (Berlin: de Gruyter, 1931), S. 23.

- 18 Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, 5 Bde. (Zürich: Theologischer Verlag, 1948), II,2, S. 743-44.
- 19 Jaspers, *Philosophie*, I, S. 56
- 20 Martin Buber, *Ich und Du*, in ders., *Werke*, 3 Bde. (München: Kösel / Heidelberg: Lambert Schneider, 1962-64), I, S. 77-170, hier S. 142.
- 21 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, in ders., *Gesamtausgabe, I. Abt.: Veröffentlichte Schriften 1914-1976* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1976-), II, S. 397.
- 22 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, in ders., *Werke*, 20 Bde. (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1970), XIII, S. 261.
- 23 Walter Benjamin, »Schicksal und Charakter«, in ders., *Gesammelte Schriften*, II,1 (1977), S. 171-79, hier S. 178. Ich verdanke der »mündlichen Mitteilung« von Claudio Oliveira die Erinnerung an die Wendung vom *einzigsten Zug* auch in Benjamins Schrift. Der Bezug zu Freud, zu Lacans *trait unaire* und zu jedem einzigen »einzigsten Zug« bleibt zu gewinnen.
- 24 Ebd.
- 25 Ebd.
- 26 Ebd.
- 27 Ebd.
- 28 Friedrich Nietzsche, *Aus dem Nachlass der Achtziger Jahre*, in ders., *Werke in drei Bänden*, III, S. 805 (Fragment 479 nach Schlechta).
- 29 Ebd.
- 30 Ebd.
- 31 *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, hg. v. Wolfgang Pfeifer, erarbeitet im Zentralinstitut für Sprachwissenschaft, Berlin, 2. Aufl. (Berlin: Akademie-Verlag, 1993); Taschenbuchausgabe: ungekürzte, durchgesehene Ausgabe, 7. Aufl. (München: dtv, 2004), Lemma: »Kaum«.

Marcus Coelen, »Liebe, Situation, Sprache«, in *Situiertes Wissen und regionale Epistemologie: Zur Aktualität Georges Canguilhem und Donna J. Haraways*, hg. v. Astrid Deuber-Mankowsky und Christoph F. E. Holzhey, *Cultural Inquiry*, 7 (Wien: Turia + Kant, 2013), S. 189–202 <https://doi.org/10.37050/ci-07_10>

REFERENCES

- Barth, Karl, *Kirchliche Dogmatik*, 5 Bde. (Zürich: Theologischer Verlag, 1948)
- Benjamin, Walter, *Gesammelte Schriften*, 7 Bde. (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1972-92)
- Buber, Martin, *Ich und Du*, in ders., *Werke*, 3 Bde. (München: Kösel / Heidelberg: Lambert Schneider, 1962-64)
- de Montaigne, Michel, »De la force de l'imagination«, in *Les Essais*, hg. v. P. Villey u. V. Saulnier (Paris: PUF »Quadrige«, 2004), S. 97-106
- Hamacher, Werner, *95 Thesen zur Philologie*, roughbook 8 (Holderbank, SO: Engeler, 2010)
- Hegel, G.W.F., *Werke*, 20 Bde. (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1970)
- Heidegger, Martin, *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, hg. v. Hildegard Feick (Tübingen: Niemeyer, 1971)
- *Sein und Zeit*, in ders., *Gesamtausgabe, I. Abt.: Veröffentlichte Schriften 1914-1976* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1976-)
- Huyssen, Andreas, »Nachwort« in Schlegel, »Athenäums«-*Fragmente und andere Schriften*, durchges. u. bibliograph. erg. Ausgabe (Stuttgart: Reclam, 2005)
- Jaspers, Karl, *Die geistige Situation der Zeit* (Berlin: De Gruyter, 1931)
- *Philosophie* (Berlin: Springer, 1932)
- Lacan, Jacques, *Autres écrits* (Paris: Seuil, 2001)
- Lacoue-Labarthe, Philippe u. Jean-Luc Nancy, *L'absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand* (Paris: Seuil, 1978)
- Nietzsche, Friedrich, *Aus dem Nachlass der Achtziger Jahre*, in ders., *Werke in drei Bänden*, III, S. 805 (Fragment 479 nach Schlechta)
- *Werke in drei Bänden*, hg. v. Karl Schlechta (München: Hanser, 1954)
- Pfeifer, Wolfgang (Hg.), *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, erarbeitet im Zentralinstitut für Sprachwissenschaft, Berlin, 2. Aufl. (Berlin: Akademie-Verlag, 1993)
- Ritter, Joachim, Karlfried Gründer u. Gottfried Gabriel (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Basel: Schwabe, 1971-2007)
- Schlegel, Friedrich, *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, hg. v. Ernst Behler u. a., 35 Bde. (Paderborn: Schöningh, 1958-)