

# Auf der Suche nach einer kritischen Perspektive

## Vom Interesse am Erhabenen...

RM: Frau Pries, einem breiteren Publikum sind Sie durch einen Sammelband über "das Erhabene" bekannt geworden. Wie sind Sie eigentlich auf dieses Thema gestoßen? In Deutschland wie auch anderswo hat die Frage nach dem Erhabenen jahrzehntlang in der Öffentlichkeit keine Rolle gespielt. Das Erhabene war aus verständlichen Gründen verpönt, galt sogar als tabuisiert?

CP: Auf das Erhabene bin ich im Rahmen meines Studiums gestoßen. Ich habe zwei Jahre in Paris studiert und dort Lyotards Vorlesung über Kants "Analytik des Erhabenen" gehört. Diese Thematik hat mich gepackt und interessiert. Ich hatte das Gefühl, da ist mehr dran, als man bisher immer gedacht hat. Wenn man sich nämlich die Kant-Forschung der letzten Jahrzehnte in Deutschland ansieht, spielt das Erhabene in den ästhetischen Zusammenhängen so gut wie keine Rolle. In den Kommentaren zur "Kritik der Urteilskraft" kommt das Erhabene fast gar nicht vor. Ich finde es spannend, daß es einen relativ kurzen, trotzdem sehr schwierigen Text gibt, der immer vernachlässigt wird und eine sehr große Sprengkraft auch für die jeweilige Kant-Interpretation enthält.

Zu den Gründen, warum dieses Thema in Deutschland so vernachlässigt wurde, hier nur soviel: Das Erhabene war im 18. Jahrhundert eine gleichberechtigte ästhetische Kategorie neben dem Schönen, und Kant war einer der letzten, der dies systematisch ausgeführt hat. In der Tradition nach Kant wurde das Erhabene in das Schöne mit hineingenommen und immer mehr metaphysisch aufgeladen. Ab Schiller gibt es eine Tendenz, das Erhabene als das "höhere Schöne" zu fassen. Diese Auffassung setzt sich im Prinzip bis zum zweiten Weltkrieg fort. Und daraus resultieren, zugespitzt formuliert, auch die "verständlichen Gründe" auf die Sie anspielen, nämlich z. B. die bombastischen Großinszenierungen der Nationalsozialisten, an die vielleicht heute zuerst gedacht wird, wenn man das Wort "erhaben" hört.

Diese Fassung des Erhabenen, die ich das "Metaphysisch-Erhabene" nenne, also ein Erhabenes, das eine Erhebung über alles Sinnliche anstrebt, ist heute sicherlich nicht mehr akzeptabel. Darin sehe ich den Grund für eine tiefe Entaktualisierung einer bestimmten Interpretation des Erhabenen. Zwar gab es verschiedene Rehabilitationsversuche, z. B. von W. Weischedel oder bei Adorno, die das Erhabene ganz anders fassen wollten, eher im Sinne dessen, was ich das "Kritisch-Erhabene" nenne. Sie hatten aber keine Durchschlagskraft. Ich meine aber, daß eine revidierte Fassung des traditionell Metaphysisch-Erhabenen heute durchaus an der Zeit ist.

RM: Woher kam aber dann plötzlich dieses allgemeine Interesse am Erhabenen? Warum wurde es gerade in der zweiten Hälfte der 80er Jahre auf die diskursive Tagesordnung gesetzt? War es das Interesse an der Unverfügbarkeit der Natur, das sich im Zusammenhang mit einem ökologischen Problembewußtsein entwickelte? Kam es daher, weil Lyotard darüber geschrieben hatte und in der Postmoderne alles möglich wurde, auch das Erhabene, wie manche sagten? Rührte es aus der Angst, in der Kunst könne sich nichts mehr ereignen? - Ich erinnere an die Formel vom Ende der Avantgarde. Oder war es ganz einfach die Reaktion auf die Rede vom Verschwinden des (erkenntnismächtigen) Subjekts, das durch seine Artikulierung zumindest im Ästhetischen sein Überleben finden kann, weil es dort die Erfahrung machen kann, doch etwas und nicht vielmehr nichts zu sein?

CP: An allen genannten Gründen ist, pauschal gesagt, sicher etwas dran. Keiner dieser Punkte ist aber der entscheidende. Sie sind allenfalls nachträglich unterstellte Vermutungen, um die Renaissance des Erhabenen zu erklären.

Ich denke, die Diskussion über das Erhabene hat sich deswegen so schnell verbreitet, weil sie tatsächlich etwas getroffen hat am Nerv der Zeit. Lyotard ist sicher einer der Gründe, auch wenn er nur eine bereits in den USA existierende Diskussion wiederaufgenommen hat. Streng widersprechen muß ich der Behauptung, in der Postmoderne werde alles möglich, sogar das Erhabene. Zum einen ist in der Postmoderne nicht alles möglich, zum anderen käme so wieder das oben genannte traditionell Erhabene zur Anwendung und mit dem "alles möglich" würde z. B. an faschistoide Monumentalkonstruktionen gedacht. Diese Bedeutung des Wortes "erhaben" ist sicher nicht gemeint und spielt in der außerdeutschen Diskussion überhaupt keine Rolle. Das liegt zum Großteil an den unterschiedlichen Konnotationen. Ein Deutscher denkt bei "erhaben" sofort an etwas Bombastisches, während ein Franzose bei "sublime" das Gegenteil verspürt, etwas Feines, Feinsinniges. In der Einleitung zu dem erwähnten Sammelband habe ich diese Unterscheidung zwischen "sub-limen - unter einer Grenze" und "erhaben - jenseits, über diese Grenze" gemacht. Aktuell ist allein das sub-limen.

Auch hinsichtlich des letzten Punktes Ihrer Frage, also hinsichtlich des Subjekts, müßte man differenzieren. In der deutschen, idealistischen Tradition ist das Erhabene sicherlich ein Vehikel gewesen, um sich zu erheben. Das Subjekt trotz in der größten Gefahr dem "schlechthin Großen bzw. Mächtigen" und wird noch mächtiger. Bei Kant ist das Erhabene noch ambivalent, weil sich das Subjekt nicht nur als mächtig erfährt, sondern auch die anfängliche Ohnmacht präsent bleibt. Das Subjekt ist sozusagen passiv. Erst wenn es aktiv gewendet wird, wird es problematisch in dem von mir genannten Sinn.

Was diese Kategorie heute so interessant macht, ist nicht das Auftrumpfen des Subjekts, also sein ästhetisches Überleben, sondern seine bescheidene Form, die vom starken klassischen Subjekt noch übrig bleibt und im Erhabenen zum Ausdruck kommt.

RM: Sie haben vom "Nerv der Zeit" gesprochen. Könnten Sie genauer erläutern, welchen Nerv das Erhabene getroffen hat?

CP: Mit Nerv meine ich eine gefühlsmäßige "Befindlichkeit". Der Nerv unserer Zeit ist sicher die Ambivalenz, die überall vorherrscht, das große Einerseits-Andererseits. Eine ästhetische Kategorie, die ein sehr ambivalentes Gefühl kennzeichnet, die in sich sehr heterogen ist, die im Prinzip aus zwei Polen besteht, die sich, wie Kant es sieht, gegenseitig ausschließen, und nach der einen oder anderen Seite ausschlagen kann; so ein Gefühl entspricht unserer heutigen Situation in einer hyperkomplexen Gesellschaft eher, als das andere klassische ästhetische Gefühl, das Schöne. Hier denkt man sofort an ein Harmonieideal. Natürlich kann man versuchen, das Schöne so umzudefinieren, daß es unseren heutigen Erfahrungen entgegenkommt. Aber das halte ich für Wortklauberei.

Das Erhabene bringt - auch wenn man sicher noch nicht abschließend sagen kann, was es getroffen hat - ein komplexes Gefühl zum Ausdruck, auch in bezug auf die "nicht mehr schönen Künste". Jahrelang hat man versucht, sie über das Häßliche zu thematisieren. Aber das ist ihnen nicht gerecht geworden. Es ist immer noch etwas Anziehendes dabei, es ist nicht nur abstoßend. - Das soll die Kategorie des Erhabenen ausdrücken.

RM: Über das Erhabene kursieren die vielfältigsten Bestimmungen. Ein großes Problem für die wissenschaftliche Vernunft besteht in seiner undifferenzierten und nahezu beliebigen

Verwendung für alles und nichts. Es läßt sich mit jedem x-beliebigen Inhalt füllen. Adorno verstand darunter die "reine Negativität", die sich gegen jede Art von Versöhnung sperrt; für Benjamin bezeichnete es im streng surrealistischen Sinn die Erfahrung "des Chokhaften"; der schwarze Romantiker K. H. Bohrer füllt es mit "Plötzlichkeit" und "Schrecken"; bei Bataille - ich komme auf ihn gleich noch zurück - kann es mit dem Einbruch des Heterologen in die Welt des Vernünftigen in eins gesetzt werden. Für Lyotard wird es das Unverfügbare und Unkonsumierbare, das sich nicht verdauen läßt. In System- und Medientheorien spricht man lieber anästhetisch von Kontingenz, Chaos, Komplexität oder Rauschen.

Speist sich evtl. die Aktualität des Erhabenen auch aus dem Interesse einer nachmetaphysischen Vernunft, die ihr Anderes, Unverständliches nicht mehr feindselig betrachtet, sondern mit dem Unvorhersehbaren zu rechnen begonnen hat?

CP: Man muß nicht unbedingt vom "Anderen der Vernunft" sprechen. Diese Rede impliziert häufig etwas Mystisches. Es kann auch die Vernunft selber sein, die man auf diesem Weg entdeckt. Bei Kant ist es ganz klassisch so. Nach meinem Verständnis des Erhabenen versucht diese Kategorie etwas zu benennen, was zwar über die Alltagserfahrung hinausgeht, diese aber nicht unbedingt ausschließt und in keinem Fall eine mystische Erfahrung genannt werden kann. Es ist vielmehr ein Moment, an dem man merkt, daß noch etwas anderes "da" ist. Man könnte es vielleicht so formulieren: Ein und daselbe Phänomen, das einem begegnet, ist noch auf eine andere Weise interpretierbar. Auf den ersten Blick wirkt es auf eine bestimmte Weise. Reflektiert man noch einmal darüber und betrachtet es von einer anderen Seite, wirkt es ganz anders. Das wäre eine zeitgemäße Ausformulierung des Standpunktwechsels, der in Kants Gefühl des Erhabenen vorhanden ist.

Sicherlich läßt sich das Erhabene inhaltlich sehr unterschiedlich ausformulieren. Darin liegt die Gefahr, daß am Ende alles und nichts erhaben ist. Deshalb muß man zunächst versuchen, es so formal wie möglich von der Struktur her zu beschreiben, um sich diese klarzumachen und dann zu sehen, worauf es sich anwenden läßt.

Zwischen Romantikern, Lyotard oder auch Chaos- und Kontingenztheoretikern gibt es inhaltlich sehr große Unterschiede. Wenn man aber auf der formalen Ebene genau hinsieht, wird deutlich, wie akzeptabel die einzelnen Positionen sind.

RM: Die Unterschiede sind mir wohl bewußt. Mein Gedanke zielte auch eher in die Richtung einer Beschreibung eines Strukturwandels, der mit einer grundlegenden Veränderung unserer Denk- und Handlungsweisen zu tun hat und anhand der von mir genannten Aussageformen m.E. faßbar wird. Daher meinte ich weniger "das Andere der Vernunft", zumindest nicht in dieser schroffen Entgegensetzung. Vielmehr die Form der Ohnmacht der Vernunft, die ihr selber aus der Erfahrung ihrer augenscheinlichen Nicht-Mächtigkeit erwächst, und mit der sie jetzt eben operativ und kalkulierend umgeht und sich letztlich dann doch noch als mächtig ausweisen will.

CP: Darin liegt sicher eine Gefahr. Der Witz liegt aber in der Ambivalenz. Das Erhabene ist der unvernünftigste und vernünftigste Punkt im Kantischen System. Darin liegt der Reiz dieser Kategorie, auch wenn sie natürlich die Gefahr der Ausbuchstabierung nach verschiedenen Seiten in sich birgt. Deshalb muß man versuchen, die Waage zu halten, dieses unmögliche Gleichgewicht zwischen beiden extremen Punkten: ein Sowohl-als auch.

...über den Widerstreit im Erhabenen...

RM: Für Kant ist bekanntlich das Erhabene ein "gemischtes Gefühl" und Ergebnis eines "Widerstreits der Vermögen". Im Gemüt des Subjekts öffnet sich ein "Abgrund", der es in sich spaltet, innerlich zerreißt, wie Bataille sagen würde. Das Subjekt zerfällt in zwei Teile.

Bei Kant greift die Vernunft der Einbildungskraft, die am Chaos verzweifelt, helfend unter die Arme und gewährleistet auf diese Weise die Synthesis der Wahrnehmung, den Übergang von Natur in Freiheit. Sie selbst betonen im Anschluß an Lyotard die Entmchtigung des Subjekts im Scheitern jeder Synthesisbildung, sehen aber in diesem Unvermögen und im Gewahrwerden des Widerstreits die Möglichkeit für das Produktivwerden der Einbildungskraft.

Woher wissen wir eigentlich, daß in diesem Dazwischen etwas geschieht, daß das Scheitern die Einbildungskraft uns zum Bildermachen anregt? Es ist doch überhaupt nicht ausgemacht, daß ein Scheitern automatisch in Bewegung umschlägt? Worauf gründet sich dieser Optimismus?

CP: Wenn ich im Anschluß an Lyotard zuerst die Entmchtigung des Subjekts betone, dann auch, um gegen die bereits erwähnte Tradition anzureden, die das Erhabene immer als Ermächtigung angesehen hat, und die eine Seite des zweipoligen Gefühls vergessen hat. Bei Kant sind aber immer beide Pole prsent. In der Ermächtigung darf die Entmchtigung nicht vergessen werden. Von diesen Erhebungsmomenten muß man das Erhabene herunterholen und beide Pole horizontal sehen. Es ist ein Ohnmachtsgefühl und der Anstoß für ein Reflektieren, ohne sich dabei zu berheben; es ist eher eine Distanznahme, die sich nicht in den Himmel aufschwingt und von oben die Dinge betrachtet und beurteilt; eher ein Schritt zurück, um eine andere Perspektive einzunehmen und ein anderes Vermögen zu aktivieren.

Wenn wir beides, das Scheitern der Einbildungskraft und die Aktivierung der Vernunft, horizontaler sehen und von den eindeutig abgegrenzten und altertümlichen Kantischen "Vermögen" einmal absehen, können wir sagen: Ein Reflexionsvermögen wird in Gang gesetzt, das zur Folge hat, daß andere Bilder, neue Bilder geschaffen werden. Natürlich keine Bilder, die dem Bild, an dem die Einbildungskraft gescheitert ist, so gerecht werden, daß man sagen könnte, das ist jetzt das Bild. Eine Auflösung in diese positive Richtung ist nicht möglich. Das wäre dann das traditionell Erhabene. Es ist gerade nicht das Bild, was dieser Erfahrung oder diesem Phänomen, dem man begegnet ist, gerecht wird. Es ist nur der Versuch, sich dem zu nähern. Die Idee dahinter ist, daß es kein Bild von dieser Erfahrung geben kann, weil sie vereinfacht gesagt zu kompliziert ist. Wenn man glaubt, daß es dieses eine Bild gibt, ist man im Prinzip bei der faschistoiden Monumentalkunst gelandet. Das Bilderverbot ist deshalb sehr wichtig. Das Erhabene geht eher in Richtung eines Reflexionsvermögens, das auch noch auf die Bilder, die es produziert, reflektiert und weit: dies ist nicht das endgültige Bild.

RM: Wird aber nicht doch, wenn Sie das so sagen und ich meine es bei Ihnen auch gelesen zu haben, ein Bruch in der Wahrnehmung, im Erkennen in ein dialektisches Verhältnis uminterpretiert und der Differenzbegriff getilgt? Bataille hätte für eine derartige Dialektisierung des Abgrunds nur ein wahnsinnige Gelächter übrig gehabt.

CP: Darüber gibt es eine lange Tradition. Wenn Jean Paul den Humor als das umgekehrt Erhabene ansieht und angesichts der Diskrepanz, von der die beiden Pole zeugen, zu der Frage gelangt. Warum ist nicht das Kleinste das Erhabenste? Beim Kleinsten ist der Abstand zu dem übergroßen doch viel größer?

Beim Wort Dialektik muß man sich vor großen Mißverständnissen hüten. Ich meine Dialektik nicht im Sinn eines einmaligen Umschlagens vom Sinnlichen ins Übersinnliche, vom einen Pol in den anderen. Diesen "Trampolinsprung" von einem Schockeffekt zu einem Katapultieren in den Himmel hat die Tradition gemacht. Bei Kant gibt es zwar auch eine Dialektik, aber das ist eine Dialektik ohne Aufhebung. Es ist ein ständiges Hin und Her. Beide Perspektiven, die durch einen großen Abgrund voneinander getrennt sind, sind gleichzeitig präsent, ohne daß die Auflösung zur einen oder anderen Seite möglich wäre. Dadurch wird die Differenz betont und nicht eingeebnet. Beide Standpunkte lassen sich nicht in einem Dritten aufheben. Es handelt sich um eine Dialektik im Sinne der ersten Kritik, wo die Antinomien nur zur Darstellung gebracht, nicht aufgehoben werden.

RM: Kann man wirklich davon ausgehen, daß das Dialektische im Erhabenen in dem von Ihnen genannten strengen kantischen Sinn auch als formale Kategorie wirklich stehen bleibt? Kann man der Ambivalenz des Erhabenen tatsächlich Zügel anlegen? Abgesehen von dem Faktum, daß mir unmöglich erscheint, etwas Unbestimmten und qua Definition Unbestimmbaren Regeln aufzuerlegen, scheint es mir ebenso unmöglich, hier mit Präskriptionen zu operieren. Das Problem, vor dem wir stehen, ist doch - was ich anfangs schon erwähnt habe - , daß es nie so formal bleibt, sondern immer "irgendwie" gefüllt werden wird. Niemand bleibt hier stehen. In diesem Zusammenhang möchte ich noch einmal auf K. H. Bohrer verweisen, der zwar (zunächst) auch bei der reinen ästhetischen Rede vom Erhabenen verbleibt, dazu ist er zu intelligent, aber allein schon in der Thematisierung dieser Kategorie die "unübersehbaren Sinndefizite" einer modernen, banalen Gesellschaft entdeckt, die zur "Entlastungsfunktion für konkrete fundamentale Sehnsüchte" werden können, in die dann faktisch hineingestoßen werden kann.

Deshalb noch einmal meine kritische Rückfrage. Kann man die Rede vom Erhabenen auf das Formale beschränken? Kommt man hier tatsächlich mit Verboten weiter?

CP: Ich denke, man muß versuchen, es formal zu beschreiben. Inhaltliche Ausbuchstabierungen münden häufig zu schnell in eine außeralltägliche, großartige Erfahrung, die einen verlorenen Sinn wiederbringt. Natürlich ist es denkbar, nach der Erfahrung von Sinnlosigkeit doch wieder einen Sinn zu entdecken. Die Vermögenslehre von Kant mag zwar veraltet sein, sie hat aber den Vorteil, daß es ein Reflexionsvermögen ist, das sich artikuliert und nicht eine Idee von..., also ein endgültiger Sinn. Aber es ist schwierig, das gebe ich gerne zu.

Mit Verboten hat das aber nichts zu tun, eher mit Geboten. Auch gegen Sehnsüchte allein ist sicher nichts einzuwenden. Nur wenn sie aktiv gewendet werden, wenn eine bestimmte Sehnsucht zum einzigen Punkt gemacht wird und das, was diese Sehnsucht verbietet, vergessen wird. Dann ist die Ambivalenz dieses Gefühls beschönigt, beruhigt und vereindeutigt worden.

Natürlich kann man nicht vorhersehen, nach welcher Richtung das Erhabene ausschlägt. Aber ich finde, man kann zumindest fordern, daß immer beide Pole expliziert werden müssen, wenn man darüber redet. Dadurch kann man es in den Griff bekommen. Daher plädiere ich vehement für die formale Ebene. Zuerst muß man versuchen, den Mechanismus des Erhabenen auf der formalen Ebene zu beschreiben, ohne es inhaltlich festzulegen und es nach der Seite einer bestimmten Idee oder der großen Bilder aufzulösen. Dann dürfte man nicht mehr vom Gefühl des Erhabenen sprechen.

RM: Das Problem ist aber doch, ob die Leute wirklich das Vermögen haben, in dieser Ambivalenz zu verweilen und dort auszuharren?

CP: Das ist, frei nach Adorno, das Inhumane am Erhabenen. Es ist nur sehr schwer auszuhalten. Andererseits ist es aber ein Gebot der Gerechtigkeit, wenigstens zu versuchen, eine Sache mindestens unter zwei Perspektiven zu betrachten. Beide Pole gleichzeitig, das wäre das Ideal. Ich denke, das kann man aushalten.

RM: Sie haben vom "kritischen Potential" des Erhabenen gesprochen. Könnten Sie vielleicht ein bißchen erläutern, was Sie darunter verstehen?

CP: Es ist zunächst nicht mehr als eine Intuition. Wenn wir ernst nehmen, daß wir über keine große Legitimationsideologie mehr verfügen, von deren Standpunkt aus wir alles kritisieren können; und wenn wir auch nicht einfach nur das Bestehende affirmieren wollen, stellt sich für uns die Frage, wie wir trotzdem einen Schritt zurückmachen können, der uns erlaubt, - zumindest in ganz bescheidener Weise - intern-immanent eine Minimaldistanz zu erreichen, um ein Gegebenes anders zu interpretieren, aus einer anderen Perspektive wahrzunehmen und dadurch zu versuchen, so etwas wie Gerechtigkeit einzulösen. In Lyotards Buch "Der Widerstreit" wird genau das zu zeigen versucht. Immer wird nur eine Möglichkeit aktualisiert, obwohl es viele andere Möglichkeiten gibt, die nicht vergessen werden dürfen, wenn man gerecht sein will. Darum geht es in diesem Buch, um die "Idee der Gerechtigkeit" unter den Bedingungen, daß es keine große Erzählung mehr gibt, die sie legitimiert und Entscheidungen vorab bestimmt.

RM: Ich habe den "Widerstreit" eher als Nachweis der Unmöglichkeit jeder Art von Gerechtigkeit gelesen?

CP: Es so zu lesen, ist ein häufiges Mißverständnis. Dabei geht es genau darum; wie man eine Idee der Gerechtigkeit formulieren kann, die immanenter ist, als diejenige, wo immer schon im voraus feststeht: das ist die Wahrheit, von diesem Standpunkt aus beurteilen und verändern wir jetzt die Welt. Wenn die Einlösung solcher Wahrheitsversprechen in Terror endet, dann muß man sich überlegen, wie man eine "formale Idee der Gerechtigkeit" entwickeln kann, durch die andere Möglichkeiten zur Sprache gebracht werden können, die noch keine Sprache gefunden haben. Für die Existenz anderer Möglichkeiten und die Möglichkeit, auf andere Möglichkeiten zu kommen, muß man sensibilisieren. Das wäre in meinem Sinn das kritische Potential auch des Erhabenen. Nicht mehr unter der Vorgabe ewig-endgültiger Werte sich über die Dinge zu erheben und die große Transformation anzusteuern, sondern es unter einer anderen Perspektive immanent-punktuell zu versuchen.

RM: Die Paradoxie des Erhabenen entsteht aber auch da, wo man versucht, es zur Sprache zu bringen. Wenn man sagt, man könne nichts darüber aussagen, es nicht zur Darstellung bringen, nur darauf anspielen, so sagt man doch etwas darüber aus. Die antinomische Struktur bleibt zwar erhalten, ihr wird aber ein genauer diskursiver Ort zugewiesen.

Wird nicht auch dadurch sein "kritisches" evtl. auch "subversives Potential" erstickt, weil das Erhabene mit dieser Zuweisung, wie die "Ästhetik des Schönen" auch, entgegen seinem Grundgefühl ästhetisch domestiziert wird, indem es jetzt lokalisierbar wird und seine genaue Funktion bekommt?

CP: Zunächst ein Punkt, der auch alles bisher Gesagte betrifft: "Das Erhabene" gibt es nicht. Das Erhabene ist ein Gefühl, eine bestimmte Struktur der Befindlichkeit, eine Stimmung, und

nichts Substantielles. Deshalb sollte man es auch nicht als Adjektiv verwenden. Substantialisierungen versuchen die traditionelleren Konzepte, und das mündet z. B. in faschistoiden Monumentalkonstruktionen.

Wenn man den Begriff der Darstellung ins Spiel bringt, so muß man sich genau über dessen Bedeutung im klaren sein. Bei Kant bedeutet er, eine Anschauung für einen gegebenen Begriff zu finden. Konstruiert man das jetzt negativ, um zu zeigen, daß es Undarstellbares gibt, dann sagt man zwar etwas aus, aber stellt es nicht dar. Es verbleibt in der Unbestimmtheit, im Horizont unendlich vieler Möglichkeiten.

Natürlich hat es seinen Platz im Bezug zum Schönen. Dadurch, daß es ein anderes ästhetisches Gefühl ist, bekommt es auch seinen Ort. Nur wenn man theoretisch zeigt, daß es nicht der eine Ort im System ist, sondern gerade die Lücke, die nicht bestimmbar und darstellbar ist, dann bleibt es offen und behält diese Struktur bei.

...einer "erhabenen" Avantgarde-Kunst...

RM: Lyotard macht den Avantgarden zur Aufgabe, vom Undarstellbaren Zeugnis abzulegen. Kann das denn heute noch Aufgabe der modernen Kunst sein? Wird hier nicht entgegen aller Traditionen moderner Kunst und postmoderner Affirmation die Einebnung von Gattungsgrenzen wieder rückgängig gemacht und eine künstliche Grenze zwischen hoher und niederer Kunst neu installiert? Widerspricht das nicht auch allen Bestrebungen avantgardistischer Kunst, die das Erhabene gerade auch im Niederen entdeckt hat und erst durch die vollzogenen Stilmischungen wirklich modern geworden ist? Ist "erhabene Kunst" dann nicht antimodern?

CP: Ich denke, es handelt sich hier um ein Mißverständnis. Nur wenn man vom traditionell Erhabenen ausgeht, ist erhabene Kunst hohe Kunst. Die wäre sicher antimodern, wie bspw. feudalistische Kunst. Das gibt es alles.

Lyotard hat an den Avantgardebewegungen nachträglich zu zeigen versucht, daß es dabei um die Darstellung des Undarstellbaren bzw. um das Darstellen, daß es Undarstellbares gibt, geht. Mit der Unterscheidung zwischen hoher und niederer Kunst kommt man hier nicht weiter. Lyotard besitzt auch nicht so einen emphatischen Kunstbegriff, der die niedere Kunst automatisch dem Kunst-Markt zuordnet. Das Entscheidende ist die Darstellungs- und Wahrnehmungsproblematik. Lyotard versucht, diese Problematiken an die Kunst heranzutragen. Mit Avantgarde-Kunst meint er keine konkrete Bewegung, nur eine Art Sammelbegriff für diejenige Kunst, der es um diese Frage geht. Nur diese Kunst interessiert ihn, weil sie philosophisch weiterführt. Damit entfällt die Unterscheidung hohe und niedere Kunst. Wichtiger ist, ob man das Irritationsmoment, das neue Horizonte eröffnet, findet oder nicht. Natürlich wird auch diese Kunst sofort in den Markt hineingeholt. Er ist auf Irritationsmomente eingestellt und auch darauf angewiesen, daß es sie gibt. Um dieses Problem geht es Lyotard aber nicht. Ihm geht es zunächst nicht darum, was auf dem Markt passiert, sondern um den Versuch, etwas Theoretisches daraus abzuleiten.

RM: Ich denke, das ist klar. Die Frage, die sich mir aufdrängt ist aber, jetzt etwas provokativer gestellt, ob sich hier der Philosoph nicht einer Illusion hingibt. Das Privatinteresse eines Philosophen ist das eine, seine Publikation darüber und die Wirkung, die er damit erzielt, ein anderes. Wenn er kein öffentliches Interesse hervorrufen möchte, würde er es sicher für sich behalten. Indem er aber durch sein theoretisches Interpretieren eine ebenso käufliche Kunst im nachhinein auszeichnet, sie pseudotheologisch auflädt, und eine

Unterscheidung der Unterscheidungen einführt, liefert er dem kaufenden Publikum Distinktionswerte für anlage- bzw. spekulationswerte Kunst. Verkennt der Philosoph mit einer solchen Re-Auratisierung von Kunst nicht völlig die Realität des Kunst-Markts?

CP: Das glaube ich nicht. Lyotard hat gesagt, diese Kunst ist philosophisch interessant, was nicht heißt, daß das andere Leute auch interessieren muß. Hier sind noch Fragen des Marktes ausgeklammert. Die Rede von einer Re-Auratisierung ginge mir zu sehr in die Richtung eines traditionellen Begriffs des Erhabenen.

Lyotard hat sich auch zum Markt geäußert. Seine marxistische Vergangenheit kommt da auch zum Vorschein. Er sieht sehr klar - und hier spielt die Metapher der spekulierenden Monade, der Kapitalismus, der alles in sich hereinholt, eine Rolle -, daß man kein Kunstwerk vor dem Markt retten kann. Dies zu behaupten, wäre heute vermessen. Aber man muß sagen: Der Markt der großen kapitalistischen Erzählung funktioniert nach bestimmten Regeln und Kriterien wie Effektivität und Rentabilität. Er erstickt jedes Andere, jede Heterogenität. Natürlich ist es besonders perfide, wenn diese Art der Erzählung das Andere immer schon in sich hineinholt. Daher hat Lyotard versucht, zwischen Ereignis und Innovation zu unterscheiden. Selbstverständlich braucht der Markt Innovation, damit er nicht auf der Stelle tritt. Aber das Ereignis (nicht im emphatischen Sinn) bleibt erhalten, ganz gleich, ob das Kunstwerk verkauft wird oder nicht. Und das ist dann so etwas wie ein Widerstand gegen die große Monade.

RM: Zentrale Beweggründe von Avantgarden waren es, möglichst alle Grenzen zu überschreiten und Schocks beim betrachtenden Publikum auszulösen. Beides ist ihnen gelungen. Insofern kann man auch von Triumph der Avantgarden sprechen. Ihr Ende ist das einer Realisierung und Vollendung. Traditionelle Grenzen zwischen Kunst und Leben wurden eingeebnet, die Außergewöhnlichkeit schockhafter Erlebnisse im Kunstbetrieb normalisiert und zur Gewohnheit gemacht. Wenn aber Kunst in Leben übergeht, das Leben zum Kunstwerk wird und nichts mehr schockieren kann, auch medial nicht, wird Kunst ortlos. Daher auch die Klagen bürgerlicher Ästhetiker, Kunst müsse doch usw.

Zeigen sich im Rekurs auf "erhabene Kunst" und ihres philosophischen Pendantes einer sich im Widerstreit befindlichen Ästhetik nicht doch letzte Nachhutgefechte eines "unglücklichen Bewußtseins" (Hegel), das das Verlustiggehen "ästhetischer Erfahrung", d. h. den Verlust ihres archimedischen Punktes, den die normale Erfahrungswelt ihr einmal bot, nicht hinnehmen und in seiner Reklamation von Authentizität das (Ver)Schwinden noch einmal reaktualisieren will?

CP: Irritierende Erfahrungen kann man auch an anderen Gegenständen machen. Mit einem emphatischen Kunstbegriff kommt man nicht mehr weiter. Selbstverständlich sind Tendenzen in der heutigen Kunst nicht zu leugnen, die von der Darstellungs- und Wahrnehmungsproblematik absehen, wie z. B. die italienische Transavantgarde. Ob man mit dem Begriff der Avantgarde weiterkommt, ich weiß es nicht. Ich denke, man muß es anders beschreiben. Es geht auch gar nicht um Avantgarde, es geht eher um den Versuch, eine nach wie vor aktuelle ästhetische Kategorie in der Kunst offenzuhalten.

Etwas anders verhält es sich vielleicht mit einer um sich greifenden Anästhetik. Wenn eine bestimmte Art ästhetischer Erfahrung verschwindet und in Anästhetik umschlägt, ist es gerade die Kategorie des Erhabenen, die noch am reflektierendsten ist, weil sie ebenfalls ein anästhetisches Moment enthält. Von den traditionellen ästhetischen Kategorien ist das Erhabene noch am ehesten in der Lage zu beschreiben, was in der Kunst heute passiert.

Daß kein Schock mehr schockiert, glaube ich nicht. Es hängt von der Installation des Kunstwerks, von seiner Konstruktion ab, ob ein Wahrnehmungsschock - denn das ist ja gemeint, nicht ein inhaltlicher Schock - sich ereignet oder nicht. Ich sehe nicht, warum das nicht mehr möglich sein soll.

Auch die Einebnung traditioneller Gattungsgrenzen halte ich zunächst für nicht so dramatisch. Angesichts einer um sich greifenden Ästhetisierung der Lebenswelt muß man das eben anders beschreiben. Ob diese Ästhetisierung der Lebenswelt schon die Überführung der Kunst und welcher Art Kunst ins Leben bedeutet ist noch die Frage.

Festzustellen bleibt allerdings das Styling der Innenstädte, die Stilisierung der Leute etc. Das Anästhetisierungsmoment spielt hier eine große Rolle. Gerade die Ambivalenz des Erhabenen zeugt vom Verlust einer bestimmten ästhetischen Erfahrung, also von einer Art Anästhetik. Die klassische ästhetische Einstellung, ich betrachte etwas und erlebe ein Lustgefühl, greift an dieser Stelle nicht mehr. Der Ausdruck Anästhetik hat mit Betäubung zu tun und genau das ist ein Thema in der heutigen Kunst.

RM: Sie haben das erhabene Gefühl als Schwebestand bezeichnet. Können Künstler in diesem Zwischenraum überhaupt verbleiben. Zumeist entwickeln sie sich doch sehr bald zu Fundamentalisten.

CP: Das kann ich nicht beurteilen. Ich glaube man könnte sagen: Künstler-Sein besteht darin, im Schwebestand auszuharren und Werke zu schaffen, die sowohl im Künstler als auch im Rezipienten dieses Gefühl auslösen. Ich finde das durchaus denkbar.

...zur "abwandernden" Zukunft des Erhabenen...

RM: Nach W. Welsch wird der "Ästhetik des Erhabenen" noch einige Zukunft beschieden sein. Er spricht sogar von einer neuen Weltansicht, im Sinne einer "ersten Philosophie". Auch Sie haben das Erhabene zum "Gefühl der heutigen Zeit", ja sogar zur "Signatur unserer Zeit" erklärt. Zudem haben Sie der Einleitung zu Ihrem Sammelband Lyotards starke Behauptung: "Die Frage nach dem Undarstellbaren sei die einzige, die im kommenden Jahrhundert den Einsatz von Leben und Denken noch lohne" als Motto vorangestellt.

Teilen Sie heute, nachdem der mediale Rummel um das Erhabene merklich abgeflaut ist, noch diese Aussage? Lohnt es sich für Sie noch darüber nachzudenken oder zu schreiben? Dafür zu sterben möchte ich ausschließen. Ich denke darüber sind wir uns einig.

CP: Medialer Rummel ist für mich kein Kriterium. Er war mir auch gar nicht lieb. Mit dem lapidaren Anfangssatz: "Das Erhabene ist in Mode", der von Jean-Luc Nancy stammt, habe ich im genannten Sammelband versucht, darauf zu reagieren. Auch jenseits aller Moden lohnt es sich nach wie vor, darüber nachzudenken, wenn es um entscheidende Fragen geht. Es ist noch lange nicht alles gesagt.

Der Satz von Lyotard ist in der Tat sehr emphatisch. Er wird deutlicher, wenn man weiß, daß die Frage nach dem Undarstellbaren bei ihm sehr viel mit der Frage nach der Gerechtigkeit zu tun hat. Auch mit der Möglichkeit von Kritik angesichts des Kriterienmangels jenseits der "großen Erzählungen". Eine immanente Idee der Gerechtigkeit zu entwickeln, finde ich des Nachdenkens wert und dringend geboten.

RM: Die "Ästhetik des Erhabenen" steht im expliziten Gegensatz zu einer "Ästhetik des Schönen". Über letztere sagen Sie, sie sei "längst unkritisch zum Design verkommen". Gilt das nicht auch für die "Ästhetik des Erhabenen"? Ist nicht auch sie längst vom Kunstgewerbe, von der Politik oder von Kapitalinteressen vereinnahmt und findet sich zu Reklame- zwecken im PR-Bereich funktionalisiert. Auch die Rede vom "Ereignis", das empfangen werden soll, ist doch längst in den medialen Inszenierungen besser aufgehoben.

CP: Die Sache mit der Schönheit und dem Design war sicherlich sehr zugespitzt formuliert. Natürlich gibt es auch Design, das Irritationsmomente enthält und nicht verkommen ist. Festzuhalten bleibt, daß das Schöne eben nicht irritierend ist. Inszenierung ist ein gutes Stichwort. Mit der Kategorie des Erhabenen war und ist etwas gemeint, was nicht verfügbar, nicht inszeniert werden kann.

RM: Am Schluß Ihrer Einleitung zum genannten Sammelband, haben Sie dem Erhabenen in Anlehnung an Kants "Geschichtszeichen" einen großen indikatorischen Wert zugemessen. Das Erhabene soll uns fühlen machen, was es heißt, "just bis unter die oberste Schwelle gekommen zu sein. Es bezeugt nicht mehr als das Bewußtsein dieser Grenze, aber auch nicht weniger. Es ist die Grenze".

Befinden wir uns aber nicht schon längst jenseits aller Grenzen, d. h. im kontingenten Raum unendlich-endlicher Möglichkeiten, die wir jetzt maschinell-technologisch befahren können?

CP: Dieser Satz erklärt sich aus der Namensgebung und dem Gegensatz von "sublime" und "erhaben", worauf ich zu Beginn schon verwiesen habe. Das erhabene Gefühl ist eine der klassischen Grenzerfahrungen. Es ist der Versuch, mit dieser Grenzerfahrung fertigzuwerden und genau auf der Grenze zu reflektieren, was sich diesseits und jenseits der Grenzen befindet. Man reflektiert über die Grenze und versucht daraus etwas Produktives zu machen. Eine bestimmte Grenze kann nicht überschritten werden. Eine Idee im starken Sinn läßt sich nicht empirisch realisieren oder anschauen. Diese Grenze bleibt erhalten. Das Unendliche kann nur immanent genommen und einen Horizont im Endlichen bilden. Das wäre der Horizont unendlicher Möglichkeiten.

Wir befinden uns nicht jenseits aller Grenzen. Nach wie vor sind wir endliche Menschen. Nach wie vor ist es die Aufgabe von PhilosophInnen, Grenzen zu ziehen. Ohne Grenzen könnten wir nichts begreifen. Wir müssen nur vermeiden, exklusive Grenzen zu ziehen, die andere Möglichkeiten ausschließen.

Natürlich haben wir Apparate entwickelt, die neue Wirklichkeiten simulieren können. Angesichts der technischen Neuerungen purzeln sämtliche traditionellen Dichotomien. Viele der traditionellen Begrifflichkeiten und Kategorien sind zu relativieren. Um die technologischen Veränderungen zu begreifen und angemessen zu beschreiben, bedarf es sicher der Entwicklung anderer und neuer Begrifflichkeiten. Es wäre aber fahrlässig, die alten und bekannten deswegen schon auf den Müllhaufen zu werfen. Die Kategorie des Erhabenen wäre ein traditioneller Begriff, der zwar altmodisch klingt, aber eine Ambivalenz enthält, an die man anknüpfen könnte und an der man ansetzen könnte, neue Begrifflichkeiten zu entwickeln. Aber jetzt die ganze Tradition über den Haufen zu werfen und jetzt alles neu sagen zu wollen, würde nur die Gefahr des "anything goes" befördern.

Mit dem Erhabenen ist eine Erfahrung beschrieben, in der die Idee von Möglichkeiten aufscheint und die anderen in der Reflexion vielleicht weiterhilft. Nur dürfen wir diesen Raum der Möglichkeiten nicht so bestimmen, daß wir ihn betreten. Man kann eine andere

Perspektive einnehmen, wobei man wieder andere Möglichkeiten vernachlässigt. Die endgültige Möglichkeit ist nie benannt. Daher können wir auch "die" Möglichkeit nicht befahren, wie Sie sagen. Wir können zwar sehr viel, die Frage ist aber immer noch, ob wir es dürfen.

### ...in die Neuen Technologien...

RM: Bei Lyotard markiert das Erhabene eine Differenz, die sich im Herzen des Aufgehobenseins behauptet und das Inkommensurable zwischen Gegenstand und Begriff, Darstellung und Sache, Zeichen und Bezeichneten bezeugt. Er spricht von einer Präsenz, die noch nicht präsent ist. Damit ist eine Widerstandslinie nicht nur gegen alle Versöhnungs- und Harmonisierungsstrategien aufgebaut, das Erhabene fungiert auch als "Bresche", als "Lücke im System", die nicht geschlossen werden darf. Frei nach Lacan wäre das "erhabene Gefühl" der Moment, wo die Maschine angehalten wird und dieses Anhalten beim Betroffenen Lust/Unlust hervorruft.

Wie läßt sich aber verhindern, daß dieses Loch gestopft wird? Angesichts des Diktats der Neuen Technologien, die die Sprache auf Biteinheiten umstellen und von einer zweiwertigen (Mimesisprinzip) auf eine einwertige Ästhetik (Simulationsprinzip) übergehen, gibt es doch kaum noch Unvereinbarkeiten, unauflösliche Differenzen? Im Grunde genommen gibt es kaum noch etwas, was nicht simuliert werden kann.

CP: Die Simulation ist ein Wahrnehmungsproblem für den Menschen. Die Orientierung in Raum und Zeit ist nicht mehr ohne weiteres möglich, weil diese Kategorien mehr oder weniger aufgelöst sind. Die herkömmlichen sinnlichen Orientierungsmuster greifen nicht mehr. Die Frage ist aber, was mit der technologischen Verknüpfung von Unvereinbarkeiten und Auflösung von Differenzen in der menschlich-endlichen Rezeption passiert. Um damit umgehen zu lernen und nicht nur bloß auf den Knopf zu drücken, müssen wir versuchen, genau zu verstehen, was eigentlich mit unserer Wahrnehmung passiert und was da zusammengezwungen wird. Dazu sind nach wie vor Grenzziehungen nötig, dazu ist der alte Begriffsapparat als Ausgangspunkt nötig.

RM: Andererseits haben Sie aber auch das Erhabene zur ästhetisch angemessensten Kategorie erklärt, dieser ästhetischen Umstellung unserer Wirklichkeitserfahrung von Mimesis auf Simulation gerecht zu werden, weil es unsere Wahrnehmungsfähigkeit für die technisch induzierte Implosion des Raum-Zeit Kontinuums, das die Neuen Technologien provozieren, schärfen und trainieren würde. Wird damit das "kritische Potential", die Distanznahme wie Sie sagen, nicht doch wieder eingezogen?

CP: In der Tradition ist die Kategorie des Erhabenen ein Ort, an dem ein Wahrnehmungsproblem schon auftritt und wo man mit dem Verstehen der Funktionsweise der Wahrnehmung ansetzen kann. Ob es eine Analogie zwischen dem Gefühl des Erhabenen und dem, was die Neuen Technologien bewirken, gibt, ist eine sehr schwierige Frage. Ich stehe da noch zu sehr am Anfang, um etwas Abschließendes sagen zu können. Ich würde nur einerseits davor warnen, ohne weitere Umstände zu sagen, beides wäre dasselbe. Die Auflösung von Raum und Zeit im Erhabenen z. B. bei Kant und in den Neuen Technologien, ist nicht dasselbe. Andererseits ist das Erhabene ein traditioneller Begriff, mit dem man sich diesen Vorgängen vielleicht nähern kann. Aber nur solange, wie man die Distanzperspektive wahrt und nicht in diese Vorgänge hineinspringt, um sich darin wohlfühlen. Es gibt Leute, die das machen. Mein Vorwurf gegen Baudrillard wäre seine Art, darüber zu schreiben. Sie schließt eine kritische Perspektive aus. Diese kritische Einstellung muß man, wenn nicht

wahren, so doch zu generieren versuchen. Vielleicht taugen die alten kritischen Perspektiven nicht mehr, aber auf die Möglichkeit, neue Pfähle einzuklopfen, braucht man deswegen noch nicht gleich zu verzichten.

RM: Haben die Neuen Technologien aber nicht bereits einen Grad erreicht, der wie Baudrillard sagen würde, erhabener als das Erhabene ist?

CP: Damit sprechen Sie eine Verbindung an, die früher unter dem Zusammenbruch der Bilder beschrieben worden ist. Mit "erhabener als das Erhabene" hat das nichts zu tun. Das Erhabene in dem Sinn gibt es nicht. Die Kategorie des Erhabenen beschreibt nur die Reaktionsweise auf den Zusammenbruch der Bilder. Baudrillard hat einmal geschrieben, die Differenz sei schön, die Indifferenz erhaben. Das ist reines Wortgeklingel.

RM: Die medial-technische Vermittlung der Erfahrung des Purzelns aller Codes der Wahrnehmung ist aber doch genau das Programm, dem auch das Erhabene entstammt? Bleibt es dann nicht doch bloß ein Anschmiegen der Wahrnehmung an diese soeben beschriebenen Vorgänge?

CP: Das Erhabene ist nicht nur das Purzeln der Bilder, der Wahrnehmung, der Codes, es ist auch der Versuch, einen neuen Code zu finden. Auch das anästhetische Moment spielt mit hinein, wenn Codes implodieren. Ich verfolge wie gesagt eine Intuition, die diese traditionelle Kategorie für dieses Geschehen fruchtbar machen könnte: Die Stimulierung des Reflexionsmoments für ein Begreifen dieser neuen Technologien.

RM: Ist man ein postmoderner Theologe, wenn man auf die Fähigkeit hofft, Dinge ankommen zu lassen. Ist Lyotard ein postmoderner Theologe?

CP: Nein! - Das Ereignis ist weniger emphatisch gemeint als es sich anhört. Man kann es in Normalsprache übersetzen. Es ist nur der Versuch gegen die instrumentelle Vernunft, gegen die große Monade, Widerstandslinien zu ziehen. Und gegen das kapitalistische Antizipieren von Zukunft, etwas ankommen zu lassen.

Wir sind heute ziemlich zugerüstet bei unserer Wahrnehmung und wollen die Dinge nicht an uns heranlassen. Und um die Dinge ankommen, den Reflexionsprozeß einsetzen zu lassen, muß man seine "Waffen" ablegen. Im Blick auf unsere heutige Situation ist es eine große Kunst, sich nicht abzuschotten, sondern sich affizieren zu lassen. Das gilt paradoxerweise auch noch für anästhetische Phänomene, auch wenn sich die Dinge hier etwas komplizierter verhalten. Man entschlägt sich einer wirksamen Kritik der Gesellschaft, wenn man sich nicht mehr berühren läßt und eine kalte distanzierte Perspektive einnimmt.

...einer zukünftigen (neuen) Ethik und Ästhetik...

RM: Des öfteren sprechen Sie dem Erhabenen nicht nur ein ästhetisches Gefühl zu, sondern sprechen auch von seinem politisch-moralischen Auftrag. Was versteckt sich hinter diesem Auftrag? Gibt es überhaupt diesen Zusammenhang von Ethik und Ästhetik? Kann man überhaupt das eine in das andere übergehen lassen, ohne es in seiner Eigenständigkeit zu verfehlen. Muß man nicht schon deshalb den Abgrund, den das Erhabene aufreißt, offenhalten? Muß man hier nicht Lyotards Mahnung, vom Erhabenen nicht allzuviel Gebrauch zu machen, ernstnehmen?

CP: Diesen Zusammenhang können wir sicher jetzt nicht hinreichend erörtern. Darüber gibt es im Augenblick eine breite Diskussion. Ich möchte deshalb dazu nur folgendes sagen. Nimmt man eine bestimmte ästhetische Haltung zu den Dingen ein, läßt sie bspw. ankommen, so ist das, in einem anderen Code beschrieben, eine ethisch-moralische Haltung. Hier spielt die Idee der Gerechtigkeit, über die wir vorhin gesprochen haben, eine Rolle. Andere Möglichkeiten offenzuhalten und die Dinge unter anderen Perspektiven zu betrachten, ist schon eine moralische Einstellung. In diesem Fall haben die Bereiche Ethik und Ästhetik sehr viel miteinander zu tun. Sicher müssen beide Bereiche idealiter getrennt bleiben. Kant hat dies bravurös vorgemacht. Abseits der Theorie, im realen Leben vermischen sie sich aber und man muß versuchen, diese Überschneidungen zu beschreiben. Das Erhabene ist dabei ein interessanter Punkt. Es besitzt, auch wenn manche Interpreten es für ein rein moralisches Gefühl halten, eine ästhetische und moralische Seite - moralisch im Sinn der Offenheit für Möglichkeiten. Vielleicht besteht Moral heute schon darin, den "erhabenen" Schritt zurück zu machen. Und das meine ich mit kritisch-politisch-moralisch. Aber vielleicht sollte man das auch nicht so nennen. Ich gehöre sicherlich zu denjenigen, die Lyotards Mahnung, vom Erhabenen keinen übermäßigen Gebrauch zu machen, ernst nehmen sollten.

RM: Das haben Sie wohl auch unter dem Terminus "ästhetische Theorie der Gerechtigkeit" verstanden?

CP: So ist es. Wenn Gerechtigkeit so formal gefaßt wird, könnte man das so nennen. Im Erhabenen stoßen die ästhetische und moralische Einstellung konfligierend aufeinander. Der Widerstreit bleibt erhalten. Man fühlt diesen moralischen Auftrag, darf ihn aber letztlich nie realisieren, weil er in einem konkreten "Bild" verfehlt würde. Deswegen polemisiere ich gerne gegen das Schöne. Alle Versöhnungsmodelle funktionieren über das Schöne und schütten die Abgründe zwischen den Bereichen zu. Natürlich gibt es Übergänge, aber die verlaufen sprunghafter als das Schöne suggeriert.

RM: Das "Bezeugen des Widerstreits", dem Unsagbaren zur Sprache zu verhelfen, wäre das in Ihrem Sinn heute die Aufgabe einer kritisch sich verstehenden Philosophie?

CP: Gerechtigkeit vor jeder inhaltlichen Bestimmung von Gerechtigkeit auf einer formalen Ebene zu fassen und Gerechtigkeit gegenüber dem Heterogenen walten zu lassen. Und das heißt auch: Offenhalten des Raumes; Nichtbesetzen des Zwischenraumes; Aushalten von Ambivalenzen, Paradoxien und Komplexität; und die bisher nicht explizierten Möglichkeiten im Bewußtsein der Unmöglichkeit, im Besitz einer Weltformel zu sein, die alles zusammenhält, zur Sprache zu bringen.

### ...zu Lyotards An- und Umschreibversuchen der Moderne

RM: Postmoderne bezeichnet für Lyotard - so unbestimmt der Begriff auch immer geblieben ist - einen Bruch zwischen Projekt und Programm der Moderne. Gegenwärtig wird schon die Post-Postmoderne oder das "Ende des Endes der Moderne" ausgerufen.

Was verbinden Sie mit der Formel "Nach der Postmoderne"?

CP: Wir haben soeben ein kleines Bändchen unter diesem Titel gemacht, der eine Provokation sein soll. Unter Postmoderne wurde anfangs eine neue Epoche verstanden. Das war nicht im Sinne des Erfinders. Vielmehr meinte Postmoderne nur eine andere Haltung gegenüber der

Welt. "Post-Postmoderne" oder "Nach der Postmoderne" ist nur eine provokative Formel, um die Unergiebigkeit der Diskussion der letzten Jahre zu dokumentieren und sich abseits dieses sich totlaufenden Gefechts zwischen Modernen und Postmodernen wieder den Problemen und Themen verstärkt zuzuwenden. Vor lauter Rechtfertigung, warum man "absolute Pluralität" ohne große Erzählung postmodern nennt, Postmoderne aber nicht als "neue Epoche" versteht, ist man nicht mehr zu den zu diskutierenden Themen gekommen. Diese wären wie gesagt: die Frage der Gerechtigkeit, oder die Einnahme einer kritischen Position ohne Metaerzählung.

RM: Lyotard schreibt allen PhilosophInnen ins Stammbuch, in ihrem Denken und Schreiben vom Nichtvergessen des Vergessens Zeugnis abzulegen. Damit wendet er sich sowohl gegen jede Aufhebung der Vergangenheit in einer vollständigen Erinnerung, als auch gegen alle Abbruchunternehmen, die die Moderne vollkommen neu bauen und die Spuren daran auslöschen, zum Verstummen bringen wollen.

Ist diese Form der Spurennahme, des Erinnerns an unaufgeräumte Reste, eine angemessene Art und Weise, sich auf Zukunft hin zu bewegen? Können wir uns angesichts der rasenden Moderne dieses Verharren in Erinnerung und Reflexion, diesen rückwärts gewandten Blick überhaupt leisten? Ist das Verschwindende wirklich das Wesentliche und nicht das Neue?

CP: Es ist nicht nur ein Rückwärtsgewandtsein. Die moderne Einstellung ist: Wir fangen bei Null an und bauen wieder neu auf. Die Postmoderne ist ein Durcharbeiten und Redigieren der Moderne. Auch wenn die Moderne voranrast und wir mit vielen technischen Neuerungen konfrontiert werden, müssen wir uns dieses Durcharbeiten der Vergangenheit leisten. Nur so können wir bremsen. Nur so finden wir neue Kriterien, Vergleichsmaßstäbe für das, was jetzt passiert.

Erst eine vollständige Erinnerung garantiert das Vergessen. Deswegen dürfen wir nie vergessen, daß wir immer, wenn wir etwas sagen, etwas anderes vergessen müssen, sonst können wir nichts sagen. Diese anderen Möglichkeiten dürfen wir nicht vergessen. Die Sprache ist so angelegt, daß wir uns nur verständigen können, wenn wir Grenzen ziehen. Nur dürfen wir nicht vergessen, daß wir die Grenzen ziehen und es immer noch andere Möglichkeiten gibt.

RM: Wie aber eine Sprache finden für etwas, was sich nicht gezeigt hat - vielleicht sogar aus guten Gründen - und was auf dem Weg der Realisierung des Geistes verlorenging? Wie dem Verlorenen oder Vergessenen zu seinem Recht verhelfen, wenn es so etwas wie Gerechtigkeit im Lyotardschen Sinn gar nicht geben kann?

CP: Wir können uns ihr nur annähern. Vielen Dingen Sprache geben, die bisher noch keine Sprache gefunden haben. Immer wird eine Möglichkeit vergessen und unterdrückt, ohne daß wir es merken. Dafür müssen wir sensibilisieren und diesem Vergessenen Sprache verleihen.

RM: Läßt sich die Moderne überhaupt redigieren, durcharbeiten und umschreiben? Ist das nicht gerade wieder die "Anmaßung des Geistes" - jetzt aber in seiner Blöße?

CP: Wir müssen etwas tun. Darüber sind wir uns wohl alle einig. Die Moderne anhalten zu wollen, wäre die Anmaßung, die Illusion. Die "Blöße" des Geistes ist nur die "entwaffnete" Einstellung, von der ich gesprochen habe. Wir müssen Kriterien, Begrifflichkeiten und Theorien (er)finden, die das, was passiert, angemessen beschreiben und erlauben, eine kritische Perspektive einzunehmen.

Mit Redigieren ist gemeint, daß an der Moderne nicht alles schlecht war. Die Menschenrechte z. B. müssen ganz klar beibehalten werden. Sie müssen vielleicht heute nur so uminterpretiert werden, daß keine Metaerzählung mehr daraus wird. Wir müssen eingreifen und nicht die Sache weitertreiben, in der wilden Hoffnung, daß sich etwas anderes daraus ergibt. Es gilt, in der Moderne Kritikpunkte zu finden, um diesen selbstlaufenden Geist abzubremsen. Natürlich ist das eine bescheidene Form von Kritik, aber mehr dürfte nicht möglich sein. Trotz vieler katastrophischer Perspektiven und Szenarien, geht es darum, trotzdem etwas zu machen. Ich denke, es ist uns nicht erlaubt, darauf zu verzichten.

RM: Fragen des Widerstands - nicht bloß die des Widerstreits - werden zunehmend akuter, aber immer unmöglicher angesichts des Komplexifizierungsprozesses dieses Selbstlaufsystems. Wieder ein Paradox. Ich würde sogar so weit gehen und behaupten wollen, daß Widerstand passé ist. Er dient nur noch der Optimierung der Systeme. Eigentlich sollte man nur noch auf deren Entropie warten. Gibt es für Sie noch Widerstandsformen, die nicht nur kleine Störungen im System verursachen, die es daraufhin wieder effektiver werden läßt?

CP: Die absolute Widerständigkeit ist ein moderner Traum, den wir uns heute wirklich nicht mehr leisten können. Alternativen, um aus dem Ganzen herauszukommen, haben wir nicht mehr. Um die Dinge zu verändern, müssen wir eine immanente kritische Perspektive finden, ja erst einmal wiederfinden. Der absolute Ausstieg hilft nicht. Da bin ich realpolitisch eingestellt.

Auf die Entropie zu warten, wäre fahrlässig. Auch wenn Baudrillard das kritisch meint, der Theorie merkt man es nicht an. Man muß eingreifen und kann sich nicht einfach zurücklehnen und sich darauf verlassen, daß schon alles gut gehen wird. Das Widerständige an sich gibt es nicht mehr. In der jeweiligen Situation muß das Widerständige herausgearbeitet werden. Sich mit dem Gedanken der Vereinnahmung durch das System zu befassen, ist auch eine Art von Widerstand: der Versuch zu widerstehen in der Unmöglichkeit des absoluten Widerstands.

RM: Eine eher geschichtsphilosophische Variante des erhabenen Gefühls ist "der Enthusiasmus". Kant verspürte es, als er die Französische Revolution aus der Entfernung beobachtete. "Das Geschichtszeichen 1989" haben die Deutschen nicht als erhabenes Gefühl empfunden. Es entpuppte sich eher als medieninduzierte, große Seifenblase. Allgemein herrscht große Ratlosigkeit in allen Bereichen. Begeisterung angesichts bevorstehender "Geschichtszeichen" ist nirgends in Sicht. Stellt sich bei Ihnen ein erhabenes Gefühl ein, wenn Sie an das nächste Jahrtausend denken?

CP: Dieses erhabene Gefühl hat Kant bravorös beschrieben. Die Akteure der französischen Revolution empfinden kein Gefühl des Erhabenen. Das können nur die Zuschauer. Deswegen ist für uns der Fall der Mauer kein erhabenes Ereignis. Für Außenbetrachter ist es vielleicht ein "Geschichtszeichen", weil die Freiheit nicht verloren ist. Im Prinzip dürfen wir Beteiligten, die irgendwelche Interessen darin verfolgen, darüber kein Urteil fällen, jedenfalls nicht in Bezug auf eine vorgebliche Erhabenheit.

Als die Mauer fiel, gab es kurzzeitig die Hoffnung auf eine Reformierung auch des westlichen Teils. Daß das nicht der Fall wurde, zeugt nicht nur von einem medieninduzierten, sondern auch vom kapitalistischen System, von seiner Vereinnahmung des Anderen und dem Nichtbeachten der Gerechtigkeit gegenüber dem Heterogenen.

Angesichts der Jahrtausendwende habe ich überhaupt kein erhabenes Gefühl. Das Jahr 2000 ist keine erhabene Marke. Adjektivisch sollte man das Erhabene gar nicht verwenden. Das Jahr 2000 ist ein Jahr wie jedes andere.

RM: Zum Schluß vielleicht noch eine andere Frage. Es ist mehr als auffällig, daß sich sehr viele Philosophinnen wie Eva Meyer, Elisabeth Weber u. a. von der französischen Philosophie affizieren lassen. Was hat Sie an Lyotards Philosophie so fasziniert?

CP: Mich hat die extreme Differenziertheit seines Ansatzes interessiert. Seine Art von Philosophie habe ich in seinen Vorlesungen immer so verstanden, daß er, was Kant damals gemacht hat, heute versucht, nämlich die Bedingungen und Möglichkeiten unterschiedlicher Bereiche zu erfragen. Insgesamt herrscht bei ihm eine große Offenheit, sich mit Fragen zu befassen. Jede ideologische Abschottung ist diesem Ansatz fremd.

Was Kant das reflektierende Urteil, das reflektierende Denken, das das kritische Denken schlechthin ist, nennt, hat Lyotard in den Vorlesungen damals vorgeführt. Ich halte diese Art, den Widerstreit zu denken, für sehr produktiv, aber auch für weitgehend unbekannt und verkannt. Da diese Art Philosophie, ähnlich wie andere französische Ansätze, keine Theorien im Sinne von Dogmen aufstellt und für feministische Strömungen offener ist, interessieren sich vielleicht viele Philosophinnen für sie.

#### Literatur:

- Pries, Christine (Hg.): Das Erhabene. Zwischen Grenzerfahrung und Größenwahn, Weinheim 1989
- Der Widerstreit, das Erhabene, die Kritik. Einige Überlegungen - eine Annäherung?, in: Reese-Schäfer, W./Taureck, B. (Hg.) Jean-Francois Lyotard, Cuxhaven 1989, S. 46ff.
- "Königsberger Avantgarde", oder: Wie modern war I. Kant?, in: Welsch, W./Pries Ch. (Hg.): Ästhetik im Widerstreit, Weinheim 1991, S. 155-164
- Bohrer, Karl Heinz: Am Ende des Erhabenen, in: Merkur 9/10 (1989), S.735-750
- Burger, Rudolf: Vom Willen zum Erhabenen, in: Leviathan 4/1991, S. 594-608
- Hörisch, Jochen: Der ästhetische Ausnahmezustand. Die Debatte über das Erhabene in Frankreich, in: Merkur...a.a.O. S.923-928
- Lyotard, Jean-Francois: Das Inhumane. Plaudereien über die Zeit. Wien 1989
- Das Schöne und das Erhabene. Ein Gespräch mit G. Raulet, in: Spuren 17 (1986), S. 34-42
- Die Kindheit des Ereignisses. Ein Gespräch mit E. Weber, in: Spuren 30/31 (1989), S. 40-47
- Die Erhabenheit ist das Unkonsumierbare. Ein Gespräch mit Christine Pries, in: Kunstforum 100 (1989)
- Recki, Birgit: Kein Gefühl fürs Erhabene. Kritische Anmerkungen zu einer Kantischen Metapher bei J. F.Lyotard, in: Spuren 30/31 (1989), S. 36-39
- Reese-Schäfer, Walter: Anmaßung des Geistes? Das Erhabene, in: Spuren 30/31 (1989), S. 33-35
- Vom Erhabenen zum Sublimen ist es nur ein Schritt. Moderne und postmoderne Ästhetik bei Lyotard, in: Reese-Schäfer/Taureck...S.169-184
- Rötzer, Florian: Zur Genese des Erhabenen, in: Kamper/Wulf (Hg.): Der Schein des Schönen, Göttingen 1989
- Seel, Martin: Gerechtigkeit gegenüber dem Heterogenen, in: Merkur 9/10 (1989), S.916-922
- Wellmer, Albrecht: Adorno, die Moderne und das Erhabene, in: Welsch/Pries (Hg.):...a.a.O., S. 45-66
- Welsch, Wolfgang: Adornos Ästhetik: eine implizite Ästhetik des Erhabenen, in: Pries, Christine (Hg.): Das Erhabene...S. 188ff.