Von Vorwörtern als und über die Inszenierung von Wissen : Exkurs zu Kierkegaards Forord und Hegels "Vorrede" zur Phänomenologie des Geistes

Objekttyp: **Chapter**

Zeitschrift: **Beiträge zur nordischen Philologie**

Band (Jahr): **39 (2005)**

PDF erstellt am: **23.05.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

3. Von Vorwörtern als und über die Inszenierung von Wissen – Exkurs zu Kierkegaards *Forord* und Hegels »Vorrede« zur *Phänomenologie des Geistes*

> lad mig nu se: først sidst kommer slutningen
> og før den kommer kommer alt andet ja men så
> kommer den også slutningen og æder alt andet
> ja og æder alt andet op godnat godnat godnat
>
> Per Højholt: *Punkter*[7]
>
> MED[ICIN]. Könnte sich jemand erhalten, wenn
> er seine Excremente fräße. –
>
> Novalis: *Das Allgemeine Brouillon*[8]

3.1. Textuelle Performanz: Vorwort und Verführung (Kierkegaard)

> Der er i Videnskaben gjort saare Meget for at ordne Literaturen og anvise hver enkelt Forfatters Skrift sin Plads i Samtiden, og Samtidens i Slægtens; men Ingen tænker paa, hvad der var at vinde, hvis man kunde afrette en eller anden Literatus til blot at læse Fortaler, men gjøre det saa fuldstændigt, at han begyndte fra de tidligste Tider og foer fort gjennem alle Aarhundreder indtil vore Dage. (SKS 4, 467)[9]

Wer sich mit Texten des frühen 19. Jahrhunderts beschäftigt, der weiß um den Nutzen einer solchen, im wahrsten Sinne des Wortes ›marginal‹ erscheinenden wissenschaftlichen Tätigkeit. Tatsächlich ließen sich grundsätzliche Züge eines als ›romantisch‹ titulierten Textualitätskonzeptes am Phänomen der Paratextualität[10] oder ge-

---

7 Højholt 1971, nicht paginiert (die Gedichte sind in einem Ringbuchordner abgeheftet: Text ohne Anfang und Ende). »Laß mich nun sehen: Erst zuletzt kommt das Ende / und bevor es kommt kommt alles andere ja aber dann / kommt es auch das Ende und ißt alles andere / ja und ißt alles andere auf Gute Nacht Gute Nacht Gute Nacht«

8 NoW, 504.

9 »Es ist in der Wissenschaft so viel veranstaltet worden, um die Literatur zu ordnen und der Schrift jedes einzelnen Autors ihren Platz in der Gegenwart zuzuweisen, und der Gegenwart einen in der des [Menschen-]Geschlechtes; aber keiner denkt daran, was zu gewinnen wäre, wenn man den einen oder anderen Literatus dazu abrichten könnte, nur Vorwörter zu lesen, aber dies so vollständig, daß er mit den frühesten Zeiten beginnen würde und sich schnell durch alle Jahrhunderte bis zu unseren Tagen bewegen würde.« (hier und im folgenden meine Übersetzung, eine vollständige deutsche Übersetzung des Textes findet sich im Band 12 der von Emanuel Hirsch besorgten Ausgabe im Diedrichs-Verlag).

10 Der inzwischen etablierte Begriff geht m.E. auf Gérard Genette zurück. In *Palimpseste* definiert er die Paratextualität als transtextuelle Relation, »die der eigentliche Text im Rahmen des von einem literarischen Werk gebildeten Ganzen mit dem unterhält, was man wohl seinen Paratext nennen muß: Titel, Untertitel, Zwischentitel; Vorworte, Nachworte, Hinweise an den Leser, Einleitungen usw.« (Genette 1993, S. 11) Im Laufe dieses Kapitels soll allerdings ein anderes Verständnis von Paratextualität entwickelt werden. Zunächst ließe sich leicht demonstrieren, daß Genettes Differenzierung transtextueller Relationen auf inkohärenten Kriterien beruht, die den

nauer am Phänomen einer selbstreflexiven Paratextualität erläutern. Das betrifft nicht allein die vielbeachteten narratologischen Techniken der Rahmung,[11] auf die im Verlauf dieser Arbeit noch einzugehen sein wird, sondern eine noch viel grundlegendere strukturelle Aufwertung des vermeintlichen Beiwerks, des unbedeutenden und zufälligen Supplements:

> En Fortale er i Forhold til en Bog en Ubetydelighed [...] Fortalerne bære Præget af det Tilfældige ligesom Dialekter, Idiomer, Provincialismer; de ere i en ganske anden Forstand end Skrifterne underkastede Modens Herredømme, de vexle ligesom Klædedragterne. Snart ere de lange, snart korte, snart dristige, snart blysomme, snart stive, snart skjødesløse, snart bekymrede næsten angrende, snart selvtillidsfulde næsten fripostige, snart ikke ganske uden Øie for Bogens Svagheder, snart slagne med Blindhed, snart anerkjendende disse bedre end nogen Anden; snart var Forordet Produktionens Fordraaber, snart en Eftersmag af den. Og allt dette er reent ceremonielt, selv en Forfatter, der i sit Skrift trodser Tiden, lemper sig dog i det Ubetydelige efter Skik og Brug i Forordet, og forsøges derved i mangen for Iagttageren høist snurrig Collision om: hvorvidt og hvorledes. Jo mere jeg tænker derover, jo rigere et Udbytte synes mig et saadant Studium at love. (SKS 4, 467-468)[12]

Das Nachdenken über das Vorwort ist an eine komplexe sprachtheoretische Reflexion geknüpft, die auf die »rein zeremonielle« Wirkung der Textsorte zielt. Das Interesse gilt einem Gebrauch von Sprache, der sich nicht alleine in deren repräsentativer Funktion erschöpft und den man heute – in Anlehnung an John L. Austin – als performativ bezeichnet.[13] Nicht von ungefähr wird das erneute wissenschaftliche Interesse am Beiwerk des Buches rund 140 Jahre später mit indirektem Bezug auf die Sprechakttheorie legitimiert. Gérard Genette wird die Paratextualität als das Feld transtextueller Beziehungen bezeichnen, das »zweifellos einen privilegierten Ort

---

Wunsch, Ordnung in die Vielfalt transtextueller Relationen zu bringen, von vornherein unterlaufen. Ein wesentlicherer Kritikpunkt aber scheint mir in diesem Zusammenhang die Differenzierung zwischen ›eigentlichem‹ Text und ›uneigentlichem‹ Paratext zu sein, deren weitreichende texttheoretische Implikationen noch zu erläutern sein werden.

[11] Vgl. dazu die Analyse Walter Baumgartners, der Kierkegaards Spiel mit Erzählrahmen in *Enten-Eller* just mit entsprechenden Erzähltechniken bei Almqvist vergleicht. Vgl. Baumgartner 1986. Weniger inspirierend, da ganz auf den pragmatischen Charakter von Vorwörtern fixiert, erscheint der Artikel von Åsa Arping, der dem Gebrauch von Vorwörtern in der schwedischen Prosa der 1830er Jahre gewidmet ist. Vgl. Arping 2001.

[12] »Eine Vorrede ist im Verhältnis zu einem Buch etwas Unbedeutendes [...] Vorreden tragen Züge des Zufälligen wie Dialekte, Idiome, Provinzialismen; sie sind, auf andere Art als die Schriften selbst, der Herrschaft der Mode unterworfen, sie wechseln wie die Kleidung. Mal sind sie lang, mal kurz, mal gewagt, mal scheu, mal steif, mal salopp, mal bekümmert, nahezu bereuend, mal selbstbewußt, nahezu unverfroren, mal nicht ohne Blick für die Schwächen des Buches, mal mit Blindheit geschlagen, mal diese genauer bezeichnend als irgend jemand sonst; manchmal gibt das Vorwort einen Vorgeschmack auf die Produktion, mal hinterläßt es einen Nachgeschmack davon. Und all dies ist rein zeremoniell, sogar ein Autor, der in seiner Schrift der Zeit trotzt, richtet sich im Vorwort doch nach dem Unbedeutenden in Brauch und Sitte, und wird dabei in vielem in einen für den Betrachter höchst schnurrigen Widerspruch verwickelt über das Inwieweit und Wie. Je mehr ich darüber nachdenke, desto ergiebigere Ausbeute scheint mir ein solches Studium zu versprechen.«

[13] Vgl. Austin 1998.

der pragmatischen Wirkung des Werkes dar[stellt], d.h. seiner Wirkung auf den Leser – und insbesondere den Ort dessen, was man seit Philippe Léjeunes Arbeiten über die Autobiographie den Gattungs*vertrag* (oder *-pakt*) nennt.«[14]

Doch im Gegensatz zu Austin, Léjeune und Genette ist sich der dänische ›Literatus‹ bewußt, daß sich die sprachliche Performanz eines Vorwortes nicht auf die intentional kontrollierte Pragmatik reduzieren läßt, die es Autor und Leser erlaubt, einen Pakt zu schließen. Wieder ist seine Verwendung des Prädikates »rein zeremoniell« zu beachten, zumal sie im Zitat mit der herkömmlichen Metapher des Sprachkleides überblendet wird, welche die formellen Besonderheiten einer Zeremonie in Erinnerung ruft und gleichzeitig in einen sprachtheoretischen oder besser rhetorischen Kontext übersetzt.[15] Die Zeremonie gehört wie das Ritual zu den *performatives,* die nach Austin allein aufgrund der Konventionalität der ihnen zugrundeliegenden Regeln besonders gefährdet sind, mit einer falschen Intention bzw. intentionslos durchgeführt zu werden. Weil sie zu Performanzen im doppelten Sinne des Wortes (Handlungen, Aufführungen, Wiederholungen) einladen,[16] drohen sie – zumindest aus der Sicht

---

[14] Genette 1993, S. 12. Noch deutlicher wird diese Anlehnung an die Sprechakttheorie in der dem Paratext gewidmeten Monographie *Seuils,* in der sich Genette nahezu ausschließlich mit der pragmatischen Funktion des textuellen Beiwerks auseinandersetzt. Vgl. Genette 1989.

[15] Vgl. dazu Ciceros Metapherndefinition in *De oratore*: »Die dritte Möglichkeit, ein Wort in übertragener Bedeutung [›modus transferendi verbi‹] zu gebrauchen, ist weitverbreitet. Sie hat der Zwang des Mangels und der Enge hervorgebracht, dann aber das Vergnügen und der Reiz vermehrt. Denn wie man das Gewand zuerst erfand, um sich der Kälte zu erwehren, dann aber anfing, es auch anzuwenden, um dem Körper Schmuck [ad ornatum] und Würde zu verleihen, so wurde auch die Übertragung eines Wortes [verbi translatio] aus Mangel eingeführt, doch zum Vergnügen [delectationes] häufig wiederholt«. (Cicero 1997, S. 543 – Wilkins 3.155) Das vertraute Bild von den Figuren als Kleidern der Gedanken ist in der jüngsten Metapherntheorie aufgegriffen worden, um die damit verbundenen sprachtheoretische Präsuppositionen – etwa die Unterscheidung zwischen ›primärem‹ und ›sekundärem‹, ›eigentlichem‹ und ›uneigentlichem‹ Sprachgebrauch – in Frage zu stellen. Vgl. Culler 1981. Gegenüber der Vorstellung, daß man sich des figürlichen Sprechens – als eines nur ›angehefteten‹ Kleides – entledigen könne, setzt Paul de Man die Metapher eines Nessusgewandes, das sich nicht entfernen läßt. Obwohl das figürliche Sprechen – wie dieses Gewand – das einzige Mittel darstelle, der Subjekte und Objekte auf eine Art habhaft zu werden, drohe die Anwendung dieses Mittels seine gewünschte Funktion zu unterlaufen (d.h. in bezug auf das gewählte mythologische Vehikel, das Gewand sichert Herkules' Liebe, bringt diesem aber gleichzeitig Wahnsinn und Tod). Vgl. insb. de Mans Wordsworth-Analyse in de Man 1993, S. 131-146, hier insb. S. 144, sowie in Anlehnung daran Parker 1998 (zur Unterscheidung von ›Metapher‹ und ›Katachrese‹) und Chase 1998 (zur Unterscheidung von ›Stimme‹ und ›Prosopopoiia‹), insb. S. 419-420. Ich werde versuchen zu zeigen, daß auch Kierkegaard mit der Umschreibung des Vorwortes als Sprachkleid auf die Unmöglichkeit verweist, einen ›sekundären‹ Sprachgebrauch zu vermeiden (wobei er auf die rhetorische Tradition zurückgreifen kann, die sich ausführlich mit dem Vorwort auseinandergesetzt hat).

[16] Folgt man der jüngsten Darstellung zum Performanzbegriff von Uwe Wirth, so läßt sich der Begriff der Sprach- oder Textperformanz in einem vierfachen Sinne verwenden: 1. als die mit dem Sprechakt vollzogene Handlung (im klassischen Sinne der Sprachpragmatik); 2. als Aufführung bzw. Iteration einer äußerlich vorgegebenen Textstruktur (im Sinne der Dekonstruktion, welche die Vorstellung von Intentionalität in Frage stellt, die die Sprachpragmatik reguliert); 3. als Performanz innerhalb einer Sprachkette (im Sinne einer literaturwissenschaftlichen Adaption dekonstruktiver Postulate); 4. als Theatralisierung, Verkörperung, Iteralisierung und Medialisierung (im Sinne einer kulturwissenschaftlichen Adaption der genannten Diskussionen). Auf Wirths eigenen

einer Kommunikationstheorie, die sich am Begriff der Intention orientiert, – zu mißlingen.[17] Im Gegensatz zu Léjeune und Genette scheint sich der dänische Verfasser allerdings genau für dieses Mißlingen zu interessieren bzw. für den vermeintlich falschen Sprachgebrauch, für die vertraglichen Simulationen und Dissimulationen, zu denen die als Vorwort gekennzeichneten Sprachhandlungen einladen.[18]

Dieses Interesse wird nicht durch eine perfide Vorliebe für mißlungene Kommunikationsakte, sondern durch ein Interesse an der Sprache selbst bzw. an der ihr eigenen Performativität legitimiert, die weder mit ihrer referentiellen Funktion *noch* der Intention ihrer Anwender gleichgesetzt wird. Denn wenn die Aufmerksamkeit dem Paratext als »rein zeremonieller« Handlung gilt, dann rücken automatisch die spezifischen Darstellungsmittel des Textes – und d.h. in diesem Zusammenhang die verwendeten stilistischen und rhetorischen Eigenarten sowie die optisch wahrnehmbare

---

Versuch, mit der Differenz von Semio- und Medienpragmatik vier Performanz-Typen zu differenzieren, kann leider nicht Bezug genommen werden. Vgl. Wirth 2002. Im folgenden wird der Begriff Performanz bewußt in der Doppeldeutigkeit der unter den Punkten 2 und 3 erwähnten Vorstellungen verwendet und bezeichnet somit sowohl den Gebrauch von äußerlichen Sprachstrukturen (seien es semiotische, rhetorische oder mediale Vorgaben) als auch die Bewegtheit dieser Mittel selbst (die Performanz der Zeichen, der rhetorischen Figuren, der Schrift selbst). Auf den unter Punkt 4 angesprochenen Problemkomplex der Verkörperung werde ich in Kap. 11.1 und 11.2 eingehen. Angesichts der in Wirths Anthologie versammelten Literaturangaben und Quellentexte verzichte ich auf weitere Literaturangaben. In diesem Zusammenhang sei lediglich auf einen von Stephan Jaeger und Stefan Willer herausgegebenen Tagungsband verwiesen, der sich mit dem Denken der Sprache und der Performanz des Literarischen um 1800 auseinandersetzt und der somit Fragestellungen aufgreift, die hier von Interesse sind. Vgl. Jaeger/Willer 2000.

17 »Eines scheint zunächst klar: Zwar haben wir uns vom Verunglücken von Handlungen, die mindestens teilweise aus dem *Äußern von Wörtern* bestehen, fesseln lassen (oder auch nicht); aber das Verunglücken ist eine Krankheit, der *alle* Handlungen ausgesetzt sind, die in allgemein üblichen Formen oder zermoniell [sic!] ablaufen müssen, also alle *konventionalen* Handlungen«. (Austin 1998, S. 41) Die Kritik an dem rein zeremoniellen Sprachgebrauch kann auf eine lange bürgerliche Tradition zurückgreifen, in der das Phantasma eines ›natürlichen‹ und ›subjektiven‹ Sprechens gegen die Konventionalität höfischer Reden ausgespielt wird.

18 Die folgende Argumentation ist eng an Derridas Austin-Kritik angelehnt. Vgl. Derrida 1988, S. 291-314 (»Signatur Ereignis Kontext«). Derrida versucht, das traditionelle, um den Begriff der Intention kreisende Kommunikationsmodell Austins zu dekonstruieren, indem er den Widersprüchlichkeiten in dessen Argumentation nachgeht. Während Austin einerseits die grundlegende Konventionalität der *performatives* anerkennt, sieht er genau in der Äußerlichkeit der Sprechakte die größte Gefahr für ihr Mißlingen. Dies kommt am deutlichsten in dem Versuch zum Ausdruck, die Funktion der *performatives* von Sprechakten auf der Bühne abzugrenzen. Genau aus diesem Sprechen ›auf zweiter Stufe‹ entwickelt Derrida eine Konzeption von Sprachperformanz, die an die Vorstellung einer grundlegenden Iteration vorgängiger Sprachstrukturen geknüpft ist. Dabei zielt er mit dem Begriff der Iteration keineswegs auf die Intentionslosigkeit konventioneller Sprechakte. Es geht nicht um den Nachweis einer absoluten strukturellen Determiniertheit individueller Aussagen – also dezidiert nicht um die *Identität* des *Wiederholten*. Ganz im Gegenteil interessiert er sich – wie Kierkegaard – für die grundlegende Äußerlichkeit von Sprechakten (bzw. die irreduzible Abwesenheit der Intention) im Hinblick auf die unkontrollierbaren Ereignisse, durch die die Signifikantenketten in ihrer *Wiederholung* ein Zuviel an Sinn produzieren. Ich erlaube mir, auf meine Einleitung zu dem Sammelband *Wunsch-Maschine-Wiederholung* aufmerksam zu machen, in der ich ausführlicher auf diese Thematik eingegangen bin. Den Beiträgern und Mitherausgebern sei an dieser Stelle für zahlreiche Anregungen gedankt. Vgl. K.Müller-Wille 2002.

Medialität von Sprache (eben das Sprachkleid selbst) – in den Blickpunkt des Interesses. Das Augenmerk für die spezifische Inszenierung bzw. Theatralisierung von Sprache und Schrift,[19] die das Vorwort als Untersuchungsgegenstand auszeichnet, dient dabei – wie sich mit Hinblick auf das metaphorische Feld modischer, vestimentärer Zeichen und den Kontext der Schriften Kierkegaards reformulieren ließe – einer Reflexion textueller Verführungsstrategien. Nochmals: Die so verstandene Performanz des Paratextes richtet sich nicht an Leser, die zum Lesen des Buches ›verführt‹[20] werden sollen, sondern betrifft die Zeichen des Textes selbst. Sie sind es, die im wörtlichen Sinne des Wortes ›ver-führt‹ bzw. ›pervertiert‹ werden.[21] Indem sich das Vorwort über die Hingabe an die arbiträren und konventionellen Regeln des jeweiligen Sprachkleides begründet, verweist die diskursive ›Oberfläche‹ des Textes weder auf ein ›in der Tiefe gelegenes‹ und intentional beglaubigtes Signifikat – sei es das Subjekt der Aussage (›Manifestation‹), ein bezeichnetes Objekt (›Designation‹) oder die Intention des Sprechers (›Bedeutung‹) – noch auf eine intentional begründete Handlung, sondern allenfalls auf sich selbst; und d.h. sie produziert ›Sinn‹ (alle Termini nach Deleuze).[22]

Die thematisierte Verführung – also die Verkehrung oder besser Verwicklung einer kontraktuell gesicherten Zeichenrelation – wird im Fall des besprochenen Textes auf einer makrostrukturellen Ebene performativ wiederholt. Die Zitate entstammen nämlich dem »Forord« (»Vorwort«) zu einem ebenfalls schlicht als *Forord (Vorwort/Vorwörter*, 1844) titulierten Text, in dem Kierkegaard unter dem Pseudo-

---

19 Elisabeth Strowick verwendet dieses Schriftszenario, um den im gleichen Jahr erschienenen Text *Gjentagelsen (Die Wiederholung)* zu charakterisieren. Vgl. Strowick 1999, S. 12. Als Referenz für den Begriff der Theatralisierung wird auf die auch in diesem Kontext aufschlußreichen Schriften von Deleuze 1997, S. 23-27, und Weber 1997 verwiesen. Es wäre zu überprüfen, ob die Begriffswahl auch der strengeren Definition von Erika Fischer-Lichte standhält, die Theatralität als spezifische Konstellation performativer Faktoren (Inszenierung, Korporalität, Wahrnehmung, Aufführung/Performance) zu definieren und von dem Begriff der Performativität abzugrenzen versucht. Interessant wäre v.a. die Frage nach dem spezifischen Umgang mit der Korporalität von Texten. Vgl. Fischer-Lichte 2002, insb. S. 294-300.

20 In diesem herkömmlichen, eben pragmatisch fundierten Sinne verwendet Genette den Begriff, um die Funktion von Titeln zu beschreiben, die Neugierde erwecken sollen. Vgl. Genette 1989, S. 92-93.

21 Zur Semiologie der Verführung als Oberflächenabgrund, der aus der Ununterscheidbarkeit von Oberfläche und Tiefe resultiert, und der daran angelegten Differenz von Regel und Gesetz vgl. Baudrillard 1992, S. 77-85, S. 183-215 und S. 136-146 (hier in Anwendung auf den ironischen Verführer in Kierkegaards *Enten-Eller).*

22 Zu den Begriffen ›Manifestation, Designation und Bedeutung‹ und der Differenz zu dem, was hier und im folgenden als ›Sinn‹ bezeichnet wird, vgl. Deleuze 1993, S. 29-42. Während die Zeichenfunktionen von ›Manifestation, Designation und Bedeutung‹ an ein traditionelles Verständnis von Artikulation gebunden sind, in dem Signifikant und Signifikat als zugleich untrennbar verbunden wie separiert gedacht werden, gilt die Untersuchung des sich ereignenden ›Sinns‹ alleine dem singulären performativen Vollzug einer Signifikantenkette, in der Signifikant und Signifikat untrennbar miteinander verbunden sind. Die Abhandlung *Logique du sens,* in der Deleuze die Vorstellung eines Sprachereignisses als Denken des Quasi-Ursprungs gegen ›Gemeinsinn‹ und ›Gesunden Menschenverstand‹ ausspielt, bietet einen der maßgeblichen Referenzpunkte der folgenden Argumentation.

nym Nicolaus Notabenes lediglich acht Vorwörter zu nicht existenten Werken publiziert. Nicht nur die rhetorischen Strategien dieser Paratexte – d.h. ihre vielfältigen rahmenden Funktionen und die Versprechungen, mit denen die Rezipienten zum Lesen überredet werden sollen – führen in die Leere (die ohnehin mit falschem Namen beglaubigten Sprechakte – die Verträge, die mit dem Leser geschlossen werden – sind auf ein bewußtes Mißlingen angelegt); die Publikation von neun Vorwörtern als ein Buch stellt darüber hinaus die Differenz zwischen ›eigentlichem‹ Text und ›uneigentlichem‹ Paratext und damit – wie noch zu explizieren sein wird – zwischen einem konstativen und einem performativen Sprachgebrauch (oder besser zwischen illokutionären und perlukutionären Sprechakten) sowie zwischen Philosophie und Rhetorik (Philosophie und Literatur) überhaupt in Frage.

3.2. Theoretische Performanz: Die Negation des Vorwortes als Aufhebung von ›totem Wissen‹ (Hegel)

Bei den von Notabenes publizierten Vorwörtern handelt es sich um Satiren auf Werke des dänischen Hegeladepten Johan Ludvig Heiberg sowie auf das kleine literarische und theologisch-philosophische Umfeld des biedermeierlichen Kopenhagen, welches maßgeblich am Erfolg von Heibergs systemischen Entwürfen beteiligt war. Die aus unterschiedlichsten Kontexten stammenden Vorwörter münden alle in eine implizite oder explizite Kritik am Hegelschen Denksystem, in dem Vorwörter keinen Platz haben: »I den nyere Videnskab har Forordet faaet sit Banesaar. [...] [T]hi naar man begynder Bogen med Sagen og Systemet med Intet, saa skjønnes der ikke at blive noget tilovers at sige i en Fortale« (SKS 4, 468).[23] Die Aussage läßt sich auf die Eingangspassage in Hegels Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes* beziehen:

> Eine Erklärung, wie sie einer Schrift in einer Vorrede nach der Gewohnheit vorausgeschickt wird – über den Zweck, den der Verfasser sich in ihr vorgesetzt, sowie über die Veranlassungen und das Verhältnis, worin er sie zu anderen früheren oder gleichzeitigen Behandlungen desselben Gegenstandes zu stehen glaubt –, scheint bei einer philosophischen Schrift nicht nur überflüssig, sondern um der Natur der Sache willen sogar unpassend und zweckwidrig zu sein. Denn wie und was von Philosophie in einer Vorrede zu sagen schicklich wäre – etwa eine historische *Angabe* der Tendenz und des Standpunkts, des allgemeinen Inhalts und der Resultate, eine Verbindung von hin und her sprechenden Behauptungen und Versicherungen über das Wahre –, kann nicht für die Art und Weise gelten, in der die philosophische Wahrheit darzustellen sei. Auch weil die Philosophie wesentlich im Elemente der Allgemeinheit ist, die das Besondere in sich schließt, so findet bei ihr mehr als bei anderen Wissenschaften der Schein statt, als ob in dem Zwecke oder den letzten Resultaten die Sache selbst und sogar in ihrem vollkommenen Wesen ausgedrückt wäre, gegen welches die Ausführung eigentlich das Unwesentliche sei. (HgW 3, 11)

---

[23] »In der neueren Wissenschaft hat das Vorwort seinen Todesstoß erhalten [...] Denn wenn man das Buch mit der Sache beginnt und das System mit dem Nichts, dann scheint nichts übrig zu bleiben, was man in einer Vorrede sagen könnte.«

Die Verwendung des Konjunktivs sowie die Erwähnung des Scheins im letzten Satz des Zitates deutet die Komplexität der Argumentation an. Denn der Vorbehalt gegen Vorwörter, die das Buch in einem historisch definierbaren Diskurs verankern, beruht keineswegs auf einer Vernachlässigung oder Verleugnung literarischer oder rhetorischer Strategien in philosophischen Werken. Ganz im Gegenteil widmet sich die – in der Theorie-Werkausgabe immerhin 56 Seiten umfassende – Vorrede, die diesem Verdikt gegen Vorreden folgt, nahezu ausschließlich der Art und Weise, *wie* eine philosophische Metatheorie darzustellen sei. Die Aufhebung des Besonderen im Allgemeinen, die schon in dieser Anfangspassage als Ziel des philosophischen Systems formuliert wird, soll nicht nur proklamiert, sondern in der Ausführung auch performativ eingelöst werden.

Mit der *Phänomenologie des Geistes* nimmt sich Hegel also vor, das Bewußtsein nicht nur in einer – wie auch immer theoretisch (sei es philosophisch, psychologisch oder physiologisch) fundierten – Analyse als bloßes Forschungsresultat[24] (etwa als ›Kategorientafel reiner Verstandesbegriffe‹) zu bezeichnen bzw. allein in seiner abstrakten Zweckmäßigkeit (etwa als ›dem letzten Zwecke des reinen Gebrauches unserer Vernunft‹) zu rekonstruieren, sondern diese Zweckmäßigkeit in der Kette sich wandelnder Resultate der menschlichen Erkenntnis (d.h. unterschiedlicher Vorstellungen vom ›Wahren‹ und ›Falschen‹ als Substanz des Wissens), als »das werdende Wissen« (HgW 3, 593) – also als das Wissen in seinem Vollzug – zum Ausdruck zu bringen.[25] Hinter der vielfach wiederholten Kritik an der Trennung von ›Resultat‹ und ›Zweck‹ verbirgt sich letztendlich eine Polemik gegen die Aufteilung der beiden grundlegenden *Kritiken* Kants, die dieser selbst schon in der *Kritik der Urteilskraft* vorformuliert hat. Die strikte Aufteilung zwischen Erkenntnis- und Begehrungsvermögen drohe in einen (von Hegel als unnatürlich bezeichneten) Widerstreit zu münden, der sich zwangsläufig zwischen Verstand und Vernunft entfalte; d.h. zwischen einer gleichermaßen regulierenden wie regulierten Tätigkeit, die sich an rein formalen Ansprüchen orientiert, und solchen Handlungsvorgaben, die einer allgemeinen Zweckmäßigkeit (bei Kant etwa dem Prinzip der Freiheit) verpflichtet sind. Bekanntlich löst Hegel diesen Widerstreit, indem er aufzuzeigen versucht, daß sich hinter der historischen Entwicklung verschiedener Erkenntnisformen selbst die zweckmäßige Handlungsweise eines als Subjekt gedachten Geistes verbirgt: »Es kommt nach meiner Einsicht, welche sich nur durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muß, alles darauf an, das Wahre nicht als *Substanz*, sondern ebensosehr als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken.« (HgW 3, 22-23) So mündet die *Phänomenologie* in eine Darstellung der teleologischen Entwicklung des Wis-

---

[24] Nur von ›Forschungs‹-Resultaten zu sprechen, wäre nicht nur verwirrend, sondern würde die Spannbreite der Hegelschen Analyse (die von religiösen Riten über Kunstproduktion bis hin zur Logik reicht) verfehlen. Auch bei Hegel ist der Begriff des ›Wissens‹ von dem der ›Wissenschaft‹ zu trennen.

[25] Hinter dieser Argumentation verbirgt sich die Einsicht in die Temporalität des Wissens, die um 1800 zu anderen (poetologischen) Begründungs- und Legitimierungsstrategien von Wissen und Wissenschaft zwingt. Vgl. Lyotard 1994, insb. S. 87-111, Vogl 1997a und Vogl 1999a.

sens, die Hegel in einer Vielfalt von dialektischen Bewegungen quasi vor dem geistigen Auge seiner Leser in Szene zu setzen versucht.

Betrachtet man die »Vorrede« in diesem Sinne als poetologische Reflexion zu der folgenden Inszenierung einer Phänomenologie, in der der Geist selbst als Subjektaktant agiert, so verwundert es nicht, daß Hegel die Philosophie demonstrativ von Inszenierungstechniken anderer wissenschaftlicher Diskurse abzugrenzen versucht, in der Darstellung und dargestellter Inhalt auseinanderklaffen, ohne daß der Versuch gemacht wird, die Kluft durch eine dialektische Bewegung zu schließen:

> In der allgemeinen Vorstellung hingegen, was z.B. Anatomie sei, etwa die Kenntnis der Teile des Körpers nach ihrem unlebendigen Dasein betrachtet, ist man überzeugt, die Sache selbst, den Inhalt dieser Wissenschaft, noch nicht zu besitzen, sondern außerdem um das Besondere sich bemühen zu müssen. – Ferner pflegt bei einem solchen Aggregate von Kenntnissen, das den Namen Wissenschaft nicht mit Recht führt, eine Konversation über Zweck und dergleichen Allgemeinheiten nicht von der historischen und begrifflosen Weise verschieden zu sein, in der auch von dem Inhalte selbst, diesen Nerven, Muskeln usf., gesprochen wird. Bei der Philosophie hingegen würde die Ungleichheit entstehen, daß von einer solchen Weise Gebrauch gemacht und diese doch von ihr selbst als unfähig, die Wahrheit zu fassen, aufgezeigt würde. (HgW 3, 11-12)

Die Anatomie fungiert als einleuchtendes Exempel, um ein in vielfachem Sinne ›totes Wissen‹ zu bezeichnen. Wenn Hegel dieser prominenten Disziplin sogar ihren Wissenschaftscharakter abspricht, so hat das weniger mit dem epistemischen Bruch innerhalb der zeitgenössischen Naturwissenschaften zu tun, der sich genau in jener Erfindung des Lebens äußert, mit der der Text selbst laboriert (und die es erst erlauben wird, von einer Biologie im eigentlichen Sinne zu reden).[26] Tatsächlich trifft der Vorwurf des ›toten Wissens‹ so auch nicht allein die Anatomie, sondern richtet sich generell gegen ein von Hegel als formalistisch bezeichnetes Erkenntnisinteresse, welches in den archivierenden Tableaus und Klassifikationsmodellen des 17. und 18. Jahrhunderts zum Ausdruck kommt. Dabei zielt seine erkenntnistheoretisch fundierte Kritik wieder explizit auf spezifische Inszenierungstechniken:

> Was diese Methode, allem Himmlischen und Irdischen, allen natürlichen und geistigen Gestalten die paar Bestimmungen des allgemeinen Schemas aufzukleben und auf diese Weise alles einzurangieren, hervorbringt, ist nichts Geringeres, als ein sonnenklarer Bericht über den Organismus des Universums, nämlich eine Tabelle, die einem Skelette mit angeklebten Zettelchen oder den Reihen verschlossener Büchsen mit ihren aufgehefteten Etiketten in einer Gewürzkrämerbude gleicht, die so deutlich als das eine und das andere ist und die, wie dort von den Knochen Fleisch und Blut weggenommen, hier aber die eben auch nicht lebendige Sache in den Büchsen verborgen ist, auch das lebendige Wesen der Sache weggelassen oder verborgen hat. (HgW 3, 50-51)

Offensichtlich genügt das treffende Bild der mit Namensschildern etikettierten Kästchen nicht, um die Kritik am parzellierenden Denken auszudrücken. Wieder greift

---

[26] Vgl. Foucault 1974, S. 168.

Hegel auf das drastischere Bild eines menschlichen Leichnams zurück, der in eine arbiträre Beziehung zur Schrift gesetzt wird. Betrachtet man die Argumentation aus poetologischem Blickwinkel, so erinnert die Mißbilligung des mit Zetteln versehenen Skelettes an die Ablehnung allegorischer Darstellungsweisen in den zeitgenössischen ästhetischen Diskussionen, die sich bezeichnenderweise ebenfalls an der Darstellung des menschlichen Todes entfalten.[27] Nun ist das beschriftete Skelett im Lehrsaal der Anatomen weder in seiner semiotischen Struktur noch in seiner Funktion mit den Leichen vergleichbar, die das barocke Trauerspiel auf die Bühne bringt. Die überspannte Semiotik des Barocks, in der die Leiche als zur Schrift erstarrter Körper fungiert, um die invertierende und in sich reflektierte rhetorische Bewegung der Allegorese in Gang zu setzen, kommt nicht zum Tragen.[28] Auch von einer signifikanten Kluft zwischen Zeichen und Bezeichnetem, mit der die Wirkung der Allegorese heraufbeschworen wird, kann keine Rede sein. Dennoch kann der Rückgriff auf die Allegorie bzw. die poetologische Kritik an dieser Trope helfen, die entsprechenden Passagen in der *Phänomenologie des Geistes* zu verstehen. Trotz der Transparenz des Verweisungszusammenhangs fallen auch bei den etikettierten Kästchen und Knochen Zeichen und Bezeichnetes sichtbar auseinander und offenbaren in dieser Dissoziation die doppelte Materialität von (totem) Körper und (toter) Schrift, welche die Allegorie nach Walter Benjamin als ›anti-idealistische‹ Kunstform *par excellence* auszeichnet.[29] Tatsächlich scheint diese semiotische Struktur im Zentrum von He-

---

[27] Vgl. Horn 1998, die die Differenz von allegorischen und symbolischen Schreibweisen als Differenz unterschiedlicher Strategien *textueller* Trauerarbeit zu lesen versucht. In Abgrenzung zu sozialpsychologischen Lesarten unterschiedlicher Trauerpraktiken versucht sie ein grundlegendes semiologisches Problem zu entfalten und der Frage nachzugehen, wie man der basalen Negativität der auf eine grundlegende Absenz verweisenden Zeichen zu begegnen versucht, auf die die Trauerarbeit angewiesen ist. Dieses zeichentheoretische Problem muß in der Periode der Goethezeit, die von auktorialen, an stimmlicher Präsenz orientierten Textmodellen geprägt ist, zu einer zentralen Fragestellung der Poetologie werden und wird auch in dieser Arbeit eine Rolle spielen (vgl. insb. Kap. 16.2.3). Leider fehlt in Horns Arbeit ein ausführlicher Bezug zur überraschenden Todesfixiertheit Hegels, welche es erlauben würde, die in der *Phänomenologie des Geistes* entwickelte Semiologie in ihrer Widersprüchlichkeit, oder eben in ihrer vollendeten Dialektik wahrzunehmen. Einen Einblick in die diffizile Dialektik der Hegelschen Semiologie vermittelt dagegen Derrida, der nicht von ungefähr ein Grabmal ins Zentrum seiner zeichentheoretischen Untersuchung stellt. Vgl. Derrida 1988, S. 85-118 (»Der Schacht und die Pyramide. Einführung in die Hegelsche Semiologie«) und Derrida 1976, S. 385-396 (aus »Von der beschränkten zur allgemeinen Ökonomie. Ein rückhaltloser Hegelianismus«).

[28] Zum erhellenden Begriff der semiotischen Überspannung vgl. Horn 1998, S. 43-57. Hier findet sich auch ein Hinweis auf Walter Benjamins Trauerspielbuch mit der bekannten These, daß »die Personen des Trauerspiels sterben, weil sie nur so, als Leichen, in die allegorische Heimat eingehn. Nicht um der Unsterblichkeit willen, um der Leiche willen gehn sie zu Grunde.« (Benjamin 1978, S. 193-194)

[29] Vgl. hierzu die Abgrenzung der Allegorie zur Symbolkonzeption des Klassizismus (Benjamin 1978, S. 138-150). An anderer Stelle macht Benjamin explizit auf die Analogie zwischen einem allegorischen Weltverständnis und der von Hegel kritisierten Form eines ›toten‹, magazinierenden Wissens aufmerksam: »Wird der Gegenstand unterm Blick der Melancholie allegorisch, läßt sie das Leben von ihm abfließen, bleibt er als toter, doch in Ewigkeit gesicherter zurück, so liegt er vor dem Allegoriker, auf Gnade und Ungnade ihm überliefert. [...] Das macht den Schriftcharakter

gels Kritik zu stehen. Der indexikalische Verweis zwischen Signifikant und Signifikat, auf den die Namensschilder rekurrieren, wird als grundsätzliche Verfehlung angesehen, die die thematischen Verfehlungen der Einzeldisziplinen (etwa die mangelhafte Darstellung eines organischen Funktionszusammenhanges) schon auf einer diskursiven bzw. darstellenden Ebene vorwegnimmt. Denn wenn die als Metawissenschaft[30] instrumentalisierte Philosophie eine dialektische Vermittlung zwischen Besonderem und Allgemeinem, zwischen Materie und Geist – und d.h. in bezug auf das oben erwähnte Skelett eben auch zwischen Geist und Knochen[31] – anstrebt, dann reicht es nicht aus, dies nur theoretisch einzufordern, sondern sie muß versuchen, diese Vermittlung in der Überwindung des Gegensatzes von ›totem‹ Signifikant und Signifikat auch praktisch zu verwirklichen.

Umgekehrt betrachtet offenbart sich das grundlegende semiotische Anliegen der Hegelianischen Philosophie, das nicht nur in der angestrebten Darstellungsart zum tragen kommt, sondern auch in der dargestellten Entwicklung des menschlichen Bewußtseins vom Ansichseienden zum Fürsichseienden (HgW 3, 28). Zumindest scheinen sich die alternierenden dialektischen Bewegungen zwischen ›alienierender‹ Ver-

---

der Allegorie. Ein Schema ist sie, als dieses Schema Gegenstand des Wissens, ihm unverlierbar erst als fixiertes: fixiertes Bild und fixierendes Zeichen in einem. Das Wissensideal des Barock, die Magazinierung, deren Denkmal die riesigen Büchersäle waren, wird im Schriftbild erfüllt. Fast gleich sehr wie in China ist es als ein solches Bild nicht Zeichen des zu Wissenden allein sondern wissenswürdiger Gegenstand selbst.« (Benjamin 1978, S. 161-162) Selbstverständlich zielt Benjamin im Gegensatz zu Hegel auf eine Wissensformation, die wir mit Foucault als ›vorklassische‹ Episteme bezeichnen würden: Jeder Gegenstand kann zu einem arbiträren Signifikant umfunktionalisiert und zum Ausgangspunkt einer willkürlichen Semiose (Allegorese) gemacht werden, was umgekehrt bedeutet, daß sich jeder Signifikant in seiner opaken Materialität und Bedeutungsleere als Gegenstand wahrnehmen läßt. Dennoch scheint mir der zum Ausdruck gebrachte Zusammenhang zwischen Allegorie, Mortifikation und Wissen im Zusammenhang mit Hegels Argumentation nicht unerheblich zu sein. So wird die »kahle Allegorie« in den *Vorlesungen über die Ästhetik* als künstlerische Ausdrucksform verurteilt, da sie in einer für den ästhetischen Zeichengebrauch unangemessenen abstrakten Formalität verweile, die in eine »Trennung von Subjekt und Prädikat, Allgemeinheit und Besonderheit« münde (HgW 13, 511-515, hier 512). Wenn die abstrakte Formalität in der Einleitung zur *Phänomenologie* auch als Verstandestätigkeit (und nicht als Darstellungsform) kritisiert wird, so lehnt sich die Argumentation doch an ästhetische bzw. semiotische Kriterien an: Ein an räumlichen Strukturen orientiertes, formalistisches Sprachkonzept, das auf einer konventionellen (durch den äußerlichen Verstand regulierten) Codierung arbiträrer (Schrift)-Zeichen beruht, wird gegen eine an der natürlichen Stimme orientierte Semiotik ausgespielt, die mit einem Konzept von innerlich motivierten und tiefen Zeichen laboriert. Auch die leitende Vorstellung eines sukzessiven Verstehensprozesses, in dem Signifikant und Signifikat am Ende in der Form einer lebendigen Einheit verschmelzen sollen, erinnert an ein Zeichenkonzept, das Hegel im Bereich der Ästhetik – also einem noch der Anschauung verhafteten Bewußtseins – verwendet, um die Bedingungen einer ›klassischen‹ Kunstproduktion zu skizzieren.

30 Der metawissenschaftliche Anspruch wird in der »Vorrede« explizit formuliert: »Das Werden der *Wissenschaft überhaupt* oder des *Wissens* ist es, was diese *Phänomenologie* des Geistes darstellt.« (HgW 3, 31)

31 »Der Geist ist ein Knochen« – Mit dieser Formel versucht Slavoj Zizek die eigentliche Herausforderung der *Phänomenologie des Geistes* auf den Punkt zu bringen. Hegel versuche, das Andere zu denken bzw. das Reale als die absolute Negativität (Mangelhaftigkeit) zu symbolisieren, über die sich ein positives Wissen erst konstituieren könne. Dabei bezieht er sich konkret auf das Kapitel zur Phrenologie in der *Phänomenologie*. Vgl. Zizek 1998, S. 102-105.

äußerlichung und ›aneignender‹ Verinnerlichung (Er-Innerung), die diese Entwicklung prägen, am Modus von Zeichensetzung (Thesis) und anschließender Semiose zu orientieren:

> Der Geist wird aber Gegenstand, denn er ist diese Bewegung, *sich* ein *Anderes*, d.h. *Gegenstand seines Selbst* zu werden und dieses Anderssein aufzuheben. Und die Erfahrung wird eben diese Bewegung genannt, worin das Unmittelbare, das Unerfahrene, d.h. das Abstrakte, es sei des sinnlichen Seins oder des nur gedachten Einfachen, sich entfremdet und dann aus dieser Entfremdung zu sich zurückgeht und hiermit jetzt erst in seiner Wirklichkeit und Wahrheit dargestellt wie auch Eigentum des Bewußtseins ist. (HgW 3, 38-39)

Jacques Derrida hat im Zusammenhang seiner Untersuchung zur phonozentrischen Denktradition eindrücklich auf die zentrale Stellung des Zeichens als Schnittpunkt unterschiedlichster dialektischer Bewegungen in Hegels Philosophie aufmerksam gemacht:

> Das Zeichen wird also eine Instanz oder eine essentielle Struktur dieser Rückkehr der Idee zur Selbstpräsenz sein. Wenn der Geist das Beisichsein der Idee ist, kann man dem Zeichen schon die erste, die allerallgemeinste Bestimmung zuerkennen: Das Zeichen ist eine Form oder eine Bewegung des Selbstbezugs der Idee im Element des Geistes, ein Modus des Beisichseins des Absoluten.[32]

Kein Wunder also, daß die Reflexion über die Materialität des Signifkanten und über die unterschiedlichen Modalitäten der Semiose (unterschiedliche Zeichen- und Text-Lektüren) einen breiten Raum in Hegels Schriften einnimmt. Dies spiegelt sich zunächst in konkreten medientheoretischen Überlegungen wider. Semiotisch betrachtet käme das Ziel der präsupponierten Entwicklung des Geistes in einem materiellen Signifikanten zum Ausdruck, dessen sinnlicher Eigenwert über vielfältige dialektische Bewegungen soweit minimiert worden ist, bis er das geeignete Medium für ein Bewußtsein darstellt, das sich in seiner Veräußerlichung vollständig transparent zu werden versucht. Genauso wie sich der Geist selbst über vielfältige Negationen bewahrt – also im doppelten Sinne des Wortes ›aufhebt‹[33] – kann das Medium, in dem sich die vollendete Re-Präsentation vollziehen soll, selbst als Produkt eines fortschreitenden dialektischen Prozesses bezeichnet werden. Die Negativität des an eine grundlegende Absenz des Signifikats gebundenen Signifikanten wird auf die Spitze getrieben, um in das positive Resultat eines selbstpräsenten Zeichens umzuschlagen. Wenn am Ende dieser von Hegel präsupponierten medialen Entwicklung die menschliche Stimme – und mit den entsprechenden Einschränkung auch die an der Stimme oder dem Konzept von Stimmlichkeit (dazu im Verlaufe dieser Arbeit mehr) orientierte alphabetische Lautschrift – steht, so nicht allein, weil sie das originäre und natürlichste Zeichensystem darstellt (auf das nunmehr bewußt zurückgegrif-

---

[32] Derrida 1988, S. 88 (aus »Der Schacht und die Pyramide«).

[33] Der Begriff des Aufhebens wird hier und im folgenden immer in seiner Doppeldeutigkeit verwendet: »Das *Aufheben* stellt seine wahrhafte gedoppelte Bedeutung dar, welche wir an dem Negativen gesehen haben; es ist ein *Negieren* und *Aufbewahren* zugleich.« (HgW 3, 94)

fen werden kann), sondern, weil sich die vollständig arbiträren und für sich gesehen bedeutungsleeren Signifkanten nur in ihrem Vollzug zu einer relationalen Einheit verdichten und über diesen Prozeß gleichzeitig selbst aufheben. Nur der unmittelbare Vollzug der Decodierung des lautlichen Materials bzw. der Vollzug einer Lektüre, den Hegel im Vokabular einer dialektischen Hermeneutik als doppelte Negation beschreibt, erlaubt es, die Dissoziation zwischen Signifikant und Signifikat, Innen und Außen, Subjekt und Objekt zu überwinden:

> Das Ohr dagegen vernimmt [...] das Resultat jenes inneren Erzitterns des Körpers, durch welches [...] die erste ideelle Seelenhaftigkeit zum Vorschein kommt. Da nun ferner die Negativität, in die das schwingende Material hier eingeht, einerseits ein Aufheben des räumlichen Zustandes ist, das selbst wieder durch die Reaktion des Körpers aufgehoben wird, so ist die Äußerung dieser zweifachen Negation, der Ton, eine Äußerlichkeit, welche sich in ihrem Entstehen durch ihr Dasein selbst wieder vernichtet und an sich selbst verschwindet. Durch diese gedoppelte Negation der Äußerlichkeit, welche im Prinzip des Tons liegt, entspricht derselbe der inneren Subjektivität, indem das Klingen, das an und für sich schon etwas Ideelleres ist als die für sich real bestehende Körperlichkeit, auch diese ideellere Existenz aufgibt und dadurch eine dem Innerlichen gemäße Äußerungsweise wird. (HgW 15, 134-135)[34]

Diese Überlegungen zur spezifischen Struktur lautlicher (und alphabetischer) Signifikantenketten sind auch für die *Phänomenologie des Geistes* maßgeblich. Denn die Vorstellung, daß sich aus dem ›toten‹ Material der Lettern eine Stimme herauslösen läßt, die ihrerseits die Intention eines Aussagesubjektes re-präsentiert,[35] liefert die entscheidenden semiotischen Vorgaben für eine neue Organisation des Wissens, ja für ein neues Wissensverständnis, das die an räumlichen Strukturen ausgerichteten Organisationsformen eines ›toten‹ Wissens ihrerseits vollständig zu negieren und in eine komplexe temporäre Struktur aufzuheben versucht. Die gedoppelte Negation der lautlichen (und alphabetischen) Signifikantenkette, die eine durch das Medium vermittelte Selbstpräsenz eines Bewußtseins ermöglicht, bietet die notwendige Grundlage für die Re-Präsentation eines »werdenden Wissens« (eine Re-Präsentation des grundlegenden Movens von Wissen), das ebenfalls als Prozeß fortschreitender, gedoppelter Negationen gedacht wird. Ähnlich wie die lautliche Signifikantenkette sich selbst verschlingt, versucht die Wissenschaftstheorie in einer paradox anmutenden – da über ihren eigenen Beginn hinausgreifenden – Bewegung, die Bedingungen ihrer Möglichkeit selbst in der Darstellung aufzuheben.

In Anlehnung an ein hermeneutisches Vokabular könnte man formulieren, daß Hegel das ›tote Wissen‹ über das ›erscheinende Wissen‹ (also die rein formale Refle-

---

[34] Hier zitiert nach Derrida 1988, S. 105-106 (aus »Der Schacht und die Pyramide«).

[35] Auf die vielfältigen Voraussetzungen, die zu diesem Phantasma der Stimme als eines sich selbst präsenten Zeichens beigetragen haben, wird in dieser Arbeit noch ausführlich einzugehen sein. Sie sind dialektisch an die Entwicklung einer Schriftkultur gebunden und reichen von der grundlegenden Rhetorikkritik des 18. Jahrhunderts über die gravierenden Veränderung des alphabetischen Aufschreibesystems um 1800 bis hin zur Vorstellung eines intentional kontrollierbaren Schreibens, die mit dem Begriff der Autorschaft zusammenhängen.

xion über die unterschiedlichen Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis) durch ein ›Verstehen‹ zu überbieten sucht. Das Moment des Verstehens (zumindest wie es in diesem Kontext verwendet wird) kommt in dem konkreten Bemühen der nachkantianischen Philosophie und Literatur zum Ausdruck, die Bedingungen der Möglichkeit des ›eigenen‹ Wissen nicht nur formal nachzuvollziehen, sondern auch zu legitimieren, also das Werden des Wissens in seiner Zweckmäßigkeit zu begründen. D.h., das Verstehen bezieht sich auf die Frage nach dem ›Wissen-Wollen‹. Dadurch verwickelt sich das Verstehen in die komplexen Theorien der Selbstbegründung, die Werner Hamacher mit dem Satz »Verstehen will verstanden sein« auf den Punkt bringt.[36] Da die Phänomenologie des Geistes als Begründung des »Systems der Wissenschaft« in diesem Sinne nicht nur zu verstehen versucht, sondern ihr eigenes Verstehen zu verstehen oder sogar, das Verstehen im Prozeß des Verstehens selbst zu verstehen versucht, muß sie – im Dienste einer durch diesen Prozeß selbst zum Ausdruck gebrachten Selbstpräsenz – versuchen, »sich in ihrem Entstehen durch ihr Dasein selbst wieder [zu] vernichte[n] und an sich selbst [zu] verschwinden« (s.o.).

Dabei legt Hegel, der mit der *Phänomenologie des Geistes* immerhin ein Wissenschaftssystem zu begründen versucht, großen Wert auf die Differenz zu einem religiösen Bewußtsein, das in den unterschiedlichen Versuchen zum Ausdruck kommt, eine unmittelbare Selbstpräsenz des Geistes herbeizuführen (etwa über ein emotional legitimiertes Verstehen). Natürlich ist es möglich, die Aporien der Transzendentalphilosophie zu überwinden, in dem man ihre strengen Kriterien außer acht läßt und hypothetisch über die Legitimation der Grundlagen des Wissens zu spekulieren beginnt, um diese Legitimation dann über die Zweckmäßigkeit des eigenen Diskurses in einem Zirkelschluß bestätigen zu lassen. Eine solcher, transzendentalphilosophisch geprägter Idealismus wird nicht über die Beweiskraft eines ›als ob‹ hinauskommen und fällt somit allenfalls in die Selbstgewißheit des subjektiven Bewußtseins zurück, die Hegel als bloßes ›Meinen‹ charakterisiert (vgl. HgW 3, 15-17). Das eigentliche Interesse der Philosophie als Wissenschaft kann nicht in einer solchen unmittelbaren Erkenntnis des Geistes – also des selbstpräsenten Ursprungs des menschlichen Bewußtseins selber – liegen. Wissen ist im Gegensatz zum Glauben an die Erkenntnis der unterschiedlichen Erscheinungsformen des Geistes oder noch konkreter an die Kenntnis und Darstellung der einzelnen dialektischen Bewegungen, der einzelnen Zeichen und Medien gebunden, über die sich ein ursprünglich selbstpräsenter Geist aufgehoben hat. Der Inhalt der Metawissenschaft ist weder das Wahre als eine abstrakte, ahistorische und universelle Entität, noch das Wahre, das aus einem ›toten‹ Wissen resultiert, welches lediglich rein formalen Prinzipien zu genügen sucht (und darüber seinen Gegenstand verfehlt), sondern findet seinen Gegenstand im Wahren als »Werdendem Wissen«, das in den unterschiedlichen historischen Wissensformationen, den diversen Vermittlungen, Semiosen und Medialisierungen zum Ausdruck kommt, derer sich der Geist in seiner Entwicklung vom An-

---

[36] Vgl. Hamacher 1998, S. 7-48, hier S. 7.

sichseienden zum Fürsichseinenden bedient hat. Die Transparenz des sprachlichen Mediums bietet als eine vermittelt hergestellte Unmittelbarkeit die notwendige Voraussetzung für den Versuch, diese Vermittlungen (und nicht den Geist selber) als historisch gewachsene Grundlage der eigenen Vermittlung retrospektiv aufzuheben und gleichzeitig in ihrer teleologischen Entwicklung als einheitlichen Prozeß begrifflich transparent zu machen.

> [N]ur diese sich *wiederherstellende* Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst – nicht eine *ursprüngliche* Einheit als solche oder *unmittelbare* als solche – ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist. (HgW 3, 23)

Die eigentliche Leistung der Hegelschen Metawissenschaft besteht nun darin, die Zirkularität dieses Prozesses nicht nur zu beschreiben, sondern auch wirklich zu vollziehen. In einer weit ausufernden und akribischen kulturwissenschaftlichen Arbeit gilt es, die unterschiedlichsten und fremdartigsten Manifestationen des menschlichen Bewußtseins zu kontextualisieren sowie die Teleologie und Finalität seiner Veränderungen zu beschreiben und in ein begrifflich-allgemeines Vokabular zu übersetzen (letzteres als eigentliche Leistung der *Phänomenologie).* Die Beschreibung dieses Prozesses erlaubt es schließlich, die eigene wissenschaftliche Leistung nachträglich zu legitimieren und damit die Totalität dieses Prozesses zu vollenden. Die Prozessualität des Verstehens wird also über einen Verstehensprozeß fortlaufend wieder angeeignet, was zu einer sich ständig potenzierenden Akkumulation symbolischen Kapitals führt.

Hegels Entwurf einer in sich geschlossenen Dynamik, mit der das Wissen vorangetrieben wird, um sich dann auf sich selbst als seinen eigentlichen Gegenstand zu beziehen, scheint sich in der komplex durchdachten temporären Struktur an der geschlossenen Werkästhetik eines organizistischen Klassizismus zu orientieren, in dem alle Momente des Werkes in einer prästabilen Harmonie zueinander stehen und in dem sich das Ende eines Textes in einer widersinnig erscheinenden Bewegung auf dessen Anfang bezieht. Die »Vorrede« der *Phänomenologie* kreist dabei um ein Problem, das auch hermeneutische Interpretationen autoreferentieller Texte umtreibt: Wie läßt sich eine in sich geschlossene, selbstrekursive Totalität darstellen, ohne den offenen Prozeß ihres Werdens durch die Interpretation selbst zu sistieren? Wenn Hegel mit der *Phänomenologie* auch die Vorstellung eines Geistes zu untermauern sucht, dem es über diverse Vermittlungsschritte gelingt, Gegenstand seiner selbst zu werden und aufhebend zu bewahren, dann darf sich die Arbeit keineswegs in der Angabe dieser Entwicklung erschöpfen. Ließe sich der Prozeß eines stetig werdenden Wissens in seiner vollendeten Totalität bezeichnen, dann würde er nicht mehr von der wissenschaftlichen Tätigkeit verkörpert werden, die sich selbst aus diesem Prozeß herausstellen und somit in einen performativen Selbstwiderspruch verwickeln würde. Das angestrebte Verstehen als Wissen über das Werden des eigenen Wissens würde wieder in ein (totes) Wissen über einen ehemals lebendigen, aber nun abgestorbenen

organischen Prozeß zurückfallen und somit den selbst formulierten Anspruch verfehlen. Der Prozeß der Aufhebung muß sozusagen über die ständige Herausforderung seines drohenden Todes am Leben gehalten werden. Die Vorstellung der vermittelten Sinn-Präsenz fungiert als regulierende Idee, die über die wissenschaftliche Tätigkeit selbst fortlaufend wiederhergestellt und aufgeschoben wird.[37] Das System der Wissenschaft, das die Phänomenologie zu begründen versucht, ist zwar in sich abgeschlossen, jedoch nie vollendet. Es ist also daraufhin konzipiert, selbst wieder in einer weiteren Stufe aufgehoben zu werden, was wiederum eine Rekontextualisierung sämtlicher in das System eingebundener Daten, also eine erneute, mühselige Aufarbeitung der gesamten Geistesgeschichte mit sich bringt.

In seiner Untersuchung zum Begriff der Lektüre in Hegels Philosophie macht Werner Hamacher die spezifische Selbstrekursivität der Hegelschen Dialektik an dem Bild eines ›sich-selbst-verzehrenden-Verzehrens‹ deutlich, welches sich ständig im Aufschub befindet.[38] Genau dieser Aufschub ist entscheidend. Nochmals: Hegels Philosophie ist trotz der vehementen Verkündigung eines »Absoluten Wissens« *nicht* mit einer parareligiösen Weltsicht gleichzusetzen, die in der Vorstellung einer vollständigen Negation – eines gänzlich aufgehobenen Seins – kulminiert, welche Hamacher in Anlehnung an Hegels *Schriften zum Christentum* am Vorgang religiöser Opferriten illustriert:

> Der Tod als ›vollendeter‹ wäre die Vollendung der Objektivität und der subjektiven Vereinigungstendenz; wäre die Ineinsbildung von Subjekt und Objekt und darin, reines Sein, die Negation seiner Negation. Tod des Todes; zugleich als inproduktive Konsumtion, die die Möglichkeits- und Geltungsbedingung ihrer eigenen Relation vernichtet, bloß abstraktes, leeres Leben und verschwunden. Das vollendete Sein wäre das Ende des

---

37 Zum grundlegenden Zwiespalt zwischen dem Postulat eines prozessualen (›offenen‹) Wissens und dem totalitären Anspruch der Hegelschen Systematik vgl. Hyppolite 1973. Noch deutlicher verweist Slavoj Zizek, der Hegel als Vorläufer eines Lacanschen Denkens in Anspruch zu nehmen versucht, auf das Mißverständnis, mit dem Hegel als Vertreter eines ›Panlogismus‹ betrachtet wird. Auch das systematische Denken Hegels kreise zwangsläufig um eine Leerstelle (einen konstitutiven Mangel), die in diesem Fall durch den notwendigerweise unbestimmten Ausgang eines prozessual angelegten Wissens entstehe: Die Bedeutung jedes Ereignisses könne immer erst im Nachhinein, also *zu spät,* in das System eingebunden werden. Vgl. Zizek 1998, insb. S. 94-98.

38 Vgl. dazu Hamacher 1978 (ursprünglich unter dem Titel »pleroma – Zum Begriff der Lektüre bei Hegel« verfaßt). Die Metaphorik des Verzehrens und der Ausscheidung, auf der Hamacher insistiert, wird an Hegels Schriften über das Christentum und die daran geknüpften semiotischen und medientheoretischen Reflexionen über das Opfer und den Fetisch begründet, um dann im Zusammenhang der Lektüre auf den Verzehr und die Ausscheidung von Buchstaben übertragen zu werden. Hamachers diesbezügliche Überlegung zur Bedeutung von Grammatophagie und Skatologie (die Reflexion über den stets unverdaulichen ›Rest‹) in der Hegelschen Philosophie liegen auch den Motti dieses Kapitels zugrunde. Was Per Højholt in seinem kurzen und gänzlich unprätentiösen Gedicht bzw. Kinderreim vorführt bzw. in Bewegung setzt, ist nichts anderes, als die der Texttheorie entlehnte Metapher des Selbstverzehrs von Texten. Indem der Text so selbst die metaphorischen Modelle konstituiert, über die die Vorstellung seiner eigenen Lesbarkeit gewonnen wird, verwickelt er sich in fortlaufende Paradoxien (um den Text ›eigentlich‹ auf der Basis des von ihm vorgeschlagenen Textmodells lesen zu können, muß man ihn schon gelesen haben), die den Leser zwingen, das gefräßige Ende des Textes fortlaufend aufzuschieben: »godnat godnat godnat«.

> Seins und seiner spekulativ-dialektischen Selbstbeziehung. Ende der gesellschaftlichen Synthesis, der Geschichte, der Ontologie. Das Opfer und das Opfermahl – es ist ein Essen, das nicht nährt, nicht verdaut wird und nicht der Reproduktion dient; ein Essen, das rein sich selber ißt. [...] Es muß etwas bleiben, das vom Opfer nicht aufgezehrt wird und dem Sog der negativen Totalität des Seins widersteht.[39]

Da die eigene Forschung in ihrer Finalität als eine sich zu jedem Zeitpunkt noch im Werden befindliche Wissensakkumulation dargestellt wird, in der das Selbst sich fortlaufend zum Gegenstand seiner selbst macht, kann die angesprochene Negation der Negation, die in der reinen Verausgabung dem Prozeß der Selbstaneignung ein Ende setzen würde, nur als aufgeschobener Telos gedacht werden. Nur vermittels dieses Aufschiebens gelingt es Hegel, die Vorstellung einer verausgabenden Konsumtion in einen nicht abschließbaren Arbeitsprozeß zu überführen, der den Prozeß der Vergegenständlichung des Selbst selbst zum Gegenstand fortlaufender wissenschaftlicher Analysen werden läßt:

> Erst der Rest, der von der leeren Totalität des Opfers übrigbleibt, erschließt die Möglichkeit einer progressiven Konkretisierung reinen Lebens in den übrigen Institutionen des Kultus und der gesellschaftlichen Praxis. Diesen Rest aufzuzehren ist das Werk der Geschichte und die Kadenzen ihres Gangs zu rekonstruieren das Werk der systematischen Philosophie. Das System spekulativer Ontologie, in dem sich der Gang der Geschichte als das Gericht über ihre eigene Objektverfallenheit darstellt, ist das fortgesetzte Opfermahl an den Gestalten des endlichen Lebens, in dem die intensive Totalität des absoluten Opfers sich an dessen Rest extensiv noch einmal wiederholen soll. Aber dies zweite Mahl ist nicht wie das erste rückhaltlose Vernichtung des Objektiven, sondern deren gehemmte, geregelte Darstellung; [...]
> Das Opfer des Restes durch die Regel gehemmt, prolongiert und fixiert, ist Hegels Philosophie. Sie richtet das Mahl des Absoluten aus und verzehrt, bei sich selbst zu Tisch, noch ihre eigene Objektivität.[40]

Das aufgeschobene und über diesen Aufschub regulierte Opfermahl verpflichtet das Denken zu einer fortlaufenden Re-Lektüre, die die Entwicklung des Geistes in rekapitulierenden Rekontextualisierungen nachvollzieht. Die philosophische Arbeit besteht nicht nur in einer mühselig wiederkäuenden Aneignung der Philosophiegeschichte, sondern ist auch auf einen regulierten wie regulierenden Verzehr hin ausgerichtet. »Die Substanz des Wahren als Inhalt des Wissens« ist also nie endgültiges Produkt dieses Produktionsprozesses sondern liegt im Wesen dieses Prozesses selbst begründet. Die eigentliche Leistung der Philosophie besteht somit in einer produktiven Verwertung des gesamten Prozesses der Produktion selbst, sie wird auf ständige Reproduktion, d.h. eine erneute Verarbeitung des historischen Werdens des Wissens, festgelegt.[41] Frühere Wissenschaftsresultate werden nicht im Hinblick auf neuere Ergebnisse verneint, sondern dienen als Arbeitsmaterial umgekehrt dazu, die Grund-

---

[39] Hamacher 1978, S. 205-206.

[40] Hamacher 1978, S. 206.

[41] Zu den Begriffen Produktion und Reproduktion und dem markanten Bruch in der Ökonomie des frühen 19. Jahrhunderts vgl. Baudrillard 1982, S. 22-68.

lagen des eigenen Wissens zu untermauern, indem sie in die dialektische Genese des Selbstbewußtseins eingebunden werden:

> Das Falsche (denn nur von ihm ist hier die Rede) wäre das Andere, das Negative der Substanz, die als Inhalt des Wissens das Wahre ist. Aber die Substanz ist selbst wesentlich das Negative, teils als Unterscheidung und Bestimmung des Inhalts, teils als ein *einfaches* Unterscheiden, d.h. als Selbst und Wissen überhaupt. Man kann wohl falsch wissen. Es wird etwas falsch gewußt, heißt, das Wissen ist in Ungleichheit mit seiner Substanz. Allein eben diese Ungleichheit ist das Unterscheiden überhaupt, das wesentliches Moment ist. Es wird aus dieser Unterscheidung wohl ihre Gleichheit, und diese gewordene Gleichheit ist die Wahrheit. Aber sie ist nicht so Wahrheit, als ob die Ungleichheit weggeworfen worden wäre wie die Schlacke vom reinen Metall, auch nicht einmal so, wie das Werkzeug von dem fertigen Gefäße wegbleibt, sondern die Ungleichheit ist als das Negative, als das Selbst im Wahren als solchem selbst noch unmittelbar vorhanden. (HgW 3, 40-41)

Hegels Vorstellung von philosophischer Produktivität kommt in einem vollendeten, selbstrekursiven Produktionssystem zum Ausdruck, in dem die vermeintlichen Abfallprodukte der philosophischen Tätigkeit (der »Arbeit am Begriff«) – und das sind unterschiedliche Formen von ›Negativität‹ (das Falsche, das Andere, der Tod) sowie die diversen Werkzeuge und Medien (eben die Funktion der sprachlichen Darstellung, des Signifikanten selbst) – wieder unmittelbar in die Wissensproduktion eingespeist und neu verwertet werden.

Auf den Begriff der Lektüre bezogen heißt das: Das Signifikat des umfassenden Textes der Geistesgeschichte ließe sich als grundlegende Tendenz dieser Geschichte bezeichnen. Die Präsenz dieses Signifikates allerdings stellt sich nur über eine fortlaufende Textperformanz ein, die Signifikat und Signifikant im Vollzug der Lektüre vereinigt. Genauso wenig wie sich die mit dem literarischen Text zum Ausdruck gebrachte Bedeutung in einer Paraphrase zusammenfassen läßt, läßt sich das Lesen von wissenschaftlichen Werken auf deren Zusammenfassung in Vorreden oder Rezensionen beschränken:

> Wenn nach einem königlichen Wege zur Wissenschaft gefragt würde, so kann kein bequemerer angegeben werden als der, sich auf den gesunden Menschenverstand zu verlassen und, um übrigens auch mit der Zeit und mit der Philosophie fortzuschreiten, Rezensionen von philosophischen Schriften, etwa gar die Vorreden und ersten Paragraphen derselben zu lesen; denn diese geben die allgemeinen Grundsätze, worauf alles ankommt, und jene neben der historischen Notiz noch die Beurteilung, die sogar, weil sie Beurteilung ist, über das Beurteilte hinaus ist. [...]
>
> Wahre Gedanken und wissenschaftliche Einsicht ist nur in der Arbeit des Begriffs zu gewinnen. Er allein kann die Allgemeinheit des Wissens hervorbringen, welche weder die gemeine Unbestimmtheit und Dürftigkeit des gemeinen Menschenverstandes, sondern gebildete und vollständige Erkenntnis, noch die ungemeine Allgemeinheit der durch Trägheit und Eigendünkel von Genie sich verderbenden Anlage der Vernunft, sondern die zu ihrer einheimischen Form gediehene Wahrheit [ist], – welche fähig ist, das Eigentum aller selbstbewußten Vernunft zu sein. (HgW 3, 65)

3.3. Textuelle Performanz: Das Vorwort und der Versuch, das Inkommensurable zu denken (Kierkegaard)

In diesem Sinne zurück zur wahrlich marginal anmutenden dänischen Kritik an den Versprechungen der *Phänomenologie des Geistes*. Angesichts des Impetus, mit dem Hegel seine pflichtbewußte und arbeitsaufwendige Art zu philosophieren vertritt, erscheint die Ankündigung des fiktiven Herausgebers von *Forord*, sich ausgerechnet mit der Publikation von acht Vorwörtern genau dem zu widmen, was der ›in sich reflektierten‹ und ›arbeitsaufwendigen‹ Dialektik Hegels entgeht, schlicht vermessen: »Det Incommensurable, som man i ældre Tid nedlagde i Forordet til en Bog, kan nu finde sin Plads i et Forord, der ikke er Forord til nogen Bog« (SKS 4, 468).[42] Wie in anderen Schriften Kierkegaards geht es um die Konstatierung einer inkommensurablen Singularität, eines Restes, der sich den auf Vergleichbarkeit und Allgemeingültigkeit zielenden Klassifikations- und Repräsentationsverfahren der Identitätsphilosophie entzieht. Entsprechend höhnisch geht er in einer seiner Satiren auf Versuche ein, nicht nur ästhetische Erfahrung sondern auch das eigene Handeln und schließlich den Tod selbst in der Ökonomie der Repräsentation reflexiv zu vermitteln und sich als geistiges Eigentum einzuverleiben:

> Altsaa, jeg sværger: snarest muligt at realisere en i 30 Aar paatænkt Plan, at udgive et logisk System, snarest muligt at indfrie mit for 10 Aar siden givne Løfte om et æsthetisk System, fremdeles lover jeg et ethisk og dogmatisk System, og endeligen Systemet. Saasnart dette er udkommet, vil Efterslægten end ikke behøve at lære at skrive, thi der vil Intet videre være at skrive, men kun at læse – Systemet. (SKS 4, 478)[43]

Nun gehört Kierkegaard keineswegs zu denen, die meinen, die Evidenz einer Theorie, die ihre eigene Negation nicht nur bewußt mitreflektiert, sondern sogar zu ihrer eigenen Bestätigung voraussetzen muß, mit einer überheblichen ironischen Geste abfertigen zu können. Die satirischen Vorwörter, die sich – wie erwähnt – ohnehin auf die dänische Hegelrezeption beziehen, sind in ihrer Eindeutigkeit und Polemik selbst ironisch gebrochen. Interessanter als die generelle Kritik am Hegelianismus scheint deshalb deren sprachtheoretische Präzisierung zu sein, die sich im Hinblick auf das am Anfang angeführte Zitat reformulieren läßt, in dem Nicolaus Notabenes der Funktionsweise von Vorwörtern nachgeht. Denn interessanterweise bezieht sich der Befund eines nicht vermittelbaren Überrestes in *Forord* auf den Ereignischarakter von Sprache bzw. konkreter die Eigendynamik von Texten selbst.

---

[42] »Das Inkommensurable, das man in älteren Zeiten in ein Vorwort zu einem Buch niedergelegt hat, erhält nun seinen Platz in einem Vorwort, das kein Vorwort zu irgendeinem Buch ist.«

[43] »Also, ich schwöre: so früh wie möglich einen vor dreißig Jahren gefaßten Plan zu verwirklichen, ein logisches System zu veröffentlichen, so früh wie möglich mein vor 10 Jahren gegebenes Versprechen bezüglich eines ästhetischen Systems einzulösen; darüber hinaus verspreche ich ein ethisches und dogmatisches System, und schließlich *das* System. Sobald dies erschienen ist, braucht die Nachwelt nicht mehr schreiben zu lernen, weil es nichts mehr zu schreiben geben wird, sondern nur zu lesen - nämlich das System.«

Wenn Hegel ausführlich auf die Art und Weise seiner sprachlichen Ausführung eingeht und diese genau zu reflektieren versucht, tut er dies – wie gezeigt – unter der Prämisse bzw. der regulierenden Idee, daß sich die repräsentative Funktion von Sprache bis zu einem gewissen Grad maximieren läßt, in dem Zeichen und Bezeichnetes, Darstellung und dargestellte Sache (d.h. in diesem Fall ›Buchstabe und Geist‹ sowie ›Sprache und Denken‹) in einem transparenten Diskurs zusammenfallen. Wieder richtet sich Hegel gegen den zeitgenössischen wissenschaftlichen Diskurs, in dem ›Zweck‹ und ›Resultat‹ in der Darstellung auseinanderbrechen:

> Denn die Sache ist nicht in ihrem *Zwecke* erschöpft, sondern in ihrer *Ausführung*, noch ist das *Resultat* das *wirkliche* Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden; der Zweck für sich ist das unlebendige Allgemeine, wie die Tendenz das bloße Treiben, das seiner Wirklichkeit noch entbehrt, und das nackte Resultat ist der Leichnam, der die Tendenz hinter sich gelassen. [...]
> Denn statt mit der Sache sich zu befassen, ist solches Tun [die Bemühungen mit dem Zwecke oder den Resultaten] immer über sie hinaus; statt in ihr zu verweilen und sich in ihr zu vergessen, greift solches Wissen immer nach einem Anderen und bleibt vielmehr bei sich selbst, als daß es bei der Sache ist und sich ihr hingibt. – Das leichteste ist, was Gehalt und Gediegenheit hat, zu beurteilen, schwerer, es zu fassen, das schwerste, was beides vereinigt, seine Darstellung hervorzubringen. (HgW 3, 13)

Die Äußerung impliziert weitreichende sprachtheoretische Präsuppositionen. Denn wenn man glaubt, ›das Buch mit der Sache selbst beginnen zu können‹ (»naar man begynder bogen med sagen«; SKS 4, 468), dann geht man implizit davon aus, daß man auch die jeweils spezifischen medialen und rhetorisch-literarischen Eigenarten des eigenen Schreibens vollkommen unter Kontrolle hat.[44] Buchstaben und rhetorischen Tropen ist als indirektem Sprechen nämlich gemeinsam, daß sie als Zeichen, die im Gegensatz zur sich selbst aufhebenden Stimme auf räumliche und bildliche Strukturen rekurrieren, nie ganz bei der Sache verweilen bzw. sich in ihr vergessen können, sondern immer an den Verweis auf ein absentes ›Anderes‹ gebunden sind. Aufgrund ihrer Konventionalität sind sie darüber hinaus – entsprechend der im Zitat zum Ausdruck gebrachten Befürchtung – dazu prädestiniert, in einer selbstreflexiven Bewegung nur auf sich selbst zu verweisen, bei sich selbst zu bleiben. Verschiebt sich der Blickwinkel vom Inhalt auf die Art der Aussage, dann droht die Schrift in ihre bloße Materialität und die Trope in ihre buchstäbliche Bedeutung zurückzufallen.

Hegel ist sich der Problematik, daß die Darstellungsmittel sein Konzept von Darstellung als Repräsentation grundsätzlich gefährden, durchaus bewußt. So versucht er in seinen diesbezüglichen sprach- und schrifttheoretischen Ausführungen, auf die in dieser Arbeit noch ausführlich einzugehen sein wird, Medialität und Rhetorizität der Sprache als historisch zwar wesentliche Phänomene einzustufen. Allerdings seien sie im Laufe der Entwicklung der sprachlichen Medien im Denken aufgehoben und somit überwindbar geworden. Wie oben dargestellt, wird dabei eine Entwicklung präsupponiert, mit der die schriftliche Kommunikation im Laufe eines

---

[44] Zu dieser grundlegenden Kritik an der Rhetorik vgl. Bosse 1978 und Wellbery 1990.

dialektischen Reflexionsprozesses als ›vermittelte Umittelbarkeit‹ wieder an ein natürliches, durch die innere Stimme getragenes und somit intentionales Sprechen angeglichen worden sei.

Mit dem Vorwort dagegen greift Kierkegaard zunächst exemplarisch und in Widerspruch zu Hegel auf eine Textsorte zurück, deren Funktion sich nicht in der Re-Präsentation erschöpft und die exemplarisch für einen rhetorisch-literarischen Sprachgebrauch einstehen kann, der nie ganz präsent und nie ›bei der Sache‹ ist. Vorwörter sind stets an den Verweis auf etwas Anderes gebunden: Sie versuchen zum einen auf das aufmerksam zu machen, was dem Text als ›Vor-wort‹ antizipierend vorausgeht (und sei es in der Form eines ganz konkreten historisch-regionalen Kontextes) und weisen mit dieser Thematisierung einer textuellen Vorstrukturiertheit des eigenen Diskurses auf die grundsätzliche Schwierigkeit eines autonomen Beginnens hin. Andererseits greifen sie über sich und den Verlauf des Haupttextes hinaus, der nachträglich als im ›Vorwort‹ schon vorweggenommen erscheinen sollte, und verweisen auf einer abstrakteren Ebene so auf den grundlegenden Aufschub bzw. die Nachträglichkeit jeglicher sprachlichen Aussage (das Vorwort kann letztendlich nur mit Kenntnis vom Ende eines Textes gelesen werden).[45] Mit den vordergründig widersprüchlichen Bewegungen einer grundlegenden Vorweggenommenheit und Verspätung, die Kierkegaard mit den Metaphern vom ›Vor-‹ und ›Nachgeschmack‹ des Vorwortes anspricht, wird indirekt auf die paradoxe temporale Struktur einer ›ursprünglichen Nachträglichkeit‹ (bzw. einer ›antizipierten Gewißheit‹) hingewiesen, die den Text als Kette einzelner Signifikanten überhaupt erst lesbar macht.[46] Denn wenn der Gehalt eines einzelnen Signifikanten stets aus der Relation zu anderen Signifikanten resultiert, dann ist die Genese sprachlicher Bedeutung an die komplexen temporären Vor- und Rücksprünge innerhalb von Signifikantenketten und eine entsprechend komplexe Form von Temporalität gebunden, die sich als reine Temporalität beschreiben ließe, da sie sich selbst der Differenz zwischen Präsenz und Absenz entzieht.[47] Umgekehrt stellt diese dem Schriftzug inhärente Temporalität die strukturelle

---

[45] Tatsächlich wird in *Forord* auf die grundlegende Verspätung textueller Äußerungen angespielt: »Hvad hjalp det, at jeg om 10 Aar fik at vide, hvad jeg skulde have gjort for 10 Aar siden [...]. Livet er kort, man gjøre mig dog ikke Konsten altfor lang, fremfor Alt ikke længere end Livet. Skulde det koste et heelt Liv at forstaae Hegel, saa vilde denne Philosophie jo indeholde den dybeste Modsigelse.« (SKS 4, 516; »Was würde es helfen, wenn ich in 10 Jahren erfahren würde, was ich vor 10 Jahren hätte tun sollen [...]. Das Leben ist kurz, man mache mir doch bitte nicht die Kunst zu lang, vor allen Dingen nicht länger als das Leben. Wenn es ein ganzes Leben kosten würde, um Hegel zu verstehen, so würde diese Philosophie doch den tiefsten Widerspruch beinhalten.«) Was sich vordergründig wie eine existenzphilosophisch begründete Kritik an der räsonierenden Systemphilosophie ausnimmt, läßt sich mit Blick auf den durch und durch paratextuellen Kontext des Zitates als Einsicht in die grundlegende temporale Struktur von Texten und somit als Kritik an den semiotischen Grundlagen der Identitätsphilosophie lesen, die eben an den Begriff der ›Präsenz‹ gebunden sind.

[46] Zu dem Begriff der ›urrsprünglichen Nachträglichkeit‹, der in den nachfolgenden Kapiteln noch ausführlich erläutert wird, vgl. Erdle 1997.

[47] Im ersten Teil seiner Abhandlung zum Thema »Zeit Geben« kommt Jacques Derrida nochmals ausführlich auf die philosophische Relevanz seiner texttheoretischen Abhandlungen zu sprechen,

Voraussetzung dar, aus dem die phantasmatische Vorstellung einer Präsenz von Stimme erst resultieren kann. Werner Hamacher kann so konkret aufzeigen, daß nicht nur das Hegelsche Konzept der Re-Präsentation untrennbar mit der Vorstellung eines Lektüre-Prozesses verknüpft ist, sondern daß der Begriff der Präsenz selber sich dem der Schrift inhärenten »Sog, Zug, Entzug, Verzug« verdankt.[48] Im Gegensatz zu einem reduzierten Verständnis von ›eigentlichen‹ Texten oder besser ›Büchern‹, in denen diese Performativität der Signifikanten in einen abgeschlossenen Bewegungsablauf gebracht wird, bleibt die Energetik, die diesem reinen sprachlichen Ereignis innewohnt, im Paratext virulent.

Genette verweist in einer Erläuterung zur Begriffschöpfung ›Paratext‹ auf das Moment der Uneigentlichkeit hin, das das Bei-Werk von Texten auszeichnet und so schwer beschreibbar macht: »Dieser Begriff ist hier in einem mehrdeutigen, ja sogar heuchlerischen Sinn zu verstehen, wie er etwa in Adjektiven wie parafiskalisch oder paramilitärisch zum Ausdruck kommt.«[49] Dagegen übersetzt die in seiner Monographie zum Paratext verwendete Metapher der Schwelle *(seuil)* den indefiniten Charakter der Textmarginalie in ein konkretes Szenario des Übergangs, welches der reduzierten Sichtweise entspricht, mit der die Paratexte über ihre Relation zu einem ›eigentlichen‹ (inneren) Textkorpus definiert und nahezu ausschließlich über ihre pragmatische, leserlenkende Funktion analysiert und klassifiziert werden.[50]

Im pointierten Gegensatz zu einer solchen Betrachtungsweise ließe sich eine genaue Analyse der temporären Struktur von Paratexten nutzen, um eine grundsätzliche Qualität von Texten (oder der Sprache) zum Ausdruck zu bringen, die die schon von Hegel in Anschlag gebrachte Differenz zwischen der ›Uneigentlichkeit‹ des Vorworts und der ›Eigentlichkeit‹ der Abhandlung selbst aufzulösen hilft. Es gilt, den Fokus von der Art, wie die Leser durch den kontrollierten performativen Akt eines Paratextes bewegt werden, auf die Performanz von Texten selbst zu lenken, auf die letztendlich unkontrollierbaren Bewegungen, die sich zwischen den arbiträren Signifikanten entfalten und die zu ständigen Aufschüben Anlaß geben:

> Aber das einleitende Wort, das den Schirm aufzureißen sucht, den das Buch selbst zwischen dem Autor und dem Leser spannt, versteht sich nicht als ehrenwörtliches Versprechen. Vorwort zu sein liegt schon im eigentlichen Wesen der Sprache; das Wesen der Sprache besteht darin, in jedem Augenblick ihren Satz durch das Vorwort oder die Erläuterung aufzulösen, das Gesagte zurückzunehmen; das Wesen der Sprache besteht darin, ohne Förmlichkeit das neu zu sagen, was in dem unvermeidlichen Zeremoniell, in dem sich das Gesagte gefällt, schon schlecht verstanden worden war.[51]

---

die immer um das Problem kreisen, wie sich eine sich ereignende Zeit denken läßt. Vgl. Derrida 1993b, S. 9-48.

48 Vgl. Hamacher 1978, S. 232-333.

49 Genette 1993, S. 11 Fn.

50 Vgl. Genette 1989 (im Original eben unter dem Titel *Seuils* erschienen).

51 Lévinas 1987, S. 33-34. Auch dieses Zitat, das dem Vorwort eines Buches entnommen ist, das sich explizit mit dem Begriff der Totalität und des inkommensurablen Anderen auseinandersetzt, dürfte als Anspielung auf die »Vorrede« der *Phänomenologie des Geistes* zu verstehen sein. Ähnlich wie

Die Aufmerksamkeit für die Beschaffenheit der Marginalien eines Textes erlaubt es also, sich ereignende Textbewegungen zu beschreiben, über die sich sprachliche Phänomene wie Bedeutung, Bezeichnung und Manifestation überhaupt erst konstituieren, die sich aber nicht in der Konstitution dieser Sprachfunktionen erschöpfen, sondern die sich sogar gegen diese Funktionen zu wenden drohen. Der Fokus auf diese grundlegende Performativität von Sprache, die sich auf einer buchstäblichen, rhetorisch-literarischen Ebene vollzieht, kehrt zunächst die gängige Metaphorik von Oberfläche und Tiefe um, mit der Sprache und Schrift als Supplemente von Vorstellung und Denken eingestuft werden konnten (es wird zu zeigen sein, daß Kierkegaard genau diese Verkehrung vollzieht, wenn er die rhetorischen Mittel, derer sich Hegel bedient und die er aus den gezeigten Gründen bewußt zu verschleiern versucht, an die Textoberfläche holt[52]). Die Vorstellung einer grundlegenden Textualität, also einer ›Ursprünglichkeit des Supplements‹, stellt nicht nur deshalb eine Herausforderung an das Denken dar, weil die Darstellung der spezifischen Temporalität von Texten erhebliche Probleme bereitet, sondern weil die Erkenntnis über das Untersuchungsobjekt die Kriterien der Re-Präsentation selbst aufzulösen droht. Sicherlich läßt sich der ›Sinn‹, also das sprachliche Ereignis, das der singuläre Verlauf einer Signifikantenkette darstellt, durch eine weitere Signifikantenkette bezeichnen, die allerdings ihrerseits neuen Sinn stiften wird:

> Mit anderen Worten: Ich sage nie den Sinn dessen, was ich sage. Dagegen kann ich aber immer den Sinn dessen, was ich sage, zum Gegenstand eines anderen Satzes machen, dessen Sinn ich dann wiederum nicht sage. Ich trete folglich in eine endlose Regression des Vorausgesetzten ein. Diese Regression zeugt gleichzeitig von der völligen Machtlosigkeit des Sprechenden und der vollkommenen Macht der Sprache: Meine Unfähigkeit, den Sinn dessen zu sagen, was ich sage, zugleich etwas und dessen Sinn zu sagen, aber auch die unbeschränkte Macht der Sprache, über die Worte zu sprechen.[53]

Das sprachliche Ereignis selbst entzieht sich also *per se* dem Zugriff einer aneignenden Repräsentation, die sich selbst erst über ein solches Ereignis konstituiert.

Zwar bemüht sich Hegel – wie geschildert –, explizit auf die Genese von Bedeutung Bezug zu nehmen. Doch der Versuch, diese Genese – das Werden des Wissens – über ein ausgefeiltes autoreferentielles Konzept durch die Art der wissenschaftlichen Ausführung selbst zu reflektieren, hat seine Grenzen. Denn die selbstrekursive Auf-

---

dies hier für den Text Kierkegaards nachgewiesen werden sollte, versucht auch Lévinas die Ökonomie der Identitätsphilosophie über eine Sprachreflexion zu hinterfragen, in der die nicht als Vereinnahmung gedachte Bezugnahme auf den Anderen am Gebrauch der Darstellungsmittel thematisiert wird: »Wir werden versuchen zu zeigen, daß die *Beziehung* des Selben und des Anderen – die wir so außerordentlichen Bedingungen zu unterstellen scheinen – die Sprache ist. Die Sprache realisiert in der Tat eine Beziehung von der Art, daß die Termini sich in dieser Beziehung nicht gegenseitig begrenzen, sondern der Andere trotz der Beziehung zum Selben dem Selben transzendent bleibt.« (Lévinas 1987, S. 44)

52 Zur Differenzierung dieser Textpraktik, die auf eine Ausstellung der irreduziblen Rhetorizität von Texten zielt, und den klassischen Formen der Rhetorik vgl. Wellbery 1990.

53 Deleuze 1993, S. 48.

hebung der Performativität des Denkens in das systemische Denken selbst (eine sich selbst setzende Setzung bzw. ein seine eigene Lesbarkeit konstituierender Text), die die Metawissenschaft in Antwort auf die erkenntnistheoretischen Aporien Kants zu leisten verspricht, zielt nicht nur an der ›öffnenden‹ Selbstrekursivität der ›Sinn‹ produzierenden sprachlichen Mittel vorbei, sondern ist strukturell an die Vernachlässigung dieser Performativität der Signifikanten geknüpft. So lehnt sich die gesamte Dynamik der Wissens-Reproduktion an die Form einer in sich geschlossenen Werkstruktur an, die inhaltlich durch eine zielgerichtete und in sich geschlossene Teleologie der Geistesgeschichte gespiegelt wird. Denn nur unter der Prämisse, der Voraus-Setzung, daß die implizite Dynamik dieses Modells durch das Bild eines in sich geschlossenen Kreislaufes, eines rahmenden Kontextes gebannt bleibt, kann jede einzelne Bewegung – jedes Ereignis – der sich entwickelnden Darstellung und der dargestellten Entwicklung in Relation zum übergreifenden Gesamtbild erfaßt und repräsentiert werden: »[Das Wahre] ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.« (HgW 3, 23)[54] Daß eine solche in sich geschlossene Struktur, mit der Hegel nicht zuletzt seinen eigenen totalisierenden Blickpunkt als zeitlosen (da stets aufgeschobenen) Fluchtpunkt einer historischen Entwicklung in Szene zu setzen vermag, der Kontingenz von ästhetischen und historischen Ereignissen nicht gerecht wird, ist häufig kritisiert worden.[55] Während sich eine solche Kritik in der Regel an der unverhältnismäßigen Erfassung der repräsentierten Inhalte orientiert, trifft Kierkegaards Kritik in *Fororð* eher die grundlegende poetologische Konzeption dieser Philosophie – also Hegels spezifische ›Poetologie des Wissens‹ –, die in dem reflektierten Versuch gipfelt, die literarisch-rhetorischen und medialen Grundlagen des Wissens im Hinblick auf eine repräsentative Funktion zu instrumentalisieren und gleichzeitig die dem Geist grundsätzlich äußerliche Eigendynamik dieses an den

---

54 »Wir sind, von der Einleitung an, eingekreist.« (Derrida 1992, S. 44) – So formuliert Derrida die Strategie dieser Hegelschen Rahmensetzungen um, der er ein weiteres inspirierendes ›Vor-wort‹ gewidmet hat. Vgl. Derrida 1995a, S. 11-68.

55 Hier kann nicht auf die entsprechende Diskussion in den Geschichtswissenschaften Bezug genommen werden. Grundlegend aber scheint mir der Vorwurf zu sein, daß Hegel letztendlich nicht in der Lage ist, die Kontingenz eines Ereignisses zu denken, auf die sein – eben dem Gedanken einer grundlegenden Temporalität verpflichtetes – Geschichtsmodell im Prinzip rekurriert. Da jedes Ereignis schon mit einer antizipierenden Gewißheit in das präsente und somit implizit zeitlose Bild einer übergreifenden Geschichtsschau eingebettet wird, wird die Herausforderung, die es automatisch für den an einem teleologischen Modell orientierten Geschichtsdiskurs darstellt, von vornherein entschärft. Vgl. Fineman 1989, S. 56-58 und S. 66-67 Fn; und in bezug auf Hegels arbeitsaufwendige Konzeption einer Philosophiegeschichte (mit der entsprechenden Kritik von Deleuze an der kontextuellen Entschärfung einzelner philosophischer Begriffe) Stingelin 2002. Demgegenüber stehen Interpretationen der Hegelschen Philosophie, welche die im System angelegten Widersprüche aufzudecken versuchen, um zu zeigen, inwieweit Hegel selbst dessen Unzulänglichkeiten in einer negativen Dialektik zu reflektieren und in bewußt paradox angelegten Argumentationsmodellen aufzuheben versuchte, die die einfache Differenz von ›Ereignis‹ und ›Kontext‹, ›Kontingenz‹ und ›Notwendigkeit‹ überschreiten. Vgl. Zizek 1998, S. 93- 116 und S. 194-201.

Buchstaben gebundenen, literarisch-rhetorischen Sprechens zu verleugnen und im Hinblick auf die Manifestation eines Subjektes zu sistieren. Texttheoretisch formuliert, erkennt Kierkegaard, welche Schlüsselrolle die hermeneutische Vorstellung einer ›gelungenen‹ Lektüre in Hegels Philosophie einnimmt und versucht das identitätsphilosophische Denken genau an diesem wunden Punkt anzugreifen.

Um es deutlich zu machen: Der Rest, der sich dem Geistessubjekt entzieht, welches sich selbst aufzuheben und zu repräsentieren sucht, sind nicht die Buchstaben in ihrer bloßen Materialität: Also der Text, der bei einer ›gescheiterten‹ Lektüre in lauter dissoziierte Signifikanten zu zerfallen droht und nur mehr reine Druckerschwärze offenbart. Diese Materialität der Signifikanten stellt als das Andere des Geistes eine für diesen Geist notwendige Negativität dar: D.h., die materielle Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseins, »Gegenstand seines Selbst« zu werden.[56] In diesem Sinne kann die vermeintliche Uneigentlichkeit eines Vorwortes, das zu einer Dissoziation von Schrift und der ›Sache selbst‹ – also zu einem ›toten Wissen‹ – führt, über eine Negation in die Hegelsche Systematik aufgehoben werden.

Der inkommensurable Rest dagegen, um den das Schreiben Kierkegaards kreist, ist nicht die tote *Materialität,* sondern die aufgezeigte *Theatralität* der Schrift, mithin die spezifische Konstitution von (para)textuellen Performanzen, auf der das Denken von Differenz und Identität gründet. Die Einsicht in diese unhintergehbare, quasi maschinelle[57] Eigendynamik aller sprachlichen Medien ist gravierend, da sie sich der

---

[56] Diese Einsicht, die zeigt, daß sich Hegels Schriften nicht einfach dekonstruieren lassen, macht Werner Hamacher deutlich: »Die Schrift ist, lesbar und unlesbar zugleich, diejenige Form, in die sich das absolute Wissen entläßt, die Form der absoluten Selbstverausgabung des Geistes und, zugleich, diejenige, durch die er auf sich selbst zurückkommt. Indem das System sich als Buch – als ›Phänomenologie‹, ›Logik‹, ›Enzyklopädie‹ etc. – in der Gestalt des sinnlichen Dieses und seiner Restriktionen dem Zerfall überläßt und in seiner Schrift unlesbar wird, hat es sich – als Rest, also kaum, lesbar – die sicherste Affirmation seines Bestehens verschafft. Die Selbstverausgabung des Geistes in der Schrift geht, durch das ›kaum‹ ihrer Lesbarkeit vermittelt, in den Zirkel seiner universellen Reappropriation über. Die Schrift des absoluten Wissens wird von ihm fallen gelassen und was an ihr allgemein ist, die Negativität ihres Selbstbezugs, aufgehoben. Der Fall der Aufhebung in die Schrift und die Zeit ist, kaum gelesen, die Aufhebung des Falls ins unendliche Wissen.« (Hamacher 1978, S. 246)

[57] Schon an dieser Stelle sei auf die vielfältigen Implikationen des Maschinenbegriffes verwiesen. Bezeichnenderweise begründet Hans Blumenberg die Notwendigkeit einer Metaphorologie just im Rückgriff auf die Maschine. Dabei läßt sich die Differenz, die er zwischen dem industriellen Verständnis der Maschine und der alten Bedeutung des Begriffes aufmacht, welche eher dem Theatervokabular entlehnt ist (deus ex machina), durchaus auf den metaphorologischen Wandel von der Dampf- zur Schreib- oder besser Zeichen-Maschine beziehen, den ich in der Verwendung des Begriffes hier und im folgenden in Anspruch nehmen werde: »Tritt uns z.B. in einem historischen Text der Ausdruck *machina* (oder eine seiner Ableitungen: *machine, macchina* etc.) entgegen, so ist es für den modernen Interpreten sehr schwer, aus seiner Vorstellung von ›Maschine‹ auszusteigen und den sehr viel weniger spezifischen Vorstellungsgehalt des alten Wortes anzueignen. [...] [S]ein übergreifender Bedeutungsgehalt geht auf ein komplexes, zweckgerichtetes, aber in seiner Zweckmäßigkeit nicht ohne weiteres durchsichtiges Gebilde, auch eine Veranstaltung dieser Art: ein listiges Manöver, ein betrügerischer Trick, eine verblüffende Wirkung.« (Blumenberg 1960, S. 70) Ausführlich zum Maschinenbegriff mit Angaben zur umfangreichen Sekundärliteratur vgl. K.Müller-Wille 2002.

Aufhebung und dem dialektischen Denken selbst entziehen. Was wäre, wenn nicht der Geist die materielle Buchtstäblichkeit als das Andere durchwirkte, um sich in dieser Veräußerlichung selbst darin aufzuheben, sondern wenn dieses inkommensurable Äußere umgekehrt an der Konstitution des Geistes beteiligt wäre?

> Was wäre ein ›Negatives‹, das sich nicht aufheben ließe? Und das, im ganzen genommen, als Negatives, aber ohne als solches zu erscheinen, ohne sich zu präsentieren, d.h. ohne im Dienst des Sinnes zu arbeiten, reüssieren würde? Das aber also ganz umsonst reüssieren würde?
> Vielleicht ganz einfach eine Maschine, eine funktionierende Maschine. Eine Maschine, die in ihrem reinen Funktionieren definiert wäre und nicht in ihrer finalen Zweckmäßigkeit, in ihrem Sinn, ihrem Ertrag, ihrer Arbeit. [...]
> Was Hegel, der aufhebende Interpret der ganzen Philosophiegeschichte, *niemals zu denken vermocht hat,* ist eine funktionierende Maschine. Eine Maschine, die funktionieren würde, ohne dabei von einer Ordnung der Wiederaneignung reguliert zu werden. Insofern als es in sich einen Effekt des reinen Verlustes einschreibt, wäre ein solches Funktionieren undenkbar. Undenkbar wie ein Nicht-Denken, das durch kein Denken aufzuheben wäre, indem dieses es als sein eigenes Gegenteil, *sein* Anderes konstituiert. Die Philosophie sähe in ihm zweifellos ein Nicht-Funktionieren, eine Nicht-Arbeit, und sie würde dadurch das verfehlen, was in einer solchen Maschine eben doch läuft. Von alleine. Draußen.[58]

Nicht von ungefähr gehört Kierkegaard zu den ersten Theoretikern, die explizit über das ›gespenstische‹ Phänomen von zutiefst ›Geist‹-losen Sprachmaschinen reflektieren:

> Aandløsheden kan derfor til en vis Grad eie Aandens hele Gehalt, men vel at mærke ikke som Aand, men som Spøgerie, Galimathias, Phrase o. s. v. Den kan eie Sandheden, men vel at mærke ikke som Sandhed, men som Rygte og Kjellingesladder. Dette er æsthetisk seet det dybe Comiske i Aandløsheden, noget man i Almindelighed ikke er opmærksom paa, fordi Fremstilleren selv er mere eller mindre usikker paa Aand. Naar derfor Aandløsheden skal fremstilles, lægger man den gjerne slet og ret Passiar i Munden, fordi man ikke har Mod til at lade den bruge de samme Ord, man selv bruger. Dette er Usikkerhed. Aandløsheden kan sige aldeles det samme som den rigeste Aand har sagt, kun siger den det ikke i Kraft af Aand. Som aandløs bestemmet er Mennesket blevet en Talemaskine, og der er intet til Hinder for at han kan lære ligesaa godt en philosophisk Ramse som en Troesbekjendelse og et politisk Recitativ udenad. (SKS 4, 397-398)[59]

---

[58] Derrida 1988, S. 117-118 (aus »Der Schacht und die Pyramide«).

[59] »Die Geistlosigkeit kann daher bis zu einem gewissen Grad den ganzen Gehalt des Geistes besitzen, aber wohlgemerkt nicht als Geist, sondern als Spuk, Galimathias, Phrase, u.s.w. Sie kann die Wahrheit besitzen, aber wohlgemerkt nicht als Wahrheit, sondern als Gerücht und Weiberklatsch. Ästhetisch betrachtet ist dies das zutiefst Komische an der Geistlosigkeit, etwas, worauf man in der Regel nicht achtet, da der Darsteller sich selbst des Geistes mehr oder weniger unsicher ist. Wenn die Geistlosigkeit dargestellt werden soll, legt man ihr deshalb gerne recht und schlecht Gerede in den Mund, weil man nicht den Mut besitzt, sie die gleichen Wörter benutzen zu lassen, die man selbst benutzt. Dies ist Unsicherheit. Die Geistlosigkeit kann genau das gleiche sagen, was der vermögendste Geist gesagt hat, nur sagt sie es nicht kraft des Geistes. Als geistlos bestimmt ist der Mensch eine Sprechmaschine geworden, und es besteht überhaupt kein Hindernis, daß er genauso

In *Forord* wird Kierkegaard genau auf diesen Fremdgebrauch der Sprache zurückgreifen, der in *Begrebet Angst* gleichermaßen angst- wie humorvoll reflektiert wird. Ein Hegelianisch geprägter Diskurs wird in diesem Sinne als gespenstische »Talemaskine« inszeniert, die eine vergeudende sprachliche Produktivität entfaltet. Es handelt sich um eine geistlose Sprachmaschinerie, welche die Bedingung der Möglichkeit der Hegelianischen Dialektik darstellt, diese aber gleichzeitig auch von innen her wieder aufsprengt. Weit von einer vermeintlich ›existentialistischen‹ Kritik entfernt, in der die Autonomie und Freiheit eines einzelnen Subjektes gegenüber dem systematischen Denken verteidigt wird, lehnt sich Kierkegaard in seinem Selbstverständnis als ›Schrift-Steller‹ gegen das gleichermaßen präformierte wie präformierende Konzept einer ›vermittelten Unmittelbarkeit‹ auf, mit dem die latente und inkommensurable Ereignishaftigkeit von Texten, auf denen das Denken basiert, von vornherein reguliert und auf eine Funktion festgelegt wird.[60]

Mit dem Vorwort greift Kierkegaard genau die Stelle auf, an dem die Antinomien der Heglianischen Philosophie offensichtlich werden (der Ort, an dem sich aus einer texttheoretischen Sicht überhaupt etwas im Hegelschen Diskurs ereignet).[61] Denn der Paratext ist der prekäre Ort eines Diskurses, der in einer selbstrekursiven Bewegung die Zweckmäßigkeit der eigenen Darstellungsmittel über das Endresultat des Diskurses zu bestätigen sucht. Bei einem solchen Denken, das sich sozusagen im Prozeß des Denkens selbst schon selbstreflexiv überholt haben muß, wird die Frage nach dem Beginn der Darstellung unweigerlich zu einem zentralen Problem. Hegel versucht, diese Problematik über die in sich gespaltene Schreibweise seiner »Vorrede« zu lösen. Einerseits wird der Rahmen der *Phänomenologie* gesetzt, der es Hegel erlauben wird, die einzelnen dialektischen Bewegungen von Beginn an in bezug zur abschließende Totalität des Textes und die Instanz des Geistes als Aussagesubjekt in Szene zu setzen, andererseits aber versucht er mit der Kritik an den »Vorreden« bzw. der aufhebenden Negation ihrer indirekten Darstellungsweise, die Notwendigkeit einer

---

gut eine philosophische Formel *[ramse* auch *Kinderreim]* wie ein Glaubensbekenntnis oder einen politischen Vortrag auswendiglernen kann.« Daß das Problem der ›geistlosen‹ Rede auch in der zeitgenössischen Literatur reflektiert wurde, zeigen Bettine Menkes Ausführungen zur Reflexion des ›gespenstischen‹ Echos (der ›gedoubelten‹ Stimme) in der Literatur um 1800. Hier werden mit Athanasius Kirchers Hall-Maschinen auch konkrete Beispiele für Sprachmaschinen genannt, auf die Kierkegaard mit seiner Metapher anspielen könnte (wenngleich der Rückgriff auf Wolfgang von Kempelens Sprachmaschine in diesem Zusammenhang plausibler erscheint). Vgl. Menke 2002.

60 Zur entsprechenden Kritik der Präformation in einem texttheoretischen Zusammenhang vgl. Derrida 1976, S. 40-41 (aus »Kraft und Bedeutung«). Hier wird der Begriff (ebenfalls mit Bezug auf die *Phänomenologie des Geistes)* als Kritik an der Mechanik struktureller Textmodelle formuliert. Gegen diese Modelle versucht Derrida ein Textverständnis zu entwickeln, das nicht mit dem Gegensatz von einer auf das Signifikat fixierten Mechanik (Form, Raum und Quantität) und einer am Signifikanten orientierten Energetik (Kraft, Dauer und Qualität) operiert, sondern ganz im Gegenteil versucht, diesen Gegensatz zu dekonstruieren. Vgl. Derrida 1976, S. 36.

61 Zum Problem der Anfangssetzung bei Hegel vgl. Koschorke 2002. Mit Hilfe dieses Aufsatzes, der ästhetische Problematiken und Paradoxien nicht in einem Außerhalb sondern innerhalb systemischer Theorien zu verorten sucht, ließe sich die eigentliche Provokation von *Forord* gut erläutern.

solchen Setzung zu verschleiern. In der Vorrede läßt sich Hegel so auf eine bewußt in Kauf genommene Oszillation zwischen der von Lévinas beschriebenen Ereignishaftigkeit eines sich selbst im Aufschub befindlichen ›Vor-Wortes‹ und den von Genette ins Zentrum gerückten Strategien des Versprechens, der Präformation und kontextuellen Rahmung ein, die in der Abhandlung selbst den Eindruck eines solchen uneigentlichen Sprechens aufheben und sprachliche Ereignisse dieser Art sistieren sollen. Die spezifische Energetik dieser ›eigentlich/uneigentlichen‹ Sprechweise bildet überhaupt erst die Grundlage dafür, die strukturelle Differenz zwischen eigentlichem und uneigentlichem Sprechen als Gegensatz zu markieren.[62] Als in sich gespaltene Schreibweise aber erlangt die »Vorrede« für einen Autor Bedeutung, der Philosophie im Gegensatz zu Hegel als sprachtheoretische Reflexion über die Techniken indirekter Mitteilung zu betreiben versucht.

Bezeichnenderweise bringt Kierkegaard seine sprachtheoretische Kritik an den Verfahrensweisen der Identitätsphilosophie nur indirekt zum Ausdruck. D.h., er vermeidet es, eine übergeordnete Position einzunehmen, die das Inkommensurable – also die grundlegende ereignishafte Performativität oder besser (um einen treffenden Ausdruck Werner Hamacher zu verwenden) Afformativität[63] des eigenen Sprechens –

---

62 Hier folge ich Derrida, der dem Problem von Hegels zirkulärem Duktus und den entsprechenden ›intro-reduzierenden‹ Techniken am Beispiel des Anfangs in den *Vorlesungen über die Ästhetik* nachgegangen ist. Dabei geht er auf das Problem der ›Selbstbestimmung‹ und ›Voraussetzung‹ eines Diskurses ein, der selbst von diskursiven Resultaten (wie etwa in der Ästhetik und der Philosophie) handelt. Vgl. Derrida 1992, S. 42-46. Folgt man dagegen Zizeks Interpretation, dergemäß Hegel das Paradoxon eines notwendigen Überschusses, eines nie aufgehenden Restes durchaus mitreflektiert hat, dann könnte man konkret auf die Paratexte in den einzelnen Abhandlungen verweisen, in denen dieses Problem mit der ausführlichen Thematisierung der notwendigen Mangelhaftigkeit eines Vorwortes (der sich selbst negierenden Setzung eines Rahmens) offengelegt wird. So läßt sich die folgende Passage aus Zizeks *Die Nacht der Welt* auf die Funktion des »Vorwortes« in der *Phänomenologie* beziehen: »Um die ›Negation der Negation‹ vollständig zu machen, sei noch hinzugefügt, daß die ›Negation der Negation‹ genau dieser Punkt einer Wende, einer Umkehr ist, in der die Unmöglichkeit der Repräsentation in die Repräsentation der Unmöglichkeit umschlägt, in der der Mangel der Einschreibung sich in der Einschreibung des Mangels ›positiviert‹. Damit läßt sich genau bestimmen, wann sich eine Struktur ›subjektiviert‹: Wenn es nämlich unter ihren Elementen ›zumindest eins‹ gibt, das gerade als Teil dieser Struktur die konstitutive Unmöglichkeit ›positiviert‹, die diese Struktur gliedert, ein Element also, das in seiner Positivität selbst die ›Positivierung des Leeren‹ ist.« (Zizek 1998, S. 104-105)

63 Zum Begriff der Afformanz vgl. die eng an Benjamins Sprach- und Gewalttheorie angelehnten Überlegungen von Werner Hamacher: »Es wurde angedeutet, daß die Begriffsreihe ›Afformation‹, ›Afformanz‹, ›afformativ‹ in Kontrast zu ›Performation‹, ›Performanz‹ und ›performativ‹; ›afformatives Ereignis‹ in Kontrast zu ›performativer Akt‹ gebildet ist – wobei mitzuverstehen ist, daß Afformative keine Untergruppe der Performativa bilden. Vielmehr ist afformative, also *reine* Gewalt die ›Bedingung‹ jeder instrumentellen, jeder performativen, Gewalt und zugleich diejenige, die deren Erfolg prinzipiell suspendiert. Sowenig Afformative aber zur Gruppe der Akte – also der Setzungs- oder Stiftungsoperationen – gehören, eröffnen sie sich doch niemals einfach außerhalb der Aktsphäre und ohne Beziehung zu ihr. Daß sie etwas geschehen *lassen,* ohne daß sie es geschehen *machen*, heißt immer zweierlei: nämlich daß sie es in den Bereich der Setzungen eintreten lassen, unter dessen Diktat sie selber nicht stehen, und daß nicht sie selbst es sind, die sich in diesem Bezirk zeigen [...] / *Afformativ* ist nicht *aformativ*, nicht die Negation des Formativen; *Afformanz* ›ist‹ das selber formlose Ereignis der Formierung, dem alle Formen und alle performati-

durch eine entsprechende metasprachliche Potenzierung reflexiv zu erfassen und zu sistieren versucht. Ein solches Bemühen bliebe nicht nur vergeblich, es bliebe letztendlich den grundlegenden Postulaten der Hegelschen Philosophie, dem Postulat des Denkens als Akkumulation, einer fortdauernden Aneignung von Sinn, verpflichtet. Im Gegenteil geht Kierkegaard in seiner Satire ironisch auf alle Versuche ein, das systemische Denken Hegels nochmals systemisch zu überbieten:

> Den hegelske Philosophie har nu blomstret i flere Aar her hjemme. Naar nu denne Philosophie efter at have forklaret Alt, gjør et Skridt videre og forklarer sig selv, hvilken skjøn Udsigt. (SKS 4, 516)[64]

> Hegel har vidst at redigere hele den nyere Philosophie saaledes, at det seer ud som afsluttede han Alt, og alt Foregaaende tenderede til ham. En Anden giver nu en lignende Fremstilling, en Fremstilling der paa et Haar er uadskillelig fra Hegels, der altsaa paa ethvert Punkt er gjennemtrængt af denne finale Tanke, og derpaa tilføier man en Slutnings Paragraph, i hvilken man bevidner, at man er kommen ud over Hegel. (SKS 4, 517-518)[65]

Mit der Satire auf Vorwörter, die reine ›Vor-Wörter‹ bleiben, beschränkt sich der Text jedoch nicht nur auf eine Perversion, eine Umkrempelung der entsprechenden philosophischen Diskurse. Die auf sprachlicher und geistiger Transparenz beharrenden Redensweisen werden zwar im doppelten Sinne des Wortes vorgeführt, um in der Mimikry zu zeigen, daß auch die Verfahren der zeitgenössischen Philosophie auf eine historisch definierbare rhetorische Praxis – eine spezifische textuelle Maschinerie – rekurrieren. Wichtiger aber als diese ironischen Strategien, die womöglich dazu benutzt werden könnten, eine vermeintliche Opposition zwischen dem Denksystem Hegels und demjenigen Kierkegaards zu formulieren, ist die Herausforderung, die die Publikation von acht Vorwörtern als *ein Buch* an das Denken darstellt. Die damit aufgeworfene Frage nach der Eigentlichkeit von Paratexten eröffnet nämlich eine implikationsreiche Reflexion über die spezifische Temporalität sowie die (Un)Lesbarkeit von Texten im allgemeinen.

Aus einer philosophisch-strategischen Perspektive ließe sich der Gegensatz zwischen den beiden performativen Konzepten so beschreiben: Obwohl Hegel die Autonomie des Subjektes über das Konzept einer schon vorgängig denkenden Substanz des Geistes – ein historisches »Es (Ding), das denkt«[66] – in Frage stellt, gewinnt er

---

ven Akte ausgesetzt bleiben.« (Hamacher 1994, S. 359-360)

64 »Die Hegelsche Philosophie hat nun mehrere Jahre hier bei uns zu Hause geblüht. Wenn nun diese Philosophie, nachdem sie Alles erklärt hat, einen Schritt weiter geht und sich selbst erklärt, welch eine schöne Aussicht.«

65 »Hegel hat es verstanden, die gesamte neuere Philosophie so zu redigieren, daß es scheint, als ob er Alles abschließen würde, und als ob alles Vorhergehende zu ihm hin tendieren würde. Ein Anderer liefert nun eine ähnliche Darstellung, eine Darstellung, die um ein Haar der Hegels gleicht, die also an jedem Punkt von diesem finalen Gedanken durchdrungen ist, und daran fügt man einen End-Paragraphen, in dem man bezeugt, daß man über Hegel hinaus gekommen ist.«

66 Vgl. Zizeks Versuch, den deutschen Idealismus mit Lacan (und vice versa) zu lesen. Vgl. Zizek 1998.

die Souveränität über die Vorstellung des Geistes als eine sich manifestierende Subjektivität zurück, zumal die postulierte Teleologie in den Zustand eines sich selbst zu Bewußtsein kommenden Bewußtseins mündet, welches die gesamte Phänomenologie des Geistes von deren Abschluß her überschauen und repräsentieren kann. Kierkegaard dagegen versucht, den Ort des Denkens konkreter in einer unhintergehbaren Ereignishaftigkeit von Texten (den Produktionsmitteln) selbst zu lokalisieren: Ein Anderes, das nicht als Gefährdung oder Negation des eigenen Denkens gedacht wird, sondern das dieses mitbegründet und somit nicht über eine negative Dialektik in der Ökonomie der Repräsentation aufgehoben werden kann. Kierkegaard bewegt sich auf eine Sprachreflexion zu, die Walter Benjamin mit seiner (ebenfalls gegen Hegel gerichteten) Kritik an der »Mittelbarkeit aller Mitteilung« bzw. an der Vorstellung des »Wortes als Mittel« auf den Punkt bringen wird:[67]

> Was teilt Sprache mit? Sie teilt das ihr entsprechende geistige Wesen mit. Es ist fundamental zu wissen, daß dieses geistige Wesen sich *in* der Sprache mitteilt und nicht *durch* die Sprache. Es gibt also keinen Sprecher der Sprachen, wenn man damit den meint, der *durch* diese Sprachen sich mitteilt. Das geistige Wesen teilt sich in und nicht durch eine Sprache mit – d.h.: es ist nicht von außen gleich dem sprachlichen Wesen. Das geistige Wesen ist mit dem sprachlichen identisch, nur *sofern* es mitteil*bar* ist. [...]
> Nicht, was an einem geistigen Wesen mitteilbar ist, *erscheint* am klarsten in der Sprache, wie noch eben im Übergange gesagt wurde, sondern dieses Mitteil*bare* ist unmittelbar die Sprache selbst. Oder: die Sprache eines geistigen Wesens ist unmittelbar dasjenige, was an ihm mitteilbar ist. Was *an* einem geistigen Wesen mitteilbar ist, *in* dem teilt es sich mit; d.h.: jede Sprache teilt sich selbst mit. Oder genauer: jede Sprache teilt sich *in* sich selbst mit, sie ist im reinsten Sinne das ›Medium‹ der Mitteilung. Das Mediale, das ist die *Unmittel*barkeit aller geistigen Mitteilung, ist das Grundproblem der Sprachtheorie, und wenn man diese Unmittelbarkeit magisch nennen will, so ist das Urproblem der Sprache ihre Magie. Zugleich deutet das Wort von der Magie der Sprache auf ein anderes: auf ihre Unendlichkeit. Sie ist durch die Unmittelbarkeit bedingt. Denn gerade, weil *durch* die Sprache sich nichts mitteilt, kann, was *in* der Sprache sich mitteilt, nicht von außen beschränkt oder gemessen werden, und darum wohnt jeder Sprache ihre inkommensurable einziggeartete Unendlichkeit inne. Ihr sprachliches Wesen, nicht ihre verbalen Inhalte bezeichnen ihre Grenze.[68]

Geht man davon aus, daß Kierkegaard tatsächlich zu der Einsicht gekommen ist, daß es keinen Sprecher der Sprachen gibt, dann verwundert es nicht, daß er sich selbst keiner Souveränität zu versichern versucht, sondern sich auf die ortlosen Praktiken des Überlistens konzentriert, die es ihm u.a. erlauben, in den sprachlichen Ordnungssystemen etwa der Identitätsphilosophie zu wildern. Mit Michel de Certeau ließe sich Kierkegaards Vorgehen also als Taktik beschreiben, die als ein Kalkül definiert wird, »das nicht mit etwas Eigenem rechnen kann und somit auch nicht mit einer Grenze, die das Andere als eine sichtbare Totalität abtrennt. Die Taktik hat nur den Ort des

---

[67] Vgl. Benjamin 1988, S. 9-26 (»Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen«).
[68] Benjamin 1988, S. 10-11.

Anderen«.[69] Unnötig darauf zu verweisen, daß die Einsicht in die ortlose Schreibweise Kierkegaards das Bild des existentialistischen Vordenkers in Frage stellt, der die Autonomie und Freiheit des einzelnen Subjektes gegenüber einem systemischen Denken zu verteidigen sucht, das auf die Konstruktion historischer Notwendigkeiten abzielt. Kierkegaard ist mit der Dialektik Hegels vertraut genug, um zu durchschauen, daß sich eine solche Negation des systemischen Denkens als naive Differenz von Freiheit und Notwendigkeit in diesem Denken aufheben läßt.[70] Deshalb wird die Inkommensurabilität des Ereignisses nicht mit dem unvordenklichen, authentischen Sein eines freien Subjektes gleichgesetzt, sondern mit einer an vorgegebenen Regeln orientierten Schreibpraxis, die das System von innen her zu pervertieren versucht, indem sie die Texte, welche die totalitären Kontexte entwerfen, selbst in Bewegung versetzt und verschiebt.

Poetologisch ließe sich die Alternative zwischen den beiden philosophisch-literarisch ausgerichteten Vorgehensweisen dagegen so formulieren: Während Hegel versucht, die dialektischen Bewegungen des Denkens im Ablauf der historischen Erscheinungsformen des Geistes unmittelbar zu simulieren,[71] bedient sich Kierkegaard der indirekten Mittel der Dissimulation – der bewußt vorgeführten Verstellung, Verkleidung und Maskierung –, mit der nicht zuletzt die verborgenen Techniken der Hegelianischen Inszenierung aufgedeckt werden. Die am Eigentum orientierte Repräsentationsökonomie wird genau über jene Mittel ausgehebelt, derer sie sich selbst bedient. Das Verfahren ist keineswegs rein destruktiv. Vielmehr werden die eskamotierenden Bewegungen des Verbergens, Verstellens und des Verführens als unmittelbare Bewegungen der Zeichenträger produktiv und lustbetont genutzt:[72]

> Kierkegaard und Nietzsche gehören zu denjenigen, die die Philosophie um neue Ausdrucksmittel bereichern. [...] Was nun in ihrem gesamten Werk verhandelt wird, ist die *Bewegung*. Hegel werfen sie vor, bei der falschen Bewegung, bei der abstrakten logischen Bewegung, d.h. bei der ›Vermittlung‹ stehenzubleiben. [...] Es genügt ihnen folglich nicht, bloß eine neue Repräsentation der Bewegung vorzulegen; die Repräsentation ist bereits Vermittlung. Es handelt sich im Gegenteil darum, im Werk eine Bewegung zu erzeugen, die den Geist außerhalb jeglicher Repräsentation zu erregen vermag; es handelt sich darum, aus der Bewegung selbst – und ohne Zwischenschritt – ein Werk zu machen; die mittelbaren Repräsentationen durch direkte Zeichen zu ersetzen; Schwingungen, Rotationen, Drehungen, Gravitationen, Tänze und Sprünge auszudenken, die den Geist direkt treffen. Dies ist die Idee eines Theatermanns, eines Regisseurs – seiner Zeit voraus. Gerade in diesem Sinne beginnt mit Kierkegaard und Nietzsche etwas völlig Neues. Sie reflektieren über das Theater nicht in Hegelscher Manier. Sie

---

69 de Certeau 1988, S. 23.

70 Vgl. dazu Zizeks ›geistreiche‹ Hegellektüre, der in seiner Argumentation allerdings ausgerechnet auf das Bild von Kierkegaard als naivem Hegelkritiker zurückgreift. Vgl. Zizek 1998, S. 194-196.

71 Eine kompakte Darstellung der Dramentheorie Hegels liefert Hans-Thies Lehmann, der auch auf das entsprechende Performanz-Modell Hegels eingeht. Vgl. H.-T.Lehmann 1999, S. 64-71.

72 Natürlich kommt der Text selbst auch in diesem theoretischen Zusammenhang viel zu kurz. So bliebe neben einer konkreten rhetorischen Analyse etwa zu untersuchen, welche konkreten Effekte die Reihung der acht Vorwörter nach sich zieht.

> betreiben nicht länger philosophisches Theater. Sie erfinden in der Philosophie ein unglaubliches Äquivalent zum Theater und begründen damit jenes Theater der Zukunft und gleichzeitig eine neue Philosophie.[73]

Und noch einmal Deleuze, der den – bezeichnenderweise an der Theatralität und Rhetorizität von *epischen* Texten entwickelten – Zusammenhang zwischen neuem Theater und neuer Philosophie treffend auf den Punkt bringt:

> Das Theater ist die reale Bewegung und aus allen Künsten, die es verwendet, gewinnt es die reale Bewegung. [...] Hegel wird als derjenige angeprangert, der an die Stelle der Bewegung der Physis und der Psyche eine Bewegung des abstrakten Begriffs vorführt. Hegel ersetzt das wahre Verhältnis zwischen Singulärem und Universalem in der Idee durch das abstrakte Verhältnis zwischen dem Besonderem und dem Begriff überhaupt. Er bleibt also beim Reflexionselement der ›Repräsentation‹, bei der bloßen Allgemeinheit stehen. Er repräsentiert Begriff, anstatt die Ideen zu dramatisieren: Er macht ein falsches Theater, ein falsches Drama, eine falsche Bewegung. Man muß erkennen, wie Hegel das Unmittelbare entstellt und verfälscht, um auf diesem Unverständnis seine Dialektik zu begründen und die Vermittlung in eine Bewegung einzuführen, die nurmehr die seines eigenen Denkens und der Allgemeinheiten dieses Denkens ist.[74]

3.4. Die Geschichte des Paratextes – Ein literaturhistorisches Paradoxon?

Angesichts der Implikationen der sprach- bzw. texttheoretisch fundierten Argumentation gewinnt die Anspielung auf literaturhistorische Praktiken, mit der der Text Kierkegaards anhebt, eine ganz andere Dimension: »Der er i Videnskaben gjort saare Meget for at ordne Literaturen og anvise hver enkelt Forfatters Skrift sin Plads i Samtiden, og Samtidens i Slægtens.« (SKS 4, 467)[75]

---

[73] Deleuze 1997, S. 24. Um was für eine Dramatik es sich bei diesem Theater der Zukunft wahrscheinlich handeln wird, zeigt Derrida, indem er die *komödiantische* Erkenntnis von Batailles' Hegel-Lektüre zusammenzufassen versucht: »Lächerlich ist die *Unterwerfung* unter die Evidenz des Sinns, unter die Macht dieses Imperativs: daß es Sinn gibt, daß nichts endgültig durch den Tod verlorengeht, daß dieser sogar die Bedeutung der ›abstrakten Negation‹ erhält, und daß die Arbeit, die durch Aufschiebung des Genusses dem Einsatz Sinn, Ernst und Wahrheit verleiht, immer möglich sei. Diese Unterwerfung ist das Wesen und das Element der Philosophie, der Onto-Logik Hegels.« (Derrida 1976, S. 389; aus »Von der beschränkten zur allgemeinen Ökonomie«) Zu fragen bliebe, ob Deleuze aus einer literaturhistorischen Perspektive wirklich Recht hat, wenn er im Anschluß an die zitierte Passage behauptet, »daß zumindest vom Standpunkt des Theaters aus nichts dergleichen realisiert wird; weder Kopenhagen um 1840 [...] noch Bayreuth und der Bruch mit Wagner stellten günstige Bedingungen dar.« Wenn Samuel Weber zu Recht auf die Funktion des Königstädter Theaters in *Gjentagelsen* aufmerksam machen kann (vgl. Weber 1997a), dann sei auch ein Blick nach Kopenhagen erlaubt. Denn dort bieten kurioserweise gerade die beliebten Vaudevilles des in *Fororɗ* persiflierten Hegelianers Johan Ludvig Heiberg Anschauungsmaterial für die Realisierung eines Theaters der Zukunft. Eine entsprechende Untersuchung der vielversprechenden Widersprüchlichkeiten in dessen theoretischer Theaterkonzeption steht m.E. noch aus.

[74] Deleuze 1997, S. 26.

[75] »Es ist in der Wissenschaft so viel veranstaltet worden, um die Literatur zu ordnen und der Schrift jedes einzelnen Autors ihren Platz in der Gegenwart zuzuweisen, und der Gegenwart einen in der des [Menschen]Geschlechtes« Vollständiges Zitat siehe Anm. 9.

Die Ironie impliziert keineswegs eine pauschale Negation der wissenschaftlichen Erfassung literaturhistorischer Verläufe, sondern deutet – gemäß der aufgezeigten metawissenschaftlichen Intentionen der gesamten Argumentation – eine kritische Reflexion der Bedingungen der Möglichkeit von Literaturgeschichtsschreibung und Literaturwissenschaft an, welche sich offensichtlich schon gegen Mitte des 19. Jahrhunderts am besten mit Hegel auf den Punkt bringen lassen.[76] Dies gilt zunächst für die Einbettung der Literaturwissenschaft in das grundlegende Konzept einer Geistesgeschichte, die noch ganz und gar von der transzendentalphilosophischen Konzeption eines subjektiven Bewußtseins geprägt ist. Auch wenn man sich schon gegen Ende des Jahrhunderts darum bemüht, sich von den spekulativen Grundlagen der Hegelianischen Historiographie zu lösen, so lebt sein Konzept eines sich in seiner Entäußerung zu Bewußtsein kommenden Geistes alleine in der Verwendung der Begriffe wie ›Ursprung‹, ›Tradition‹, ›Einfluß‹, ›Mentalität‹ und ›Entwicklung‹ fort, die alle auf die Vorstellung einer Kontinuität des Werdens und einer entsprechenden linearen Zeitauffassung zurückgreifen.[77] Nicht nur die Ordnung des Textmaterials, auch der Umgang mit den Texten selbst scheint bis weit in das 20. Jahrhundert von Voraussetzungen geprägt zu sein, deren Wurzeln im späten 18. bzw. frühen 19. Jahrhundert liegen. Dabei ist nicht nur an die Verwendung der regulierenden Begriffe von ›Autorschaft‹ und ›Werk‹ zu denken, sondern an die mit diesen Begriffen verknüpften zeichentheoretischen Reflexionen bzw. Präsuppositionen, die maßgebliche Vorgaben liefern, wie über Texte geredet und was über Texte gesagt werden kann.[78]

Daraus resultiert ein grundlegendes Problem: Wenn in *Forord* die zentralen Lektüre- und Zeichenkonzepte, mit denen die Hegelianische Geschichtsphilosophie operiert, auf die Textoberfläche und somit in wirkliche Bewegung gebracht werden, wie läßt sich der Text dann selbst in eine Literaturgeschichte integrieren, die ihrerseits noch diesen Konzepten verpflichtet ist? Mit dem Hinweis auf die Literaturhistorie scheint Kierkegaard somit selbst auf die Schwierigkeiten hinzuweisen, die der Text seinen zukünftigen Interpreten bereiten wird. Das Incipit von *Forord* bestätigt somit indirekt die Vermutung Paul de Mans, daß sich ›romantische Texte‹ überhaupt nicht historisch erfassen lassen:

> Es könnte sein, daß die sogenannten Romantiker der Untergrabung der absoluten Autorität dieses [genetischen] Systems nähergekommen sind als wir. Wäre dies der Fall, möchte man gern wissen, welche Art von Historiographie dem Phänomen der Romantik gerecht werden könnte, da ja dann die Romantik (ihrerseits ein Periodenbegriff) *die* Bewegung wäre, die das genetische Prinzip, das zwangsläufig jeglichem historischen Erzählen zugrunde liegt, bestritte. Die endgültige Probe oder der ›Beweis‹ für die Tatsache, daß die Romantik das genetische Schema der Geschichte in Frage stellt, wäre folglich die Unmöglichkeit, eine Geschichte der Romantik zu schreiben.[79]

---

[76] Zur entsprechenden Entwicklung in Schweden vgl. Kap. 5.

[77] Vgl. Foucault 1981, S. 33-38.

[78] Vgl. Foucault 1988, S. 7-31 (»Was ist ein Autor?«).

[79] de Man 1988, S. 121 (aus »Genese und Genealogie (Nietzsche)«).

Auch wenn diese – ihrerseits rund zwei Jahrzehnte zurückliegende – Frage de Mans eine zentrale methodologische Problemstellung meiner Arbeit berührt, erscheint die vorgeschlagene einfache Option, entweder eine Hegelianische oder gar keine Geschichte der Romantik zu schreiben, unangemessen. Obwohl die Bewertung der im Konjunktiv vorgetragenen Konklusion im Zitat bewußt offengelassen wird, deutet die Ausklammerung der Text/Kontext-Problematik, welche mit der Feststellung einer unmöglichen Literaturgeschichtsschreibung implizit vollzogen wird, m.E. auf ein grundlegendes methodisches Manko dekonstruktivistischer Lektüreverfahren hin. Trotz oder gerade aufgrund des hohen Abstraktionsniveaus, mit dem die verwickelten performativen Selbstwidersprüche isoliert betrachteter Texte beschreibbar gemacht werden können, verfehlt die Dekonstruktion den eigenen Anspruch, der (eben auch historisch begründeten) Alterität dieser Texte gerecht zu werden.

Entgegen den von Paul de Man unterbreiteten Optionen erscheint Kierkegaards Vorschlag, Literaturgeschichte bewußt als Geschichte der marginalen bzw. marginalisierten Textgattung ›Vorwort‹ zu betreiben, ungleich raffinierter.

Zunächst kommt der Ansatz dem dekonstruktiven Textverständnis Paul de Mans entgegen. Ich habe versucht zu zeigen, daß die Analyse von Paratexten bzw. der Para-Textualität dazu zwingt, sich kritisch mit den textuellen Präsuppositionen auseinanderzusetzen, die auch den literaturhistorischen Metanarrationen zugrunde liegen (so wird beispielsweise die organizistische Vorstellung einer Teil-Ganzes-Relation, durch die Aufmerksamkeit für diejenigen Phänomene untergraben, über den sich der Organismus überhaupt erst konstituiert; die Vorstellung einer linearen Temporalität wird durch ›sprunghafte‹ Zeitstrukturen der Nachträglichkeit in Frage gestellt; die Vorstellung eines Ursprungs wird durch die Problematisierung von Textanfängen hinterfragt). Wenn die Lektüre von Paratexten solchermaßen in die Analyse der komplexen textuellen Bewegungen mündet, auf die sich die diversen historischen Versuche textueller Rahmung gründen, dann wird die anvisierte Literaturgeschichte als Geschichte des Paratextes *per se* nicht selbst dem rahmenden Prinzip verfallen können, das Paul de Man als »genetisches Schema« kritisiert.

D.h. in praktischer Konsequenz, daß eine so konzipierte Literaturgeschichte auch den traditionellen historiographischen Herangehensweisen widerstehen wird, die in der Rekonstruktion großer ideengeschichtlicher oder sozialhistorischer Zusammenhänge ihren Gegenstand – eben die Texte selbst – vernachlässigen. In Anlehnung an die Terminologie Michel Foucaults könnte man sagen, daß eine reflektierte Geschichte des Paratextes dazu gezwungen sein wird, ihre ›Dokumente‹ als ›Monumente‹ zu behandeln.[80] D.h. sie wird diese Dokumente nicht im Hinblick auf ein Äußeres zu übergehen versuchen, über das die Dokumente – auf welche Art auch immer – Information zu liefern versprechen (egal, ob diese äußere Instanz nun als Refe-

[80] Zur spezifischen Verwendung der Begriffe Monument und Dokument bei Foucault vgl. Foucault 1981, S. 15.

renz, als Intention, als ideen- oder philosophiegeschichtlicher Gehalt oder als sozialhistorische Realität gedacht wird).

Bevor die hier angerissenen methodologischen Fragen näher erläutert und im Hinblick auf das zu wählende Textmaterial spezifiziert werden, soll – sozusagen in Anlehnung an die literaturhistorischen Anweisungen Nicolaus Notabenes – exemplarisch auf eine weitere Reflexion über ein Vorwort Bezug genommen werden, in der die Frage nach dem Anfang bzw. Ursprung von Texten ebenfalls explizit mit der Reflexion von textuellen Aufschreibesystemen sowie den entsprechenden Lektürebewegungen verknüpft wird. Da diese Fragestellungen auch in dieser Reflexion mit der eindringlichen Problematisierung einer Inventarisierung von Wissen einhergehen, sollte es der nun zu analysierende Text erlauben, die oben angedeuteten semiotischen und medienspezifischen Reflexionen sowie die daran geknüpften wissenschaftstheoretischen Überlegungen aus einer weiteren Perspektive zu vertiefen.