

Welche Sprache spricht Europa oder Über die Ermordung der Butterblume

Daniela Dröscher

Dieser Versuch ist hoffnungslos privatim wie hoffnungslos theoretisch wie hoffnungslos imperfekt. Zwischen den Zeichen nisten die Angstfiguren des Pathos und der Lächerlichkeit. Nicht zuletzt von diesen Ängsten versucht dieser Versuch zu sprechen, und zugleich abzuschaffen, wovon er spricht, auf die Gefahr hin, damit in die Falle eines performativen Selbstwiderspruchs zu gehen. Es ist der Versuch, zwei Überlegungen zusammenzuführen: Europa spricht nicht eine, sondern immer schon viele Sprachen; und: ich kann die Stimme Europas nicht hören.

Europa, wer oder was ist das, eine gestohlene Jungfrau, ein geographisch abgezirkeltes Stück Erde, eine vom Untergang bedrohte Kultur, Venus Kant, die EU, am Ende ich selbst?

Ich möchte über Europa nachdenken als einen Ort, von dem aus man spricht. Als einen Ort, der immer schon fragil war, hybrid, bedroht und bedrohlich. Der sich durch einen Nicht-Ort, das Meer in seiner Mitte, konstituierte und sich von einer verlorenen Identität her dachte, wie um die Leere in seiner Mitte zu verbergen. Der Bewohner zeugte, die bis heute in die Spuren dieser Leerstelle wie in ein dicht gesäumtes Netz verwickelt scheinen. Der Mythos von Europas einst besessener, dann aber verloren gegangener, nein, schlimmer: geraubter Identität ist zählebig, das implizierte Diktum von Idealität auszehrend, lähmend, weil jedes konkrete Handeln das Ideal notwendig verfehlen muss.

Unheimlich ist den Bewohnern dieses Ortes der Gedanke, zunehmend an den Rand gedrängt zu werden: Die großen Geschichten, so hört man sagen, werden nicht hier geschrieben, sondern an anderen Orten, im Westen, im Osten. Europa fürchtet sich in alle Richtungen. Anstatt neue, bescheidenere Geschichten zu schreiben, hüllen sich die Länder Europas in Trauer. Vielleicht nicht unbedingt in Trauer um den Verlust ihrer nationalstaatlichen Bedeutung, doch aber um die Abwesenheit einer politischen und kulturellen europäischen Identität. Begriffe wie Heimat und Leitkultur geistern durch die Lande. Ich finde, man sollte das Erscheinen dieser Geister ein wenig ernster nehmen, anstatt sie mit dem bequemen Verdacht des latenten Faschismus zu bannen.

Nur vermeintlich quer zu diesen Geistern steht die unermüdliche Selbstkritik, mit der Europa sein kolonialpolitisches Erbe aufzuarbeiten versucht. Beides folgt der Logik der Präsenz: Europa erträgt den Hass der ‚Anderen‘, nicht aber ihre Gleichgültigkeit. Denn gehasst zu werden heißt, unterstellen zu können, für denjenigen, der hasst, einen wie auch immer gearteten Bezugspunkt darzustellen. *„Eigentlich darf man es niemandem sagen / aber Europa gibt es nicht“* lautet ein Kürzestgedicht der Schriftstellerin Yoko Tawada. Es spricht den Irrtum aus, den die Frage nach der europäischen Identität nicht müde wird zu reproduzieren: den Irrtum, dass es Europa einmal als homogene Entität gegeben habe. Europa aber ist immer schon eine plurale, historisch gewachsene, situational fluktuierende, hybride soziale Konstruktion.

Die Frage Jean-Pierre Bernards, ob wir heute noch den Mond mit den Augen der Griechen sehen können, ist also falsch gestellt. Der Mond der Griechen scheint nur deshalb so verführerisch in unsere Zeit, weil unserem Blick auf ihn eine Verlufterfahrung eingeschrieben ist. Solche Sehnsuchtstöne operieren mit einer Prothese des Ursprungs, ohne die Europa, so scheint es, sich nicht zu denken, nicht zu sprechen, und ohne die es schon gar nicht zu laufen und zu handeln in der Lage ist. Die größte Angst Europas ist es, nicht gesehen und nicht gehört zu werden, unsichtbar oder ein stummer

Körper zu sein. Davon erzählt der Mythos des Jünglings Narziss, der in eine Blume verwandelt wird, weil er die Liebe der Nymphe Echo verschmäht. Kulturen, verstanden als Kulturen des Performativen, bedürfen einer Bühne, Zuschauern, Augen, Ohren, kurz, einer Antwortstruktur. Wenden sich die Augen und Ohren der ‚Anderen‘ von uns ab, drohen wir mit dieser Umwendung zu verschwinden, wird uns ‚unsere‘ Stimme und Sprache entwendet. Diese ‚unsere‘ Sprache aber haben wir nie gesprochen, sie ist uns immer nur als ein Ver-Sprechen gegeben, als eine unendliche Auf-Gabe.

Was meine ich damit, wenn ich sage, dass Europa immer schon viele Sprachen spricht? Die europäische Geschichte des Sprachdenkens ist eingespannt zwischen die Pole Identität und Differenz, zwischen das Ideal der paradiesischen Sprache des ersten Schöpfungstages und das Ideal der Vielsprachigkeit, welches der polyglotte König Mithridates, der letzte Gegner Roms, verkörpert. Die Einsprachigkeit oder Sprachlosigkeit des Paradieses wurde zumeist als Ursprung konzipiert, die Vielsprachigkeit als babylonischer Störeffekt zu bannen gesucht. Dieser Ursprung aber ist phantasmatisch. Dem Phantasma einer verloren gegangenen kulturellen Identität korrespondiert also das Phantasma einer verloren gegangenen idealen Sprache. Deren versteckter Platonismus behauptet – unter immer wieder veränderten Vorzeichen – eine ideale, allem Sprechen vorausgehende Tiefenstruktur oder Universalgrammatik, die hinter dem gesprochenen und geschriebenen Wort verborgen liegt. Angesichts der paradiesischen, algorithmischen Klarheit dieser idealen Sprache muss letzteres als notwendig sekundär, abweichend erscheinen, als etwas, das den Verstand verhext und wahre Erkenntnis verunmöglicht.

Es ist, darauf kann man, auch wenn man es mittlerweile vielleicht als dekonstruktivistische Binsenweisheit empfinden mag, nicht nachhaltig genug beharren, fatal, Europa als eine sprachlich-kulturelle Verlustfigur zu konstruieren. Es installiert einen ontologischen Mangel ins Herz aller gesellschaftlichen Diskurse, den wir nicht nur niemals aufzuheben in der Lage sein werden (auch deshalb nicht, weil er ja gar nicht existiert), sondern der den Einzelnen in seiner Handlungsfähigkeit beschränkt. Richtig ist, dass jede Stimme als Bedingung der Möglichkeit, überhaupt sprechen und gehört werden zu können, einen Ort braucht, von dem aus sie spricht. Ohne Ort keine Perspektive und ohne Perspektive keine Haltung. Ohne Ort kann das ‚Anderer‘ nicht in den Blick geraten, und schon gar nicht, dass es sich dabei um eine Konstruktion handelt, die das ‚Eigene‘ zu seiner Stabilität und aber auch potentiellen Destabilisierung benötigt. Diese Orte aber, die ‚eigenen‘ und ‚anderen‘, sind, ganz gleich, wie konkret sie sein mögen, zugleich immer auch instabile Hilfskonstruktionen perspektivischer Selbstvergewisserung. Ohne die ‚Anderen‘ sehen wir uns, ‚sind‘ wir nicht. Anstatt dies anzuerkennen aber trauern wir subkutan noch immer um die Vergeblichkeit der Selbstobjektivierung. Vielleicht also sollte man die Prothese des Ursprungs durch die Prothese der anderen Anfänge, die Prothesen von Nostalgie und Sehnsucht durch Akte einer von Trauer befreiten Erinnerung zu ersetzen beginnen.

Einen ‚anderen Anfang‘, den ich erinnernd wieder-hole, ist das Erbe der Aufklärung, mit dem sich, trotz aller Skepsis angesichts seiner Pervertierbarkeit in eine einseitige Rationalität, die wir zu Recht zu verabschieden versuchen, die Gaben der Demokratie, die Gaben der kommunikativen Vernunft wie die Gabe zum selbstverantwortlichen Handeln prononcieren lassen. Dazu bedarf es den Mut derjenigen, deren Stimme gehört wird, ihre Stimme stellvertretend für andere zu riskieren (wie etwa die Stimme des Anwalts Wolfgang Kaleck, der gegen Donald Rumsfeld Klage erhob). Zu diesem anderen Anfang gehört die regulative Idee eines machtfreien Diskurses.

Bedingung der Möglichkeit, an diesem Diskurs teilzuhaben, ist die Teilhabe an einer Sprachgemeinschaft, also der Erwerb der englischen Sprache, und für Migranten – Gästen, die bleiben – der Erwerb der Muttersprache ihres Aufnahmelandes. Es ist nichts Diskriminierendes an der gesetzlich verordneten Pflicht (die ja immer auch Rechte impliziert, ein Recht voraussetzt), sich diese Sprachkompetenz anzueignen. Welche kulturelle Identität sollte dadurch verloren gehen? Die Polarität Paradies / Mithridates wird fragwürdig, wenn man globale Einsprachigkeit und sprachliche Diversität nicht als einander ausschließende Alternativen denkt. Das (erzwungene) Zugeständnis des ‚Rests‘ der Welt an den ‚Westen‘, die westlich induzierte Weltsprache Englisch als jene Sprache anzuerkennen, die möglichst vielen Menschen miteinander in Dialog treten lässt, könnte und sollte begleitet sein von dem Zugeständnis des Westens, die Sprachen (und das heißt immer auch Weltanschauungen) derer zu studieren, mit denen er sprechen will. Nimmt man die in postkolonialen Theorien geführte Debatte

um die verstehend-übersetzende Integration der Stimme der ‚Anderen‘ in westliche Diskurse einmal radikal ernst, so ist nicht einzusehen, warum dieser Wunsch nach Dialogizität nicht Reziprozität bedeuten sollte. Dazu bedarf es Zeit als einer Gabe, die den Gesetzen der Ökonomie widerspricht. Das Erlernen von fremden Sprachen wird als ‚Falschgeld‘ gehandelt, als unnützes bildungsbürgerliches Relikt, an das sich altmodische Philologen verschwenden mögen. Vielleicht muss man sich von Zeit zu Zeit belehren lassen darüber, dass diese Verschwendung eine Bereicherung wäre. Nur wenn man Identität als autonome Singularität denkt, die eifersüchtig-ängstlich über sich als ‚Eigenes‘ wacht, wenn man Differenzerfahrung nicht als Bereicherung, sondern notwendig als Verlufterfahrung definiert, ist man hier zu Recht skrupulös.

Die Verantwortlichen zeigen sich unentschieden. Kopftücher haben sich gleichsam verselbständigt und von den Köpfen der Menschen, die sie zu tragen gezwungen oder sie sich zu tragen entscheiden, gelöst, sind in die Köpfe westlicher Intellektueller gewandert und geistern durch die Feuilletons. Hinter jeder Position, die eine Haltung hierzu bezieht, lauern Fallstricke politischer (Un)Korrektheit, Reflexionsschleifen, also bezieht ein jeder, nervös und ängstlich, das Falsche zu sagen, heute die eine, morgen die andere Position. Ein jeder ist, ganz melodramatisch, immer schon zu früh oder zu spät, was den Geltungsanspruch der eigenen Rede systematisch schmälert, ihren Gehalt ausdünn, bis den plappernden Stimmen weder Gesicht noch Haltung zuzuordnen ist.

Die Reaktionen europäischer Intellektueller auf den Irakkrieg sind symptomatisch für Europas gespaltene Zunge, seine Angst, normative Sätze zu formulieren. Es scheint einfach, sich gekränkt auf eine besserwisserische, unangreifbare Metaposition zurückzuziehen, weil man als „Altes Europa“ beschimpft und aus dem Zentrum der Macht ausgeschlossen wurde. Um ein ernstzunehmender Diskurspartner zu sein, wäre es an der Zeit, den durch alle Dezentrierung und Desintegration diskreditierten Begriff des Subjekts auf eine Weise zu restituieren, welche die berechtigte Kritik an der Hegemonie eines weißen, männlichen Subjekts integriert, anzuerkennen, dass wir gar nicht anders können, als stets in performativen Differenzen zu sprechen, dabei aber nicht das Subjekt der Rede als selbstverantwortlichen Autor seiner Sätze zu tilgen (und ohne alles Gesagte antizipierend zu relativieren). Die Sprache, die ich sprechen möchte, müsste sich stets aufs Neue über die Fallen einer falsch verstandenen, kernhaften Subjektivität und einer illokutiven Identität vergewissern, ohne die Geltungsansprüche des Subjekts aufzugeben, und dabei den Abgründen, die sich auftun in der Erkenntnis, ohne die ‚Anderen‘ nicht(s) zu sein, ins Auge sehen. Diese Sprache sollte eine Achtung (keine Hochachtung) vor der eigenen und anderen Fremde als einer phänomenologischen Alterität kennzeichnen, ihr hörend antworten, ohne sie kritiklos zu plausibilisieren oder zu umarmen, sie kritisierend zu erniedrigen oder zu vernichten.

Die Voraussetzung für diese Sprache kann nicht die Tabula Rasa des eigenen Ortes sein und nicht seine absolute Souveränität, nicht die Ohnmacht und nicht die Allmacht – falsche Alternativen, die sich über kulturelle Codierungen hartnäckig in unsere Leben, d.h. in unser Denken, in unsere Wahrnehmung, unsere Sprache und Gefühle einschleichen. Noch immer gehorchen wir der Logik ‚Odysseus‘, dem ewig Reisenden, der, so Ernst Bloch, das findet, was uns allen in die Kindheit scheint: das Paradies der Heimat. Wenn man einmal so tut, als könnte man es wieder-holen, das Paradies, von dem Kleist sagt, dass es inwendig verriegelt sei, ich wollte es um keinen Preis zurück. Was nicht heißt, dass ich nicht hin und wieder von ihm träumen möchte. Es ist das Vorzugsrecht von Kunst (und von Erinnerungen an die Kindheit), Anmutungen davon zu entwerfen, wie dieser fiktive Ort, den es nie gab, gewesen sein mag, dort, wo Mensch und Dingwelt nicht durch Sprache geschieden waren. Es ist wichtig, an die Zugehörigkeit des Menschen zur Objektwelt zu erinnern, das „Herzzerreißende der Dinge“ (Adorno) in das Zerrbild eines postmodernen Subjekts zu integrieren: in ein Bild, in dem Strategien der Verdinglichung sich verselbständigt haben, in dem alles zum Text erklärt wird und in dem integrale Aspekte der Begriffe Mensch und Wirklichkeit ausgedünnt und abgeschafft scheinen.

Nicht nur aber führen keine sprachlich-kulturellen Hygienemaßnahmen, nicht die Trauer um die paradiesische Einheit und nicht die Ermordung Mithridates in kein Paradies zurück. Ich möchte endlich anfangen, diesen Mithridates – den Inbegriff der Differenzen – wirklich lieben zu lernen, und ihn nicht länger als Schwundstufe einer ursprünglichen Einheit empfinden. (Und ganz sicher müsste dieser Mithridates sich zu Recht verunsichern lassen, was seine geschlechtliche und kulturelle

Identität betrifft). Ich möchte Freude haben an dieser Odyssee, ohne die Angst vor einer immer schon verunmöglichten Ankunft. Ich will diese Ankunft nicht. Denn was täten wir im sprachlosen Paradies, das auch die Abwesenheit aller Differenz bedeutet? Wir säßen stumm in einer Wirklichkeit ohne Möglichkeiten. Die konsequente Abkehr vom Phantasma des Paradieses hieße also, Möglichkeiten und Wirklichkeiten gleichermaßen zu lieben.

Vielleicht war diese zutiefst heterogene Stimme Europas nie möglicher als heute, auch wenn sie sich das Abc ihrer politischen Sprache erst noch lehren (lassen) muss. Manchen Selbst- und Fremdwahrnehmungen gilt Europa als abgehalftertes, unlängst entmachtetes Symptom der Posthistorie, das sich weigert, das Ende seiner Geschichte einzugestehen. Die Rhetorik, wonach Europas weltpolitischer Impetus passé sei, ähnelt der Rhetorik, wonach das Theater der Gegenwart eine überkommene kulturelle Institution darstelle. Beide stehen unter dem Verdacht, sich in einem inexposiven Gemisch aus Selbstreferentialität, Melancholie oder blödem Hedonismus zu tummeln. Dieser Verdacht lässt sich vielleicht mit Blick auf das Theater Christoph Marthalers entkräften. Sein 1990 uraufgeführtes Theaterstück „Murx den Europäer! Murx ihn! Murx ihn! Murx ihn! Murx ihn ab!“ figuriert Europa als ein Altenheim, in dem nur wenige Worte gesprochen, dafür aber komisch-traurige deutschsprachige Volkslieder gesungen werden. Man sieht in diesem Theater der Langsamkeit den wie aus der Zeit gefallen Figuren, der Zeit selbst beim Vergehen zu. Die Bühne, eine Art Bahnhofsbüffet, ist ewig gestrig und zugleich Wartesaal des Lebens, aus dem es kein Entkommen, da kein Außen gibt. Darin dämmern die Alten in einem merkwürdig sprachlosen Kommunikationsfeld ohne Blicke. Sie keifen, schlagen, lieben sich feindselig, beissen sich und verweigern einander das Wort. Marthaler wird nicht müde zu betonen, dass wir nicht müde werden dürfen, einen ganz bestimmten Europäer immer und immer wieder zu vernichten (eine unbedingte und unendliche Aufgabe), nämlich den Europäer, der den Satz sagt „An Juden gibt's kein Bier.“ Am Ende strömt Gas aus den Wänden des Bühnenbildes. Europa vergast sich selbst. Und irgendwie findet man das schade. Denn Marthaler erzählt Europa nicht einseitig als ein Schauermärchen, entlässt es nicht in ewige Selbstkasteiung. Er erzählt eine ebenso burleske wie zärtliche Parabel über dieses fragile, verängstigte, machtversessene Geschöpf Europa, das eine monströse Mischung aus Greis und Kind zu sein scheint. Nicht trotz, sondern gerade durch seine aufreizende Erschöpfung provoziert Marthalers Stück den Drang, diese Verweigerung zu durchbrechen. Ja, das ist Europa. Aber es ist auch das Europa Kants, der Aufklärung, das die realisierbare Utopie zum Frieden in sich trägt. Die Sehnsucht nach Gemeinschaft, die hier vom gesprochenen in das gesungene Wort und die Sprache der tanzenden Körper verschoben wurde, vielleicht wäre es an der Zeit, diese Verschiebung, die auch eine Verstummung ist, zu korrigieren.

Marthalers Stück ist eine Allegorie des Theaters, das der Regisseur, nur scheinbar paradoxal, definiert als den „notwendigsten Luxus, den es gibt.“ Dass das Europa der Gegenwart im Vergleich mit Luxusproblemen ringt, dies zu leugnen, wäre heuchlerisch und anmaßend. Unsere Themen sind andere als die Themen der ‚Anderen‘. Wir haben keine Revolution zu entzünden, keine Kriege zu führen oder zu erleiden. Dafür sollte man dankbar sein. Unser Drama ist vielleicht, keine Gegner zu haben, nur die Sorge um uns selbst. Heißt das, nur noch zu singen oder zu keifen? Lieber nicht. Nicht zufällig erschrecken viele über die Vergabe des Literaturnobelpreises an Elfriede Jelinek. Denn Jelineks Ästhetik des Hässlichen ist repräsentativ für das Europa der Gegenwart. Ihre Arbeiten sind, gleich wenn Jelineks sezierender Blick auf Faschismen des Alltags nicht hoch genug zu schätzen ist, in ihrer kakophonischen Sprachzertrümmerung gespenstisch selbstreferentiell und gestrig. Man begegnet hier einer (falsch verstandenen) Dekonstruktion, die (eine falsch verstandene) Freiheit umstandslos abschafft, und in der das Subjekt nur noch als plappernder, blutarmer, degenerierter Effekt erscheint. Die eigene Fratze, der wir in Jelineks Arbeiten begegnen, mich beschleicht der Verdacht, dass wir uns manchmal allzu bequem in ihr spiegeln, einrichten, um ja nicht handeln zu müssen, mit der Begründung, in jeder neuerlichen politischen Entscheidungsmacht, die Europa zuteil würde, bereits ihren Missbrauch zu wittern. Spätestens dieser Preis zeigt, dass eine bestimmte Form von Dekonstruktion salonfähig geworden ist. Nur schade, dass das niemanden interessiert, außer uns Intellektuellen kaum einer Jelineks Texte lesen mag und all das entsetzlich harmlos anmutet.

Was meine ich, wenn ich sage, dass ich die Stimme Europas nicht hören kann? Ich meine damit, dass Europa sich durch seine Trauer und seine unermüdliche Selbstkritik zum Verstummen bringt, dass es

seiner Stimme zu sehr misstraut. Dieses Misstrauen, so richtig es sein mag, kann in höflich-bequeme Enthaltung kippen. Einer Freundin, deren kritischer Witz sich leider oft hinter einer übersteigerten Höflichkeit verbirgt, erzählte ich einmal von einer Kurzgeschichte Alfred Döblins, die den Titel „Die Ermordung einer Butterblume“ trägt. Döblin zeichnet darin das Psychogramm eines kafkaesken Junggesellen, den die Existenz einer Butterblume, die seine Liebe nicht erwidert, in den Wahnsinn treibt, ihn besessen macht von dem Gedanken, sie töten zu müssen, was er auch tut. Meiner Lesart zu Folge stimmt es nicht, dass er in Wahrheit nicht die Blume, sondern sich selbst tötet, nein, er tötet tatsächlich die Blume, und zwar deshalb, weil er nicht die Blume sein kann. Wir gerieten in eine (wie immer sehr höfliche) Diskussion darüber, ob der Gedanke, eine Blume sein zu können, eine ernstzunehmende Alternative darstelle. Meine Freundin vertrat allen Ernstes die Meinung, ja, dies sei eine Alternative. Sie innerlich nicht übel beschimpfend verließ ich, gewohnt höflich, aber vergleichsweise sichtlich empört, die Szenerie. Ich glaube, was mich an dieser Diskussion so empört hat, ist, dass es für eine der klügsten Frauen, die ich kenne, einen ernstzunehmenden Wunsch darstellt, eine Blume, und das heißt, sprachlos zu sein, mich selbst dabei zu ertappen, dass dieser Wunsch mir nicht so fremd ist, wie ich gern behaupten möchte. Ich hätte nicht übel Lust, diese Blume in unseren Köpfen zu ermorden (auch das wieder: eine totalitär-hygienische Geste).

Die Stummheit Europas, die ich gegenwärtig höre, die Krise der Politik, der Gemeinschaft und des Einzelnen, die Krise der Kunst und Philosophie, ist, so glaube ich, nicht zuletzt ein Effekt der Erfolgsgeschichte der Dekonstruktion als der letzten großen Strömung der (Post)Moderne. Ihr Erbe, die zeichentheoretische Kritik am binären Denken, ihr hellichtiges Aufspüren von Machtverhältnissen, ist der archimedische Punkt vieler Diskussionen, auch dieses Versuchs. Die Dialektik der Dekonstruktion, ihr Changieren zwischen selbstreferentieller Beliebigkeit und der Fortschreibung einer Verlustgeschichte, Moderne ohne, Moderne mit Trauer, bleibt der Trauer als einem Bezugspunkt verhaftet. Der Irrtum der Dekonstruktion besteht darin, die Gegner der idealen Sprache und des Ursprungs, von denen sie behauptet, es gäbe sie nicht, durch die unermüdliche Rede von ihnen weiterhin als Gespenster umhergeistern zu lassen. Das Lob der Oberfläche verliert ohne die subkutane Präsupposition von Tiefe seine Kraft. Und auch das: wenn mit dem Eintritt in die Sprache und die symbolische Ordnung schon der notwendige Eintritt in die Struktur der Gewalt behauptet wird, so bleibt wenig Raum zur Veränderung, sondern nur die Trauer um die Unmöglichkeit einer sprachlosen Ursuppe. Diese Trauer klingt für mich unzeitgemäß.

Es ist bequem, anlässlich des Todes von Jacques Derrida mit sakraler Miene zu erklären, dass man sein Vermächtnis ‚würdig‘ anzutreten gedenke. So geschehen in der kürzlich vom HAU-Theater Berlin gestalteten „Derrida-Nacht“, wo Derridaisten auf pechschwarzer Bühne seine Texte vortrugen, und zwischen Publikum und Rednern eine undurchlässige Membran zu wabern schien. Diese Monologizität ist, so glaube ich, nicht im Sinne von Derridas Differenzbegriff. Derrida war ein Mann des Dialogs. Es verfehlt den politischen Aspekt seines Begriffs der Wiederholung, seine Philosophie kritiklos in echolosen Räumen aufzuführen. Es ist an der Zeit, seinem Denken noch unbequemere Fragen zu stellen als bisher. Es überwindend weiterzudenken und mit dem Erbe der Aufklärung zu konfrontieren, ist das, worum es in der Sprache Europas gehen muss: die eigene Stimme als zitathaft, als immer schon vom Anderen entwendet, ‚geraubt‘ anzuerkennen, ohne ihr den Anspruch auf Geltung abzusprechen, eine mutigere Echo zu werden, ohne sich in der Trauer um Narziss die eigene Haut, das, was man geworden ist, vom Leibe zu schälen.

Eingangs versprach ich, dieser Versuch würde hoffnungslos privatim. Ein Donjuanismus? Nein, denn ich werde der Stimme, die Sie durch die Medialität dieses Textes hindurch erwecken können, ein Gesicht geben. Meine Hautfarbe ist weiß, ich bin weiblich, ich bin 27 Jahre alt, ledig, ich lebe in Berlin, ich habe kürzlich die Arbeit an meiner Promotion begonnen, ich habe alle Voraussetzungen dafür, glücklich zu sein. In einer Ausgabe der ZEIT vom Dezember diesen Jahres allerdings berichtete ein Artikel davon, dass ich jener Girlie-Generation der ‚ewigen Mädchen‘ angehöre, die sich vor der Herausforderung sieht, erwachsen zu werden, sich Wünsche eingestehen zu müssen, die nicht recht zu dem alten Identitätskonzept der konstitutiven Unentschiedenheit passen: feste Partnerschaften, Vertrauen, Sicherheit. Die Lebensuhr springt aus der zeitlosen Sphäre der Möglichkeiten in die der Wirklichkeiten um. Meine ganz private Herausforderung besteht darin, die Verwandlung von Möglichkeiten in Wirklichkeiten lieben zu lernen, und dies nicht als Identitätsverlust zu empfinden. Die

Stimmen, Echos, die davon erzählen, wie und wer man sein könnte, von ihnen wird eine ‚wirklich‘ werden, was nicht heißt, dass die anderen dadurch getilgt würden (ich mag das ewige Mädchen in mir). Aber der Ort, von dem aus ich spreche, wird zunehmend porös. Ich muss mich, glaube ich, ein wenig beeilen. Aber ganz behutsam. Ich nehme mir Marthaler zum Vorbild, der die Langsamkeit ehrt, ohne sich ihr auszuliefern.

Es war leicht zu sagen, mit lässigem Stolz zu sagen, ich, das ist Prenzlauer Berg, mit einer abgrenzenden Verächtlichkeit zu sagen, ich, ich, das ist viele, überall und nirgends. Lange Zeit stand die Zeit um uns still. Totenstill. Wir hatten uns eingerichtet in unserer Verweigerung, was Verantwortung und Entscheidungen betrifft. Unser Held war, ohne dass wir es wussten, Bartleby, der Held aus Melvilles Erzählung, der sich mit sonorer Stimme und den höflichen Worten: „Ich möchte lieber nicht“ dem Leben entzieht, und seinen Körper hungerkünstlerisch verschwinden lässt. Wir lasen Judith Hermann und dämmerten in ihren pastellfarbenen Räumen, während – eine merkwürdige Parallelaktion – in den Geisteswissenschaften schon unlängst alles zum Text erklärt worden war. Die Dreistigkeit von Texten, und den Ärger darüber muss ich erst entdecken lernen, besteht darin, weder meine Antwort noch meine Stimme zu begehren. Auch zum Dämmern brauchte man keine Stimme, dazu reichte ein leises, monotones Summen. In unser uterales, von Triphop durchflutetes Dämmerland drang nichts hinein und nicht hinaus. Wir waren pflanzenhaft, schmerzfrei, in aller Beschleunigung stillstehend in einer sich immer schneller drehenden Welt des Überflusses, die immer weniger mit uns selbst zu tun zu haben schien. Ein Draußen existierte nicht, jemand, am Ende wir selbst, hatte(n) es abgeschafft. Vielleicht war dies ja die pervertierte Form von Benjamins paradiesischer Mimesis, vielleicht waren wir so den Dingen näher, ähnlicher, aber zugleich auch einsam, autistisch, sprachlos, den uns umgebenden Menschen fremder und damit uns selbst.

Das Bewusstsein davon, nicht hinreichend politisch, nicht mutig genug zu sein, hat eine (ganz und gar unparadiesische) Leere in mir hinterlassen, die ich ernst nehmen möchte. Der Preis des Phantasmas einer absolut gesetzten Freiheit und Selbstverwirklichung ist die Preisgabe von Engagement, einer positiven Idee von Gemeinschaft und Haltung, der Preis ist die Stimme. Dieser Versuch also ist eine Selbstermutigung. Dazu, eine Stimme zu entwickeln, die Tugend zu pflegen, die Michel Foucault ‚paresia‘ nennt, die freie Rede, das für sich selbst Sprechen in der Öffentlichkeit, alles zu sagen, wie es kommt, und dafür die Verantwortung zu übernehmen. Nur weil Diskurse komplex sind und unübersichtlich, entschuldigt dies nicht, keine Haltung zu beziehen. Das gilt auch für Geisteswissenschaftler, die sich überlegen sollten, was sie da tun, wenn sie den Geist und mit ihm das Argument und die Praxis des kritischen Dialogs aus ihren Fächern vertreiben.

Ein Freund verließ letzthin aufgebracht die Stabi mit der Begründung, dass Bibliotheken einsam machen. Dass sie nicht nur Denken verhinderten, sondern er, der doch mit Freuden studiert habe, sich nicht an seiner Doktorarbeit begeistern könne, dass er jetzt nach Hause gehe, um seine Eltern anzurufen, um ihnen mit einfachen, klaren Worten das komplizierte philosophische Problem zu schildern, mit dem er sich gegenwärtig herumschlage. Dass er überzeugt davon sei, dass man lernen könne, sich für die Tugend des Dialogs zu begeistern. Tugend, so Aristoteles, ist eine Frage der Gewöhnung. Gewöhnung ist ein Begriff, für den ich bisher nur Verachtung übrig hatte.

Dieser Versuch ist nicht zuletzt eine ganz und gar untheatralische Sendung, eine Flaschenpost. Sie gilt einem Menschen, dessen Liebe ich mich verweigert habe, mit der Begründung, dass er a) nicht schön / nicht begehrenswert genug, und mir b) sein ganz und gar unromantisches Konzept, wonach Liebe nicht zuletzt auch Gewöhnung bedeute, dass das jemanden-schön-finden und Begehren nicht Ursprung einer Beziehung sein müsse, zutiefst fremd sei. Über dem Schreiben dieses Versuchs fiel mir auf, dass ich zwar nicht den Körper, aber die Stimme dieses Menschen liebe, nicht nur das, was sie sagt, sondern auch ihren Klang. Ich höre sie herbei, wann immer ich Entscheidungen treffe. Ich liebe ihr Echo in mir, weil es mich lehrt, die Angst vor Entscheidungen zu sehen und auszusprechen, und immer wieder auch: von dieser Angst abzusehen. Weil sie mich daran erinnert, dass es, um ein gutes Leben zu führen, keine andere Möglichkeit gibt, als sich zu riskieren, dass jede indirekte Ethik ihre Konkretisierung im Praktischen braucht, sprich, weil sie mich lehrt, den Dialog zu suchen und die Wirklichkeit. Ich habe ihr den Dialog verweigert, weil ich eine zu ängstliche Echo bin, um mich der Alterität dieses ‚Anderen‘ auszusetzen. Was Liebe und Angst, die Angst von der ich eingangs versprach, dass ich sie abschaffen helfen werde, miteinander gemeinsam haben, ist, ‚nur‘ ein Gefühl

zu sein. Gefühle aber sind keine mentalen Entitäten, sie fußen auf Intuitionen, und Intuitionen sind diskursiv zugänglich und also veränderbar. Dazu bedarf es nicht nur der Reflexion, sondern der Praxis und auch des Scheiterns, vor dem ich fliehe, mich nicht zuletzt in diesen Text flüchte. Ohne diese Flucht aber hätte ich nicht zu Ihnen sprechen können.

Die Sprache der Differenz, die den Anspruch auf Geltung nicht verabschiedet, diese Sprache ist mein anderer Anfang. Dazu bedarf es Stimmen, auch der Stimmen einer neuen Generation von Geisteswissenschaftlern, insbesondere deshalb, weil der Tod so viele, die sich eingemischt haben, verstummen lässt. An die Dringlichkeit der Einmischung muss ich mich mühevoll erinnern. Wir haben nicht mehr die Wut der Dekonstruktion. Wut zu haben, ist eine unschätzbare Kraft, Trauer ist es nicht. Unsere Herausforderung besteht darin, neue, bescheidenere Fragen zu entwickeln und diese Fragen ernst zu nehmen. Meine Sprache und die Sprache Europas, ich imaginiere sie als wahrhaftige, vernünftige, poetische Sprache, der die Spur der Gewalt immer mitgänglich bleiben wird. Die niemals eine war und sein soll, und viele erinnernswerte Anfänge in sich trägt. Diese Sprache ist ein Versprechen, aber keine Unmöglichkeit, sie ist eine unmögliche Möglichkeit. Ich freue mich auf sie.

Wirklich.