

Die Topografie des Dazwischenseins

Dissertation

zur Erlangung des akademischen Grades

Doctor of Liberal Arts (DLA)

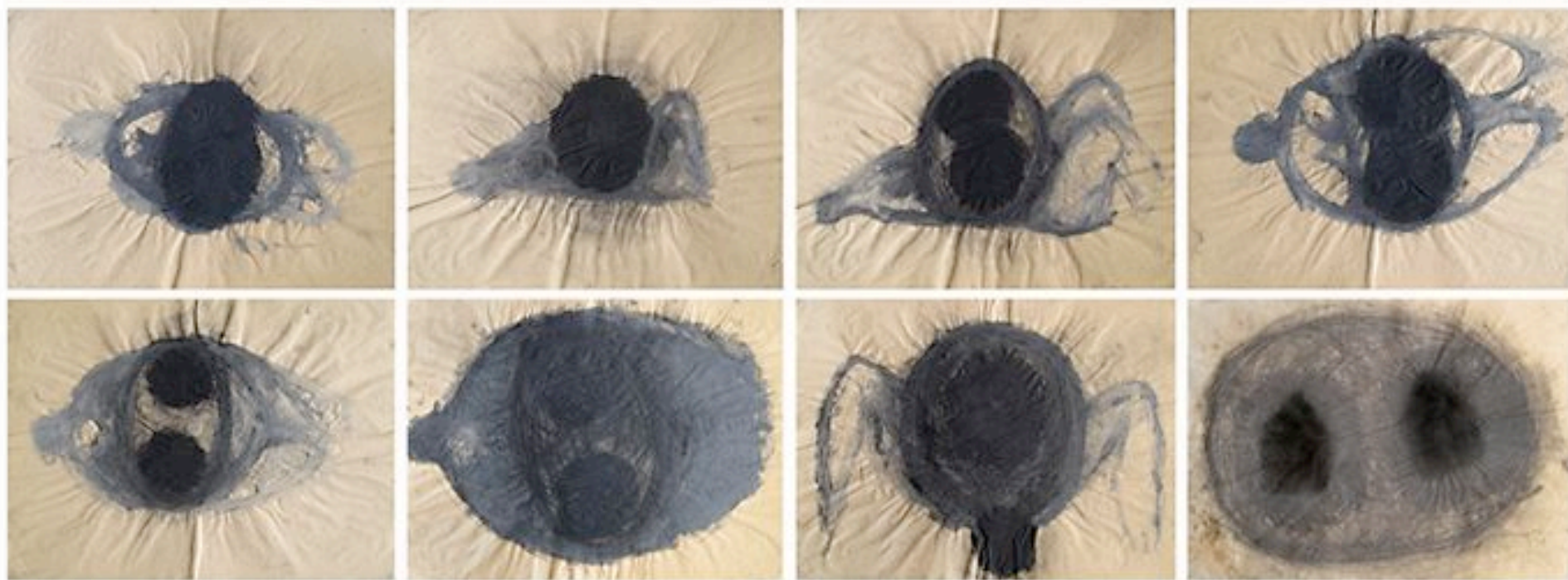
**Ungarische Universität der Bildenden Künste
Budapest**

**vorgelegt von
Katharina Roters**

**Köln/Budapest
2010**

Betreuerin: Prof. em. Dóra Maurer





die topografie des
dazwischenseins

8.....dezentrierung

23.....nichts ist drinnen, nichts ist draußen; denn was innen, das ist außen...
und so ist die seele ein fremdes auf erden...

48.....das vernähen in der atopie

52.....die metamorphose der entgrenzung

76.....noli me tangere

79.....nachwort

81.....bilderverzeichnis

82.....literaturverzeichnis

„»Kann auch ein Blinder einem Blinden den Weg weisen? Werden sie nicht alle beide in die Grube fallen? Der Jünger ist nicht über seinen Meister; wenn der Jünger vollkommen ist, so ist er wie sein Meister. Was siehst du aber den Splitter in deines Bruders Auge, und des Balkens in deinem Auge wirst du nicht gewahr?«¹

„Erst waren all die Stacheln bei mir nach innen gerichtet, da kniffen und drückten sie alle zu ihrem Spaß auf meiner nachgiebigen glatten Haut herum, und freuten sich, wenn ich zusammenfuhr, weil die Spitzen in Herz und Eingeweide drangen. Aber das Ding gefiel mir nicht, ich kehrte meine Haut um, nun führen ihnen die Borsten in die Finger, und ich hatte Frieden.“²

¹ Lukas 6, 39-41, zit. in: Derrida, 1997:15.

² Hebbel, zit. in: Benthien, 1999:30.

Dieser Text ist ein Prozess, der Aufschlag einer Narration, eine sich selbst-erzählende Vergewisserung einer Existenz, der Versuch ihrer Verortung. Er ist die Fixierung einer Spur, die Verdauung eines weich gekauten Knochens, die eigene Spucke im Glas, vor der man sich selbst unangenehm fasziniert ekelt, der Morast, aus dem man seine Geschichte fischt. Immer wieder erneut bestätigend, bejahend. Ein Konzept, besser noch ein Konstrukt – ein biografisches.

Ich habe das Verbale jahrzehntelang über den Rand hinaus in die Unwirtlichkeit geschoben, um es nicht gebrauchen zu müssen und nun *muss* ich dennoch. So ist dieser Aufschlag der Versuch mein bisher vorherrschendes Lebensmuster in eine sinnvolle Einheit zu binden, einen Einblick in die Inszenierung meiner Lebensform zu geben, in ein Modell, das eigentlich – bereits ausgedient – zu klein geworden ist. Ich habe es erobernd ausgewachsen. Die Decke ist zu kurz: Ziehe ich sie hoch, hängen meine Füße in der Luft, ziehe ich sie runter, so entblößt sich mein Oberkörper. Doch wie mich bedecken? Trugschluss meiner Sehnsucht. Entweder ich schrumpfe oder die Decke wächst oder ich wechsele das Modell – Enthäutung. Letzteres erscheint mir angebracht. Hier und Jetzt. Aber das >Ich-könnte-ja-auch-Anders< kommt erst später, hier nach, sonst wäre es nicht konsequent. Es gibt vorher noch keinen Platz, keinen leeren, kein Bewusstsein für das potentiell Mögliche. So kommt das verbale Verorten mit seinem gleichzeitigen Sich-Bewusstmachen einem Anschauen – Annehmen – Loslassen gleich. Das Ausfegen der Ecken ist immer auch ein Ent-Sorgen. Es ist die intime Geste der Sorge um mich selbst.³

Das Schreiben bildet einen performativ therapeutischen Ort, in dem ich versuche mein *So-Sein* zu beleuchten und zu hinterfragen, die *meinige* Narration zu entwickeln. Es ist ein sich ständig wiederholender Akt der Vergegenwärtigung: Im Moment des Aufschreibens artikuliert sich eine „zentrale Unentscheidbarkeit“, die „einen Raum zwischen dem Selbstbewusstsein und dem Hinterfragen der diskursiven Bedingungen öffnet, unter denen die Einforderung der Selbstheit erfolgt“.⁴ D.h., ich versuche die Bedingungen und Regeln meiner Selbst-Produktion aufzuspüren, vor allem die Verhältnisse, unter denen sie entsteht bzw. entstanden ist. Und ja, diese Arbeit ist die Decke, die zu kleine, aber mir so lieb gewordene, vertraute und bekannte und ihre Vermessung das Ziel. Ich wollte es nämlich ganz genau wissen. Das Scheitern ist inhärent, denn je genauer man es wissen will, um so stärker muss man sich am Band seiner Narration festhalten. Ein zugiges Lüftchen dieses Genau-wissen-Wollen. So bleibt mir nichts anderes übrig als verbale Formulierungen zu versuchen, mich selbst erklärend: der rückblickende Einblick, ein im Jetzt Auf-den-Punkt-Bringen, ein Anordnungsspiel, ein Hantieren mit verschiedenen Größen, die dann – vielleicht – ein Bild ergeben. Ein Bild – viele kleine Bilder. Doch skeptisch gegenüber diesem narzisstischen Zwang des Selbst, zur Selbst-Thematisierung, dieser kolossalen Kränkung und ihrer Abwehr . . . – aber wie auch immer – die Decke ist ausgewachsen und ich versuche *den* Punkt zu setzen.

³ Vgl. Foucault, in: Martin/Gutman/Hutton (Hg.), 1993:24f.

⁴ Bhabha, in: Bronfen/Benjamin/Steffen (Hg.), 1997:103f.

d e z e n t r i e r u n g

Alles ist auf einer Ebene ausgebreitet, in einem Zusammenhang stehend und in seiner Bedeutung miteinander verknüpft. Kein Punkt ist wichtiger als ein anderer, alles ist gleich bemerkenswert. Mein Schreiben eröffnet ein Bezugsnetz in einem weiten Raum, in dem ich daher wandere und so wächst im Gegenzug des einen überschaubaren *Wurfs*, der hierarchisch formt, definiert und bestimmt, indes *etwas*, von dem ich nicht genau weiß, wie es aussehen, noch wohin es wachsen wird. Es gleicht vielmehr einem rhizomatischen Modell, das im ständigen Fluss jeden Punkt mit einem anderen verbindet und aus zahllosen Verzweigungen, Auflösungen und Neubildungen von Konstellationen besteht. Dieses ist ein „System ohne General“ und definiert sich „einzig und allein durch eine Zirkulation von Zuständen“.⁵ Obgleich natürlich *ich* die Instanz bin, der »General«, der auswählt und bestimmt, was aufgehoben und was vergessen werden soll, ist mein Schreiben dennoch ein sich im Prozess suchender Vorgang. Letztendlich ist es der Versuch mir selbst in die Augen zu schauen, »mir selber zuzuschauen«⁶. Dabei stoße ich an meinen blinden Punkt und laufe vor lauter >Tiefblick< und >Hellsichtigkeit< Gefahr meine >Sehkraft< einzubüßen. Denn

„unfähig, sich selbst direkt zu sehen [...], betrachtet er [der Zeichner] auch sich selbst blind(lings), strapaziert seine Sehkraft bis zur Erschöpfung des Narzissmus. Die Wahrheit seiner eigenen Seher-Augen [...] ist das letzte, was sich erhaschen lässt, jedenfalls lässt sie sich nicht nackt erhaschen, ohne Attribute, ohne Brille, ohne Hut, ohne um den Kopf gebundenes Tuch, in einem Spiegel. Das nackte Gesicht kann sich nicht ins Gesicht schauen, *es kann und mag sich nicht im Spiegel anschauen.*“⁷

So wird mein Schreiben nicht nur in Frage zu stellen sein, sondern ich möchte tatsächlich sozusagen blind werden, mein Gedächtnis verlieren, um über meine *normalen* Sinnessphären hinaus zu gelangen. Dabei geht es nicht um eine Verkennung des Sichtbaren, sondern eher „um ein Sehen der Grenze des Sehens als gleichsam übergreifendes, *transitorisches* oder *passageres*, d.h. eine Grenze passierendes Begreifen des Unsichtbaren“⁸.

„Unausweichliche Modalität des Sichtbaren: zum mindesten dies, wenn nicht mehr, gedacht durch meine Augen. Die Handschrift aller Dinge bin ich hier zu lesen, Seelaich und Seetang, die nahende Flut, den rostigen Stiefel dort. Rotzgrün, Blausilber und Rost: gefärbte Zeichen. Grenzen des Diaphanen. Doch er fügt hinzu: in Körpern. Dann ward er ihrer Körperlichkeit gewahr noch vor ihrer Gefärbtheit. [...] Wenn man seine fünf Finger hindurchstecken kann, ist's ein Tor, wenn nicht, eine Tür. Schließ deine Augen und schau!“⁹

5 Deleuze/Guttari, 1992:35f.

6 „Der Mensch ist das einzigartige Tier, das sich beim Leben zuschaut, das sich einen Wert verleiht und den gesamten Wert, den es zu geben beliebt, in jener Bedeutung ansiedelt, die nutzlose Wahrnehmung und Handlungen ohne physische vitale Folgen für es haben.“ (Valéry, zit. in: Gamm, in: Gamm/Schürmann (Hg.), 2007:41.).

7 Derrida, 1997:73.

8 Wetzell, in: Derrida, 1997:145.

9 Joyce, in: Didi-Huberman, 1999:11.

Geben wir die Kontrolle des Blickes auf und finden uns damit ab, „dass jedes Sichtbare aus dem Berührbaren geschnitzt ist, dass jedes taktile Sein gewissermaßen der Sichtbarkeit zugeordnet ist“¹⁰. Sichtbares und Berührbares greifen ineinander und der Akt des Sehens inkludiert virtuell immer auch eine taktile Erkundung. Die Hände fangen den Verlust des Nicht-zu-Sehenden in sich auf und malen ihr Wissen auf die Innenseite unserer geschlossenen Augenlider.¹¹ Der Blick nach innen eröffnet eine Welt, die nur imaginär vereinnahmt werden kann. Dies verleiht unserer Phantasie die »Allmacht der Blindheit«¹², die sich in einem narzisstisch-utopistischen Entgrenzungs- und Einverleibungsstreben – unser Inneres unbegrenzt zu erweitern und mit dem Außen zu verschmelzen – verzehrt. So ist unser Inneres nicht einfach ein Abbild einer externen – wie auch immer definierten – Realität, sondern eine Konstruktion, die durch unsere sinnliche Wahrnehmung und ihre Erkenntnisprozesse ermöglicht wird. Sehen ist vergleichbar einer >Öffnung<, ein >Mittel<, um meiner inne zu werden¹³, um mich selbst zu konstruieren. Es spiegelt nicht nur die Welt wider, sondern bringt sie mit hervor, „ist selbst ein *Tun*“¹⁴. In diesem Chiasmus entfaltet sich eine Art „simultane wechselseitige Begrenzung“¹⁵ mit dem, was ich sehe, meinem Gegenüber, der Welt der Dinge, dem Anderen.

„Du nimmst mein Bild, meine Erscheinung, ich nehme die deine. Du bist nicht ich, da du mich siehst und ich mich nicht sehe. Was mir fehlt ist jenes ich, was du siehst. Und was dir fehlt, bist du, den ich sehe.“¹⁶

Da wir uns nie als *ein* Ganzes sehen können, vermögen wir uns nur imaginär zu einer Einheit zusammenzufügen. Wir erleben die Welt durch unsere eigene Interpretation unseres betrachtenden Blickes in uns selbst wieder und kreieren dabei machtvoll ein Register an Mechanismen der Verarbeitung, Abwehr und Hingabe. Dabei zwingt die kontrollierende Macht der Repräsentation uns stets ihr anderes *Etwas* auf. Durch diesen Bruch ist Sehen aber immer auch eine Form der Sublimierung, die „zu psychischen Kosten im Sinne der Wiederkehr des Verdrängten“ führt und damit „eine spezifische Form der Abwehr“ darstellt.¹⁷ Der Blick – sowohl unser eigener als auch der des anderen – verbirgt unser phantasmatisches Begehren. Es ist das unstillbare Paar, Selbst-Bild und Fremd-Bild, diese Spaltung, die uns kennzeichnet. An dieser Schnittstelle vergegenwärtigt sich die Art und Weise, wie sich unbewusst sowohl persönlich psychische als auch soziale Prozesse miteinander verweben und gegenseitig beeinflussen: „Die Vergesellschaftung des Imaginären und die imaginäre Produktion von Realität“¹⁸. Sehen und Gesehenwerden – Projektion und Introjektion – spiegeln sich im Sein und Schein wider: Ist das, was ich sehe, wirklich oder bilde ich es mir *nur*

10 Merleau-Ponty, 1986:177.

11 Vgl. Balázs, zit. in: Loewy (Hg.), 2002:153.

12 Vgl. Loewy, in: ders. (Hg.), 2002:153.

13 Vgl. Merleau-Ponty, zit. in: Berswordt-Wallrabe, in: Kapust/Waldenfels (Hg.), 2010:226.

14 Waldenfels, 1990:207.

15 Merleau-Ponty, zit. in: Kapust, in: Kapust/Waldenfels (Hg.), 2010:10.

16 Ebd.:10.

17 Kleinspehn, 1989:154.

18 Ebd.:157.

ein, werde ich getäuscht? Wahrnehmung und Erkenntnis gehen ein Geflecht imaginärer Beziehungen ein, in dem Bilder, Selbstbilder, Spiegelung, Inszenierung und Täuschung ineinander verschmelzen. Wir müssen uns ein *Bild machen*, d.h. uns in Beziehung setzen und dies verlangt Auseinandersetzung. Denn das Bild, das nicht nur unsere eigene Welt widerspiegelt, sondern diese mit hervorbringt, ist damit auch eine mögliche Form symbolischer Verarbeitung und somit gleichzeitig Produktion unserer Wirklichkeit. Dies erzeugt letztendlich den Bezug des Menschen zu seiner Welt und ermöglicht ihm Selbsterkenntnis. So ist das Bild in erster Linie nicht *etwas*, was ich sehe, sondern „demgemäß und womit ich sehe“¹⁹.

Das Bild als konstitutives Element der bildenden Kunst oszilliert zwischen seiner ästhetischen Position, die seine Selbstheit und Eigengesetzlichkeit kennzeichnet und seiner Rätselhaftigkeit, die »im Medium des Scheins, vom Sein spricht«²⁰. Worauf bezieht sich das Bild, was will es sagen, vermitteln, was zur Darstellung bringen? In dieser komplexen Widersprüchlichkeit des Sichtbarwerdens und Sichtbarmachens gleicht das Sichtbare einer „maßlosen und verschwenderischen Topologie von Faltungen – einer generalisierten, hautartigen Blättrigkeit, in der der Zwischenraum gewissermaßen Träger der Differenz, des Sinns“²¹ ist. In diesem »Zwischenraum« kann das Bild erst entstehen und sein inhärentes »Surplus«, sein eigentlich Unsichtbares, diesen »uneinholbaren Bedeutungsüberschuss« offenbaren.²² Dieser ist gleich einer subversiven Kraft, die in ihrer verschobenen oder veränderten Sichtweise „gleichsam auch einen Blick auf die alltäglichen Restriktionen, in deren Bahnen unser Leben verläuft [wirft], auch und gerade im Bewusstsein, dass es anders sein könnte“²³. Hier liegt der Moment unseres Stockens, „im Zeichen dieses »Dass« geht ein Riss durch die Welt“²⁴. Das »Surplus« beschwört die Differenz, die „das Sinn darstellende Sehen nötigt, es in der Verbindung der Elemente immer neu zu vollziehen“²⁵. Es stellt sich die quälende Frage: „Warum blickt, wenn wir sehen, was *vor* uns ist, stets etwas anderes uns an, ein *in*, ein *drinnen* aufdrängend?“²⁶ Die Form fordert ihren Tribut und der Inhalt hängt immer so seltsam *dazwischen*, uns untrennbar in seiner Form anblickend und zwingt uns dabei stets auf der Suche nach der Öffnung, dem >Spalt<, zu sein, in den wir eindringen, den wir besetzen können. Wir begeben uns auf die Suche nach dem, was im Bild verschwunden ist, indem wir selbst im Bild entschwinden. Im »Spalt« seines Daseins wird das Bild *die* Projektionsfläche: Es ist vereinnahmbar und entzieht sich doch dem Zugriff, indem es in seinem Sein und Schein, seiner Inszenierung, entgleitet. Wo lässt sich das wahre, das richtige, echte Bild

19 Ebd.:216. Kleinspehn bezieht sich auf Merleau-Ponty.

20 Vgl. Gamm, in: Gamm/Schürmann (Hg.), 2007:48.

21 Didi-Huberman, 1999:36.

22 Vgl. Gamm, in: Gamm/Schürmann (Hg.), 2007:26.

23 Ebd.:36.

24 Ebd.:36.

25 Ebd.:39.

26 Didi-Huberman, 1999:12.

finden? Hat überhaupt ein wirkliches Ereignis stattgefunden? Oder passt sich mein Sein an sein eigenes Bild an? Und ist es denn nicht das mich anschauende Bild, das mich bestimmt und formt? Die Welt, das Außen, die mutmaßliche Realität als das eigentlich radikal andere entzieht sich, entgleitet in ihrem Vorstellungsbild in unserem eigenen Inneren und hinterlässt uns in einer fundamentalen Unbestimmtheit. Der Kreis schließt sich: Die Bedrohung kommt nicht von außen, sondern ist konstitutiv in uns selbst verankert. Wir, die sehend Gesehenen, die sich berührend selbst Berührenden formen uns an unserer eigenen Seh(n)sucht, dem Versuch die Unbestimmtheit in eine eindeutige Bestimmtheit zu verwandeln, um so *eine* sinnstiftende Identität zu erlangen. Dabei führt uns die Frage nach dem *einen richtigen* Blick, nach der Schärfung unserer Wahrnehmung an die Grenze unserer Belastbarkeit und stellt unsere Seh(n)sucht nach diesem *Einen* grundlegend in Frage. Ja sie erweist sich als eine Suche, mit der wir unsere Unfähigkeit uns in dieser Unbestimmtheit zu verorten, deren Mannigfaltigkeit uns so bedrohlich erscheint, kaschieren. Und so ist die Entgrenzung unserer verengten Wahrnehmung eine notwendige Suchbewegung, um eine Form zu finden, die uns anderswohin trägt,²⁷ uns in einen anderen Sinneszustand hebt. Dieser Vorgang eröffnet einen »dritten Raum«, eine mögliche Seinsform im Übergang und offenbart sich uns im »Blinzeln«²⁸ oder mehr noch im »Schielen unserer Sinne«²⁹. In dieser *Unschärfe* – bishin zur gänzlichen Blindheit – können wir das »Jenseits unserer Sinnessphären«³⁰ wahrnehmen. Hier mögen wir suchen, in diesem „dritte[n] Vorgang, der immer vorhanden“, in dieser „räumlich[en] Ebene, die in jeder Artikulation wirksam ist“.³¹

Der Weg folgt der Spur meines Selbstentwurfs. Es ist das Spiel einer Inzenierung, ein Spiel der Grenzen, Entgrenzungen, in dem ich mein *Selbst* als ein zu »gestaltendes Kunstwerk«³² auffasse und die Frage nach meiner Identität als einen selbstrezeptiven, -reflexiven und -produktiven Vorgang ansehe, „deren Bedingung stets ein aktiver Prozess der Entscheidung ist, bei dem das Subjekt sich selbst aus den ihm gegebenen Möglichkeiten wählt“³³. Dies ist aber immer auch eine Frage der Deutung bzw. der vielfältigen Machtbeziehungen und ihrer möglichen Widerstandsformen. Instrumentalisierte Macht, die nicht nur andere, sondern in erster Linie ich selbst über mich ausübe, ist ein Forschen nach Wissen und Erkenntnis, um Sinn zu stiften und Bedeutung herzustellen. In diesem Streben bildet meine künstlerische Arbeit nicht nur einen Leitfaden, sondern ist Gegenstand, wesentliches Konstruktionselement.

27 Vgl. Loewy, in: ders. (Hg.), 2002:151.

28 Vgl. Derrida, 1997:58. Siehe auch vorliegende Arbeit:15.

29 Vgl. Balázs, in: Loewy (Hg.), 2002:17.

30 Vgl. ebd.:17.

31 Loewy, in: ders. (Hg.), 2002:151.

32 Vgl. Scherger, in: Becker/Schneider (Hg.), 2000:235.

33 Ebd.:239.

Ich male. Ich zeichne. Gesucht habe ich nicht nur die Auseinandersetzung, das Aufblättern der überlagerten und verknoteten Schichten, sondern unweigerlich dieses unvermeidliche »ich werde angeschaut«, diese Verführung zu glauben, dass ich sehe, während ich es bin, die *angeschaut* wird.³⁴

„Gegeben sind im übrigen Farben und eine Leinwand, die teilhaben an der Welt; [...] die Leinwand und selbst die Farben bleiben, weil sie auf geheimnisvolle Weise ausgewählt und zusammengesetzt worden sind, für unseren Blick nicht mehr dort, wo sie sind; sie bilden ein Loch in der Fülle der Welt, sie werden – wie Quellen oder Wälder – zum Erscheinungsort von Geistern, sie sind nur noch da als ein Minimum an Materie, dessen ein Sinn bedarf, um sich zu offenbaren [...].“³⁵

Es ist diese „Wand aus Farbe“³⁶, die mich anschaut, dieses unbekannte, fremde Gegenüber, das der Ort phantasmatischer Aufladung wird. Das innerlich Geschaute verschränkt sich in das zu Sehende und zeugt in dieser umgestülpten Innerlichkeit von den »Spuren der Zugehörigkeit«, in die sich der Autor einschreibt und welche die Produktionsbedingungen seiner Arbeit bestimmen.³⁷ Dies ist vergleichbar einem „systematische[n] psychologische[n] Studium der Örtlichkeiten unseres inneren Lebens“³⁸, das die Knotenpunkte und Wegkreuzungen unseres Erlebens und ihre Relationen offenlegt. Aber was widerfährt dem Innenraum, wenn dieser sich in einem Bild materialisiert bzw. in der Distanz und Eigengesetzlichkeit eines künstlerischen Werkes aufgeht? Es ist diese Aufladung der Oberfläche, die das »Rätsel der Sichtbarkeit« verkörpert. Denn ihre Doppeldeutigkeit suggeriert die Gleichzeitigkeit einer extensiven, d.h. Größen-, Ausdehnungs- oder Flächenqualität und einer intensiven Qualität als »implizierte Tiefe«, als ein »Spatium«, als „eine Struktur von Überdeckungen, von Auslöschungen und zugleich von Erhebungen, von Echos“.³⁹ Die Fiktion eines eigenen Ortes, einer eigenen Narration wird erschaffen, die als Simulation eines *Selbst*, als »Trugbild« – *simulacrum* – als „feine[s] Häutchen [...] durch die Luft [fliegt], überall ausgeschickt und überall aufgenommen [...] und deren Aufgabe es ist, Zeichen und Bedeutung herzustellen“.⁴⁰ Hier inszeniert sich der Zwischenraum, die Schwelle, die Grenzerfahrung des Dazwischen.

Aber stülpen wir diesen Vorgang um: Ich schiebe mir ständig von meinen Händen abgerissene, trockene, abgestorbene Hautfetzchen in den eigenen Mund. Ich verleibe mir meine eigene Haut ein. Ich esse meine Grenze auf. Ich *entgrenze* mich selbst.

34 Vgl. Didi-Huberman, 2002:46. Vgl. hierzu auch: „Denn man schaut (und vielleicht malt) nur, um angeschaut zu werden.“ (Ebd.:28.).

35 Merleau-Ponty, zit. in: Kapust, in: Kapust/Waldenfels (Hg.), 2010:7.

36 Didi-Huberman, 2002:46. Didi-Huberman bezieht sich auf die Figur des Maler Frenhofer aus Balzac's *Das unbekannte Meisterwerk*.

37 Vgl. Certeau, 1988:102.

38 Bachelard, 1992:35. Bachelard bezeichnet diesen Vorgang als „Topoanalyse“.

39 Didi-Huberman, 2002:41.

40 Serres, 1994:41.

Die Grenze ist ein Chargieren zwischen Entblätterung, Enthäutung und Verkapselung. Ein *Transportmittel*. Die Grenze ist eine elementare Erfahrung unseres menschlichen Daseins. Unsere ureigenste Grenze – die Haut – ist ebenso eine phantasmatisch aufgeladene Oberfläche, sozusagen ein Leinwand-Bild, auf der sich unser »*verzeitlichtes Lebensgeflecht*«⁴¹ widerspiegelt. Am Boden malend wird die Leinwand⁴² zu meiner äußersten Haut, zur Grenzfläche meines eigenen Körpers. Ich bewohne, *beraume*⁴³, regelrecht den Raum der Leinwand, der zu meinem Körperraum wird. Meine Haut berührt die Oberfläche, die Textur – die Haut – der Leinwand vor jedem formenden Blick, bevor noch *irgendetwas* in die Sichtbarkeit entkommt. *Sie ist schneller*.⁴⁴ Die Leinwand ist kein passiver Bildträger mehr, sondern ein konkretes, körperliches Gegenüber. Das Auge verliert daher „seine Vorrangstellung ausgerechnet dort, wo es die absolute Vorherrschaft genießt: in der Malerei“⁴⁵. Und Veronika, die Schutzpatronin der Maler hat „Augen voller Tränen, blind vor Trauer und Mitgefühl, nimmt sie mit ihren Händen den Abdruck der Haut ab, die Schmerzensmaske, diese Heilige der Berührung und Liebkosung, geöffnete Hände – blicklos“⁴⁶ – blind. Die Haut des Malers *ist* die von ihm berührte Leinwand. Das Optische verkehrt sich indes in sein Taktilen und das Sehen schlägt in ein »blickendes Tasten« und umgekehrt das Tasten in »begreifendes Sehen« um.⁴⁷ Entlang dieser Grenze verläuft die Spur der Berührung und es ist die Leidenschaft des Taktilen, durch die sich an der Oberfläche nicht nur *ein Auge zu öffnen scheint*⁴⁸, sondern der Raum des taktilen Gedächtnisses entsprechend sein Eingprägtes freigibt.

„Es geht dabei nicht um ein Sehen im optischen, sondern ein Spüren im physiologischen Sinne, ein Empfinden – selbst unter Schmerzen –, das die Spuren der Dinge und Ereignisse in einer Art von körperlichem Gedächtnis spürt, ohne sie in der Distanz eines Blickwinkels zu halten.“⁴⁹

In dieser Distanzlosigkeit erlebt unser Sehen eine neue Form der Raumerfahrung, bei der nicht nur der Raum aus der potenziellen Machtausübung des Blickes, sondern gerade auch der Körper aus seiner Beherrschung entlassen wird. Hierbei verändert sich die »*panoptische Praktik*«⁵⁰, die ausgehend von einem Ort, einem Fixpunkt, das Sichtbare in beobachtbare, vermessbare und kontrollierbare Objekte verwandelt, um sie so ihrer eigenen Sichtweise einzuverleiben, in eine Art „*Tappen* mit geschlossenen Augen“⁵¹. Hier entfaltet sich die Orientierung des

41 Vgl. Didi-Huberman, 2002:27.

42 Ich beziehe mich hier und im Folgenden in erster Linie auf meine großformatigen Bilder, d.h. Formate zwischen 400x500 cm, 200x580 cm, 190x420 cm, 200x290 cm.

43 Bense prägte den Ausdruck „raumen“. (Vgl. Bense, 1934, in: ders., Walther (Hg.), 1997:16.).

44 Vgl. Angerer, in: Angerer/Krips (Hg.), 2001:181f.

45 Serres, 1994:41.

46 Ebd.:40.

47 Vgl. Wetzel, in: Derrida, 1997:146. Vgl. hierzu auch Goethes Aussage des »fühlenden Auges« und der »sehenden Hand«. (Goethe, zit. in: ebd.:144f.)

48 Vgl. ebd.:135.

49 Ebd.:145. Wetzel bezieht sich hierbei auf Benjamins Begriff des »*Durchspürens*«, bei dem es nicht allein »auf das Sehen, sondern auf das Durchspüren von Strukturen« ankommt.

50 Vgl. Certeau, 1988:88.

51 Wetzel, in: Derrida, 1997:143. Wetzel bezieht sich auf Goethes Aussage: „Jetzt versuch ich’s tue die Augen zu und tappe.“ (Goethe, zit. in: ebd.:143.).

Gedächtnisses – vergleichbar einer topographischen Verräumlichung – und gibt so die Anatomie der eigenen inneren Landkarte frei. Dermaßen verwandelt sich die Leinwand im ästhetischen Sinne zu dieser in ihrer Empfindlichkeit unendlich gesteigerten Haut.

Doch es ist indes jene Leinwand selbst, die sich in ein Gewebe *gleich* meiner Haut verwandelt: Sie erliegt dem Wunsch der Fläche nach Metamorphose, wodurch diese „selbst zu Haut oder »Fleisch« werden will“⁵². Denn, während ich die Leinwand auf dem Boden bewohne, schaue ich mir selber – meinem nackten Körper – im Spiegel zu, d.h. ich male ihn. Der Spiegel ist die >Prothese<, die mein Sehen >supplementiert<. Er wird dabei zu einer Art Sprungbrett, durch das mein Blick in sich selbst zu entschwinden bzw. sich auf meiner Haut-Grenze auszubreiten vermag, um sich in Poren und Fasern zu entblättern. Dabei ist mein Blick ein chirurgischer, der sezierend Gefahr läuft selbst das Fleisch seines Gegenübers, seines Sujets zu enthäuten.⁵³ Es ist „die Stimme des Fleisches“⁵⁴, das *Inkarnat*⁵⁵, dieses „Grenz-Kolorit“⁵⁶, das mich lockt. Aber:

„[...] bedeutet *in* innerhalb oder darauf? Und *carne*, das Fleisch, ist es nicht das, was auf jeden Fall das absolut Blutrote, das Formlose, das Innere des Körpers im Gegensatz zu seiner weißen Oberfläche bezeichnet? Warum also berufen sich die Texte der Maler immer wieder auf die *Fleischpartien*, um ihr anderes zu bezeichnen, d.h. *die Haut*? Sicherlich weil gerade diese Doppeldeutigkeit, diese unmögliche Aufteilung bereits ein gewisses bedeutsames Phantasma der Malerei darstellt.“⁵⁷

Im Inkarnat stellt sich das Phantasma der Haut, das sich die Leinwand einzuverleiben sucht, dar. So untersteht es gleich der Haut „dem kategorischen Imperativ eines *Dazwischen* [entre deux]: zwischen Oberfläche und Tiefe“⁵⁸. Es bewohnt sozusagen den „Hautzwischenraum“⁵⁹ und in diesem Sinne ist Malen der Versuch einer Enthäutung. Die Leinwand offenbart hierbei jene Doppeldeutigkeit der Oberfläche, denn

„sie wird zur Verflechtung und zum Zwischenraum ihres Daseins als Träger (als Unterfütterung: *sub*), ihres farblichen Daseins (dessen, was auf die Unterlage geworfen wird, *jectus*) und ihres bedeutsamen Daseins (was bewirkt, dass man sie nicht von einem Subjekt, einem *subjectus* unterscheiden kann).“⁶⁰

Doch ist dies letztendlich auch der Moment unseres Scheiterns, wenn sie uns sehen lässt, dass *ihr* Körper „etwas Nicht-Lebendiges ist“⁶¹. So taste ich denn sehend in einem »Blinzeln« meine eigene Oberfläche ab. Und meine gemalten *Häute* kommen linearen Grenzziehungen gleich, bei denen sich der gezogene und *durchspürte* Pinselstrich, diese Linie

52 Didi-Huberman, 2002:44.

53 Vgl. ebd.:26.

54 Ebd.:25.

55 Das Inkarnat ist das Problem einer lebendigen Fleisch- und Hautdarstellung in der Malerei, „das unerreichbare Ziel, auf der Leinwand tatsächlich Leben zu erzeugen“. (Bohde/Fend, in: dies. (Hg.), 2007:12.).

56 Didi-Huberman, 2002:27.

57 Ebd.:23.

58 Ebd.:25.

59 Ebd.:37.

60 Ebd.:39.

„selbst in ihrer Ellipse [teilt], d.h. *ausgehend* von sich selbst verlässt sie sich selbst, lässt sich in keiner idealen Identität nieder. In diesem Augen-Blick [...] ist die Ellipse kein Gegenstand, sondern ein Blinzeln der Differenz, das sie erzeugt, oder [...] eine Jalousie (*a blind*) von Strichen, die den Horizont zerschneiden und durch die hindurch, *zwischen* [entre] denen Sie beobachten, ohne gesehen zu werden, und flüchtig sehen [entrevoeuz], was ich sagen will: Gesetz des Einander-(kurz)-Sehens, der *entrevue*.“⁶²

Dabei schweift mein Blick in meinem Spiegelbild umher wie »in den Nebelhüllen des Seins«⁶³. Ich suche keine mimetische Beschreibung der scheinbar objektiven Wirklichkeit, der vom Spiegelreflex eingefangenen Sichtbarkeit im klassischen Sinne eines Selbstportraits, noch einen exhibitionistischen Selbst-Voyeurismus, dem ich mich zur Schau stelle, meine Scham auflösend, denn *ich* bin es ja nur, die mich sieht. Ich bin vielmehr dieser fleischlichen „Naherkennntnis“⁶⁴ auf der Spur, durch die sich meine Wahrnehmung in mein Inneres verschiebt. Hierbei verändert sie ihre Konsistenz. Sie wird zu einer Art blinden „Berührungswahn“⁶⁵. Blindheit, das Nicht-sehen-Können, ist hier aber gerade kein Unvermögen, das einen in die Ohnmacht zwingt, sondern die „*via regia* eines gesteigerten Körperempfindens“⁶⁶. Sie ist wie eine „*quasi-transzendente* Ressource“⁶⁷, sie will über die Wahrnehmung, über das Sehen hinaus. Sie ist ein Sich-Öffnen, „eine Erleuchtung der »Augen von innen«“⁶⁸. Und dieses In-sich-selbst-Aufgehen ist eine als »Information erzeugte Affektivität«,⁶⁹ ein eigentliches Seh-*Hindernis*⁷⁰, das dem physischen Erleben eines Körpersymptoms Raum gibt und damit den eigenen nicht-bewusst reflektierten Erfahrungen. Mein Körper wird hier zu einer »performativen Metamorphose eines autoaffektiven >Augenkörpers<“⁷¹. Es ist die Dimension des »Leibes«⁷² als die Instanz jener sehend sich selbst sehenden und berührend sich selbst berührenden Doppelung, die hier ins Spiel kommt. Sie bildet die Schnittfläche jedes

61 Ebd.:21.

62 Derrida, 1997:58.

63 Vgl. Merleau-Ponty, zit. in: Waldenfels, in: Kapust/Waldenfels (Hg.), 2010:45.

64 Didi-Huberman, 2002:55.

65 Ebd.:20.

66 Wetzel, in: Derrida, 1997:141.

67 Derrida, 1997:49.

68 Ebd.:109.

69 Vgl. Munster, in: Angerer/Peters/Sofoulis (Hg.), 2002:148. Munster verweist auf die Form des Körper-Mappings: 'im Gefühl des mapping seiner selbst aufzugehen'.

70 Vgl. Didi-Huberman, 2002:56.

71 Vgl. Wetzel, in: Derrida, 1997:141.

72 >Leib< ist im Verständnis Merleau-Pontys stets mehr als nur ein physischer >Körper<. Er ist „das Vehikel des Zur-Welt-Seins“. (Merleau-Ponty, zit. in: Günzel, 2007:40.). Der Leib ist „nicht nur ein Wahrnehmungsgegenstand unter anderen, [...] sondern] Maßstab für alles, Nullpunkt aller Dimensionen in der Welt.“ (Merleau-Ponty, 1986:314.). „[...] die Dinge sind die Verlängerung meines Leibes, und mein Leib ist die Verlängerung der Welt, durch ihn umgibt mich die Welt.“ (Ebd.:321.). Und mein Leib verkörpert „ein Sinnliches, das von selbst dimensional ist, das universeller Maßstab ist – Die Beziehung zwischen meinem Leib als empfindbaren und meinem Leib als empfindendem [...] = Eintauchen des Berührtseins in das berührende Sein und des berührenden Seins ins Berührtsein – Die Sensorialität, ihr SICH-bewegen und ihr SICH-wahrnehmen, ihr Zusichkommen.“ (Ebd.:327.). Und „auf diese Weise steht der Leib aufrecht vor der Welt und die Welt aufrecht vor ihm, und zwischen beiden besteht ein Verhältnis der Umarmung. Und zwischen diesen beiden vertikalen Seienden gibt es keine Grenze, sondern eine Kontaktfläche.“ (Ebd.:339.).

Grenzdiskurses und seiner Verortung. Es ist mein Leib, der mich ins Bild trägt, denn: „»Der Maler bringt seinen Leib ein«“ und „nur so verwandelt er die Welt in Malerei“.⁷³

„»[...] die Freude [bricht] aus den Poren meiner Haut hervor, das Herz schwillt an, die kleinen Blutgefäße werden in Schwingungen versetzt und der unmerkliche Farbton der daraus hervorgehenden Flüssigkeit verströmt nach allen Seiten das Inkarnat des Lebens«“.⁷⁴

Das Bild ist *die* Umschlagstelle: Hier verwandelt sich Angst in eine Farbe und diese sich wieder zurück in Angst, „nun aber als ein Affekt, der in der Malerei seinen indirekten Ausdruck gefunden hat“⁷⁵. Farbe ist die „motorische Physiognomie“, eine „somatische Infrastruktur“,⁷⁶ die als Intensität Gesehenes und Empfundenes zusammenfügt. Sie ist ein Zustand, der mich zu einer bestimmten Weise des Sehens veranlasst, dabei meine Wahrnehmungs- und Sinnesfähigkeit sensibilisiert und derart meinen Blick aufruft, sie sozusagen *abzutasten*. Damit ist sie die körperlich-haptische „Potenz“⁷⁷ und *macht* durch ihre Farbigekeit, ihre materiellen Qualitäten und ihre verschiedenen Handhabungen *sichtbar*. Sie erlebt sich indes aber immer auch in ihrem physischen »Selbstsein« und emanzipiert sich dabei von ihrer bedeutungstragenden Partizipation.⁷⁸ Hier stürzt sie die Gestalt ihrer Darstellung ins Chaos, ja sie *verschlingt* ihr Aussehen.⁷⁹ Sie wird zu jener »Wand aus Farbe«, zur Mauer aus Malerei. Doch da sie ebenso im Grenzbereich existiert und daher keine reine Oberfläche, sondern „ein labiles Spiel der Grenze, eine subtile Blättrigkeit“⁸⁰ ist, bezeugt sie dennoch genau jenen Bruch unserer Seh(n)sucht nach Einverleibung. Sie führt uns unser Begehren nach Transsubstantiation von Farbe in *etwas* anderes, Lebendiges, vor.

„»Und ich habe mein Sujet durchdrungen, um davon durchdrungen zu sein. Aber ich bin zu weit gegangen. Ich suchte nach dem Inkarnat. Ich habe seine Haut zerrissen. Ich habe das Aussehen geopfert, ich habe es getötet.«“⁸¹

73 Valéry, zit. in: Waldenfels, in: Kapust/Waldenfels (Hg.), 2010:44.

74 Diderot, zit. in: Didi-Huberman, 2002:26.

75 Waldenfels, in: Kapust/Waldenfels (Hg.), 2010:42.

76 Ebd.:36.

77 Didi-Huberman, 2002:30.

78 Vgl. Gamm, in: Gamm/Schürmann (Hg.), 2007:32f.

79 Vgl. Didi-Huberman, 2002:128.

80 Ebd.:31.

81 Ebd.:136. Didi-Huberman zitiert den Maler Frenhofer aus Balzac's *Das unbekannte Meisterwerk*.



Meine unsichtbare Welt ist wie ein Netz, das mich hält, eine Nabelschnur, die mich nährt. Sie verweist auf das rätselhaft Unbestimmbare, auf das „radikal Unausdeutbare unserer Existenz“⁸². Es ist das *Etwas*, das zurückbleibt, das nicht darstellbar ist, das sich im künstlerischen Prozess in seiner ästhetischen Differenz manifestiert und so das „Ausdrucksgeschehen“⁸³ nicht zur Ruhe kommen lässt. Die ästhetische Differenz demonstriert die Unmöglichkeit einer eindeutigen Darstellbarkeit, die »Bestimmtheit des Unbestimmten«⁸⁴ und verweist damit auf ihr schöpferisch singuläres Moment: das Imaginäre, das Vermögen der Verbildlichung des Abwesenden, das dieses unbestimmbare »Surplus« widerspiegelt. So zeigt sich in der Kunst dieser Überschuss, gleich einer Ankündigung, einem Anzeichen, einer Ahnung⁸⁵ und „dieses Bevorstehen einer Offenbarung [...] ist vielleicht das Ästhetische überhaupt“⁸⁶. Und so ist es gerade diese „Deutungslücke“⁸⁷, die unvermeidlich aufzeigt, dass

„ihr eine Struktur vorausliegt, die sie [die begriffliche Artikulation der Bedeutung in der Interpretation oder ästhetischen Reflexion] nicht in Besitz zu nehmen vermag, eine Struktur uneinholbarer Alterität. Zwischen dem Zirkel der Sinnerschließung und dem nichtreflexiven anderen des Bildgefüges klafft eine begrifflich unüberbrückbare [...] Differenz. Die Alterität konstituiert den Selbstbezug der Bedeutung und durchkreuzt ihn zugleich.“⁸⁸

Die Kunst „überlebt die Interpretation“⁸⁹. So kann es mir nicht darum gehen meine eigenen Bilder zu interpretieren, denn dies würde die »Lücke« nur verstärken. Es ist ja meine *eigene Kunst*, die, einer Hysterikerin gleich, zu mir, ihrem Analytiker kommt und sagt: „Aus meinem Mund spricht die Wahrheit, ich bin *da*, und du, der das Wissen besitzt, sage mir, wer ich bin.“⁹⁰ Natürlich ist mein Scheitern inhärent, da ich immer nur *einer* möglichen Spur folgen kann, während meine Kunstwerke mir ständig erneut stumm die Frage nach ihrer Identität stellen. Dabei entblößen sie meine Erklärungsversuche als mangelhaft und fordern ihre unbestimmbare Offenheit ein.

Das Kunstwerk setzt einen Punkt, es ist „die Schöpfung der Endlichkeit“, „[e]ines intrinsisch endlichen Mannigfaltigen, das sich in und durch die endliche Form seiner Darstellung zeigt und die festgelegten Grenzen aufs Spiel setzt“.⁹¹ Dabei entfaltet es seine gesamte Perfektion, zu der es im Stande ist und lässt in seinen künstlerischen Produktionsprozessen, in der Rolle des Performativen, des >Machens< an sich, dieses radikal

82 Gamm/Schürmann, in: dies. (Hg.), 2007:11.

83 Waldenfels, in: Kapust/Waldenfels (Hg.), 2010:50.

84 „Der Zweck des Kunstwerks ist die Bestimmtheit des Unbestimmten.“ (Adorno, zit. in: Gamm/Schürmann, in: dies. (Hg.), 2007:14.).

85 Vgl. Nancy, 2006:49.

86 Borges, zit. in: Nancy, 2006:49.

87 Didi-Huberman, 2002:42.

88 Boehm, zit. in: Gamm, in: Gamm/Schürmann (Hg.), 2007:39.

89 Adorno, zit. in: ebd.:25.

90 Badiou, 2001:8.

91 Ebd.:23.

Unausdeutbare unserer Existenz erahnen.⁹² Und es ist genau dieses >Machen<, verkörpert in unseren eigenen Praktiken, unseren Gesten, Verhaltensweisen, Arten und Weisen des Sprechens, Gehens oder Malens, *das es weiß*.⁹³ Sie sind es, die mein erworbenes Wissen, meine Wahrheit speichern, mein Irgendwo und -wie weiß ich es. Sie sind die elementarste Veräußerlichung meiner Erfahrungen.

„Ein Wissen ist vorhanden, aber wessen? Es ist so streng und genau, dass alle Werte der Wissenschaftlichkeit mit Sack und Pack auf die Seite dieses Unbewussten übergegangen zu sein scheinen, so dass dem Bewusstsein nur Fragmente und Nebeneffekte dieses Wissens übrigbleiben [...]. Durch diese Umkehrung wird das Vernünftige zu eben dem, was sich nicht reflektiert und spricht, das Nicht-Gewusste und in-fans, während das »aufgeklärte« Bewusstsein nur noch die »unzureichende« Sprache dieses Wissens ist.“⁹⁴

Aber wer und was ist diese innewohnende Wahrheit? Gibt es *Wahrheit* überhaupt? Ist sie dem Kunstwerk immanent, verweist sie auf eine äußere Wahrheit bzw. ist die immanente Wahrheit dem Kunstwerk singulär eigen oder nur eine Transformation? Und wie ist sie mit meinem Selbst verknüpft? Kann Kunst selbst als ein „Wahrheitsverfahren“⁹⁵ gesehen werden? Und ist ein Kunstwerk folglich „eine *Untersuchung* über die Wahrheit“,⁹⁶ die sich in ihm aktualisiert bzw. teilweise verwirklicht? In diesem Sinne vermögen Kunstwerke sich auf *eine* Wahrheit zu beziehen. Dabei entstehen sie erst durch den kathartischen „*Drang zur künstlerischen Konfiguration*“ und bilden die „lokale Instanz“, den „differenzielle[n] Punkt einer Wahrheit“. ⁹⁷ Wahrheit – wenn es sie denn so gibt – ist immer eine relative und personale Deutung von *Etwas* und das Zusammenspiel zwischen Wahrheit und Ereignis fordert einen Akt der Selbstenthüllung. Bezogen auf die Kunst wirft das die Frage nach ihrer therapeutischen Funktion, neben ihrem strukturellen Dasein, auf. Selbstenthüllung ist metaphorisch eine Form der Enthütung. Derart bildet meine Orientierung im Selbstbezug, in der lebensgeschichtlichen Perspektive, die den Deutungsraum meiner reflexiven Selbstverortung bestimmt, meine – d.h. nur *eine* – mögliche Spur, *mein* narratives Experiment. So kann es mir in der Frage nach meinen Bildern nur darum gehen, ihrer „Existenz *zu begegnen*, das heißt: eine Denkart zu denken“⁹⁸.

92 Vgl. hierzu auch: „Die Kunst ist ein Mittel, das Machen einer Sache zu erleben; das Gemachte hingegen ist in der Kunst unwichtig.“ (Sklovskij, zit. in: Gamm, in: Gamm/Schürmann (Hg.), 2007:37.). „Das Kunstwerk ist in erster Linie Genesis, niemals wird es als Produkt erlebt.“ (Klee, zit. in: ebd.:37.). „Leben ist nicht das Gesagte, sondern das Sagen, nicht das Bild, sondern das Bilden.“ (Richter, zit. in: ebd.:37.).

93 Certeau, 1988:147.

94 Ebd.:147f.

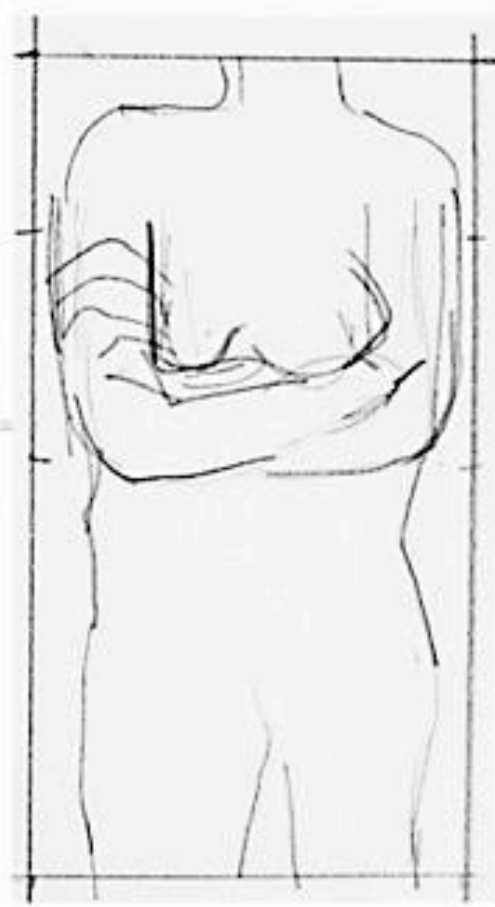
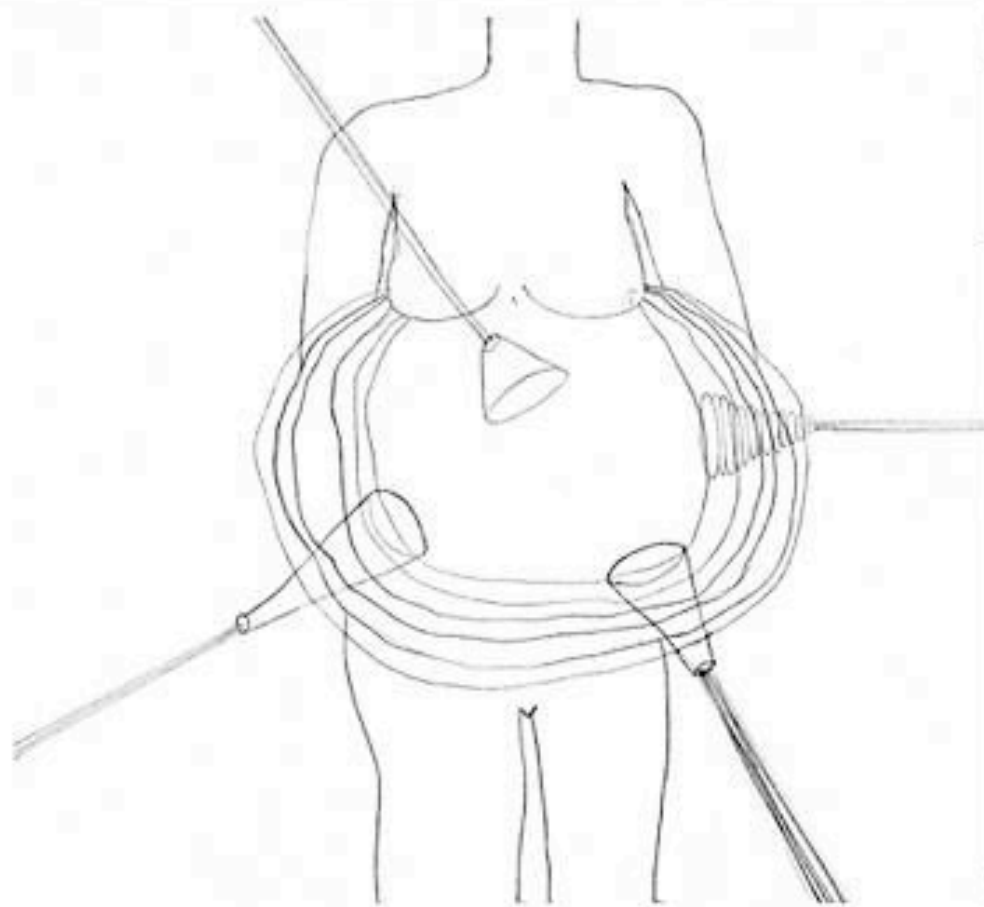
95 Badiou, 2001:20.

96 Ebd.:25.

97 Ebd.:25.

98 Ebd.:21. Vgl. hierzu auch Didi-Hubermans Einstand: „– Die Malerei denkt. Wie? Das ist eine infernalische Frage, die vielleicht für das Denken nicht angebar ist. Tasten wir uns voran.“ (Didi-Huberman, 2002:9.).





Es ist genau jener gezogene und *durchspürte* Pinselstrich, der als Linie – der Spur »des die Grenze passierenden Begreifens des Unsichtbaren« folgend – das Sichtbare übersteigt. Der Blinde ist sein eigener Visionär und die Hand, das direkteste Mittel seiner Artikulation: Die Hand, die sich selbst berührenden Hände,⁹⁹ als der Ort, an dem Innen- und Außenwelt sich berühren, als das Medium, durch das sich das *Ich* in seinen hinterlassenen Spuren erfährt und bewahrt. Hier auf der Leinwand/dem Papier, dieser „autonomen Oberfläche“, die „unter das Auge des Subjekts geschoben“ wird,¹⁰⁰ verschaffe ich mir Raum für mein eigenes Tun und erschaffe einen anderen Kosmos. *Ich* erscheine in einer Vielzahl von Möglichkeiten, meine Thematiken obsessiv bearbeitend, aber zugleich immer auch mit ihnen spielend. Und dieser Vorgang ist nicht begrenzt „auf die Muster einer im Kopf vorgeprägten, normierten Bildlichkeit [...], welche sich als Werk-, Epochen- oder Personalstil vor die spontane Geste schiebt“¹⁰¹, sondern es entsteht eine Art Dialog zwischen jenen Wünschen und Begierden, die mein Fühlen und Denken bestimmen und ihrem adäquaten Ausdruck. In dieser ästhetischen Spurensicherung entfaltet sich die unwiderstehlich gegenwärtige Intensität. Die „*ziehend-zeichnende* Macht des Zuges“ sieht in dem Augenblick ihres Entstehens, nicht „die Einschreibung des Einschreibbaren“.¹⁰² So folgt der Strich nicht dem Sichtbaren, vielmehr *entzieht* er sich dem Feld des Sehens, er geht „in der Nacht“ vorher – auch wenn dieser figurativ und darstellend ist.¹⁰³ Er ist immer *im Werden* und deshalb stets *noch nicht* sichtbar. Dies kann „als der Vorabend oder Gedächtnis des Tages, anders gesagt als eine Reserve an Sichtbarkeit“¹⁰⁴ verstanden werden. Der Maler/Zeichner befindet sich in einer „Aperspektive“¹⁰⁵, d.h. er sieht nicht im Jetzt, sondern er *hat* gesehen. Er sieht sich stets einem

„– jedesmal sowohl universellen wie singulären – Geschehen ausgesetzt [...], das man das *Ungesehene* nennen könnte [...]. Dieses Geschehene, aber nicht Gesehene, dieses Ungesehene ruft er sich ins Gedächtnis zurück, von ihm wird er gerufen, es fasziniert ihn oder ruft ihn zurück.“¹⁰⁶

Das eigene Gedächtnis blickt einen unmittelbar an. Im entstehenden gegenseitigen Formen wächst eine Eigenständigkeit, an der die Selbstbezüglichkeit bricht und so wird im Sichtbaren etwas offenbar, das über einen hinausweist. Es ist das sich selbst bejahende meiner Obsession, das gesehen – erkannt – »im Schutzraum des Bildes überlebt«¹⁰⁷. Die Grenzerfahrung als Selbsterfahrung.

99 Vgl. Merleau-Pontys Beispiel der sich selbst berührenden Hände: Das Beispiel zeigt, „wenn wir die rechte und die linke Hand einander berühren lassen, können wir sozusagen Subjekt- und Objektposition wechseln oder wechseln lassen und dies vor dem Hintergrund eines geschlossenen Ganzen. D.h., es differenziert sich Subjektives und Objektives vor dem Hintergrund eines Ganzen, einer leiblichen Ganzheit, heraus. Damit versucht Merleau-Ponty zu zeigen, dass der Platz der Reflektion am Körper oder im Körper ist.“ (Bermes, in: Wieselberg, 2008.). „Der Leib reflektiert sich dabei im gewissen Sinne selbst“. (Ebd.).

100 Certeau, 1988:246.

101 Faust, 1993:47.

102 Derrida, 1997:49.

103 Ebd.:49.

104 Ebd.:51.

105 Ebd.:51.

106 Ebd.:51.

107 Berger, 1990:234.

... nichts ist drinnen, nichts ist draußen; denn was innen, das ist außen ...¹⁰⁸
und so ist die seele ein fremdes auf erden ...¹⁰⁹

Ich gehe der lebensgeschichtlichen Perspektive nach, mit der ich meine ästhetische Erfahrung zu singularisieren suche und es ist nicht leicht einen theoretischen Ansatz für die *X-Beliebigkeit* einer/meiner Identität zu finden. Das Feld ist immens weit, breit gefächert und vielschichtig. Das, was greifbar ist, ist immer nur ein Teil, eine Perspektive, eine Möglichkeit. Aber wie grenzt man die Frage nach Identität ein? *Wie ist es ein X zu sein?* Wie thematisiere ich mein eigenes Selbstverhältnis? Wie stelle ich mich selber dar? Wie versuche ich meine Identität zu verorten? Ist „das Subjekt ein bleibendes Loch im wissenschaftlichen Weltbild [...] oder nur ein vorübergehender weißer Fleck auf der Landkarte“¹¹⁰. Kann ich überhaupt sinnstiftend behaupten zu wissen, wie es ist, *ich* zu sein? Sitzt die Introspektion nicht ihrer eigenen naiven Einschließlichkeit auf?

„Selbstmodelle sind [...] nicht Beschreibungen, sondern innere Bilder. Von den Bildern an den Wänden unserer Wohnungen unterscheiden sich die von unseren Gehirnen gezeichneten Bilder dadurch, dass sie mehrere Modalitäten umfassen und von dem sie erzeugenden Künstler in Abständen von wenigen Millisekunden ständig verbessert und revidiert werden. Sie sind auch dadurch gekennzeichnet, dass sie in komplexe mentale Simulationen eingehen können und dass sie [...] in regelmäßigen Zeitabständen vollkommen verschwinden.“¹¹¹

Jede menschliche Praxis konstituiert ihren spezifischen Raum, mit ihrer eigenen Identitätsproblematik. Identität verstehe ich nicht als ein Idealbild von Autonomie, Kohärenz und Authentizität, sondern vielmehr als eine Art situative Produktion, die im Kräfteverhältnis zwischen Synthese und Dispersion oszilliert. Sie bildet sich stets in der Vorstellung, in der Imagination, in dem Entwurf dessen, wie und was wir glauben zu sein bzw. sein möchten und ebenso in dem Bild, das andere von uns haben. Dabei fordert sie uns heraus, fragt nach unserem *Selbst*, seinem Körper, seinem Erleben, seinen Grenzen, nach den familiären, kulturellen, sozialen und historisch-politischen Umständen, in denen sich diese formieren. Der Prozess der Identität ist immer performativ, ein Gebäude, das man sich erbaut und das man stets weiter gestaltet.

„[...] identitätsbildende Akte [sind] im wesentlichen nachträgliche Leistungen [...]. Nachträglich sind dabei sowohl die reflexiven, bewussten und vorbewussten synthetischen Akte der Identitätsbildung als auch die von der Psychoanalyse hervorgehobenen unbewussten Vorgänge der »Ich-Synthese«. Die Einsicht, dass kein Mensch Identität einfach hat, sondern dass Identität gebildet und im Lichte neuer Erfahrungen und Erwartungen durch Umstrukturierung bewahrt werden muss, besagt nicht zuletzt, dass die Identität einer Person ein *Konstrukt* ist. Auf der Suche nach Identität kann nichts gefunden werden, was bereits »da« ist, irgendwo im Verborgenen schlicht gegeben und auf seine Entdeckung wartet. Wer Erfolg hat bei der »Suche« nach seiner Identität, hat in kreativen Akten geschaffen, wonach er suchte. Identität ist ein immer nur vorläufiges Resultat kreativer, konstruktiver Akte, man könnte fast sagen: sie ist geschaffen für den Augenblick. Medium und Ausdrucksmittel für solche Akte sind alle möglichen sprachlichen und sonstigen Verhaltensweisen: Vom Beschreiben und Argumentieren

108 Goethe, 1983:911.

109 Trakl, Frühling der Seele, zit. in: Furtwängler, 1999:82.

110 Metzinger, 1993:37.

111 Ebd.:169f.

über das (höchst bedeutsame) Erzählen von Geschichten, bis hin zum Träumen und Gestalten von Objekten kommt hier so gut wie alles in Betracht.“¹¹²

„Die Begegnung mit Identität findet jeweils an einem Punkt statt, an dem etwas über den Rahmen des Bildes hinausgeht, dem Auge verborgen bleibt, das Selbst als Ort der Identität und Autonomie entleert und – dies ist am wichtigsten – eine widerständige Spur zurücklässt, einen Fleck des Subjekts, ein Zeichen von Widerstand. Wir haben es nicht mehr mit einem ontologischen Problem zu tun, sondern mit der diskursiven Strategie des hinterfragenden »Moments« [...].“¹¹³

„Identitäten gehen aus der Narrativierung des Selbst hervor, aber die notwendige fiktionale Natur dieses Prozesses unterminiert in keiner Weise ihre diskursive, materielle und politische Effektivität. Selbst wenn die Zugehörigkeit, das >nahtlose Einschreiben in die Erzählung<, teilweise im Imaginären (wie im Symbolischen) verbleibt. Identität ist daher immer teilweise in der Phantasie konstruiert oder letztlich innerhalb eines phantasmatischen Feldes.“¹¹⁴

„Ich verstehe Identität heute viel eher positionslogisch, ohne fixen Ursprung. [...] Als sage ich >Identität< mit einem Fragezeichen, ich >streiche es durch<. Und ich benutze Übersetzung in Anführungszeichen: Übersetzung als ein kontinuierlicher Prozess der Reartikulation und Rekontextualisierung, ohne einen Begriff des eigentlichen Ursprungs.“¹¹⁵

Dieser durchgestrichene Begriff der Identität formiert sich im Übergang der Bedeutungen. Er kann „nicht mehr in der alten Weise, und zugleich nicht ohne die bisherigen zentralen Fragen daran, gedacht werden“¹¹⁶. Identität ist daher immer ein „relationales Geschehen“ und entsteht als eine „Art unabgeschlossener Raum“ zwischen unterschiedlichen Diskursen.¹¹⁷

So versucht diese Arbeit eine Verbindung zwischen meiner künstlerischen Tätigkeit, einem theoretischen Diskurs und meiner Narration über mich selbst zu knüpfen. Diese Narration ist der Versuch einer bewussten Setzung, um meine unterschwellig selbsttherapeutischen Prozesse zu benennen bzw. aus ihr heraus die entsprechenden theoretischen Ansätze zu bilden. Dabei komme ich um die Setzung »Mama und Papa« nicht herum, denn diese hat meine Suche und damit meine künstlerische Arbeit grundlegend bestimmt. Das leidige Wiederkäuen dieses Musters ist demungeachtet aufschlussreich und das stetige Reinszenieren seiner Form, ermöglicht das Festschnüren der eigenen Narration. Durch die Setzung *setzt* man sich selbst ins Leben. Oder lebt man durch diese? Wer lebt das Leben? Und weiß ich jetzt, wer *Ich* bin? Bin ich >Herr in meinem Hause< geworden? Wohl kaum. Und doch war diese Setzung ein Faden, den ich immer wieder zu vernähen versucht habe und meine Arbeit ihr Vehikel.

112 Straub, in: Assmann/Friese (Hg.), 1999:93.

113 Bhabha, in: Bronfen/Benjamin/Steffen (Hg.), 1997:104.

114 Hall, 2004:171.

115 Hall, 2000:138.

116 Hall, 2004:168.

117 Hall, zit. in: Kraus, in: Straub/Renn (Hg.), 2002:179.

Im Mittelpunkt steht die alles dominierende Grenzerfahrung: zwischen der fremden Migrantin – meiner Mutter – und dem einheimischen Vater, zwischen der westlichen Kultur als meine soziale Realität und dem ehemaligen Ostblock als die vermeintliche Quelle der Sehnsucht und dazwischen das Dazwischensein, das Unterwegssein. Mein in diesem Dazwischen aufwachsendes Selbst entwickelte früh eine Liebe zu diesem In-Bewegung-Sein: zu allen Fortbewegungsmitteln, ihren Räumen bzw. Nicht-Orten. Mein Körper erlebte sein So-Sein mit Hilfe dieser technischen Prothesen und allen Konsequenzen einer sich vollziehenden Beschleunigung. Dabei wurde meine eigene Grenze – meine Haut – das Paradigma meines So-Seins. Und so folgen die Nahtpunkte, die ich zu setzen versuche, meinem Körper und seinen Erfahrungen.¹¹⁸ Denn hinter allem, was ich mache und denke, steht das, was mein Körper *weiß*. So habe ich mir die Selbstanalyse nicht erfunden, sie kam aus meinem Körper.¹¹⁹ Denn „das *Psychische beim Menschen ist das Körperliche*“¹²⁰ und umgekehrt ist das Körperliche das Psychische.

„So arbeitet die symbolische Ordnung: sie lädt das noch unbeschriftete mit hergebrachten Bedeutungen auf und setzt eine Schrift des Körpers durch, die der Betroffene nicht mehr abschütteln kann. Das sogenannte Natürliche wird also, je weiter man der Archäologie der Niederschriften folgt, immer unwahrscheinlicher. Der Körper ist bis ins Innerste der Platz einer durchgreifenden Einbildungskraft, die wie ein Spiegel des Universums funktioniert.“¹²¹

Und nur in der Art und Weise, wie der Körper sich darstellt und wir ihn imaginieren, können wir erfahren, wie wir konstituiert sind. Wer wir sind. Und dies bedarf einer ständigen Überholung, denn nur so kann er als „transitorische Größe“¹²² lebendig bleiben. Dieser Vorgang ist Lackmus unserer soziohistorischen und psychischen Konstruktionsprozesse, die den Körper bilden. Er ist „völlig vom geschichtlichen Werdegang [und seinen diskursiven Disziplinierungspraktiken] geprägt“¹²³ und auch jene familiäre frühkindliche Prägung funktioniert nicht anders. Derart vernetzt sich mein Erlebtes, meine psychosomatische Verfasstheit, meine künstlerischen Praktiken und ein theoretischer Diskurs, dabei meine mögliche personale, kulturelle, sozio-historische Position verortend: Identität als Dialog, als diese „unablässige Positionierungsarbeit“¹²⁴.

„Als ich siebzehn war, bekam meine Schwester einen schweren Nervenzusammenbruch. Sie hatte ein Verhältnis mit einem jungen Studenten, der aus Barbados nach Jamaika gekommen war. Er kam aus der Mittelklasse, war aber schwarz, und meine Eltern erlaubten die Beziehung nicht. Es gab einen riesigen Familienkrach und sie flüchtete daraus in einen Zusammenbruch. Plötzlich wurden mir die Widersprüche der kolonialen Kultur klar, wie man als Individuum die koloniale Abhängigkeit von Farbe und Klasse durchlebt und erlebt und wie einen dies als Subjekt zerstören kann. Ich erzähle diese Geschichte, weil sie sehr wichtig ist für meine persönliche Entwicklung. Sie hat für mich die Grenzen zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten für immer aufgehoben. Ich habe etwas über Kultur gelernt: dass sie

118 Ich preferiere im Weiteren den Begriff >Körper< statt >Leib<. Verstehe ihn aber ebenso – dem >Leib< entsprechend – als Instanz, die jene Doppelung in sich trägt und somit die Trennung >materieller Körper< und >empfindender Leib< in sich aufhebt.

119 Vgl. Faust, 1993:287.

120 Leiser, 2002:141. Leiser bezieht sich auf Rudolfo.

121 Kamper/Wulf, in: Kamper/Wulf (Hg.), 1984:5f.

122 Ebd.:10.

123 Hall, 2004:179f.

124 Hall, zit. in: Kraus, in: Straub/Renn (Hg.), 2002:182.

einerseits zutiefst subjektiv und persönlich ist und zugleich eine Struktur, die man lebt. Ich sah wie alle diese abwegigen Erwartungen und Identifikationen, die meine Eltern auf uns, auf ihre Kinder, projizierten, meine Schwester zerstörten. Sie war das Opfer, auf ihr lasteten die widersprüchlichen Ambitionen meiner Eltern in dieser kolonialen Situation. Seitdem kann ich nicht mehr verstehen, warum Leute denken, diese strukturellen Fragen seien nicht mit der Psyche verknüpft, mit Emotionen und Identifikationen. Denn für mich sind diese Strukturen Dinge, die man lebt. Ich meine nicht nur, dass sie persönlich sind, das auch, aber sie sind auch institutionalisiert, sie haben wirkliche strukturelle Eigenschaften, die dich zerbrechen, die dich zerstören.“¹²⁵

Meine ungarische Mutter besuchte zum ersten Mal sieben Jahre nach ihrer Flucht ihr Heimatland - gemeinsam mit mir. Weihnachten 1969. Ich war gerade ein halbes Jahr alt. Die Reise endete aufgrund der schlechten Wetterverhältnisse in Wien. Wir verbrachten die Nacht in der Bahnhofsmision. Am nächsten Tag konnten wir dann weiterfahren, die Grenze überqueren und unsere Reise beenden. Ohne bewusste Erinnerung daran, erinnert sich mein Körper sehr genau an den damaligen unerhört emotionalen Zustand. Er ist in ihm gespeichert. Dieses gemeinsame Erlebnis markiert eine tiefe Naht, die im folgenden in sich stetig wiederholenden Schleifen die Bahn vollzog und so immer neue Einschreibungen in meinen Körper und seinen noch gänzlich unstrukturierten Raum perforierte. Dieses elementare Erfahrungsmuster bildete die emotionale Folie - bewusst oder unbewusst - eines mannigfachen Erlebens in allen denkbaren Varianten, im Rahmen des familiären Systems als auch alleine. Die Grenze wurde für mich zu einem zentralen Phänomen, das grundlegend meine weitere Entwicklung setzte. Sie war meine Appellation, die Position, in der ich mich positionierte. Meine Narration. Meine Projektionsfläche, meine Abwehrformation gegen das traumatisch »Reale«.

Eine narrative Verarbeitung forscht in der Vergangenheit, greift Ereignisse auf, um Veränderungen zu vollziehen bzw. an ihnen etwas aufzuzeigen, zu verdeutlichen. Die Folie ist meine Biografie und die entscheidende Betonung liegt auf dem Subjektiven als dem Moment der Aussage, als der Kern des Allgemeinen und Politischen.

Während einem meiner letzten Aufenthalte in Budapest hatte ich ein interessantes, mich sehr bewegendes Erlebnis. Ich fand mich unerwartet in einer Kontakt-Improvisationstanzgruppe wieder. Dort, still am Boden liegend, sollte ich mich langsam zu bewegen beginnen. Aber ich war unfähig dazu. Da war weder Raum, noch die Möglichkeit der Bewegung. Stattdessen überkamen mich Erinnerungen: Ungefähr fünfjährig waren meine Eltern aus diversen Gründen nicht in der Lage, mich persönlich nach Ungarn zu bringen. Es bestand aber die Möglichkeit, dass Kinder mit einem speziellen Service einzelner Fluggesellschaften sozusagen alleine fliegen konnten. Ich wurde also am Frankfurter Flughafen am CheckIn einer Stewardess der Lufthansa Airlines übergeben. Ich bekam einen Plastikbeutel mit meinen Papieren um den Hals gehängt und am Budapester Flughafen holten mich dann meine Tante und meine Großeltern ab. Aber die Stewardess, anstatt auf mich aufzupassen und mich zu begleiten bis ich ins Flugzeug stieg, setzte mich einfach auf einen Barhocker - einer gerade nicht in Betrieb stehenden Bar in irgendeinem Seitengang irgendwo im

125 Hall, 2000:13.

Frankfurter Flughafen - ab. Sie sagte zu mir, dass sie noch etwas erledigen müsse, ich hier warten solle, sie würde wiederkommen und mich abholen. Dann war ich allein, meine Füße erreichten nicht den Boden. Als ich mich Jahrzehnte später im Rahmen dieser Tanzgruppe auf dem Boden liegend wiederfand, versagte mir mein Körper seinen Dienst. Da dachte ich, so viel über mich zu wissen, reflektiert und therapiert zu sein und dann sollte ich mich lediglich langsam bewegen und es ging nichts mehr. Ich kann meine Körpertopografie im Rahmen meines familiären System nicht angemessen zusammentragen, sie gestaltet sich nur in Bruchstücken. Wenn ich nach meinem Ort im System frage, dann war dies jahrelang der Ort *unterm Tisch*. Aus den herunter fallenden Resten habe ich mein *Etwas* geformt.

Mein Forschen ist eine Art inszeniertes Nach-Erleben, Nach-Zeichnen: Ich begreife durch Aufzeichnen.¹²⁶ Derart demontiert sich die nachvollzogene Bewegung, sie löst sich in ihrem eigenen *Handeln* auf. Sie verliert sich in dem, was sie macht. Sie hat kein Bild von sich selbst. Dieses entsteht nur in einem sich nachträglich selbst bestätigenden Kontext.

„Anders gesagt: wir sind dazu fähig, uns auf uns selbst zu beziehen, die eigenen Akte zurück zu falten, nicht nur das Außen in der Faltung zu verdoppeln, sondern auch uns selbst, genauer, diesen Vorgang erneut zu falten.“¹²⁷

Ich legte abends vor dem Schlafengehen meine ausgezogenen Kleider immer akkurat und ordentlich zusammengefaltet auf den Stuhl. Langsam und bedächtig zelebrierte ich dies jeden Abend. Dabei beschlich mich ein seltsam beklemmendes Gefühl, die leise Ahnung, dass ich mich an meinem eigenen inszenierten Akkuratsein festhielt, um nicht – wie ich es immer wieder vor mich hersagte – aus meinem eigenen *Bild zu fallen*. Im Laufe der Zeit gerann meine Praktik zu einer automatisch ablaufenden Geste, bei der in mir aber doch immer etwas stockte. Dieses mein Zu-Bett-Geh-Ritual wurde dann besonders präsent, wenn ich meine beiden Länder wechselte. Vornehmlich in der ersten Zeit nach einem Wechsel schien ich für diese Stütze empfänglich zu sein. Das Ritual war eine Finte, um die Angst, aus meinem eigenen *Bild zu fallen*, in Schach zu halten.

Die Geste „schreibt die Differenz in den Körper ein“¹²⁸. Sie zeigt auf meine Praktik, die als hinterlassener Abdruck meine Selbstmanipulation speist und unbewusst mein System offenbart. Denn diese erlebte und inszenierte Differenz hat sich nicht nur prozesshaft in meinen Körper eingeschrieben, sondern ist a priori immer schon da gewesen – ich kenne es nicht anders. Es ist jeweils stets das eine bzw. das andere Land: der fremde Vater oder die fremde Mutter. Aus welchem *Bild* soll ich denn nun *fallen*? Ohne mir dabei ins eigene Fleisch zu schneiden, um das jeweils andere – aber ja doch eigene – Fremde offenzulegen? Gibt es überhaupt *ein Bild*, aus dem ich *fallen* kann oder ist es vielmehr nur die

126 Vgl.: „Weil – wie Heidegger Hölderlin nachbuchstabiert – »der Mensch ein Zeichen ist«, begreift er sich nur durch Aufzeichnen und »zeichnet« die »Hand«.“ (Wetzel, in: Derrida, 1997:147.).

127 Görling, in: Borso/Görling (Hg.), 2004:61.

128 Ebd.:49.

Angst davor, die jene notwendige Suchbewegung kaschiert, um die Form zu finden, die mich entsprechend anderswohin trägt bzw. mir diesen »dritten Raum« öffnet, der mich »Jenseits meiner Sinnessphären« zu tragen vermag?

Indes vielleicht ist *ich* ja nicht ein »*Ich Selbst bin weder nur*«, sondern immer eher ein »*Ich Selbst Mit*«: „*Ego sum = ego cum.*“¹²⁹ Ein Sein als „*Mit-sein*“, „*singulär plurales Sein*“, d.h.: „Das Wesen des Seins ist, und ist nur, als Mit-Wesen [*co-essence*].“¹³⁰

Ein Mir-selbst-Begegnen? Ich-selbst-mit-mir. »Ich ist kein Anderer«, sondern ein Zwischen, ein Dazwischen, ein Hierzwischen.

„Wenn aber der Sinn des Seins sich zuallererst dadurch zeigt, dass das Sein im *Dasein* als *Dasein* ins Spiel gebracht wird, also genau als *Sinn*, dann kann dieser *Einsatz* (dieses Um-das-Sein-Gehen) sich von vorn herein nur im Modus des Mit-Seins beweisen und exponieren: Denn Sinn gibt es nie für einen, sondern immer von einem zum anderen, immer zwischen dem einen und dem anderen. [...] Aber »man« und »es« ist nie etwas anderes als *wir*. [...] Das Ins-Spiel-gebracht-Werden [des Daseins] *ist identisch mit Mitsein*. [...] Dies ist nunmehr die ontologische Minimalprämisse, die absolut unhintergebar ist. Das Sein ist unter uns ins Spiel gebracht, und es vermag keinen anderen Sinn zu haben als die Dis-Position dieses »unter« [entre].“¹³¹

Der Grenzzustand des *MIT* ist das Sich-Bewegen zwischen Weggehen und Ankommen. Dieses Schwellenwohnen ist ein Moment völliger Nähe, höchster Intensität. Geschwindigkeit und Stillstand fallen in sich zusammen. Der Fleck wird zur Linie, Fluchtlinie und diese wiederum kommt – je höher die Geschwindigkeit ist – zum Stillstand, um dann wieder Linie und am Ende wieder Fleck zu werden. Es ist das „spektakuläre Auftauchen der Linearität“: „KEINE PUNKTE MEHR, NUR NOCH STRICHE“. ¹³² Und so setzt das Mit-Wesen

„das Wesen selbst in den Strich: – »singulär plural sein« – in einem Bindestrich, der ebenso ein Trennungsstrich ist, ein Strich der Verteilung, der sich also verliert und jeden Terminus seiner Isoliertheit und seinem Mit-dem-anderen-Sein überlässt.“¹³³

So hatte ich immer diese zwei räumlich fein säuberlich voneinander getrennten und sprachlich verschiedenen Lebenswelten. War ich in der einen, dann war jene andere virtuell und war ich dann in jener, dann war es wiederum die andere. Ich hatte immer eine parallele Co-Existenz, ein gleichzeitiges *Mit*. Allerdings ist nicht klar, inwieweit die anscheinend reale nicht im Schatten der anderen virtuellen Welt selbst zu einer solchen mutierte und ich letztendlich mit einem *Etwas* - vergleichbar einem Sieb - jonglierte, dabei von einer Scholle zur nächsten sprang und am Ende gar nicht mehr wusste, was ich als real oder nicht-real bezeichnen sollte. Da entpuppten sich die Grenzen als wahrlich diffus, scheinhaft – während natürlich die äußerlich oktroyierten umso stärker erschienen – und so wurde mein *Etwas* ein buntscheckiges Gemisch, in dem meine noch junge Identität

129 Nancy, 2004:60.

130 Ebd.:59.

131 Ebd.:54.

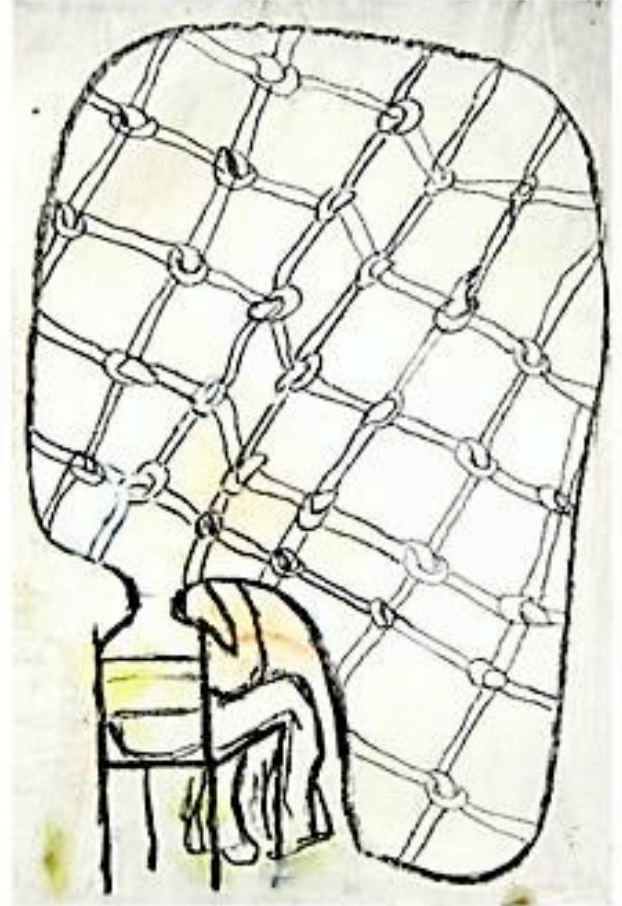
132 Virilio, 1978:22f.

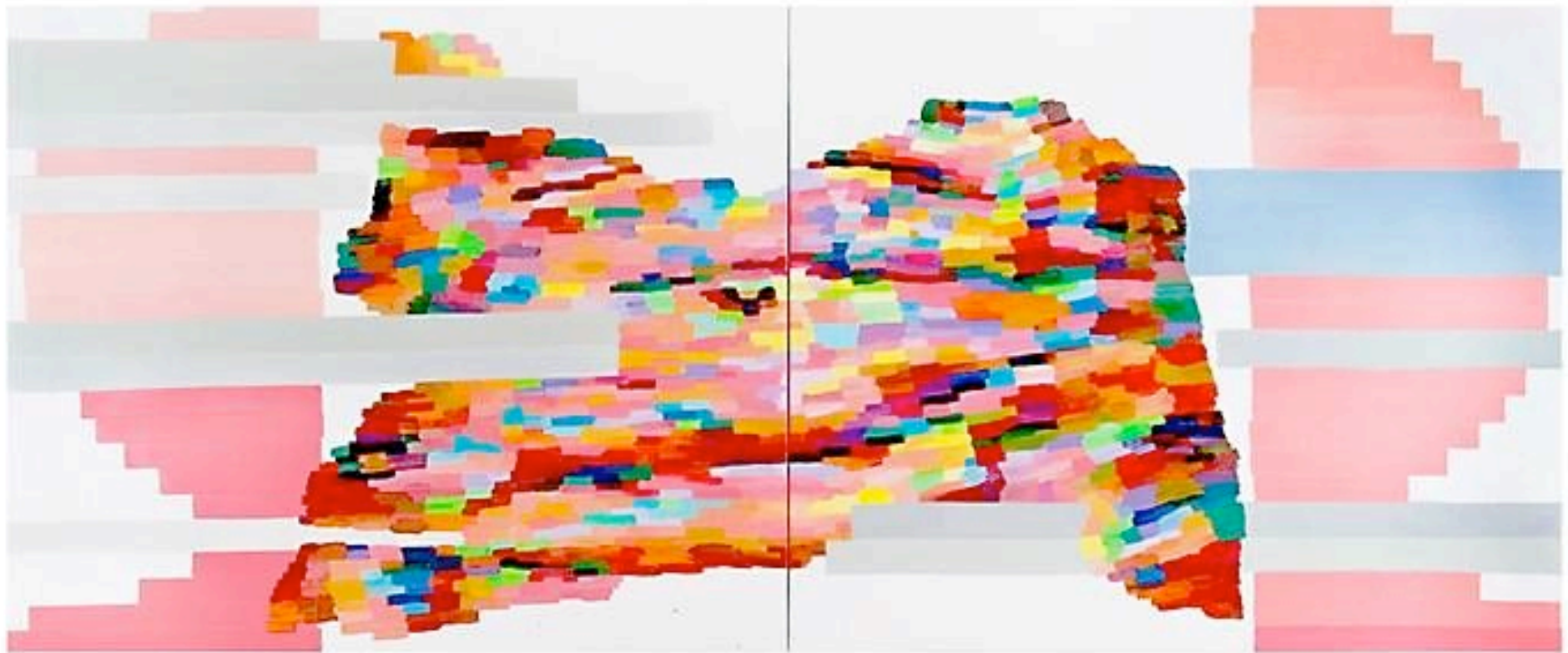
133 Nancy, 2004:68.

eher formlos waberte und das narzisstische Kratzen der Haut-Oberfläche die fehlende Grenzaktivierung beschwören sollte. Denn Grenzen braucht *man* ja, ohne sie befänden wir uns im freien Fall: Wir lösen uns auf, gleich dem enthäuteten Marsays und tragen uns entgrenzt von dannen. Metaphora. Ja und noch viel mehr, ein *Ich* kann ich nur werden durch den *Anderen*, wenn ich mich am *Anderen* anstoße, also durch das *MIT*. So wurde das *MIT* mein persönlicher Identifikationspunkt. Derart versuchte ich mich selbst im Dazwischen zu verorten und hinterließ dabei meine persönliche Spur auf der Haut, im doppelten Sinne: auf meiner Körper-Haut und auf meiner Leinwand-Haut. Das Faszinosum *Oberfläche*.

„Die Maler verkaufen ihre Haut, Modelle vermieten die ihre, die Welt gibt ihre Häute her, ich habe die meinige nicht gerettet, da ist sie. Abgezogen, imprimiert, tiefend von Sinn, oft Schweißstuch, zuweilen glücklich.“¹³⁴

134 Serres, 1994:42.





Als mein Vater seine neue Freundin – seine spätere Frau, meine Mutter – seinen Eltern vorstellen wollte, wurde die Haustür des elterlichen Wohnhauses zu einem nur schwer überwindbaren Hindernis. So standen meine zukünftigen Eltern draußen vor der Tür und die Eltern meines Vaters drinnen hinter der Tür. Meine Eltern warteten, während die Großeltern beratschlagten, ob sie sie überhaupt reinlassen sollten. Denn da kam der einzige Sohn mit so einem Flüchtlingsmädchen an, einem nicht-arischen. Das war eigentlich nicht vorstellbar.

„Es war einmal ein Lattenzaun, // mit Zwischenraum hindurchzuschauen. // Ein Architekt, der dieses sah, // stand eines Abends plötzlich da - // und nahm den Zwischenraum heraus // und baute draus ein großes Haus. // Der Zaun indessen stand ganz dumm, // mit Latten ohne was herum. // Der Anblick gräßlich und gemein. // Drum zog ihn der Senat auch ein. // Der Architekt jedoch entfloh // nach Afri -od- Americo.“¹³⁵

Ich bin die Schnittstelle der Welt. Eine Linie, der entlang das Gefüge der Welt – mein Gefüge – sich formiert und deren Markierung ihre Schwelle ist. *Ich* bewohne diesen Übergang und verweigere mich „essentialistischen Identitätssetzungen“ von Traditionen, Normen, Rasse, ethnischer Herkunft, einer rein geschlechtlich definierten Identität, klassenspezifischen Grenzen, unserer Hautfarbe, etc. und ebenso jenen „alten psychoanalytischen Geschichten von Papa und Mama“, den „Kerben von Familientragödien“ und den resultierenden „Narben verdrängter Sehnsüchte“.¹³⁶ All dies sehe ich vielerlei als „Markierungen auf einem Weg offener Optionen“¹³⁷. Und es ist erst diese Unbestimmtheit, die einen wert- und intentionslosen Seinszustand zulässt, eine Neutralisierung, die sich nicht so sehr in einer Distanziertheit zeigt, sondern vielmehr in seiner introspektiven Nähe „als eine In-Wendung der Betrachtung, als ob man vom Inneren einer Membran auf die Austauschprozesse schauen, ein Interface von innen wahrnehmen könnte“¹³⁸. Mein Selbst erlebe ich dabei als »Patchwork-Effekt« zwischen mir uneinsehbaren Interaktionen, die ich als sich bewusst, unbewusst, dynamisch verändernde Beziehungen wahrnehme, welche das Zwischen meines in biologischen und sozialen Prozessen entstehenden Selbst markieren.¹³⁹ Und das ist letztendlich immer jenes „im Entstehen begriffene[...] Phänomen des Körpers“¹⁴⁰. Dieser Entstehungsprozess muss „als generatives Spiel zwischen Körper und Subjektivität“ verstanden werden und nicht „als Endprodukt“ meiner Interaktionen.¹⁴¹ Somit lässt sich Identität immer nur partiell an festgelegten diskursiven Knotenpunkten bestimmen. Es ist das *Aus-dem-Bild-Fallen* gefragt, um sich in die Ereignisse begeben zu können.

135 Morgenstern, zit. in: Certeau, 1988:23.

136 Angerer:2004.

137 Ebd.

138 Reck, in: Paragana 8/2, 1999:152.

139 Vgl. Munster, in: Angerer/Peters/Sofoulis (Hg.), 2002:154.

140 Ebd.:154.

141 Ebd.:154.

Die Schwelle ist ein Paradox: sie ist *der* Übergang an sich. Der Bindestrich eines endlichen oder unendlichen Innehaltens, einem Moment des Verweilens im Weder-Noch. Denn sie steht weder auf der einen – noch auf der anderen Seite. Sie steht immer im Dazwischen und bildet den Kontakt. Sie lässt rein und raus, und auch beides gleichzeitig, und auch gar nichts. Sie erfüllt eine Art Filterfunktion, sie nimmt nicht nur Einflüsse und Reize wahr, sondern sie sondiert, zerlegt und integriert dabei gleichzeitig. Auf der Schwelle kann man sich für das eine oder andere entscheiden. Oder man richtet sich auf ihr ein, man wird zum Schwellenbewohner, einem Weder-Noch. Sie bildet, vergleichbar mit den Kontaktschranken der Haut, ein Maschennetz, „eine Fläche für Einprägungen“¹⁴². Sie ist so etwas wie eine Membran, die Energie aufnehmen und für uns verfügbar machen kann. Denn die Einflüsse und Reize sind Impulse und diese sind Energie, Intensität, die fließt und sich in ihrer Dichte materialisiert. So kann die Schwelle ebenso zu einer Blockade werden, an der sich eine nicht durchgelassene Intensität staut. Derart bilden Schwellen Nahtpunkte, an denen sich Identität verorten lässt. In diesem Zwischenreich ist der Herrscher die Unbestimmtheit. Aber ist diese nicht auch immer eine Unschärfe? Schielt denn nicht etwa der Schwellenbewohner? Oder ist er gar blind?

Das Zwischen ist eine Entscheidung, ein Zulassen, ein In-der-Schwebe-Halten. Es wird zur Kontaktzone und an dieser dünnen Membran – beim Menschen ist es seine eigenste Form, die Haut – siedelt sich Identität an. Sie offenbart sich als eine Frage der Beziehung, des Verhältnisses und formt sich durch den performativen Prozess der »Übersetzung«, der »Reartikulation und Rekontextualisierung«, ohne einen Begriff des eigentlichen Ursprungs. Kontakt spiegelt aber auch immer die Problematik der Nähe wider. So ist auf der Schwelle alles gleichwertig. Sie duldet keine Hierarchien neben sich. Übergibt man sich ihr, ist man immer im Fluss. Sie ist die Hyperposition, das Offen-Halten, das immer auch ein Stand-Halten des Zwischen-*Etwas*, des Egal-in-welche-Richtung-Blickens, ist. Damit ist das Wohnen auf der Schwelle die eigentlich unvoreingenommene Hingabe an das Jetzt. Der Versuch den Definitionszustand der Bewertung in jenen intentionlosen Seinszustand zu verlagern. Schwellenbewohner beziehen in ihrem inneren Kippbild Position und leben ein rhizomatisches Modell, das unaufhörlich entsteht und einstürzt; ein Prozess, der beständig neu fortgesetzt, unterbrochen und wieder aufgenommen wird. Der Zwischenraum wird zu einem Verschmelzungsraum. Es herrscht permanent gleichzeitig: Berührung, Austausch, Vermischung, Abgrenzung und Auflösung, d.h. Idiosynkrasie.¹⁴³ Und sie inszeniert die Reaktion auf Stoffe von außen wie innen. In diesem Zustand chargiert die Nähe zwischen Verkapselung und völliger Auflösung, zwischen der Regression einer »closed identity«¹⁴⁴ als Abwehr traumatischer

142 Anzieu, 1991:109.

143 Idiosynkrasie (griechisch, „die Selbst-Eigenheit“, „der Selbst-Charakter“: idios: „Eigen“, „Selbst“ und syn-krasis: „Mischung“, „Zusammenmengung“) ist ein komplexer, vielschichtiger Vorgang. Ursprünglich bedeutet sie eine eigentümliche Mischung der Körpersäfte und ihre daraus resultierende spezifische Beschaffenheit. Erweitert man die Bedeutung, dann wird mit Idiosynkrasie eine Überempfindlichkeit des menschlichen Immunsystems bezeichnet, eine „auf die Gewohnheit abgestellte Reaktionsform eines Individuums, das sich halb bewusst-unbewusst mit Bedrohungen auseinandersetzt, die zumeist nur von ihm selbst wahrgenommen werden“. (Kamper, in: Paragana 8/2, 1999:36f.).

144 Vgl. Furtwängler, 1999:56.

Fremderfahrungen bis hin zum Entgrenzungsversuch, die Trennung in ihrer Totalität aufzuheben und somit die Illusion der verloren geglaubten Einheit wiederherzustellen.

„Idiosynkrasie ist, da nicht intentional, nichts anderes als das, was Dispositionen und Reaktionen, Automatismen und Abwehr, emphatische Zuneigung und Evidenz sichert, und zwar ohne Rückkoppelung und Lernen, als einfacher Ablauf. Idiosynkrasie bezeichnet also nicht nur eine eigentümliche Charakteristik, die den Organismus zugleich physiologisch kennzeichnet, sondern auch den blinden Fleck, aus dem heraus eine eigentümliche Charakteristik aufgebaut ist – wie eine Chemie der Säftemischungen, [...] deren Zusammentreten keinem besonderen Plan zu gehorchen scheint, sondern einfach so ist, wie sie ist. Das So-Sein dessen, was ist, als Konstruktion verstanden, bezeichnet die Idiosynkrasie, die im Zustand der Potentialität, der Bestimmtheit der Eigenschaften wie der Eigenschaftslosigkeit ihre Basis hat, am Nullpunkt, an dem sie als Bewegung beginnt, ohne feststehende Funktionen, als Spur eines Selbstentwurfs, als Konstitution eines Zustandekommens, kurzum als Form an sich. Die Konstitution fällt mit der nachzeichnenden Bewegung der Vergegenwärtigung des Wirkens der Empfindungen zusammen. Der Idiosynkrasie ist alles Empfindung, Körper, Organismus, Seele, Denken. Sie zeichnet sich in sich selbst ein, unentwegt.“¹⁴⁵

Idiosynkrasie als Lebensform: „Selbstlauf der Mechanismen und Beobachtung des eigenen blinden Flecks durch Selbstinszenierung“¹⁴⁶?

Sie arbeitet ihre Mechanik ab, dafür bedarf es keines Selbstbewusstseins. Ihr Abarbeiten ist eine permanente Veräußerung, ein unaufhörliches Einschreiben des Weges. Sie ist reine Empfindung und sichert damit unsere Selbstwahrnehmung. Sie ist aus sich selbst heraus und steuert sich selbst. Um zu leisten, was sie kann, muss sie durchlässig bleiben, denn nur so sichert sie den Fluss. Dieser permanente Fluss ihrer Entäußerung offenbart sich in ihrer Entblößung. Ein Abwehren käme einer stagnierenden Geschlossenheit nahe, die gleich dem »Lattenzaun ohne Zwischenraum« zur Mauer würde. Dieses Ohne-Grenzschutz-Sein ihrer Entblößung, ist der Moment, in welchem ihre „abgrundtiefe Skepsis gegen alle gesetzte Größe“, gegen „jegliche Emphase von Selbstbezüglichkeit, Selbstvertrauen und Selbstsetzung“ wurzelt.¹⁴⁷ Ist die Skepsis am Selbsta Ausdruck, die eines aus dem *Bild-fallen-Wollens*? Gegen eine Vorstellung von kohärenter Identität, die sich an fest definierte Inhalte bindet? Gegen ein Selbst, das „immer dieser Panzer“ ist, „der im Namen der eigenen Entfaltung das als Freiheit durchsetzt, was ihm die Suggestion gebietet“?¹⁴⁸ Schwellenidentität formiert sich im Übergang und die vermeintliche Sehnsucht nach einem endgültigen Abschluss erweist sich als hinfällig. Aber wie geht das, sich bis zur Selbstvergessenheit in die Dinge, in die Ereignisse, zu begeben? Ein Selbst formuliert sich stets in Kontexten, gegenüber anderen, die es anerkennen müssen. D.h. das „Selbst ist universale Usurpation kraft Unterstellung der Zustimmungsevidenz im Namen des Anderen, der sich diesem Selbst zu unterwerfen hat, um endlich seine vorgeschriebene Wahrheit an sich erfahren zu dürfen“¹⁴⁹.

145 Reck, in: Paragana 8/2, 1999:154.

146 Ebd.:150.

147 Ebd.:147.

148 Ebd.:147.

149 Ebd.:147.





Die Mutter ist die erste Verkörperung dieses Anderen, des großen Unbekannten, dieser unumgeharen und unvorhersehbaren Größe, ohne die *Ich*, mein *Selbst*, *ich als Subjekt*, nicht zu denken ist. Der Ort des anderen ist konstitutiv. Die Suche nach der eigenen Position ist zwangsläufig immer auch eine nach dem Anderen und umgekehrt ist das Hinterfragen der Position des Anderen stets eine nach sich selbst. Dies ist die grundlegende Konstante.

„Der Andere, einer meinesgleichen, oder vielleicht mein Doppelgänger, das ist der magnetische Abgrund – die am häufigsten wiederkehrende Frage, das tückischste Hindernis – das einzige, das alles übrige daran hindert, durcheinanderzugeraten, sich einem zu entziehen. Eher Nachäffer als Nachahmer – ein Reflex, der dir antwortet, zuvorkommt, dich verblüfft.“¹⁵⁰

Ich wird zu einem Subjekt, in dem es sich im gegenseitigen Prozess mit dem Anderen benennt bzw. benannt wird und sich der Benennung unterwirft. Erst durch diese »Anrufung«¹⁵¹, durch jene »Zustimmungsevidenz im Namen des Anderen«, kann sich das Subjekt in seinen sozio-kulturellen und gesellschaftlich-historischen Raum eingliedern. In dieser »Evidenz« spiegelt sich die substantielle Annahme unseres sprachlichen Seins wider, die uns determiniert, indem das zu benennende *Etwas* niemals mit seiner Benennung, seinem Zeichen, Symbol, Signifikant identisch sein kann. Der Mensch vollzieht auf persönlicher Ebene an sich selbst die Unabgeschlossenheit der >symbolischen Ordnung< seiner Sprache. Er ist durch seine Sprache gespalten und unüberwindlich entfremdet. Er „ist genötigt, sich auf dem Feld des Anderen zu realisieren.“¹⁵² Dies ist die »zweifache Eingangsmatrix«: Alles geht aus „der Struktur des Signifikanten hervor“ und die entspringt immer „auf dem Feld des Anderen“ und „lässt das Subjekt aus seiner Bedeutung heraus entstehen“.¹⁵³ Der so entstehende konstitutionelle »Spalt«, das »Klaffen«¹⁵⁴, die Unmöglichkeit des Mit-sich-selbst-identisch-Seins bestimmt die Unabgeschlossenheit und verhindert gleichzeitig das Erreichen einer geschlossenen Identität. Und so bleibt immer jener »abwesende Rest«, der sich der Versprachlichung und damit der Sinngebung entzieht.

„Das Reale ist also abhängig von der Unmöglichkeit der symbolischen Schließung. Gleichzeitig bleibt das Symbolische selbst von dieser Unmöglichkeit abhängig, da die völlige Schließung der symbolischen Ordnung diese selbst auslöschen würde. Ohne die konstitutive Unabgeschlossenheit [...] wäre keine Bedeutung möglich. Diese wechselseitige Abhängigkeit führt dazu, dass [...] Realität, wie sie durch den Prozess der Symbolisierung erzeugt wird, intersubjektiv verfasst [ist] und keinerlei Stütze außerhalb ihrer selbst [hat].“¹⁵⁵

150 Valery, zit. in: Waldenfels, 2006:86.

151 Der Begriff der >Anrufung< geht auf Althusser zurück. Sie weist dem Individuum als Subjekt einen Platz in der gesellschaftlichen-symbolischen Ordnung zu. Das Subjekt existiert somit nicht außerhalb gesellschaftlicher Bezüge und wird bzw. ist durch den Ort, den es innerhalb der Ordnung einnimmt, bestimmt. Um Sein zu können, ist jedes Subjekt gezwungen sich in die Ordnung einzuschreiben. D.h. die Anrufung ist eine Unterwerfung, eine Anpassung. Gleichzeitig beinhaltet die Inbesitznahme der Position aber auch eine Investition in diese, damit nimmt das Subjekt am eigenen Konstitutionsprozess aktiv teil. Es hat Handlungsmacht.

152 Gondek, zit. in: Moebius/Quadflieg (Hg.), 2006:143.

153 Lacan, 1980:217f.

154 Lacan spricht hier von einer »béance/eines Klaffens«. (Lacan, 1980:217f.).

155 Heil, 2002/03:69.

In dieser „allgegenwärtigen Illusion“¹⁵⁶ lassen sich Sinn und Interpretation immer nur bruchstückhaft erreichen. Die Frage nach dem »Realen«, der Referenz des Signifikanten, entblößt aber nicht nur den »blinden Fleck« des Systems, den Punkt, „an dem alles kippt, an dem nichts mehr wahr oder falsch ist und alles in der Ununterscheidbarkeit [...] versinkt“,¹⁵⁷ sondern gerade auch die Möglichkeit, „dass das, was ist, nicht alles ist“¹⁵⁸. Hier zeigt sich jenes »Surplus«, der uneinholbare Bedeutungsüberschuss des Bildes, diese subversive Kraft, die uns nicht nur zeigt, dass dies nicht alles ist, sondern, dass es anders sein könnte und verweist damit auf den Moment möglicher Transformation.

„Denn die gesamte Lebensenergie entspringt der Tatsache, dass nichts mit sich selbst identisch ist und dass wir niemals mit uns selbst identisch sein werden. Wenn es nur das Selbe gäbe, befänden wir uns mitten in der Realität, in einer integralen Realität und einer uneingeschränkten Offensichtlichkeit der Dinge, d.h. in der absoluten Wahrheit – eine andere Bezeichnung für den Tod.“¹⁵⁹

Und so gleitet in dieser „Spielregel des Universums“¹⁶⁰ das Subjekt unablässig auf sein eigenes Drama zurück. Denn nicht nur seine Beziehung zum Anderen entsteht im Prozess jenes »Klaffens«, sondern auch sein eigenes Selbstverhältnis. In diesem Mangel wurzelt unser Begehren nach dem Anderen als Objekt und ebenso nach uns selbst als Objekt. Es ist ein Hinterfragen dessen, was beide voneinander wollen und begehren, im Sinne von: „You are saying this, but what is it that you effectively want by saying it?“¹⁶¹ In dieser Abhängigkeit beinhaltet das Selbst symbolisch den Anderen „als primärer, erotisierter Bestandteil seines eigenen Fantasielebens“, so dass bei der Konstruktion von Subjektivität eine „bewegliche, konfliktreiche Verschmelzung von Macht, Angst und Begehren“ entsteht.¹⁶² Das Phantasma unseres Begehrens bietet uns jene »Illusion«, mit der wir imaginär diesen unschließbaren »Riss« auffüllen und so der symbolischen Ordnung trotz allem Vollständigkeit verleihen können.¹⁶³ Das Pendant unseres eigenen Begehrens erfüllt sich in der Anrufung des Subjekts, unseres Selbst, im ideologischen Phantasma. Seine Abwehrformation komplettiert unser Bemühen und soll eine allgemein gültige Antwort auf die Unmöglichkeit der Schließung geben. Denn „Ideologie [negiert] genau die Unmöglichkeit einer geschlossenen Ordnung [...] und [verzerrt] ein Nichts (eine strukturelle Unmöglichkeit) zu einem *Etwas*“¹⁶⁴. Die Differenz zwischen »Realem und Symbolischem« muss aufrechterhalten bleiben, wenn wir nicht jenen »essentialistischen Identitätssetzungen« unterwürfig sein wollen. Derart hat auch die Psychoanalyse in diesem Signifikantenregime ihre Entsprechung gefunden und versucht uns mit der >Narration< unser »Klaffen« zu erklären bzw. versteh- und damit lebbar zu gestalten. Dabei ist das Gesicht – genauer das erste Gesicht, das wir sehen, das der Mutter – ihre Ikone. Es ist der prägende Signifikanzkörper

156 Baudrillard, Das perfekte Verbrechen.

157 Ebd.

158 Heil, 2002/03:5.

159 Baudrillard, Das perfekte Verbrechen.

160 Ebd.

161 Zizek, zit. in: Heil, 2002/0:44f.

162 Stallybrass/White, zit. in: Hall, 2004:111.

163 Vgl. Zizek, in: Heil, 2002/03:69f.

164 Heil, 2002/03:70.

schlechthin, in dem sich unsere Narration wiederfindet. Denn das Gesicht gibt dem Signifikanten Substanz, ja wird symbolischer Stellvertreter und Projektionsfläche der Interpretation. So ist die Psychoanalyse „ein klarer Fall von Mischsemiotik: ein despotisches Regime der Signifikanz und Interpretation, ausgehend von der Ausstrahlung des Gesichts“¹⁶⁵. Denn im Gesicht des Anderen manifestiert sich in einem Ort Begehren und Verrat: Die Erfüllung liegt im Angeschaut-Werden und durch das Abwenden des Gesichts, d.h. des Nicht-mehr-gesehen-Werdens, vollzieht sich der Verrat. Begehren und Mangel und dazwischen die Sehnsucht, das Phantasma. Signifikanz und Interpretation fordern die Unterwerfung des *Ichs*. Der Signifikant erfüllt eine >projektiv-darstellende< und >produzierend-formative< Funktion. Denn erst die Repräsentation erzeugt das Bild von der Ganzheit des Subjekts und seines zerstückelten Körpers. Selbstermächtigt ist das Subjekt Herr seiner Geschichte und seine Entwicklung Ziel aller Prozesse. Die Psychoanalyse ist *Gott* geworden.¹⁶⁶ Wir schlucken den Köder, verinnerlichen die Technik und lernen uns selbst zu analysieren, zu disziplinieren, um Macht und damit Kontrolle über unser Verhalten zu erlangen. Aber Strukturen zementieren Macht und verlangen Anpassung. Das gilt für alle Strukturen, auch für die des eigenen Denkens. Zu welchem Zweck werden sie errichtet, wem dienen sie, wer muss sich ihnen anpassen bzw. wie verpflichtet man sich selbst? Die Psychoanalyse ist so gesehen ein gesellschaftliches Ordnungsinstrument, die uns Praktiken zu einem Verständnis der Psyche liefert, welche als Produkt der öffentlichen Macht die gesellschaftlich gewünschte Auffassung von einem *Selbst* legitimiert. Denn das *Wie* das Subjekt durch das Phantasma zu begehren lernt und *wie* es seine Bilder, Vorstellungen und Definitionen entwirft, ist abhängig von seiner jeweiligen historischen Konstellation und es sind gerade die Begriffe >Ich, Selbst, Subjekt, Körper, Psyche, Seele, Gesundheit, Identität, etc.<, in denen sich die zeitgeschichtlichen Vorstellungen artikulieren.¹⁶⁷

„In diesem Sinne ist der Ordnungsprozess der öffentliche Ausdruck der Konstruktion von Diskursmodi und Handlungsweisen, die das Bild von der menschlichen Natur bestimmen – die menschliche Natur ist keine verborgene Realität, die es durch Selbstanalyse aufzudecken gälte, sondern die Gesamtheit jener Formen, die öffentlich definieren, wer wir sind.“¹⁶⁸

In der sprachlichen Repräsentation erlebt der Körper seine Entsubstanzialisierung bzw. Partialisierung. Um aber den Zusammenhang zwischen Sprache und Körper zu garantieren,

„gibt die Psychoanalyse eine dreifache Order aus: sprich, damit Du kein Wüstling wirst (nimm also Deinen Organismus und Deinen Körper als Träger der Sinnzeichen, der natürlichen Bestimmungen und der territorialen Repräsentationen an); sprich, damit Du kein Monstrum wirst (sei zugleich Dein eigener Interpret und interpretiert, versieh mit Bedeutungen und sei zugleich bedeutet, kompensiere jede Deiner

165 Deleuze/Guattari, 1992:174.

166 Die Dichotomie ist tief in uns verankert. Beinahe schon zwanghaft pervers und doch so ungemein schlüssig. Im Abendmahl nehmen wir die Hostie zu uns und trinken den Wein – wir verleiben uns den Körper und das Blut Christi ein. Der unsichtbare Gott, den der Mensch nicht sehen kann, wird sichtbar in seinem Sohn Jesu, denn: „Wer mich sieht, der sieht den Vater.“ (Johannes, Kap. 14:9.). Absenz und Präsenz. Aber wie wirkt sich ein nicht sichtbarer Gott auf die Körpervorstellungen des Menschen aus? Die Bilder fallen auf den Menschen selbst zurück, denn „mit dem Wegfall der Transzendenz des Körpers der Götter bzw. des Körpers Gottes stürzt der menschliche Körper in die Immanenz seiner biologischen Verfasstheit.“ (Wulf, in: Kamper/Wulf (Hg.), 1989:19.).

167 Vgl., Hutton, in: Gutmann/Hutton/Martin (Hg.), 1993:149. Hutton bezieht sich hier und im Weiteren auf Foucault.

168 Ebd.:150.

Abweichungen); sprich, damit Du nicht heimatlos wirst (begreife Dich als Subjekt und bleib auch genau dies, indem Du das, was Du sagst, durch Dein Sagen selbst eingrenzt).“¹⁶⁹

Der degradierte Körper erlangt somit erst in seiner Gesamtorganisation, über seine Bedeutungsverkettungen Sinn bzw. geistig die interpretative Verbindung. Die symbolische Funktion des Signifikanten reorganisiert nicht nur das »Reale« des Körpers, sondern definiert, animiert, ja erzeugt ihn. Die Einheit liegt im Ideellen und der Körper ist *nur* sein zerstückelter, abgewürgter Repräsentant. Er wird jener „Ort des Doppelgängers“¹⁷⁰ und scheint dabei das „Residuum“ oder „letzte Versteck des menschlichen Wesens“ zu sein.¹⁷¹

Den Blick auf unsere Identität bestimmt somit zweifelsohne dieses *Wie* wir uns entschlüsseln. Suchen und entdecken wir Verhaltensmuster „mit denen wir unsere Erfahrungen unablässig prüfen, bewerten und klassifizieren“,¹⁷² d.h. versuchen wir über vergangene Ursprungserfahrungen die Zukunftsbedeutung zu bestimmen? Oder drehen wir die Perspektive um und fragen uns, wieso wir uns „in formalen Regeln suchen, die wir erdacht haben, um die Erfahrungen des Lebens zu disziplinieren“ bzw. warum „unterziehen wir unsere vergangenen Schöpfungen einer ständigen Revision, damit sie unseren gegenwärtigen schöpferischen Bedürfnissen entsprechen“,¹⁷³ anstatt dieses produzierte Muster von Schöpfung und Zwang zu durchbrechen? Denn was ist eigentlich der Kern, das Wesen der Signifikanz? Ist er reine Abstraktion? D.h. „mit anderen Worten: nichts. Mangel und Überschuss, das spielt keine Rolle“¹⁷⁴. So kann das Zeichen endlos auf ein anderes verweisen und erzeugt damit ein Gleiten – Flottieren – der Signifikate unter den Signifikanten. Das implizite Modell des Signifikanten ist ein kastrierendes. Seine unterwerfende binäre Gegenüberstellung bleibt unerfüllt: „Vergeblich spricht man das aus, was man sieht: das, was man sieht, liegt nie in dem, was man sagt.“¹⁷⁵ Und so scheint es „lediglich sprachliche und institutionelle Artefakte“ zu geben, die unsere »menschliche Natur« als gegebene Evidenz, grundlegend in Frage stellen.¹⁷⁶ Damit wird unser Sein eine sich ständig anpassende >neue Kategorie< der sich verändernden Wahrnehmung einer jeden Generation, die sich immer neu die *conditio humana* erklärt. Und diese Suche nach dem *wahren* Selbst, der *einen* Identität, die wir in unserem verborgensten Inneren zu finden glauben, lässt uns nicht los. So finden wir uns in einem ständigen Rekonstruktionsprozess wieder und erkennen, dass „Sinn zu stiften und Bedeutungen herzustellen [...] ein unabschließbares Projekt [ist]“¹⁷⁷. Wir sind herausgefordert, kreativ unseren eigenen Weg zu finden und zu gehen.

169 Hall, 2004:112.

170 Dieckmann, in: Kamper/Wulf (Hg.) 1984:108.

171 Hall, 2004:179f.

172 Hutton, in: Gutmann/Hutton/Martin (Hg.), 1993:160.

173 Ebd.:160.

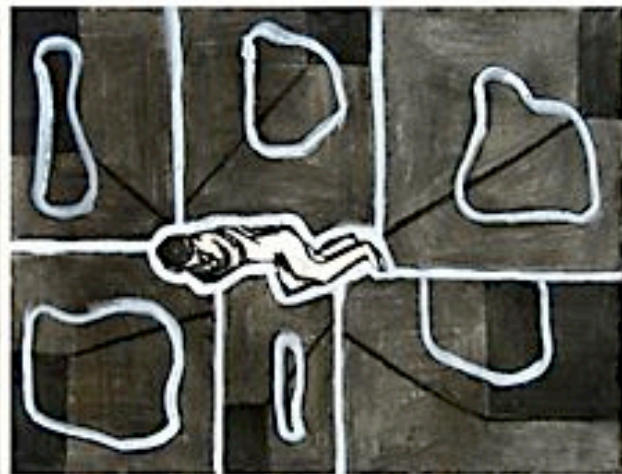
174 Deleuze/Guattari, 1992:160.

175 Foucault, zit. in: ebd.:95.

176 Hutton, in: Gutmann/Hutton/Martin (Hg.), 1993:149.

177 Foucault, zit. in: Deleuze/Guattari, 1992:162.





Migration als »in-between-space«?

Die Migration meiner Mutter ist gelungen, meisterhaft. Und doch scheint in ihr ein nicht zu verarbeitender schaler Rest steckengeblieben zu sein. Ein Stachel, der da immer schon fröhlich verdrossen auf der Mauer saß und sich dank Mimikry fabelhaft übertünchen ließ. Aber irgendwie paßt der Rahmen für das Bild nicht.

Die Diaspora-Erfahrung des Migranten versinnbildlicht sich in der „Erfahrung drinnen *und* draußen zu sein, du bist der >bekannte Fremde<“¹⁷⁸: Du hast genügend Entfernung, um den Verlust zu erleben, aber doch genügend Nähe, um die in der Schwebelage gehaltene Ankunft zu umkreisen. Du befindest dich in der Zone zwischen *von da aus* – *nach dort hin*.

„Wir nannten das früher >Entfremdung< oder >Entwurzelung<. Aber heutzutage ist das zum archetypischen spätmodernen Zustand geworden. Es beschreibt zunehmend die Art und Weise, in der alle leben. [...] Da die Migration weltweit *das* historische Geschehen der Spätmoderne geworden ist, ist die Diaspora-Erfahrung zur klassischen postmodernen Erfahrung geworden.“¹⁷⁹

In der Migration vollzieht sich der Akt der „Verdoppelung“, „die unheimliche Differenz desselben oder die Alterität der Identität“.¹⁸⁰ Dieses doppelte Einschreiben ist das langsame Verblässen, das Ausstreichen der einen Identität – die dennoch gleich einem »unsichtbaren Auge«¹⁸¹ überall dahinter schimmert, ohne jedoch wirklich gesehen zu werden – und das gleichzeitige Einschreiben der anderen/neuen. In dieser Konstruktion der gleichzeitigen Präsenz durch Absenz offenbart sich der »dritte Raum«. Die Aporie einer Identität, deren Mimikry die Rache ihrer Unsichtbarkeit ist. In der Präsenz des eigentlich »Vermissten« entsteht das, was Bhabha die »zentrale Unentscheidbarkeit« als das doppelte Einschreiben nennt. Der »dritte Raum« ist das „elliptische Dazwischen“, in welchem der ambivalente Prozess der Identifikation verläuft, „in dem der Schatten des Anderen auf das »Selbst« fällt und umgekehrt“.¹⁸² So ist der Migrant, der »ewig Vermisste«, das sehend »unsichtbare Auge«, auf den der »böse Blick« des Einheimischen, des immer schon *da* Gewesenen, lastet.

„Der unheimliche Zeit/Raum *zwischen* jenen beiden Seinsmomenten, ihre inkommensurable Differenz [...] wird im Prozess der Wiederholung signifiziert, und dieser verleiht dem Auge mit dem bösen Blick oder dem Vermissten seine »Bedeutung«. An sich und für sich selbst genommen bedeutungslos, initiieren diese Figuren den rhetorischen »Exzess« sozialer Realität und die psychische Realität sozialer Phantasie. Ihre poetische und politische Kraft entwickelt sich durch eine gewisse Strategie der Duplizität oder Verdoppelung (nicht der Ähnlichkeit) [...]“¹⁸³

178 Hall, 2000:16

179 Ebd.:16.

180 Bhabha, in: Bronfen/Marius/Steffen (Hg.), 1997:104f.

181 Das »unsichtbare Auge« bzw. die »Vermisste« steht bei Bhabha metonymisch für die Migrantin. Ihr Gegenblick, der des Einheimischen, versinnbildlicht sich im »bösen Blick«. (Vgl. Bhabha, in: Bronfen/Marius/Steffen (Hg.), 1997:97f.).

182 Bhabha, in: Bronfen/Marius/Steffen (Hg.), 1997:118.

183 Ebd.:109.

Die Migration meiner Mutter erlebe ich als die Unfähigkeit, diesen »dritten Raum« wirklich zu besetzen. Sie ist erstarrt in der Einen-oder-anderen-Dichotomie, die einerseits mit dem pseudo-pathetischen, ins nostalgische driftenden nationalistischen Heimatgefühls dessen, was sie angeblich verloren hat, einhergeht und andererseits ihre stereotype Verurteilung und Ablehnung des anderen, *fremden*, Landes wiederholt. Dies lähmt sie, eine für sich neue Identitätsposition zu gestalten, zu leben. In meiner Generation der Post-Migranten ist diese Verdoppelung dem Sein inhärent und somit tatsächlich im »dritten Raum« transformierbar. Ich bin der hybride Bastard, der den »dritten Raum« bewohnt und strahle „selbstbewusst die Harmonie eines neuen genetisch-kulturellen Einverständnisses aus“¹⁸⁴. Ich habe den Knoten meiner Eltern verschluckt, verdaut und damit in meinem Leben den Perspektivwechsel verinnerlicht: post-national und post-migrantisch.

Diese Verinnerlichung setzt eine Entgrenzung voraus und dies eine „Entortung von Kultur“¹⁸⁵. Diese kann nicht mehr vor jenem einheitlichen Sinnhorizont einer längst überholten und nationalistisch totalitär entleerten Reinrassigkeit verstanden werden, sondern ist Sitz von Differenz und Ambivalenz. Aber hierbei geht es nicht um eine multikulturelle Identität, die ein verlogenes Idyll eines Nebeneinanders repräsentieren soll, sondern um die Entwicklung einer neuen Seins-Form, die sich den uns bisher geläufigen Ordnungen entzieht, sich aus dem künstlichen Diktat der Dichotomie befreit und „zu einer fluktuierenden Bewegung, [...] zum Ausgangspunkt flottierender Identitäten wird und über einen unscharfen Spielraum zur Aushandlung, Übersetzung und Synkretisierung [der] Vergesellschaftung verfügt“¹⁸⁶. Dabei geht es um das Aushalten, das Im-Jetzt-Halten einer Hybridität, deren Kern sich in dieser kulturellen Differenz und ihrer gesamten ambivalenten Offenheit mit ihren flottierenden Identitäten vergegenwärtigt – also in der grundlegenden Unbestimmbarkeit dieses »dritten Raums«. Und dies ist keine Synthese aus mehreren Originalen, auch keine Spur, die sich palimpsestartig überschreibt, sondern diese „Neukonstruktionen“ müssen sich im »dritten Raum« als tatsächliche „neue Formen mit inhärenten Differenzen, Ambivalenzen und Widersprüchen denken lassen“.¹⁸⁷

„Interessant und schwierig zugleich ist in Bhabhas Ansatz zu denken, wie genau sich die beiden Ausgangssphären durch den Eintritt in den dritten Raum zueinander verhalten. Denn Bhabha postuliert mit dem Konzept der Hybridität keine epistemologische Kategorie, die die Spannungen zwischen zwei kulturellen Sphären im Sinne einer Etablierung eines dritten Moments aufzulösen und eine tiefere Wahrheit zu formulieren sucht [...]. Das Hybride setzt mit einer wiederholenden und verdoppelnden Bewegung innerhalb der inhärenten Ambivalenz ein. So wird das Eigene und das Fremde nicht nur gespiegelt. Das Hybride verstärkt vielmehr die Differenz, die den Kulturen innewohnt und – auf semiotischer Ebene argumentiert – überführt (in Kontexte eingebundene) Symbole in eine neue Zeichenhaftigkeit.“¹⁸⁸

184 Agentur Bilwet, zit. in: Terkessidis, 1999:3.

185 Nghi Ha, 1999:122.

186 Ebd.:125.

187 Bonz/Struve, in: Moebius/Quadflieg (Hg.), 2006:144.

188 Ebd.:144.

So stellt sich das Dazwischen als ein Ort *neuer* Identitätserfahrungen dar, in denen sich die verinnerlichte Praxis der Differenz und Ambivalenz letztendlich als eine „Fremdheit im Selbstbezug“¹⁸⁹ offenbart. Das stetige Übersetzen und Aushandeln erzeugt ein Verstehen, dass dem Anderen nicht von außen begegnet, sondern diesen „mit seinen eigenen Kategorien aus sich heraus, auf seiner Innenseite [begreift]“¹⁹⁰. Und erst dieses Begreifen macht das Ergreifen und Gestalten jenes postulierten Hybriditätskonzepts möglich. Denn die verschiedenen Ausgangssphären müssen in einen Dialog treten, um ihrer Differenz und Ambivalenz, ihrem fremden Anderssein zu begegnen, um es überhaupt für sich gestaltbar zu machen. Derart entfaltet sich in dieser »Fremdheit im Selbstbezug« der »dritte Raum« nicht nur als Möglichkeitsort post-nationaler und post-migrantischer Differenz und Ambivalenz, sondern er gibt sein zutiefst menschliches Anlitz frei: Es ist das eigene »Fremdseelische«, »seelisch Fremdartige«, das Fremde in uns selbst.¹⁹¹ Denn in den Fremden und ihrem Entsetzen können wir „uns selbst unschwer wiedererkennen: Sie sind so wie wir, nur extremer“¹⁹². Es ist also das Erkennen und Anerkennen dessen, dass wir inhärent in uns selbst diesen uns unbekanntem Teil haben, jene Leere und Sinnlosigkeit, jenes *Etwas*, dem wir auf die Spur zu kommen suchen, das wir phantasmatisch besetzen wollen und das wir aber nie wirklich zu fassen bekommen. Unsere unvermeidliche Konstruktion über den Anderen symbolisiert ebenso unsere Unfähigkeit uns aus uns selbst heraus zu erkennen. Und so ist das Fremde im Anderen immer auch Teil unseres Selbst, „dieses »Ureigene« unseres nicht möglichen »Eigenen«“¹⁹³. In der Sprache der Psychoanalyse ist es unser Unbewusstes, das projizierend jenen >fremden Doppelgänger< erschafft: den Anderen, die Mutter, die sich abwendet, die gemeinsame symbiotische Haut-Hülle zerreißen und damit uns als Mangelwesen setzt. Es ist die grundlegende *-Losigkeit* unserer *conditio humana*.

„Auf befremdliche Weise ist der Fremde in uns selbst: Er ist die verborgene Seite unserer Identität, der Raum, der unsere Bleibe zunichte macht, die Zeit, in der das Einverständnis und die Sympathie zugrunde gehen. Wenn wir ihn in uns erkennen, verhindern wir, dass wir ihn selbst verabscheuen. Als Symptom, das gerade das »wir« problematisch, vielleicht sogar unmöglich macht, entsteht der Fremde, wenn in mir das Bewusstsein meiner Differenz auftaucht, und er hört auf zu bestehen, wenn wir uns alle als Fremde erkennen, widerspenstig gegen Bindungen und Gemeinschaften.“¹⁹⁴

Dies muss gelernt werden. Die Kraft des Zwischenraums, des Dazwischen-*Bleibens* muss gelebt und die komplexen Konsequenzen müssen gehalten und kreativ umgesetzt werden. Kraftlos wird das Fremde zur Bedrohung des Einheimischen, des fest Umgrenzten und der fremde Eindringling zum dämonischen Feind. Da hilft eine totalitäre, ideologische Abwehrformation, die dem Einheimischen die Illusion seiner Ganzheit, der Schließung des »Risses« gibt und damit sein eigenes Fremdes zu verdrängen hilft.

189 Waldenfels, 2006:28.

190 Bonz/Struve, in: Moebius/Quadflieg (Hg.), 2006:149. Bonz/Struve beziehen sich auf Bhabha.

191 Vgl. Furtwängler, 1999:83f.

192 Flusser, 1994:37.

193 Kristeva, 1990:209. Vgl.: »Es ist das Bild, das ich von dir nehme, das du nicht siehst und das dir damit fehlt und was ich nicht sehe und mir fehlt, siehst und nimmst du.«

194 Ebd.:11.

„Aber wenn der Fremde – als stummer Strategie – sein Nichtübereinstimmen nicht äußert, verankert er sich seinerseits in seiner eigenen Welt, der des Zurückgewiesenen, die zu verstehen von keinem erwartet wird. Der Einwanderungen gegenüber taube Verwurzelte und der in seiner Nichtübereinstimmung gefangene Heimatlose stehen so einander gegenüber. Eine scheinbar friedliche Koexistenz, die den Abgrund verbirgt: eine kaputte Welt, das Ende der Welt.“¹⁹⁵

Mama und Papa vor der Schwelle – der Lattenzaun ohne Zwischenraum.

Die unterwerfende Zugehörigkeit, die Mimikry als Überlebensstrategie der Migrantin ist für den hybriden Bastard nicht mehr lebbar. Die Sehnsucht nach diesem Dazu-gehören-Wollen zu den Einheimischen, den Behausten, demaskiert sich als eine „abscheuliche, tödliche Leidenschaft [...], die für fast alle Verbrechen der Weltgeschichte verantwortlich ist“¹⁹⁶ und damit die Mimikry der Doppelsexistenz als eine Farce. Es bleibt nur der unvermeidliche Weg der eigenen inneren Differenz, des eigenen Fremden.

„Wer bin ich? Niemand. Und sonst noch? Ein Bastard [...]. [...] Es fehlt uns eine große Philosophie der Mischungen und Kreuzungen, [...]: Diskurs und Abstraktion bleiben hinter dem Körper zurück, der zu tun hat und zu praktizieren versteht, was der Mund nicht zu sagen vermag. Wer bin ich? Was soll dieses seltsame Wort bedeuten für den Entfremdeten, Vermischten, Bastardisierten, für den Umherschweifenden, der sich anpasst? Was kann er außerhalb der tödlichen Zugehörigkeit bedeuten? Die zu schaffende Philosophie der Mischung verbindet Globales und Lokales auf irenische Weise und erfordert eine andere Ontologie.“¹⁹⁷

195 Ebd.:27.

196 Serres, 1994:347.

197 Ebd.:347f.



Raum ist nicht etwas Gegebenes. Er ist ein zu konstruierender, potentieller Raum, „in dem das Subjekt sich entwirft und transfiguriert, erst wird“: ein „Erfahrungsraum“.¹⁹⁸ Denn jede Raumvorstellung ist eine Projektion unserer Selbstwahrnehmung und so produziert jede Raumreflexion ihren eigenen, spezifischen Raum. Die Betrachtung seiner Gegebenheiten ist damit gleichzeitig auch ein Kartografieren des Selbst, eine Landvermessung, eine imaginäre Geo-Biografie. Diese Annäherung wird zu einer metaphorischen, zu einer Metapher der eigenen Identität, einer »Auto-Topografie«¹⁹⁹: Das *Ich* schreibt sich in den Ort und der Ort sich in das *Ich* ein.

Die Metaphora der Figur des »dritten Raums« – als jenes »Anders-wohin-Tragen« – artikuliert die Entlarvung unserer selbst-genügsamen Identität und ihrer Selbst-Kennntnis. Das Oszillieren in diesem Zwischenreich des »bösen Blicks« und des »Vermissten« markiert den Ort des »blinden Flecks«, der „Höhlung im Feld des Sichtbaren“²⁰⁰ und hier erfüllt sich das Sichtbarwerden nicht erst an einem bereits bekannten Ort, sondern es erschafft sich seinen Ort und dieses Reich ist das der Atopie²⁰¹.

„Utopie bezeichnet einen Ort, den es nicht gibt [das Nirgendwo]. Atopie bezeichnet die Irrelevanz des Ortes [... das generalisierte Irgendwo].“²⁰²

Wie positioniert man sich in der Atopie? Wie be-wo-hnt man sie? Das Wo im Irgendwo? Ein traumatisches Paradox? Das Irgendwo als Effekt eines ortlosen Raumes, als das, was ihn erzeugt und bestimmt: Etwas nicht Zuordenbares.

„Wenn uns etwas von den Fallstricken diverser Raumabenteuer befreit, so nicht die Rückkehr zu einem physischen oder politischen Makrokosmos, sondern die Einsicht, dass es einen fugenlosen Kosmos und eine von allen Rissen befreite Polis nie gegeben hat und dass eine bloße Umkehrung der Dinge, also auch eine Rückkehr von der Ortlosigkeit zur festen Verortung, zum Scheitern verurteilt ist. Es ist genau das alte und neu zu durchdenkende Motiv der Atopie, das sich einer Geschlossenheit des Universums und der Gesellschaft widersetzt und jedwedem Ortsgefüge aufsprengt.“²⁰³

Das Irgendwo als ein *Überall-Mittendrin*. Der atopische Zustand ist *der* radikal andere Zustand. Er ist immer bei sich, immer nah, niemals distanziert, denn er ist immer mittendrin. Deterritorialisiert löst er sich im Jetzt, in der totalen Hingabe auf. Dieses Gefüge untergräbt jegliche dualistische, hierarchische Strukturen und formiert sich polyzentrisch in einer Vielheit von Zuständen. Die Atopie erzeugt die Unheimlichkeit des Ent-grenzt-Seins, ein Bei-sich-Sein im gleichzeitigen Außer-sich-Sein.

198 Finter, 1990:1.

199 Vgl. Schröder, in: Borsó/Görling (Hg.), 2004:378.

200 Waldenfels, in: Atopia, no.8 - 10/2005.

201 Atopie: griechisch »Ortlosigkeit«, »nicht zuzuordnend«, bzw. wird auch als Synonym für Idiosynkrasie genannt.

202 Willke, 2001:13.

203 Waldenfels, in: Atopia, no.8 - 10/2005.

Nicht einmal ein halbes Jahr nach meinem ersten Grenzerlebnis und gleichzeitigen emotionalen Ent-Grenzungserlebnis, auf der Folie meiner frühen Mutter-Kind-Beziehung, zeigte sich auf meiner körperlichen Grenze, meiner Haut – sicherlich auf der Basis einer genetischen Disposition –, die so genannte „atopische Dermatitis“: ein nicht verortbarer, entzündlicher, juckender Ausschlag, der eigentlich ja nur er selbst ist, aber doch gleichzeitig die Referenzquelle schlechthin. In der dermatologischen Fachsprache bin ich ein „Atopiker“. Ich bin ein offenes, unverortbares System. Idiosynkratisch.

Es ist eine Frage der Intensität und diese ist ein Energiefluss²⁰⁴, der sich in seiner Verdichtung von *Etwas* materialisiert. In dieser Weise ist Intensität immer verknüpft mit einer Handlung, einem Tun und ihre Verortung verweist auf eine Verdichtung im räumlichen Gewebe. Gegenwärtig erleben Intensitäten eine Art Verkörperlichung, die wir in der Sensibilität unserer Sinne spüren, d.h. unsere Seinszustände sind Seinsintensitäten und so mündet die Quasi-Transzendenz der Selbstbezüglichkeit in einer möglichen Immanenz dieser sich selbst empfindenden Sensibilität. Derart verschiebt sich im entgrenzten Irgendwo die Bindung an definierbare Orte, hin zu einem Berührtwerden durch Intensitäten, deren Verortbarkeit sich über die Dichte ihrer Energie lokalisiert. In diesem Zustand hebt die Trennung des Ent-grenzt-Seins sich in der Intensitätsdichte der eigenen Nähe – der Verschmelzung – auf. Somit stellt er nicht nur die Illusion der verloren geglaubten Einheit wieder her, sondern auch die Hoffnung auf eine Inbesitznahme des eigenen Körpers und damit einer Verortung in der Atopie.

Die sichtbare Form der Intensität ist die Naht, die als Spur der sich wandelnden Identität zu lesen ist. Es ist jener Moment der Schwelle, der die Nahtpunkte bildet und den Energiefluss reguliert. Und hier löst sich unser eingepflanztes Begehren nach Zugehörigkeit, nach *der* Form von Existenz und Identität, die *das* prototypische Diktum bilden, auf.²⁰⁵ Es ist diese tief vorhandene Oktroyierung der Verwurzelung des Baummodells, dessen hierarchisches System die „Übertragungskanäle“ von vornherein festlegt und das Individuum einfach an einer durch »Signifikanz und Subjektivierung« definierten Stelle einfügt.²⁰⁶ Dies ist die Struktur der Macht.²⁰⁷ Das Justieren vollzieht die Enttarnung der binären Struktur: raus aus der Dialektik, rein in die Atopie! In den „Strom ohne Anfang oder Ende, der seine beiden Ufer unterspült und in der

204 Physikalisch gesehen benennt Intensität die Energie pro Zeit pro Fläche, d.h. also einen Energiefluss. Dieser definiert sich über seine Dichte und Geschwindigkeit.

205 Vgl. hierzu: Dieses Diktum beherrscht „die Wirklichkeit und das gesamte Denken des Abendlandes [...], von der Botanik bis zur Biologie und Anatomie, aber auch die Erkenntnistheorie, die Theologie, die Ontologie, die gesamte Philosophie.“ (Deleuze/Guattari, 1992:31f.).

206 Deleuze/Guattari, 1992:29.

207 Vgl. hierzu: „Der Baum ist genau die Staatsmacht. Im Laufe einer langen Geschichte war der Staat Modell für Buch und Denken: Logos, Philosophenkönig, Transzendenz der Idee, Innerlichkeit des Begriffs, Gelehrtenrepublik, Tribunal der Vernunft, das beamtete Denken, der Mensch als Gesetzgeber und Subjekt. Welche Anmaßung des Staates, das verinnerlichte Bild der Weltordnung zu sein und den Menschen zu verwurzeln.“ (Deleuze/Guattari, 1992:40.).

Und: „Wie die abscheuliche, tödliche Leidenschaft der Zugehörigkeit, die für fast alle Verbrechen der Weltgeschichte verantwortlich ist, noch nie zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht wurde, weil jene, die solche Untersuchungen machen, selbst das Bedürfnis haben, dazugehören: zu einer Sekte, einer Sprache, einer Partei, einer wissenschaftlichen Disziplin, einer Interessengruppe, die allesamt ein für jegliche Kritik unzugängliches Territorium besetzt halten, so ist auch die Mischung der Körper und Stoffe, das Gemischte überhaupt, der Philosophie bis heute unbekannt, diesem Diskurs, dem es um Sonderung und Reinheit geht und der gleichfalls in der abscheulichen, tödlichen Leidenschaft der Zugehörigkeit gefangen ist.“ (Serres, 1994:347.).

Mitte immer schneller fließt“²⁰⁸. Das ist rhizomatisch: strömend, immer gegenwärtig, ein ständig verknüpfendes »und ... und ... und ...« und in „dieser Konjunktion liegt genug Kraft, um das Verb »sein« zu erschüttern und zu entwurzeln“²⁰⁹.

Die Ergreifung der Positionierung als hybrider Viele ist der *Dorn im Auge* der Zugehörigkeit, der Stachel, der die Art und Weise, wie sich das Subjekt in seinen laufenden Diskurs einnäht kennzeichnet. Ist dies ein Zusammenspiel zwischen *appellare* und *vocare*? Denn die Anrufung verschiebt sich zu einer produktiven Provokation, in der, die »Figur des Dritten«, die binäre Struktur entlarvt und dabei gleichzeitig ein »traditore und traduttore« / Übersetzer und Verräter ist.²¹⁰ Dieser Aggregatzustand ist sozusagen das Sprungbrett, vergleichbar mit einer »exzentrischen Positionalität«²¹¹, die das Subjekt aus seinem dualistischen Gebahren entlässt, das somit aus seinem eigenen *Sein*, seinem eigenen *Bild* zu *fallen* vermag. Für diesen Selbstbezug brauchen wir den »schielenden Blick«, der diese Beweglichkeit – vergleichbar einer Dehnbarkeit – von Strukturen erst ermöglicht. Diese elastische Eigenschaft ist unabdingbar, wenn wir mit dem »Riss« unseres Seins versöhnt leben – aber nicht gleichzeitig totalitär ideologischen Phantasmen anheim fallen wollen. Dieses »exzentrische Moment« produziert grenz-flächenaktive Substanzen, welche, die Spannungen mindernd erst einen idiosynkratischen Austausch ermöglichen und die Intensitätszonen bilden. Aber das gleichzeitige Schließen und Öffnen von Grenzziehungen, das hier ins Spiel kommt, ist eigentlich ein paradoxes Ding in der Atopie.

„Alle Dinge nämlich, die mir einfallen, fallen mir nicht von der Wurzel aus ein, sondern erst irgendwo gegen ihre Mitte. Versuche sie dann jemand zu halten, versuche jemand ein Gras und sich an ihm zu halten, das erst in der Mitte des Stengels zu wachsen anfängt.“²¹²

Und hier setzt die Naht an, sie ist der Pfad, die Kontakt-Grenze. Dieses Vernähen, die »Suture«²¹³, impliziert einen Vorgang im Vollzug mit Nadel und Faden, bei dem letzterer die einzelnen Teile zusammenhält bzw. diese aneinander heftet. Hierfür werden von der Nadel Löcher gestochen – Haltepunkte für den Faden. Dieser Vorgang erfüllt seine Wirkung im »Realen«, greift den Körper an, lässt Gefühle entstehen: „Der Faden geht durch und durch.“²¹⁴ Dabei schreibt die Naht – die Narbe – als die sichtbar hinterlassene Spur, die Bedeutung ein und verweist auf das, was sie hervorbringt: das Subjekt.

„Das Subjekt wird von den Signifikanten durchkreuzt, von der Nadel des Mediums durchstochen, vom Faden der Geschichten zusammengehalten und so in Existenz gesetzt.“²¹⁵

208 Deleuze/Guattari, 1992:42.

209 Ebd.:41.

210 Vgl. Breger/Döring, in: dies. (Hg.), 1998:2.

211 Dieser Begriff geht auf Plessner zurück und bildet das Konzept seines Gegenentwurfs zur cartesianisch-dualistischen Tradition.

212 Kafka, zit in: Deleuze/Guattari, 1992:38.

213 »Suture« „benennt die Relation des Subjektes zur Kette seines Diskurses; wir werden sehen, das es hier als Element figuriert, das fehlt in der Form einer Leerstelle. Denn, während es dort fehlt, ist es nicht rein und einfach abwesend. Suture, in Übertragung – die generelle Relation eines Fehlens in Bezug auf die Struktur, deren Element sie ist, insofern sie die Position eines Platzhalters/einer Leerstelle impliziert.“ (Miller, zit. in: Pazzini, 1997:2.).

214 Pazzini, 1997:3.

215 Ebd.:3.

Indem das Subjekt die Spuren seiner Positionalisierung zurücklässt, entsteht sein potentieller Lebensraum, der in seiner zeitlichen und räumlichen Dimension *das* enthält, *was* wir später als Geschichten von uns selbst konstruieren, erzählen und erinnern. Der Faden hält metaphorisch das Gewebe des Lebens zusammen. Die Narration ist die Artikulation des Fadens und die von uns erzählten Geschichten über uns selbst ihr Kitt. Sich verwirklichend folgt das Vernähen unseren Identifikationsprozessen. Identifikation versucht sich zu verbinden, dabei das Unbekannte zu vereinnahmen. Sie kommt derart einem Abwehr- und Schutzmechanismus gleich, der durch >Identisch-Macherei< die Verschmelzung suchend, sich gegen Differenz richtet. In diesem ambivalenten Prozess, der zwischen völliger Abgrenzung und totaler Hingabe oszilliert, trifft der Blick immer auf seinen Gegenblick, den wahrnehmenden des Betrachters. Der Augenblick ihres Sehens erstarrt in dieser Geste und erst der performative Akt des Vernähens erlöst das Erstarren. Denn sie müssen sich positionieren, zulassen oder abwehren und damit identifizieren, d.h. mit der Grenze operieren. Dies Grenzgebaren erfordert „das Ziehen und Markieren symbolischer Grenzen, die Produktion von >Grenz-Effekten<“²¹⁶. Und hier verläuft die Naht, die sowohl >Zeigen und Erblicken<, >Einbildung und Aussprache< als auch das Imaginäre mit dem Symbolischen verbindet. Die entstehende Differenz ist es, die sich in den Körper einschreibt, ihn perforiert, ihn gestaltet und ihn >in Existenz setzt<. In diesem performativen Akt ist die Setzung eine nachträgliche Handlung und die Sinnstiftung derart von der eigenen Subjektivität abhängig.²¹⁷ Die Grenze wird gesetzt. Sie ist keine Gegebenheit, sondern eine Konsequenz bestimmter personaler und kultureller Handlungspraktiken, die trennen und schließen, vereinigen und öffnen. Grenzen sind Demarkationen, die versuchen die Unbestimmtheit, die Offenheit zu strukturieren und damit die Unbestimmtheit zu definieren.²¹⁸ Dieser Vorgang gründet auf Macht. Grenzen sind machtvoll und wollen Distinktion erreichen. Differenz ist das Ziel. Man kann an ihnen zerbrechen. Traumatisch. So artikuliert die Grenze in ihrer ausschließenden Einschließlichkeit eigentlich *die* Unabschließbarkeit der Differenz an sich.

216 Hall, 2004:169.

217 Vgl. Borsó, in: Borsó/Görling (Hg.), 2004:21. Borsó bezieht sich auf Certeau.

218 „Das Außen hingegen ist nur durch Grenze lokalisierbar. Es ist der Ort auf der anderen Seite der Grenzen und es ist das andere des Subjektes.“ (Ebd.:34f.).

m e t a m o r p h o s e d e r e n t g r e n z u n g

„... Doch wie er schrie, zog jener die Haut ihm über die Glieder; // und nichts war, als Wunde, zu schau'n. Blut rieselte ringsum; // aufgedeckt lag Muskel und Sehn'; auch die zitternden Adern // schlugen, der Hülle beraubt, aufzuckende Eingeweide // konnte man zählen sogar, und der Brust durchscheinende Fibern. // ... Aber das fruchtbare Land empfing die fallenden Tränen, // durchgenetzt, und trank sie hinab in die innersten Adern: // wo sie, zu Wasser geseigt, aufquellen an freiere Lüfte. // Jäh zu dem stürmischen Meer, im Hang abschüssiger Ufer, // rollt der Marsyasstrom durch Phrygia lautere Wellen.“²¹⁹

Entgrenzung setzt Grenzen voraus. Wir bemühen uns fortlaufend Brücken von innen nach außen und von außen nach innen zu bauen, auf der eigentlichen Suche nach Selbsterkenntnis. Die Berührung ist dabei das Tor. In der Gleichzeitigkeit des Berührens und Berührtwerdens schöpft der Mensch Kontakt, formt seine Grenze und damit die Wahrnehmung seiner selbst und des Anderen. In der Berührung liegt die Botschaft und damit die Metamorphose der Entgrenzung in der Vereinigung. Schauplatz ist die Haut-Grenze, diese Kontaktschranke, die reagiert, in Resonanz geht und sich, einem entfaltenden Echo gleich, mitteilt.

„Durch die Inblicknahme der Haut als durchlässige Körper-Grenze, die gleichermaßen eine begrenzende Hülle des Selbst(-Bildes) wie auch Kontaktstelle zwischen dem Selbst und anderen ist, wird die ambigüäre Schwellensituation des verkörperten Menschen offenbar. Darüber hinaus zeigt sich in jedem Hautkontakt und jeder Berührung, dass sich die klassischen Dichotomien zwischen Subjekt und Objekt, Aktivität und Passivität, Fremdem und Eigenem auflösen und dass das verkörperte Selbst immer schon dezentriert und fragil war.“²²⁰

Unsere Geburt ist unser erstes fundamentales Entgrenzungserlebnis. Wir werden aus dem einen geschlossenen in einen anderen offenen Raum *getragen* und unserer eigenen Körper-Grenze überlassen. Es ist ein traumatisch-orgiastisches Erlebnis des Taktilen. Jetzt ist die Haut noch eine „virtuelle Struktur“²²¹, die sich erst im Laufe des Kontaktes mit der Umwelt realisiert. Sie ist eine „organische und eine imaginäre originäre Gegebenheit, [...eine] Schutzvorrichtung unserer Individualität sowie erstes Instrument und Ort des Austausches mit dem Anderen“²²². In ihr schreiben sich die biographischen und sozialen Erfahrungen ein, „d.h. über Falten, Risse, Narben und Einkerbungen zeigen sich in materialisierter Form die kulturellen [und psychischen] Einschreibungen leiblicher Individualität“²²³. Derart bildet die Haut als sinnlich empfundene Grenze die Voraussetzung des frühkindlichen Individuationsprozesses und auf diese Weise ebenso die Grundlage für alle späteren Objektbeziehungen.²²⁴ Der Säugling symbolisiert und vollzieht über die Haut seinen Anklammerungs-, Bindungs- und Entklammerungstrieb. In seinen ersten Lebensmonaten entwickelt dieser – ausgehend von seiner Empfindung im Mutterleib – die Vorstellung

219 Ovid, Metamorphosen.

220 Becker, in: Angerer/Peters/Sofoulis (Hg.), 2002:266f.

221 Anzieu, 1991:136.

222 Ebd.:13.

223 Becker, in: Angerer/Peters/Sofoulis (Hg.), 2002:257.

224 Vgl. Anzieu, 1991:46.

einer gemeinsamen Haut mit der Mutter: er und sie sind symbiotisch über diese Hautphantasie eins. Dieses Phantasma der *einen Hülle* stellt ein »doppeltes Feedback«²²⁵ der gemeinsamen Grenz-Kontaktfläche zwischen Mutter und Kind dar. Diese hält sie zusammen, ermöglicht eine direkte Kommunikation, gegenseitige Empathie, „eine Identifikation durch Aneinanderhaften: gemeinsame Leinwand, die Empfindungen, Affekte, Vorstellungen und Lebensrhythmen beider abbildet“²²⁶. Die Symmetrie dieser Verbindung verweist aber bereits auf ihre zukünftige Trennung. In dieser sich schrittweise vollziehenden Ablösung werden dabei „die Phantasien der abgezogenen, der geraubten, der geschlagenen oder tödlichen Haut wirksam“²²⁷. So erlebt der Säugling nach und nach seine Haut als seine eigene, autarke und abgeschlossene. Die Entklammerung ist im Grunde eine Enthäutung, in der die gemeinsame Haut, die symbiotische Einheit, zerreißt und das Kind so in den Prozess der Ablösung und der Entwicklung seiner Autonomie gelangt.²²⁸ Auf diese Weise verkörpert die Haut eine immense Bedeutung als symbolische Form „für die Individuation und Ich-Werdung des Menschen im speziellen“ und ebenso „für kulturelle Prozesse insgesamt“²²⁹. Sie ist unser Erkenntnisorgan, Medium unserer Welterschließung. Sie ist *die* Grenz-Schwelle und Ort unserer Artikulation und Inszenierung und stellt so eine große metaphorische Quelle allen Erlebens dar. *In ihr liegt die Botschaft.*

So lebt man nicht nur *mit* Grenzen, sondern *ist* selbst eine und ist hernach nur noch

„auf der Suche nach der Überwindung und Überschreitung nicht nur der nationalen, sondern auch der kulturellen, linguistischen und psychologischen Grenzen; nicht nur der äußeren, realen Grenzen, sondern auch der im Inneren eines Individuums verlaufenden Grenzen, die die dunklen und verborgenen Bereiche einer Persönlichkeit abschirmen. Auch sie müssen überschritten werden, will man die beunruhigendsten und gefährlichsten Zonen des Archipels der eigenen Identität erkennen und anerkennen.“²³⁰

Ich als Grenze, Schwelle, als der Zwischenraum, die Kontaktfläche. *Ich* als mein Körper, der mein Ort ist, in dem ich lebe, unentrinnbar und der jene Möglichkeit ist, „die bereits Wirklichkeit ist, ohne daher schon Gegenwart zu sein“²³¹: »Man kann von ihm nicht loskommen.«²³² Er war und ist immer da und doch muss ich ihn erst erschaffen. Ich kann meinen Körper nicht ohne meine Haut *denken*. Er ist meine physische Realität, verkörpert *durch* meine Haut. Gleichzeitig *habe* ich einen Körper, er ist meine Erfindung, das Phantasma meiner Haut. Sie bildet die stets wiederkehrende Matrix meiner Selbstvorstellungen und -wahrnehmungen. Aber vielleicht ist mein Körper ja der Wittgensteinsche »Käfer in der Schachtel« und das, was ich über ihn sage, gilt nur für mich? Denn ich kann nicht wissen, was der andere in seiner Schachtel hat. Ein endloser selbstreferentieller

225 Vgl. ebd.:88.

226 Ebd.:88.

227 Ebd.:89. Vgl. u.a. Marsays und Herakles.

228 Vgl. ebd.:62f.

229 Benthien, 1999:11.

230 Magris, 1993:19f.

231 Vgl. Anzieu, 1991:46.

232 Vgl. Adorno/Horkheimer, zit. in: Karpenstein-Eßbach, in: Kamper/Wulf (Hg.), 1989:242.

Verweis? In diesem Prozess versuche ich mir ein Bild über meinen Körper zu machen, ein Bild, das von dem zeugt und spricht, was ich glaube, das *Ich bin, habe oder sein möchte*. Mein Körper ist ein leeres Signifikat und ich versuche ihn zu besetzen. Meine Haut besetzt ihn, denn ich bin die Projektion meiner eigenen Oberfläche. Sie ist meine Wirklichkeit und spiegelt diese als »Oberflächenwesen« wider. Anderes gesagt: »Man kann von seiner Haut nicht loskommen«. Mein Bewusstsein erscheint auf dieser, ja „besser noch, es ist diese Oberfläche“²³³. Mit anderen Worten: »Ich *bin* meine Haut«. Sie ist meine offensichtliche »psychische Realität« und zugleich Ort meiner »phantasmatischen Wirklichkeit«.²³⁴

Denn es ist unabdingbar:

„Die Neurophysiologie musste sich mit dem Paradox abfinden, dass selbst das Gehirn eine Rinde ist – dass sich also das menschliche »Zentrum« eigentlich an der Peripherie befindet. [...] Beim Embryo bilden sich Haut und Gehirn aus der gleichen Membran, dem Ektoderm; beide sind ihrem Wesen nach Oberflächen.“²³⁵

Und bereits Freud sagte, dass das Ich „vor allem ein körperliches [ist], [...] nicht nur ein Oberflächenwesen, sondern selbst eine Projektion einer Oberfläche“²³⁶. So ist das,

„[w]as am tiefsten im Menschen liegt, [...] die Haut. [...] Und dann Mark, Gehirn, alles, was man zum Fühlen, Leiden, Denken ... in die Tiefe gehen [...] braucht, sind Erfindungen der Haut! ... Wir können graben, Doktor, aber wir sind ... ektoderm.“²³⁷

Die Haut ist ein »Ablagerungsort«, eine »topographische Karte«, eine »Gedächtnisfolie«. Den »nackten Körper« hat es nie gegeben, er ist immer verhüllt und demgemäß ist er ein *sprechender* und vollzieht die zweifache Bewegung des Ausdrucks und der Einschreibung. So lebt die Oberfläche von ihrer Doppeldeutigkeit, jenem Zusammenwirken ihrer extensiven und intensiven Qualität. So gesehen, ist die Haut nicht *nur einfach* Oberfläche, denn sie oszilliert unaufhörlich zwischen ihrem Sein als „Hülle (was bedeckt) und Unterhaut (was entdeckt oder enthäutet wird)“²³⁸. Sie ist eigentlich selbst ein Zwischenraum, jener »Hautzwischenraum«, in dem sich ihr Sein als ein lebendes, poröses, durchblutetes Geflecht entfaltet und aufblättert. In dieser Blättrigkeit sitzen „»Raumintervalle«“²³⁹, durch welche die Tiefen emporsteigen und diese sogenannte Oberfläche bilden können. So entfaltet sich die Fläche erst in ihren Tiefenschichten und dieses Ineinander ist die »topologische Figur des *Einen-im-Einen-im-Einen*«. ²⁴⁰ Vergleichbar diesem »und ... und ... und ...«, das sich in der Atopie ausbreitet und genügend Kraft hat

233 Anzieu, 1991:114.

234 Vgl. ebd.:14.

235 Benthien, 1999:2.

236 Freud, zit. in: Anzieu, 1991:114.

237 Valéry, zit. in: Benthien, 1999:11.

238 Didi-Huberman, 2002:34.

239 Clay, zit. in: Didi-Huberman, 2002:41.

240 Vgl. Didi-Huberman, 2002:42f.

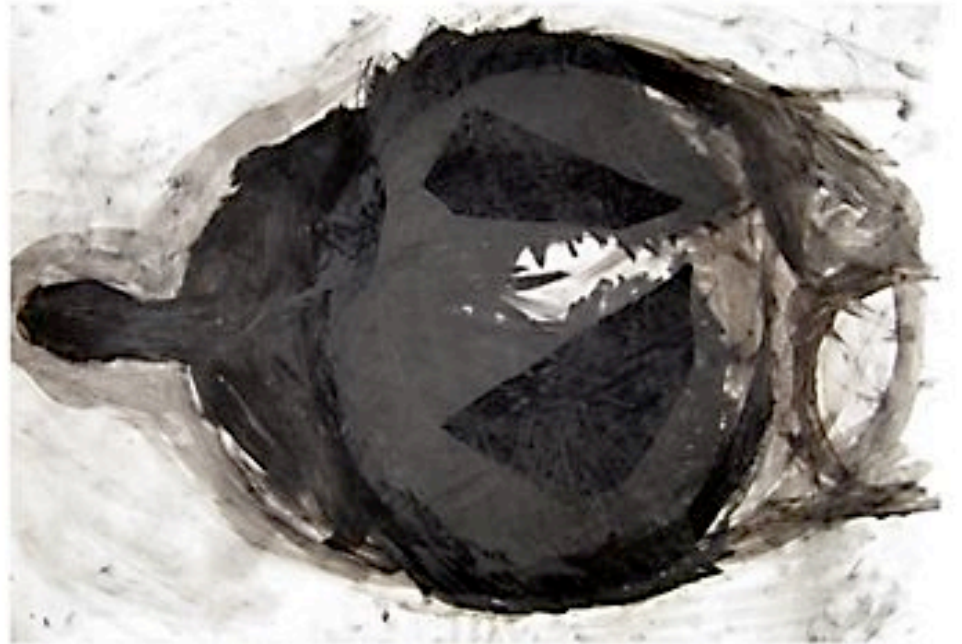
das Verb >sein< zu erschüttern und zu entwurzeln. In dieser labilen Multilokalität bzw. eher >Dislokalität< taucht die Struktur, das Symptom der Hysterie auf:

„Das ist es, was solche ubiquitären Ausbrüche, solche faszinierenden Momente von *epiphasis* und *aphanisis* des Symptoms quer durch den ganz und gar wie die Oberfläche eines Wunderblocks »gestalteten« Körper hindurch ermöglicht.“²⁴¹

Denn in diesen »topologischen Figuren« kollabiert die Suche nach dem *Einen* in einer hysterischen Intensität, in deren Anfällen sich die widersprüchliche Gleichzeitigkeit der Ereignisse unvorhersehbar widerspiegelt.

Dies ist meine Mutter. Sie ist eine unvorhersehbare, unkontrollierbare, hysterische Intensität. Das »unsichtbare Auge« des eigentlich »Vermissten«.

241 Ebd.:32. Didi-Huberman bezieht sich dabei auf Freud.



Der Säugling begegnet den Sinneszuständen und -Intensitäten seiner Mutter, ihrer Haut, ihrem Fühlen, ihrer Berührung, ihrem Blick, ihrer Stimme. Sie als erste Bezugsperson stellt ihren Körper imaginär zur Verfügung, aus dem sich der Neugeborene für seine Entwicklung sein »Material wie aus einer Lagerstätte bricht«.²⁴² Damit schöpft er aber gleichzeitig auch „aus der Vorgeschichte eines Familiendiskurses, der mehrere Generationen umfassen kann und in der Art und Weise, wie man ein Kind erzieht und nicht nur in Form manifester Erzählungen zum Ausdruck kommt.“²⁴³ Dieser Diskurs ist vergleichbar einem »Familienmythos«, der ähnlich einem Archiv, „die für die Entstehung des Subjekts unentbehrlichen Signifikanten in Form einer als Netz geknüpften Vorgeschichte anbietet“²⁴⁴.

Neben der Migration meiner Mutter kann ich meinen Familiendiskurs nur wage erahnen bzw. bruchstückhaft benennen:

- die Tuberkulose meines Vaters, wegen der er mehr als die Hälfte seiner Kindheit und Jugend separiert und bewegungslos liegend in zahlreichen Sanatorien²⁴⁵ verbrachte - sein älterer Bruder, der Erstgeborene, der durch ärztliches Fehlverhalten während der Geburt geistig und körperlich behindert wurde - die Eltern, die ihr behindertes Kind vor den Nazis als >unwertes Leben< verstecken mussten und dennoch am arischen, reinen und gesunden Gedankengut festhielten - besonders der Opa - die Scham und Schuld (?), die lebenslang anhielt - bei Opas Tod, Jahrzehnte später, schickte die Heilanstalt, in welcher der behinderte Sohn lebte, einen Trauerkranz mit der Aufschrift „Dein Sohn Max“ - die Panik der Oma, „was denken die Leute“, die alle nichts von Max wussten - die Blindheit der deutschen Familie, die sie nicht in die Ecke des *wie auch immer* faschistischen Opas schauen ließ und lässt - ja, hatte er nun ein SS-Abzeichen? - wenn ja, dann wo? - auf dem Mantel oder auf der Haut? - die Oma, die alles verbrannt hat - ebenso ihre Tochter, meine Tante, die nach der Geburt ihres ersten Enkels ihre Tagebücher aus ihrer Jugendzeit verbrannte - für ihren Sohn, meinem Cousin, ist der Großvater, der „liebe Opa“ - mein eigener Vater, der fast schon verzweifelt über staatlich aufbewahrte Personalakten seinem Vater zu begegnen versucht - ... - es herrscht zu viel Schweigen - eine tabuisierte Leere - so war auch das Benehmen und auch das Haus der Großeltern, immer kalt, bemüht, aber doch unfreundlich, streng, steif, wortkarg - ich kann mich nicht erinnern, dass mich meine Oma jemals in den Arm genommen hätte - mein Vater ist die `68er Generation, zwar gänzlich unpolitisch heiratete er eine Migrantin, ein armes Flüchtlingskind - für seine Eltern ein nie verdauter Affront ...

- der Kommunismus, der alles zerschlagen und meine ungarische Familie tödlich demütigte - Nagypapa (mein ungarischer Großvater) war oberster Richter, dann nur noch Möbelpacker - ebenso die beiden Brüder der Nagymama (meine ungarische Oma),

242 Vgl. Stockreiter, 2003.

243 Ebd.

244 Ebd.

245 „Der Tb-Leidende war ein Dropout, ein Wanderer auf der nimmer endenden Suche nach einem gesunden Ort. Seit dem frühen 19. Jahrhundert wurde Tb ein neuer Grund für Exil, für ein Leben, das hauptsächlich aus Reisen bestand.“ (Sontag, 1978:36.)

beides Offiziere, der eine ist emigriert nach Amerika, der andere in Budapest dahin vegetiert – entweder man emigrierte oder man mauschelt sich irgendwie geduckt durch – die Verhöre der Großeltern – *die* wussten alles von meiner Mutter in Köln, sogar ihren Arbeitsweg, detailliert – die Verhöre der gesamten Familie – eine Tante von mir, die im Endstadium ihres Gehirntumors nicht mehr wirklich ansprechbar war, da sie schweigen musste, befohlen von einem der schwarz bemantelten Männer, die Kinder nebenan wurden verschleppt und vergast – meine Mutter ist geflohen – bei ihr herrscht ein hysterisch übertünchendes Gekreische – sie war die >Kluge<, die Schwester die >Schöne< und im familiären System heftete die Mutter die >Schöne< an die Ferse der >Klugen< – diese Mutter kaufte ihren beiden Töchtern noch im pubärtierenden Alter das gleiche Kleid und sagte auf dem Totenbett zu ihrer Tochter, meiner Mutter, dass sie doch bitte auf ihre jüngere Schwester, die >Schöne<, aufpassen solle – meine Mutter emigrierte und entgrenzte sozusagen ihren Körper – ein gutes Jahrzehnt später kam die Schwester hinterher ...

Aber „wirklich ist nicht, was schlicht der Fall ist, sondern was sich unter bestimmten Auswahlbedingungen verwirklicht“²⁴⁶ und somit ist Entgrenzung immer auch eine Frage der Perspektive. Hierbei unterliegen die einzelnen Bereiche verschiedenen Intensitätsdichten und Ausformungen, die den Familiendiskurs gestalten. Und so sind es vor allem seine zerstörten Teile, jene, die im Schweigen und Nicht-Wissen verschwunden sind, die ihn determinieren. D.h., dass so im ungünstigen Fall „der Körper am Subjekt »vorbei gebaut« wird“²⁴⁷. Es bedarf der Metamorphose des Übergangs und diese Leerstelle darf nicht besetzt werden, sie muss durchlässig bleiben, „wenn es Leben geben soll“²⁴⁸.

Ich bin besetzt.

In meiner frühen Mutter-Kind-Beziehung haben sich die Berührungsformen der totalen Übernähre und des völligen Fehlens im beständigen Wechsel vereinigt. Die Migrantin schickte ihr Kind lieber zu ihrer eigenen Mutter als es im fremden Land jemandem anzuvertrauen, schon gar nicht der Schwiegermutter. Und dies, auch wenn sie dafür in Kauf nehmen musste, von ihrem Kind getrennt zu sein. Für das Kind begann ein Pendeln zwischen den beiden Welten, Sprachen, Kulturen, Mama und Nagymama. Dies war in den 70ern, mitten im Kalten Krieg. An der oktroyierten Grenze, endetet die eine und dahinter begann die andere Welt. Bis das Kind eingeschult wurde, hat es ungefähr gleich viel Zeit in beiden Ländern verbracht, in Ungarn allerdings meist ohne seine Mutter. Die Identitätsleere des Vaters, die Unmöglichkeit *deutsch* zu sein, hatte der heimatlichen Sehnsucht der Migrantin nichts entgegenzusetzen. Dieser Zustand verstärkte sich durch die jahrelange Unfähigkeit der Eltern sich *irgendwo* niederzulassen, sesshaft zu werden. Bis zu seinem 11. Lebensjahr hatte das Kind eine beachtliche Karriere an Kilometern, diversen Umzügen, Wohnstätten, Menschen, mehreren Schulwechseln, einem einjährigen Aufenthalt in einer Pflegefamilie, einem halben Jahr im Internat ... angesammelt.

246 Waldenfels, 1990:207.

247 Stockreiter, 2003.

248 Kamper, in: Paragana 8, 1999:40.

Und was passierte mit meinem Körper? Die Geschwindigkeit berauschte mich. Sie war gleich einer Droge. Ein Sinnen-Schwindel, in dem ich mich zu verflüchtigen drohte. Es sei denn, ich richtete meinen Blick in die totale Introspektion. Ich bin blind geworden. Denn was bleibt, wenn das Außen zur Linie zerfließt, deinen Körper durchsetzt bis in die unheimliche Stille des Stillstandes? Ich war abwesend, selbst entzogen aus dem, was man so lapidar die *normale Realität* nennt. Das Gewebe, in das ich meinen »eigenen Faden zu schlagen« begann, war nicht das sesshafte Dazugehören zu einem *Etwas*, sondern der Fluss im Zwischenraum. Ich wurde zu einem Schwellenbewohner, zum Behausten im Unbehausten. Früh wurden für mich das Auto, die Autobahn, die Raststätten, der Zug, die Bahnhöfe und das Flugzeug mit seinen Flughäfen *die* bekannten Orte. Zuflucht auf einer Fluchtlinie, auf der das eine *Ich selbst* schon *hinter* mir und das andere aber noch *vor* mir und ich *Ich*-entbunden war. Bequem schützende Blase, so wohlig warm – wie bei Mama. Dies mein persönlich-versöhnliches Ritual. Doch das Außen, die anderen, die Einheimischen, spiegelten mir *etwas anderes* wider, ich passte nicht ins Bild, ich war *verzerrt*. Denn irgendwo musste, sollte *ich selbst* doch *dazu gehören*. Dies war Voraussetzung. Aber in welchem Club reiht man sich mit Autobahn- und Karosserieprothesen ein? Also doch! Na dann lieber *krank sein*, Körper spielen, die »Schau mal: *ich* habe auch einen!« -Ellipse. Mein Dazwischen war eine phantasmatische Abwehrformation meiner traumatischen Nicht-Integration. Angst vor der Hingabe. Aufgabe. Dem Lebendigen. Abspaltung des Begehrens bei gleichzeitig manischem Versuch, Nähe zu erzeugen. Einfacher, an Mamas Rockzipfelchen hängen zu bleiben. Grenzland. Entgrenzung zwischen Einkapselung und völliger Auflösung, beides Auslöschungen. So begann meine Metamorphose der Entgrenzung mit einem Auftakt sichtbar in ihrem Haut-Ausschlag und definierte so den Diskurs meines Körpers und meiner Psyche.

Für die Entstehung von Hautkrankheiten²⁴⁹ ist sowohl fehlender bzw. ungenügender Körperkontakt als auch eine Überstimulierung ausschlaggebend bzw. der wiederholte, plötzliche Wechsel zwischen beiden Formen. D.h. der Säugling changiert zwischen Befriedigung und Frustration seines Bindungstriebes.²⁵⁰ Natürlich erleben dies in einem gewissen Maß alle Säuglinge, denn die Trennung aus der Symbiose verläuft nicht ohne Widerstände und ist immer auch schmerzhaft. Die Frage des Maßes ist hierbei allerdings ausschlaggebend, also die Intensität der Fülle oder des Mangels. So stehen Hautkrankheiten meist in einem engen Zusammenhang zu frühen narzisstischen Defekten und mangelhafter Ich-Strukturierung. Wir müssen uns abgrenzen, um uns zu definieren und eine realistische Vorstellung über uns selbst entwickeln zu können. Dafür müssen wir uns aber zuallererst als eine ganze, intakte Hülle wahrnehmen. Denn

249 Meine »atopische Dermatitis« erfreut sich wachsender Zunahme in der Bevölkerung. Medizinisch sind ihre Entstehungsursachen unklar, diskutiert werden u.a. Allergien, veränderte Lebensumstände, verbesserte Hygiene, immunologische Veränderungen, Umwelteinflüsse, genetische Dispositionen und psycho-soziale Faktoren. Aufgrund dieser Multifunktionalität und des ausgeprägten individuellen Verlaufs gilt das Phänomen schulmedizinisch als unheilbar.

250 Vgl. Anzieu, 1991:61.

„[m]an selber zu sein bedeutet erstens, eine eigene Haut zu besitzen, und zweitens, diese Haut als einen Raum zu verwenden, in dem die eigenen Empfindungen geordnet werden können.“²⁵¹

So will er, der Ausschlag, auf *etwas* aufmerksam machen, auf *etwas*, das eigentlich unsichtbar ist, aber dennoch präsent. Er möchte *etwas* Verborgenes lüften, ohne es aber tatsächlich sichtbar machen zu können. Er zeigt *etwas* ganz und gar unübersehbar und verweist dabei doch auf eigentlich *etwas* ganz anderes. So will er an sich *etwas* nicht Hörbares zu Gehör bringen und deutet indes auf *etwas* Unfassbares und Unerträgliches.²⁵² Die Haut wird zur Quelle von *Etwas*.

Da aber nicht nur die Vorstellung, was Krankheit ist, von unseren zeithistorischen Diskursen definiert wird, sondern es gerade Krankheiten gibt, die vornehmlich in bestimmten sozio-kulturellen Kontexten auftreten, ist der Zusammenhang zwischen der Sprache des Körpers und der des Sozialen grundlegend. Die Haut durchläuft eine idiosynkratische Verwandlung, ihr *Zwischen* wird besetzt. Ist aber dieses Grenzgleichgewicht derart gestört, schrumpft bzw. verschwindet jene Leerstelle, die ja auch immer das *Zwischen* der Subjekte symbolisiert, dann durchsetzt das »Vergesellschaftungsverhältnis«²⁵³ die Körper der Subjekte und breitet sich auf ihrer Grenze aus, anstatt soziale Prozesse zu erzeugen. Mit anderen Worten: Das *Zwischen*,

„[d]er »Erscheinungsraum« (H.Arendt) der Gesellschaft ist reduziert auf die somatische Textur des Einzelnen. Es besteht kein »Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten« mehr, das allem einzelnen Handeln und Sprechen vorausginge. Die Idiosynkrasie schneidet dies Gewebe ab. Sie wirft Subjektivität zurück auf sich selbst. Subjektivität wird nur noch als idiosynkratischer Körper erfahren, der gesellschaftliche Vermittlungen repräsentiert. Als Reaktion auf das von außen hereinbrechende, störende Zeichen steht die Idiosynkrasie für die symbolische Ordnung gänzlicher Vereinzeln. Handeln, so Arendt, bedeute, »den eigenen Faden in ein Gewebe zu schlagen, das man nicht selbst gemacht hat«. Nur weil dieses Gewebe immer schon zwischen den Menschen existiere, sei Handeln möglich und könnten Geschichten hervorgebracht werden. [...] Wo es kein *Zwischen* mehr gibt, da ist das Unmögliche. [...] Die Idiosynkrasie wirft ihr Subjekt derart auf sich zurück, dass ihm kaum mehr bleibt, als die Auslöschung.“²⁵⁴

Kommt ein *Zu-viel-Zwischen* einem *Gar-kein-Zwischen* gleich? Überschuss oder Mangel, dies ist das Gleiche. Und so überlagern die oktroyierten und inszenierten Grenzen, die Anhäufungen von Nicht-Orten, die ungezählten Kilometer, doch nur, dass das *Zwischen* sich immer näher kommt. Im atopischen Zustand fällt es in sich selbst zusammen. Anzunehmen, dass die Grenz-, Entgrenzungs- und Lebenszustände meiner Eltern bereits teils atopisch waren. Daher auch ihre hysterische Intensität und seine emotionale Ganzheitsblockade? Eine Form idiosynkratischer Reaktion? Äußerlich noch gänzlich unsichtbar. Der Familienmythos. Die Erziehung

251 Ebd.:74.

252 Vgl. Mersmann, in: Paragana 8, 1999:132f.

253 Vgl. Ahrens, in: Paragana 8, 1999:59.

254 Ebd.:66f.

zu einer fehllaufenden Abgrenzung? Und meine Haut? Eine unendliche Gier nach Berührung? Es sind meine Hände, die immer krank sind und es nicht sein lassen können, sich selbst zu berühren, sich zu kratzen und die trockenen Hautschuppen abzuknabbeln.

Sie hat eine klassisch schulmedizinische Laufbahn hinter sich: Sanatorium, Klinikaufenthalte, ständige äußerliche Überwachung und Kontrolle, hunderte Salben und Tinkturen, Mullbinden und Handschuhe, zahllose Allergietests ... und ebenso eine alternativ naturmedizinische Laufbahn: Homöopathie, div. pflanzliche Komplexmittel, Eigenbluttherapie, Darmsanierung, Ernährungsumstellung, Fasten, Akupunktur, Vitaminkuren ... und natürlich die Psychotherapie und spirituelle Heiler. Alles dabei, sie hält mich in Bewegung. Und natürlich, um das wichtigste nicht zu vergessen, in ihr sitzt der »enigmatische Rest«, um den sich meine eigene Narration dreht, inklusive meiner künstlerischen Arbeit.

Denn es ist gerade eben dieser »enigmatische Rest«²⁵⁵, der entgegen aller Bemühungen bleibt und unsere Vorstellungskraft und unser Denken beunruhigt. Es ist diese nicht verstummende Frage nach dem, »was es mit der anderen Seite der Schrift, der »Materie« auf sich hat«²⁵⁶. Mit anderen Worten ist der Körper »eine Chiffre, die auf Entzifferung wartet«²⁵⁷. Es gibt kein Entrinnen aus dem eigenen Körper, er lässt sich nicht wegreduzieren. Trotz aller utopistischen Versuche und phantasmatischen Abwehrformationen, die stets gegen ihn erschaffen wurden und werden, um ihn zum Verschwinden zu bringen.²⁵⁸ Das Einbrechen dieser »anderen Seite«, der »Materie«, des »Realen«, dessen, was sich der letzten Symbolisierung und Repräsentation entzieht, spiegelt sich im Schrecken und seinem Trauma wider. Sie überschreiten unsere Grenze und markieren den Einbruch. *Sie schieben sich unter die Haut.*

„Da, wo Es im Augenblick noch war, wo Es gerade noch war, zwischen diesem Erlöschen, das noch nachleuchtet, und jenem Aufgehen, das noch zögert, kann Ich zum Sein kommen, indem ich aus meiner Aussage verschwinde. Ein Aussagen, das sich anzeigt, eine Aussage, ein Ausgesagtes, das sich verleugnet, ein Nichtwissen, das sich zerstreut, eine Gelegenheit, die vorübergeht – was bleibt hier wenn nicht die Spur von etwas, das wohl sein muss, wenn es aus dem Sein fallen soll.“²⁵⁹

Körper-Selbst-Identifikation über die Haut bzw. über die inneren Häute, die Atemwege. Erkenntnis und Ausdruck, Artikulation und Reaktion positionieren und realisieren sich *auf* meiner Haut und *in* meiner Atmung: im Ein und Aus. Meine eigene durchlöchernte, kranke Haut konnte mir nur bedingt das Gefühl ihrer tatsächlichen Schutz-, Zusammenhalt- und Lebenserhaltungsfunktionen geben. So lernte ich meine fehlenden Siebstücke über Umwege, Prothesen zu erlangen, die mir sozusagen jene fehlenden mental ersetzten. In meinem *Krank-Sein*, in dieser Abweichung des *Normalen*, verinnerlichte ich früh

255 Wulf, in: Kamper/Wulf (Hg.), 1989:11.

256 Kamper/Wulf, in: Kamper/Wulf (Hg.), 1984:5f.

257 Certeau, 1991:13.

258 Vgl. Foucault, 2005:26. Die größte aller Utopien ist für Foucault der Mythos der Seele.

259 Lacan, zit. in: Heil, 2002/3:34.

eine Dialogform – ein Sich-Fühlen-Erleben-Artikulieren –, bei der ich durch den Anderen – vor allem Ärzte, Heilpraktiker, Psychologen, Heiler – mir meine *Abnorm* zu erklären und mich so in die *Norm-Position* >nicht-krank< zurückzuverlagern versuchte. Mit anderen Worten: nur so spürte ich mich selbst. Denn „mit der Krankheit leben« heißt: mit der Krankheit »denken«²⁶⁰. Und so ist die Krankheit zum Bild, zur Metapher meines Seins geworden: Als leibliches Wesen versinnbildliche ich die Sehnsucht nach Berührung, denn nur hier bin ich gleichzeitig bei mir selbst und durchtränkt vom Anderen²⁶¹ und damit *ganz*. Denn wir erreichen die entgrenzende Verschmelzung mit dem Anderen metaphorisch *über* die Haut. Die Durchlöcherung der meinigen zeugt vom Misslingen dieser phantasmatischen Vereinigung. Damit ist sie zugleich ihr permanenter Appell, ihr Sichtbares und folglich die stetige Sehnsucht nach dieser, nach einem trotzig narzisstischen *ich-will-aber-doch-bitte-trotzdem-gerade-deshalb-weil*.

„Krankheit ist ein Negativum. Dass sie die Erfahrungen auszuweiten vermag, dass sie zu neuen Dimensionen des Denkens führen, dass sie ein »Mehr« sein kann, wird kaum als Gewinn wahrgenommen. Doch genau darum geht es: ein Denken, dass sich der Krankheit anvertraut, besitzt die Chance, das »Gesunde« als Konstrukt zu zeigen. Es wird zu einer unter vielen Möglichkeiten. Hinter der Favorisierung des »gesunden Diskurses« steht nichts anderes als die Angst. Die Angst vor einer Konfrontation mit dem Anderen, vor dem Disparaten, den Widersprüchen und Brüchen, die den Menschen ausmachen. Die Angst vor dem Tod.“²⁶²

Die Angst vor einer Konfrontation mit sich selbst. Aber Krankheit kann auch eine zu höchst narzisstische Form des Selbst-Erlebens sein. Ich bin kein Opfer, sie ist eine von meinem Anbeginn über Jahrzehnte selbst-gewebte *zweite* Haut. Die mir Schutz und Allmachtsphantasien bot, die mir tatsächlich jenes »Mehr« gezeigt und gegeben hat. Dabei ist sie aber auch zum Selbstläufer mutiert und in eine, die festklebt pervertiert und dies ist destruktiv bzw. metaphorisch gesehen tödlich. Sie erstickt:

„Ohne Verzug nun strebt er [Herakles] das mörderliche Kleid zu zerreißen; // Doch wo er zieht, zieht jenes die Haut; und, grässlich zu melden! // Fest dort klebt's um die Glieder, umsonst von den Händen gerüttelt, // Dort zerrissenes Fleisch und gewaltige Knochen entblößt es.“²⁶³

So scheint es offensichtlich, dass bei mir *etwas* »vorbei gebaut« wurde, *etwas* in dem Trennungsprozess zwischen dem Körper meiner Mutter und der Ausbildung und Inbesitznahme meines eigenen Körpers. Denn ich konnte meinen Körper nicht wirklich in Besitz nehmen, da meine durchlöcherterte Haut ihm keinen *Umriss*, keine bestimmbare Grenze geben konnte. Er blieb amorph, nicht form- und gestaltbar. Diese Organverletzung meiner Haut entgleiste über Jahre schleichend in ihrer psychosomatischen Funktion und hielt sich dabei in der Hoffnung selbst am Leben, einst den eigenen – meinen Körper – in Besitz zu nehmen. So ist aus der Spur ein Muster, mein Netz, geworden.

260 Faust, 1993:54f.

261 Becker, in: Angerer/Peters/Sofoulis (Hg.), 2002: 263.

262 Faust, 1993:54f.

263 Ovid, Metamorphosen.



Hautkrankheiten sind Grenzkrankheiten und dieser traumatische Einbruch des wie auch immer gearteten »Realen« ist immer ein Grenzerlebnis: entweder eines Zu-nah-Kommens als Grenzüberschreitung oder eines Zu-wenig-nah-Kommens als Entzug, einem Kontaktmangel. Der Körper erlebt beide Formen vernichtend und changiert zwischen sich auflösenden, amorphen, verfließenden und erstarrten Zuständen. Dem Trauma ist schwer zu begegnen, es entzieht sich bzw. wir entziehen es unserem eigenen Zugriff, denn es ist nicht zu ertragen. Dennoch setzt sich die Markierung des Einbruchs sichtbar fest. Durch diesen Einbruch geschieht etwas Fremdes, etwas nicht Verortbares, damit nicht Integrierbares, ein Ich-kenne-mich-nicht-aus-Gefühl, man verliert die Orientierung. Da das Kind frühe traumatische Erlebnisse als »Hölle« durchleidet, einen »zeitlosen Horror«, aus dem es kein Entrinnen gibt – denn es verfügt ja über keine zeitliche Vorstellung von dem Ende dieses Zustandes – tendiert es zu einer Abspaltung dieser Emotionen bzw. seiner entsprechenden Körperzonen. Die Gefühlslosigkeit zeigt sich als die einzige Chance dieser »Hölle« zu entkommen. Diese frühe Schädigung führt meist zu einem Gefühl innerlicher Leere, Bodenlosigkeit, Kernlosigkeit, Identitätslosigkeit.²⁶⁴ Und diese Abspaltung

„wird um so eher beibehalten, als sich die frühe Abfuhr im somatischen Symptom ja sozusagen »eingefahren« hat. Eine Aufgabe der somatischen Abfuhr würde zu einer Wiederholung der frühen traumatischen Ängste führen, die [...] wahrscheinlich vernichtungsähnlich erlebt wurden.“²⁶⁵

So führt dieses nicht Einverleibbare zu jener Abspaltung bzw. wird abgewehrt. Es verpuppt sich und das Selbst erschafft sich eine phantasmatische Abwehrformation, eine energetische Gegenbesetzung von entsprechender Intensität, um Ausgleich zu erzeugen. Folglich besteht dieser traumatische Schmerz weiterhin, „eingekreist und abgedichtet durch eine dauernde Gegenbesetzung – als ein unbewusstes psychisches Leiden, lokalisiert und eingekapselt an der Peripherie des Selbst“²⁶⁶. Psychoanalytisch gesprochen, bilden sich »psychosomatische Fixierungsstellen«, die sich meist bereits während der frühen Mutter-Kind-Kommunikation entwickeln. D.h., dass Organe sich in ihrer Form und Funktion mit unbewussten Wünschen und sprachlichen Bedeutungen verbinden und so bei entsprechender Stimulierung bzw. fehlender Stimulierung psychosomatische Erkrankungen entstehen können.²⁶⁷ Dahingehend stellen sie eine ausschlaggebende Basis für den Einfluss auf den Inhalt und das Ausmaß seelischer Prozesse dar. Die Mutter bleibt „im Organ buchstäblich »verkörpert«“ bzw. die jeweilige Interaktion mit ihr.²⁶⁸ Diese betroffenen Körperzonen spiegeln dementsprechend häufig die »bösen Affekte« wider und sind traumatisch besetzt. So setzt das Trauma „einen Niveauunterschied zwischen innerer und äußerer Energie voraus“ und die Gegenbesetzung verfolgt das Ziel, das

264 Vgl. Müller-Braunschweig, in: Brähler (Hg.), 1986:27f.

265 Ebd.:29.

266 Ebd.:276.

267 Vgl. Fain, in: Müller-Braunschweig, in: Brähler (Hg.), 1986:27.

268 Müller-Braunschweig, in: ebd.:29.

innere Energieniveau „an die Quantität der äußeren Energie, die der entstandenen Erregung zugrunde liegt, *anzugleichen*“.²⁶⁹ Diese Gegenbesetzung führt allerdings meist zu einer narzisstischen Überbesetzung, um das Ausschlagen des Traumas entsprechend zu binden. Damit erzeugt sie als letzte Abwehrfront die „Angsthülle“, bei der die Angst „durch Überbesetzung des Wahrnehmungssystems [...] die Psyche darauf vor[bereitet], das mögliche Auftauchen des Traumas vorauszusehen und eine innere Energie freizusetzen, welche den äußeren Reiz soweit wie möglich ausgleicht.“²⁷⁰ Diese entgleiste psychosomatische Funktion der Organverletzung muss folglich ihre Abwehr- und Besetzungphantasmen immer wieder neu beleben, um das System aufrechtzuerhalten. Denn nur so kann das Selbst sein Haut-Ich wiederherstellen. D.h. aber auch, dass das Trauma der Individuationsfunktion des Selbst Genüge leistet. Die Relevanz solcher frühen psychischen Phänomene bleibt in der weiteren Entwicklung erhalten. Sie werden „zwar von späteren >überlagert<, behalten aber trotzdem ihre potentielle Wirksamkeit“²⁷¹. Unter stark belastenden Situationen kann es immer wieder erneut zu einer >Überflutung< dieser Fixierungsstellen durch frühe Reaktionsweisen kommen. Dies passiert besonders dann,

„wenn der frühe Kern des psychosomatischen Selbst, einschließlich des Körperselbsts, in der Kindheit durch traumatische, überflutende Erlebnisse und entsprechend heftige physiologische Prozesse geprägt wurde“.²⁷²

Hier sitzt die Organverletzung, die in ihrer entgleisten psychosomatischen Funktion sich selbst am Leben erhält, in der Hoffnung, die Verletzung einst endgültig aufheben zu können. Und diese Funktion erfüllt bei Hautkranken das Kratzen als der Moment einer sich fortlaufenden Einschreibung. Kratzen ist eine Form der Selbstberührung, ein Impuls, das zu berühren, in dem das traumatische Verhältnis, die »psychosomatische Fixierungsstelle«, sitzt: die Haut-Hülle. Eine Form der Homöostase. Kratzen ist *das* Mittel, die fehlende, nicht spürbare Grenze zu aktivieren und zu demonstrieren. Es ist die abgerissene Haut, die wiederbelebt wird. Man wird zum Aggressor seiner selbst, denn Kratzen ist immer gleichzeitig auch „archaischer Ausdruck der Wendung von Aggression gegen den eigenen Körper“²⁷³. Dieser aus dem Gleichgewicht geratenen Selbstberührung geht ein Reiz, der Juckreiz, voraus, der somit im Grunde ein Berührungszreiz ist. Das Jucken ist ein Reiz dieser Autoaggression, der einen überfällt, meist unabstellbar bis zum blutigen Ende. Dadurch bekommt das System erst wirklich Energie und erhält sich selbst am Leben, es vollzieht sich selbst. In der Psychoanalyse gilt der Juckreiz vor allem als ein „Ausdruck des unbändigen Verlangens, vom geliebten Objekt verstanden zu werden“ und die körperliche Symptomatik stellt „ – im Dienste des Wiederholungszwangs – eine Wiederbelebung früherer Frustration dar“.²⁷⁴ In der Sprache der Haut heißt das: ohne intakte Grenzfunktion wird sie zum >Spiegel< der

269 Anzieu, 1991:275f.

270 Ebd.:276.

271 Müller-Braunschweig, in: Brähler (Hg.), 1986:23.

272 Ebd.:27.

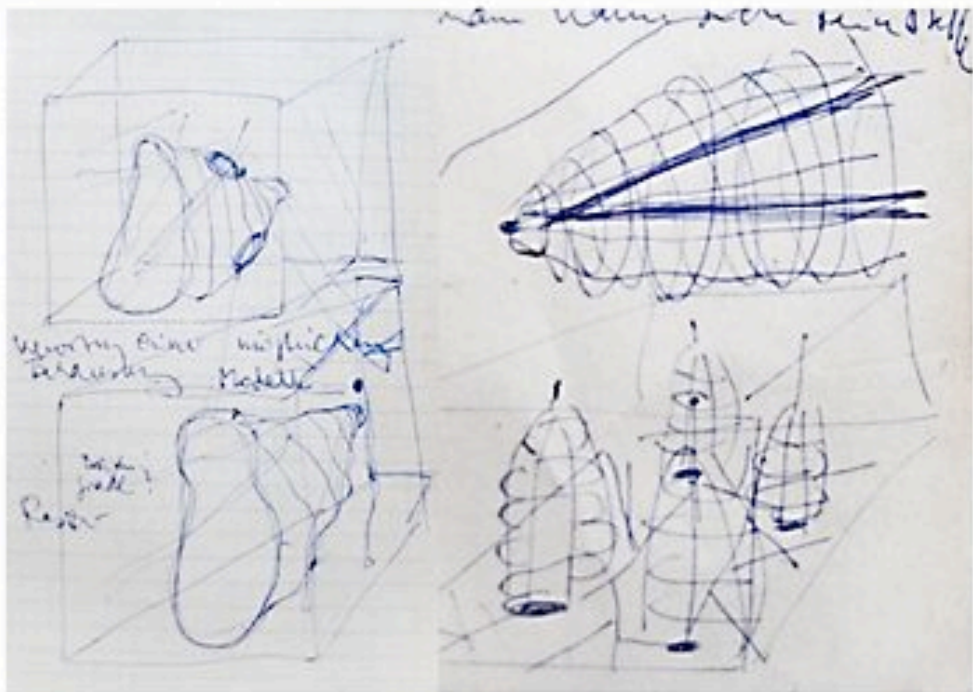
273 Anzieu, 1991:34.

274 Ebd.:52.

psychischen Vorgänge und erscheint dabei anderen „empfindlich, physisch und psychisch penetrierbar“²⁷⁵. So ist Kratzen im Grunde ein dramatischer Versuch echter, teils phantasierter >Hautverstümmelungen<, um damit „die Grenzen des Körpers und des Ichs aufrechtzuerhalten, das Gefühl von Integrität und Zusammenhalt wiederherzustellen“.²⁷⁶ Es ist die ideale Grenzaktivierung: ein Sich-Vergegenwärtigen dessen, das ja eigentlich vorhanden, aber wovon im Bewusstsein kein wirkliches Bild anwesend ist. Und so ist es als gäbe es sie nicht: sie, die Grenze.

275 Ebd.:52.

276 Ebd.:34.





In dem Raum, den meine Haut mir zur Verfügung stellen konnte, herrschte der Rausch der Geschwindigkeit. Er war amorph, verzerrt und durchlöchert. Die Prothesen, mit denen meine Haut meinen Körper bestückte, waren alles Karosserieteile, mit denen ich mich ins Unterwegs-Sein, ins Leben, setzte. Sie hielten meinen Körper zusammen, mit dem ich bis auf den Kampf auf seiner durchlöcherten Oberfläche nichts anfangen konnte. Er war eigentlich nicht und je mehr er entschwand, desto stärker zog die Haut inszenierend nach. Die Metaphora meines Körpers entgrenzte sich nicht in einem Blut-, sondern in einem Geschwindigkeitsstrom, in dessen irgendwo im Unterwegs-Sein ich gleichzeitig nirgendwo und doch überall gegenwärtig war. Weder Aufbruch und Ankommen waren das Ziel, sondern einzig das In-Bewegung-Sein, egal wo und egal wohin. Irgendwo. Atopisch.

Die Beschleunigung der geographischen Verbindungen seit knapp zwei Jahrhunderten kann unsere körperlichen Verbindungen nicht unberührt gelassen haben. Die hohe Geschwindigkeit verleitet uns, >Zusammenkommen und Zusammenprallen< unserer Begegnungen zu verwechseln, ja sie beginnt diese ineinander zu schieben, bis zu ihrer gänzlichen Auflösung.²⁷⁷

„Doch dies Flimmern der Geschwindigkeit führt zum vorübergehenden Erblinden, zum blinden Passagier. Die Reise wird zur Strategie der Verschiebung, zum reinen Pro-jekt, zu einem Gleiten des Gefühls, des Takts und der Taktik von der Erfahrung zur strategischen Übung.“²⁷⁸

Der Körper bricht in sich selbst ein und im »Flimmern der Geschwindigkeit« löst er sich zu einem »flimmernden« auf,²⁷⁹ sowohl in seiner biologischen Dimension wie auch in der metaphorischen Ausweitung. Alles flimmert, bis zum Erblinden. Nicht nur, dass der Sinn flottieren geht, die Bedeutungen dahin gleiten, nein, auch sie mutieren zu »flickering signifiers«, die „nicht mehr mit Präsenz und Absenz spielen [...], sondern vielmehr mit »pattern/randomness«“ und ihren Mutationen.²⁸⁰ Parkettierungen des Raumes sind im Grunde Faltungen, in die man sich ein-, auf-, zu- bzw. wegfaltet und dabei werfen sie immer Fragen nach Lücken und Überlappungen auf. Wohin verschiebt sich die Identitätsformation? Das vielbeschworene – utopische oder apokalyptische – >Verschwinden< des Körpers ist aber weder den technischen noch den neuen Informationstechnologien eigen, sondern besitzt eine lange Tradition und ist dem gedruckten Text ebenso wie der großen Erfindung der Seele längst inhärent. So ist das Phänomen meines Körpers, sowohl seine Inbesitznahme als auch seine Entledigung eine immer währende dramatische Grundkonstante des Menschen. Der Begriff der >virtuellen Identität< verschleiert, „dass Identitäten sich immer virtuell konstituiert haben, und dass auch die Print-Kultur und das damit einhergehende autonome Subjekt sich über das Verschwinden des Körpers konstituierte“²⁸¹.

277 Vgl. Virilio, 1978:36f.

278 Ebd.:25

279 Vgl. Mittag, 2008:26.

280 Angerer, in: Angerer/Peters/Sofoulis (Hg.), 2002:242. Angerer beruft sich auf Hayle, die den Begriff »flickering signifier« geprägt hat.

281 Mittag, 2008:26.

Meine endlos gespielte Simulation von Nähe und Unmittelbarkeit fällt immer wieder auf sich zurück, zwingt mir die Frage nach meiner Identität auf und will einen Körper! Aber was *bin Ich*, zurückgeworfen auf mich selbst, im Käfig meiner eigenen Unmittelbarkeit versunken? Es ist das *Hier-* und *Jetzt-*Sein, das *Lebendig-*Sein meines Körpers.

Ich selbst bin weder *nur* ein Effekt eines Signifikationsprozesses noch eine >Tafel psychischer Anomalien< basierend auf dem Mangel meines Seins, noch ein ständig vorläufiges, amorphes, fließendes Werden aus der Fülle meines Seins, noch Transzendenz/Immanenz, noch ein Cyborg-Hybrid mit einer >postgender-Polyidentität<, der „den neuen postmodernen Überlebens-Anforderungen gewachsen ist“²⁸² und alle alten Identitätsgeschichten verweigert, die allesamt nur noch jene »Markierungen auf einem Weg offener Optionen sind«. In erster Linie bin ich »*Fleisch*«²⁸³. Mein Fleisch ist „das Korrelat meines aktiven Leibes, was ihm »antwortet«“²⁸⁴. So ist es „nicht objektiver Körper [...] und ebenso wenig jener Körper, den die Seele als ihren eigenen denkt [...], sondern [...] es ist] das Sinnliche [...] im doppelten Sinne des Empfundene und des Empfindenden“²⁸⁵. Aber das Fleisch ist entblößt – auch eine grauenerweckende Entdeckung.

„Angstvisionen, Angstidentifikationen, letzte Offenbarung des *Du bist dies – Du bist das, was am weitesten von Dir entfernt ist, das, was das Formloseste ist.*“²⁸⁶

Und das Angstobjekt par excellence ist das Fleisch – „das inwendige Fleisch“²⁸⁷. So ist ein bestimmtes Rot auch „ein Fossil, hervorgeholt aus dem Untergrund imaginärer Welten“ und man stößt neben dem Vorgeblichen der Farben, dem Sichtbaren, auf das Gewebe, „das sie trägt, sie nährt, und das selbst nicht Ding ist, sondern Möglichkeit, Latenz und *Fleisch* der Dinge“.²⁸⁸

Ist der Körper doch nackt? Wo ist meine Haut - enthäutet?

282 Angerer:2004.

283 Die Quintessenz ist für Merleau-Ponty das irdische Element schlechthin: das >Fleisch<. (Vgl. Günzel, 2007:93.). Es „ersetzt und erweitert damit zugleich den Begriff des >Leibes< als beseelten, empfindsamen Körper“. (Ebd.:93.).

284 Merleau-Ponty, 1986:326.

285 Ebd.:326.

286 Lacan, zit. in: Didi-Huberman, 2002:134.

287 Didi-Huberman, 2002:134.

288 Merleau-Ponty, zit. in: Didi-Huberman, 2002:45.



Aber je mehr wir die Grenze entgrenzen, müssen wir sie besetzen, um überhaupt irgendeine Form der Sichtbarkeit zu erlangen. Denn, um so intensiver das Grenz-System sich aufzulösen scheint, so sehr fällt es wieder auf sich selbst zurück, auf sein fleischliches *Sein* und verhärtet. Der auf sich selbst zurückgeworfene Körper, das selbstermächtigte Subjekt erliegen in ihrer Allianz diesem steten entkörperlichenden Entgrenzungsprozess und der Körper des Enthäuteten löst sich in der naturwissenschaftlich-technisch-medizinischen Entwicklung langsam auf. Er wird zu seiner eigenen Simulation. Der gerenderte, gescannte Körper wird eine codierte Information über einen anonymen Organismus und gibt letztendlich doch *nur* erneut Einblick in die >entfremdende Lücke< des >Nicht-Sagbaren/Darstellbaren<. Bildtechnische Verfahren „kartographieren einen Körper, dem das Possessivpronomen im Sinne von >mein Körper< abhanden gekommen ist, weil [...], »da kein Selbst mehr ist, das man im Körper gelassen hat«²⁸⁹. Und gerade da der Körper für die medizinisch-technische Erkenntnis durchsichtig geworden ist, muss seine Grenze gleichzeitig klar definiert werden. So verteidigt diese Setzung eine »gewaltige Kriegsmetaphorik«, die den Körper in einen »Vernichtungskrieg« zur Umwelt, zwischen Antikörpern und Erregern zwingt.²⁹⁰ Alles spitzt sich auf eine Identifikation und Eliminierung des fremden Eindringlings zu, „d.h. ein Nicht-Selbst vom Selbst abzutrennen, das Andere vom Eigenen fein säuberlich zu scheiden und so eine Grenze zu errichten, die möglichst undurchdringlich ist“²⁹¹. Beängstigend ist die unbezweifelte Definition vom >Freund-Feind-Verhältnis<. Diese ist absolut gesetzt und „der Kult des Solipsismus ist bis in feinste Verästelungen der theoretischen Hypothesen durchgehalten“²⁹². Doch: *Wer inszeniert das Leben?*

„Ein Denken, das sich aufs Neue des Körpers annimmt, kann deshalb nicht mehr unbesehen den Traditionen folgen, die mit äußerster Verkappung eine transzendente Reflexion systematisch verweigern und stattdessen immer mehr Daten in immer weniger Zusammenhänge stellen.“²⁹³

In dieser verhärteten Situation wächst die Auto-Aggressivität, der Körper inszeniert reifizierend nach. Das Immunsystem spielt verrückt und die Idiosynkrasie als größtmögliche Osmose, als „ein Medium permanenten Austausches an Grenzen, Grenzen der Haut, des Leibes, der Sinne, der Gedanken und Empfindungen, Eindrücke und Beziehungen“²⁹⁴ erkennt überempfindlich Abgrenzung und Übertragung. Das Zwischen schwindet, das System steigert sich in eine hysterische Intensität und die Haut *macht* sichtbar.

Das Enthäuten als entgrenzendes Verschwinden – unabhängig ob in einen Blut-, Geschwindigkeits-, Daten- oder in welchen Strom auch immer – versucht die transformierte Grenze an den äußersten möglichen Rand hinauszuschieben, um auch das einzuverleiben, was da außerhalb ruft.

289 Belting, 2001:87/88. Belting beruft sich auf Danto.

290 Vgl. Kamper, in: Paragana 8, 1999:37f.

291 Ebd.:38.

292 Ebd.:39.

293 Ebd.:43.

294 Reck, in: ebd.:154.

Und so gehört das, was uns jenseits der Schwelle lockt und doch gleichzeitig erschreckt, nicht mehr zum Spiel mit den eigenen Möglichkeiten. Sondern stellt eine Herausforderung dar, die eigene „Freiheit durch Fremdartiges, das in der jeweils bestehenden Ordnung keinen Platz findet“²⁹⁵ zu erweitern. Hier muss sich die Grenze zwischen dem Körper, seinem Subjekt und dem >Rest der Welt< immer wieder radikal neu gestalten. In diesen Prozess spiegeln sich immer auch die neuen zeitgeschichtlichen Technologien wider. Aber auch „[s]elbst im Zeitalter des technosozialen Subjekts wird das Leben durch Körper gelebt“²⁹⁶. D.h. unser fleischliches Dasein sind wir nicht los. Die Leugnung des eigenen Körpers inkludiert auch immer die des Anderen und dies raubt uns

„eine der wichtigsten Voraussetzungen für eine Orientierung in der Welt [...]: die Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Wahn. Körperlosigkeit bedeutet die Ununterscheidbarkeit zwischen dem, was es gibt, und dem, was die Menschen sich ausdenken“.²⁹⁷

So gehen wir denn „nirgends hin, wir begnügen uns damit, aufzubrechen und Lebendiges abzubereiten, zugunsten der Leere und der Schnelligkeit“²⁹⁸. Hier ist die Beziehung >Subjektivität und Verkörperung< verloren. Das Selbst erscheint als jener „Patchwork-Effekt von Interaktionen biochemischer, neurologischer und physiologischer Prozesse: ein auftauchendes Selbst, Proto-Selbst oder virtuelles Selbst“²⁹⁹. *Ich* ist immer ein vorläufiges und performatives Ergebnis, im Sinne eines Wirkzustands der unterschiedlichen Kräfteverhältnisse, die es beständig ver- und entformen.

Die Er-lösung eines sich auflösenden Körpers. Die Gewalt der Geschwindigkeit bricht in den Körper ein. Alles deformierend. Und doch, die verlorene Unmittelbarkeit kehrt am Rande in ihrem totalen Kontrollverlust wieder zurück: die Introjektion der Distanzlosigkeit als Verschmelzung des Ichs mit seiner eigenen Innerlichkeit. Eine Kernschmelze. Dies ist die Strategie. Die Überlebensprämisse. Hier geht der beschriebene, durch die Größe der am Boden gemalten Leinwände erzwungene Kontrollverlust im Bild-Raum auf: Das Auge versagt und der Körper als blindes Speichermedium ist gefragt. Der Bild-Raum wird körperlich erfahren, die Leinwand regelrecht bewohnt. Und so ist die Berührung gleich meinen Praktiken der Moment, der das Eingeprägte freigibt, dieses im Körper eingeschriebene >blinde« Wissen<, „die größere Wahrheit, [...] die aus Überwucherungen wieder auftaucht, gereinigt und gefestigt“³⁰⁰. Dabei zersetzt sich mein eigener auf mich selbst, meinen nackten Körper, gerichteter Blick im Spiegel in seiner Selbstwahrnehmung. Der Spiegel als das Medium, in dem ich mich verkenne und mich doch in meinem gemalten

295 Waldenfels, 1990:31f. Interessant ist, dass Waldenfels sich in seiner weiteren Ausführung auf Heterotopien und Atopien bezieht, die er als die Orte jenseits unserer Schwelle benennt, deren „Anderswo als Außerordentliches unserer jeweiligen Ordnung entgleitet“. (Ebd.:31f.).

296 Stone, in: Kunstforum Bd.133, 1996:83.

297 Kamper, in: ebd.:152.

298 Virilio, 1978:80.

299 Munster, in: Angerer/Peters/Sofoulis (Hg.), 2002:151.

300 Lassnig, 2000:104.

Spiegelbild als Selbst wiedererkenne. Eine „Selbstverhaftetheit“, die ein „Extrakt“ dessen preisgibt und sichtbar macht,³⁰¹ das ich selbst nicht zu sehen vermag. In dieser Umstülpung verkehrt sich mein *Fleisch* in seine virtuelle, innere Landkarte, wird selbst zu einem >Spiegelphänomen<, das „die visuelle *Projektion* der Welt in mir ist“.³⁰²

Die radikale Beschleunigung erlebt ihre Verherrlichung in der >Allmächtsphantasie der Verschmelzung<. Dieser destruktive Schrecken der Auflösung, der Zersetzung und Auslöschung findet hier in der neuen Blindheit des entgrenzten Verschmelzungserlebnisses einen beinahe schon ekstatischen Widerpart. Denn dieses ist ein neues Sich-Anvertrauen dem Unbekannten. Und hier in diesem Unbestimmten und Unbekannten sind wir angehalten unser neues Modell zu entwerfen, die Lücken einzunehmen und im Fluss schwimmen zu lernen.

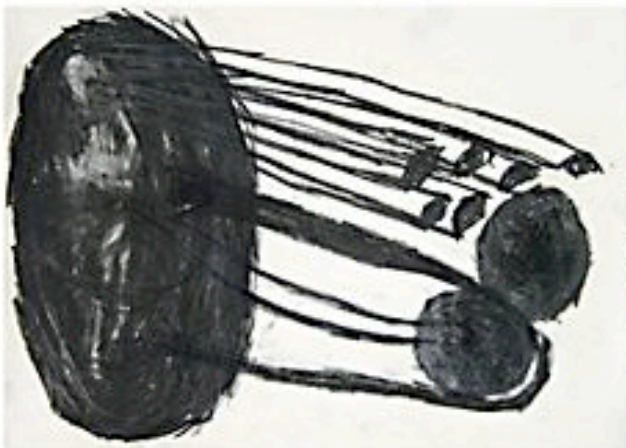
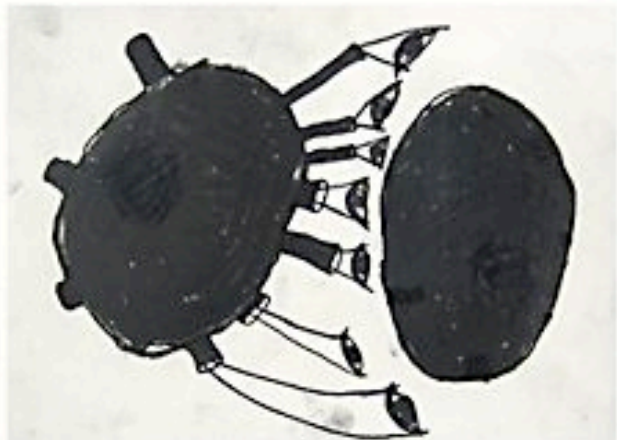
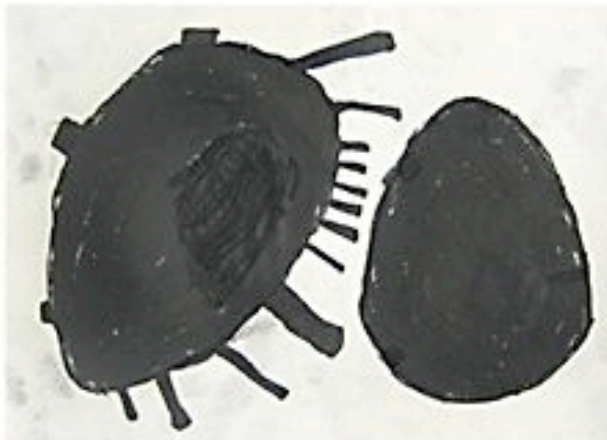
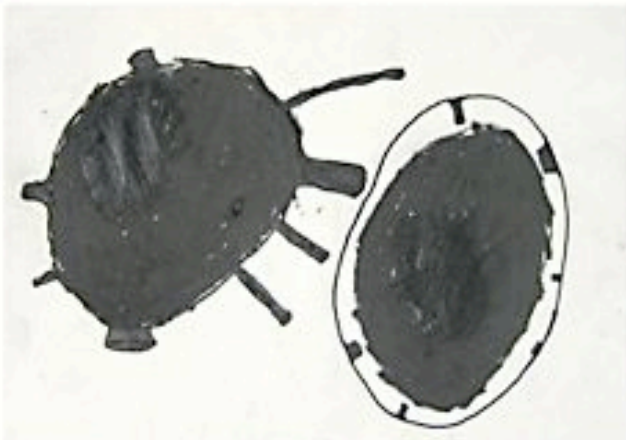
„Zum Schluss will ich an die Ermahnung des alten Lappen erinnern: »Wenn du auf deinem Schlitten über die Steppe jagst, so wende dich oft zurück, um dir deinen Rückweg einzuprägen.« Vom Rücklauf des Nomaden zum Leerlauf der modernen Irrfahrt bringt uns das Fahrzeugsystem zum Ausgangspunkt zurück. Die Zukunft existiert nicht mehr: Im Land, das vor uns liegt, jenseits des Horizonts, schließt sich der Leerlauf der Reisen. Das Anderswo beginnt hier, wir selbst werden unser Unbekanntes. Die Geschwindigkeit ist nicht mehr das Zeichen eines Fortschritts, einer Progression, sondern das einer Konversion; die Revolution des Fahrzeugs ist letztlich die ewige Wiederkehr. Die Illusion der Geraden ist vergangen und mit ihr die des »Bindestricks« zwischen den Nationen und den Völkern.“³⁰³

Hier beginnt meine eigene Narration, nicht die von »Mama und Papa«. Der Hybride mit Bindstrich ist eigentlich jener mit technischen Prothesen, ohne die er als Krüppel erst auf seinen zwei Beinen im Hier und Jetzt laufen lernen musste. Und in dieser Pervertierung musste ich lernen, dass ich überhaupt einen Körper besitze, das HABEN, dass er nicht nur das Phantasma seiner – wie auch immer gearteten – Oberfläche ist. Ich musste meinen verflüchtigten Körper einfangen und erkennen, dass das Theater meiner Haut nur die Leere der *-Losigkeit* übertönt hat.

301 Vgl. Merleau-Ponty, 1986:322.

302 Ebd.:322.

303 Virilio, 1978:50.



Von der reflexiven Berührung der Haut aus, mit der wir berühren und durch die wir berührt werden, entwickelt sich unser reflexives Empfindungsvermögen. Dieser Moment spiegelt sich am deutlichsten in unseren eigenen sich selbst berührenden Händen wider, die gleichzeitig immer Berührtes und Berührendes sind. *Blind*. Diese Doppelung ist nicht nur Ort jener Differenz, sondern der Reflexion am Körper selbst. Die Hand ist ihr Medium, an der sich Innen- und Außenwelt berühren und die sich in der gezogenen Linie vergegenwärtigt. In dieser Gleichzeitigkeit liegt die Grenze, unsere Schwelle, die Überlappung, in der wir uns konstituieren. Hier artikuliert sich gewissermaßen der „Nullpunkt des Seins“, „der nicht nichts ist, [...] am Rande des Seins, weder im Fürsich noch im Ansich, sondern an ihrer Verbindungsstelle, dort, wo sich die vielfältigen Eingänge der Welt kreuzen“.³⁰⁴ In dieser konstitutionellen Überlappung unseres eigenen Grenz-Seins ist die gesamte Spanne zwischen Begehren und Gewalt, zwischen Lust und Trauma, der die Grenze markierenden Berührung eingefaltet. Diese Markierung verkörpert sich im »noli me tangere«³⁰⁵. Dieser Satz repräsentiert emblematisch die Urformel des Grenzphänomens: sein >primäres Berührungsverbot<, das der Mensch zur Bildung einer eigenen psychischen Hülle braucht. Das Verbot der Berührung ist die notwendige Konsequenz, die der Mensch lernen muss zu setzen, um eigenständig *ganz* zu werden. Im Verbot sitzt aber auch die Macht, mit der wir strukturieren und das Tabu, das Inzesttabu, das uns grundlegend prägend in alle familiär-sozialen und kulturell-politischen Bereiche folgt. Und auch die Psychoanalyse

„ist nur unter Beachtung des Berührungsverbotes möglich. Alles darf gesagt werden, wenn man Worte findet, die zur Übertragungssituation passen und die Gedanken ausdrücken, die dem tatsächlichen Leiden der Patienten entsprechen. Die Worte des Analytikers symbolisieren, übersetzen und schaffen erneut Berührungskontakte, ohne dass diese konkret werden müssten: die symbolische Realität dieses Austausches ist wirksamer als seine psychische Realität.“³⁰⁶

Mit anderen Worten:

„Die Worte des Anderen ermöglichen, wenn sie passend, lebendig und echt sind, dem Empfänger die Wiederherstellung seiner >enthaltenden< psychischen Hülle, weil die gehörten Worte eine symbolische Haut bilden, welche auf phonologischer und semantischer Ebene ein Äquivalent zu den ursprünglichen Echotaktisimen zwischen dem Säugling und seiner mütterlichen familiären Umwelt darstellt. Das geschieht in einer Freundschaft, in der psychoanalytischen Behandlung und beim Lesen von Literatur. Auch beim Schreiben kann es sich um Worte handeln, die man zu sich für sich allein spricht, und die von der Adoleszenz an im Zustand starker Erregung, bei Spannungen in der Beziehung zur Umwelt oder während einer inneren Krise die gleiche aufbauende Funktion erfüllen können. [...] Micheline Enriquez (1984) hat mit dem Ausdruck »stellvertretendes Schreiben« eine Aktivität beschrieben, bei der sich der Patient seines In-der-Welt-Seins und seines Bei-sich-selbst-Seins versichert (d.h., er macht sein Ich zu einer – wie ich es nenne – Grenzfläche), indem er den für ihn aktuellen

304 Merleau-Ponty, 1986:327.

305 Der Satz stammt aus dem Johannesevangelium. Christus sagt ihn nach seiner Auferstehung zu Maria Magdalena. Diese Szene ist in der Bildenden Kunst unzählig verewigt worden.

306 Anzieu, 1991:203.

Raum-Zeit-Rahmen, seine aktuellen Wahrnehmungen und Handlungen Wort für Wort notiert. [...] »Es ist, als ob mir dieses Schreiben die Wiedererlangung einer Haut ermöglicht hätte.«³⁰⁷

Für mich war dies meine künstlerische Arbeit. Sie war der Weg mir ein eigenes stabiles Haut-Ich, meinen Körper und damit mein Selbst aufzubauen und so schließe ich mich Anzieu an und betrachte mit dieser Erkenntnis diese Etappe auf meinem Weg als abgeschlossen. Denn ich habe das erreicht, was „[d]as wichtigste im Leben und in der Arbeit ist, etwas zu werden, das man am Anfang nicht war“³⁰⁸.

Ich habe meine Narration entworfen, die Fäden vernäht, den Raum geordnet und meine Haut einem Bewusstseinsprozess unterzogen. Die Entscheidung für die Introspektion war eine bewusste. Es ist natürlich nicht einfach sich selbst zu betrachten und noch vielmehr diesen Prozess für andere einsehbar zu machen. Ich bin mit dieser Arbeit in den Prozess gegangen und die vielfältigen Veränderungen, die in mir stattgefunden haben, vermag ich nicht in Gesamtheit aufzudecken. Da stehe ich mir selbst im Wege. Die Arbeit war Selbstzweck und ich kann nur darauf vertrauen, dass der Andere einen Einblick bekommt und sich so sein eigenes Bild formen und letztlich die Dinge sehen kann und wird, die ich selbst nicht fähig bin zu sehen. So wird das Meinige, das da irgendwo zurückblickt, sich im Schauen des Anderen wiederfinden.

Und ich selbst möchte es gerne mit meinem Gehirn halten, dass die Selbstmodelle, die inneren Bilder »in regelmäßigen Zeitabständen vollkommen verschwinden lassen kann«. Ich weiß, dass meine Narration nicht verschwinden wird, aber sie ist ein selbst-beruhigter Teil von mir geworden, der mich nicht mehr zwanghaft dominiert. Das >Ich könnte auch anders< kann jetzt kommen.

307 Ebd.:296f.

308 Foucault, in: Martin/Gutman/Hutton (Hg.), 1993:15.



Ich bin das Kind einer Migrantin aus dem ehemaligen Ostblock und eines deutschen apolitischen `68ers. Ich bin während des größten kapitalistischen Wohlstandes mitten im Kalten Krieg sozialisiert worden. Dabei oszillierte mein Aufwachsen zwischen dem Identitätsvakuum meines deutschen Vaters, dieser eigentlichen Unmöglichkeit *deutsch* zu sein, gespeist von den deutschen Großeltern, die in ihrer ablehnenden Haltung und in ihrem durch den Faschismus geprägten Denken das Gegenbild der heimatlichen Sehnsucht der Migrantin waren und eben jener Sehnsuchtswelt, die eigentlich unerreichbar Heimat, Sesshaftigkeit und Dazugehörigkeit vorgaukelte. Schwindelig zwischen >man kann nicht deutsch sein<, >man darf nicht deutsch sein<, es ist >unmöglich deutsch zu sein< und den diversen Sehnsuchtskonjunktiven des Seins >man könnte<, >es wäre< usw. reinszenierte ich die Verhaltensweisen meiner Eltern. Sie waren mein Ausgangspunkt: die stumme Stille meines Vaters und das hysterische Gekreische meiner Mutter. Mein Selbstverhältnis, die Weise meines In-der-Welt-Seins ist nicht einfach *nur* meine Erfindung, sondern es basiert auf Mustern und Verhaltensweisen, die mir familiär, kulturell und gesellschaftlich vorgeschlagen, nahegelegt und aufgezwungen wurden.³⁰⁹ Es sind jene „historisch gewordene[n] Formen der Beziehung zu sich selbst“ und sie entstehen „in Interaktion mit anderen durch gesellschaftliche Machtverhältnisse“.³¹⁰ Und so zwang mir mein eigenes ohnmächtiges Gekreische, mein konkretes Dasein im Rahmen meiner personalen und kollektiven Erfahrung den Weg der Selbstdefinition auf³¹¹: „Wir müssen uns wie ein Kunstwerk begründen, herstellen und anordnen.“³¹² Mein präsender Leib wurde „zum Schauplatz und Ausdrucksmittel, das Leben selbst zum Material der künstlerischen Gestaltung“³¹³.

Der Prozess meiner Selbstfindung, die Erfindung einer Möglichkeit meines Lebens, meiner Existenzweise, wird an seinen Rändern immer wieder auf sich selbst zurückgeworfen und spätestens an seiner Grenz-Schwelle – der Haut – versagen die stetig generierten Konstrukte. Stattdessen entblättern sie sich vielmehr in ein wahres Labyrinth mit unzähligen Verzweigungen: idiosynkratisch.

Kunst ist für mich ein kontextuelles Phänomen und wie ich sie wahrnehme, hängt immer auch von meiner eigenen Befindlichkeit ab. Damit ist sie aber nie *nur* das jeweils »ganz andere«.³¹⁴ Sie ist das Potentielle, die Verwandlung. Der Augenblick der Wahrnehmung als der eigentlich ästhetische Moment vermittelt beziehungsstiftend.³¹⁵ An dieser Schnittstelle schreibt sich unsere Sehnsucht ein. Das Verlangen, dennoch der

309 Vgl. Loray, zit. in: Almhofer, in: Kunstforum Bd.143., 1999:161.

310 Ebd.:161.

311 Es ist das Leben, das von der Geschichte vorangetrieben wird und „sich schließlich autobiographisch individualisiert: »Erlebnis«“. (Böhringer, in: Kunstforum Bd.143, 1999:90. Böhringer bezieht sich auf Dilthey.)

312 Foucault, zit. in: Almhofer, in: Kunstforum Bd.143, 1999:161.

313 Almhofer, in: ebd.:160.

314 Vgl. Faust, 1993:12.

315 Vgl. Almhofer, in: Kunstforum Bd.143, 1999:162.

eigenmächtige Schöpfer seiner selbst zu sein. Das Werk bewohnt jenen Zwischenraum „zwischen Person und erfahrener Wirklichkeit“ und gewinnt hier „zugleich Eigenständigkeit und Vermittlerfunktion“. ³¹⁶

Kunst und Leben wurde für mich ein sich gegenseitig durchdringender Prozess, in dem ich mich nur langsam aus meiner Selbstbezogenheit lösen bzw. meine Arbeit als eigenständige Aussagemöglichkeit sehen konnte. Während der ausschließlich thematisierenden, neurotischen Zwanghaftigkeit meiner ersten Arbeitsjahre wurde sie meine neue Prothese. Letztendlich ging dieser psychische Kontrollverlust in einen des Blickes über, der den Körper freigab und damit die Möglichkeit, meine nicht gedanklich konstruierte Wahrheit zu erleben. Das Am-Boden-Malen war und ist dabei die Strategie, die nicht nur die Kontrolle des Blickes auflöst, den Moment des Zufalls zulässt, sondern gerade hierdurch meine Arbeit aus der Dominanz meines Ausdruckgebarens entlässt. D.h. meine ritualisierte Form ermöglicht jenen Raum, der das Potentielle, die Verwandlung erst entstehen lassen kann und damit dieses dennoch auch jeweils »ganz andere«.

„Und insofern gibt es da eine geheime Verwandtschaft zwischen Künstlern und Philosophen, weil sie in ihrem Tun einen hohen Einsatz leisten. D.h. aber auch, dass sie immer Gefahr laufen, sich lächerlich zu machen: Was? Sie reden von der Wahrheit? Was soll das denn? Die haben wir doch längst verabschiedet! Verfallsdatum längst abgelaufen! [...] Die Kunst der Philosophie besteht nicht darin, etwas Neues zu machen und alten Ballast abzuwerfen, sondern einen neuen Ton zu finden, damit das, was unerträglich und damit falsch geworden war, wiederentdeckt und gerechtfertigt werden kann.“³¹⁷

316 Faust, 1993:65.

317 Böhringer, in: Kunstforum Bd.195, 2009:407.

- Seite 2: o.T., 2008, Öl/Leinwand, 200x580 cm (zweiteilig je 200x290 cm)
- Seite 3: o.T., 1995, Pigment/Papier, je ca. A3
- Seite 17: o.T., 2007, Öl/Nessel, 165x150 cm
- Seite 20: o.T., 2008, Öl/Leinwand, 200x290 cm
- Seite 21: o.T., 1997/2009, Bleistift/Papier, je A4
- Seite 30: o.T., 1995, Mischtechnik/Papier, je ca. A4
- Seite 31: o.T., 2007, Öl/Nessel, 190x420 cm (zweiteilig je 190x210 cm)
- Seite 35: o.T., 2007, Öl/Leinwand, 200x360 cm
- Seite 36: o.T., 1996, Mischtechnik/Papier, je A3
- Seite 41: o.T., 2008, Öl/Leinwand, 200x290 cm
- Seite 42: o.T., 1996, Mischtechnik/Papier, je ca. A3
- Seite 47: o.T., 2007, Öl/Leinwand, 500x400 cm
- Seite 56: o.T., 1996, Mischtechnik/Papier, je A3
- Seite 63: o.T., 2008, Öl/Nessel, 150x165 cm
- Seite 67: o.T., 2006/2008, Mischtechnik/Papier, je ca. A3 und A4
- Seite 68: o.T., 2009, Öl/Nessel, 150x165 cm
- Seite 71: o.T., 2009, Öl/Nessel, 165x150 cm
- Seite 75: o.T., 1995, Kohle/Papier, je ca. A4
- Seite 78: o.T., 2009, Öl/Nessel, 150x165 cm

- Ahrens, Jörn, Gesellschaft auf der Haut. Die subjektive Einverleibung der Idiosynkrasie als gesellschaftliches Verhältnis, in: Paragana, Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie, Bd.8, 1999, Heft 2, Kamper, Dietmar/Ternes, Bernd (Hg.), Idiosynkrasien, Akademie Verlag, Berlin, 57-67.
- Almhofer, Edith, Mythos Sisyphos. Ein Lebenskunstmodell, in: Kunstforum International Bd.143, Lebenskunst als real life, 1999:158-162.
- Angerer, Marie-Luise, Antihumanistisch, Posthuman, in: Angerer, Marie-Luise/Peters, Kathrin/Sofoulis, Zoe (Hg.), Future Bodies. Zur Visualisierung von Köpern in Science und Fiction, Springer Verlag, Wien, 2002:223-249.
- Angerer, Marie-Luise, Die Haut ist schneller als das Bild: Der Körper – das Reale – der Affekt, in: Angerer, Marie-Luise/Krips, Henry P. (Hg.), Der andere Schauplatz. Psychoanalyse – Kultur – Medien, Turia+Kant Verlag, Wien, 2001:181-202.
- Angerer, Marie-Luise, Postsexuelle Körper, The making of.....Begehren, digitales, in: medienkunstnetz, Cyborg Bodies, 2004, www.medienkunstnetz.de/themen/cyborg_bodies/postsexuelle_koerper/scroll.
- Anzieu, Didier, Das Haut-Ich, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1991.
- Assmann, Aleida/Friese, Heidrun, Einleitung, in: dies. (Hg.), Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1999:11-23.
- Bachelard, Gaston, Poetik des Raumes, Fischer Verlag, Frankfurt a.M., 1992.
- Bachmann-Medick, Doris, Multikultur oder kulturelle Differenzen? Neue Konzepte von Weltliteratur und Übersetzung in postkoloniale Perspektiven, in: Bachmann-Medick, Doris/Francke, A. (Hg.), Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft, Verlag Tübingen, Basel, 2004:262-296.
- Badiou, Alain, Kleines Handbuch zur Inästhetik, Turia+Kant Verlag, Wien, 2001, 2009.
- Balázs, Béla, Ein Baedeker der Seele, Loewy, Hanno (Hg.), Das Arsenal Verlag, Berlin, 2002.
- Baudrillard, Jean, Das perfekte Verbrechen, www.egs.edu/faculty/jean-baudrillard/articles/das-perfekte-verbrechen/.
- Baudrillard, Jean, Die Gewalt am Bild, www.egs.edu/faculty/jean-baudrillard/articles/die-gewalt-am-bild.
- Becker, Barbara, Grenzmarkierungen und Grenzüberschreitungen. Anmerkungen zur aktuellen Debatte über den Körper, in: Angerer, Marie-Luise/Peters, Kathrin/Sofoulis, Zoe (Hg.), Future Bodies. Zur Visualisierung von Köpern in Science und Fiction, Springer Verlag, Wien, 2002:251-271.
- Benthien, Claudia, Haut. Literaturgeschichte – Körperbilder – Grenzdiskurse, Rowohlt Verlag, Reinbek, 1999.
- Benthien, Claudia/Wulf, Christoph, Einleitung. Zur kulturellen Anatomie der Körperteile, in: dies. (Hg.), Körperteile. Eine kulturelle Anatomie, Rowohlt Verlag, Reinbek, 2001:9-26.
- Belting, Hans, Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft, Wilhelm Fink Verlag, München, 2001.
- Belting, Hans, Echte Bilder und falsche Körper – Irrtümer über die Zukunft des Menschen, in: Burda, Hubert/Maar, Christa (Hg.), Iconic Turn. Die neue Macht der Bilder, DuMont Verlag, Köln, 2004:350-364.
- Bense, Max, Raum und Ich. Eine Philosophie über den Raum (1934), in: ders., Ausgewählte Schriften, Bd.1, Philosophie, Walther, Elisabeth (Hg.), Metzler Verlag, Stuttgart, Weimar, 1997:5-71.
- Berger, John, Das Sichtbare und das Verborgene, Hanser Verlag, München, Wien, 1990.
- Bermes, Christian, in: Wieselberg, Lukas, Dimensionen. Die Welt der Wissenschaft. Ein dritter Weg: Der Leib zwischen Körper und Geist. Eine Radiosendung zum Hundertsten Geburtstag von Merleau-Ponty, 2008, www.stephan-guenzel.de/Audio/MerleauPonty.mp3.

- Berswordt-Wallrabe, Silke von, Ein möglicher Dialog zwischen Lee Ufan und Merleau-Ponty, in: Kapust, Antje/Waldenfels, Bernhard (Hg.), Kunst. Bild. Wahrnehmung. Blick. Merleau-Ponty zum Hundertsten, Wilhelm Fink Verlag, München, 2010:219-226.
- Bhabha, Homi K., Die Frage der Identität, in: Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin/Steffen, Therese (Hg.), Hybride Kulturen, Stauffenberg Verlag, Tübingen, 1997:97-122.
- Bohde, Daniela/Fend, Mechthild, Inkarnat – Eine Einführung, in: dies. (Hg.), Weder Haut noch Fleisch. Das Inkarnat in der Kunstgeschichte, Gebr. Mann Verlag, Berlin, 2007:9-18.
- Bonz, Jochen/Struve, Karen, Homi K. Bhabha: Auf der Innenseite kultureller Differenz: „in the middle of differences“, in: Moebius, Stephan/Quadflieg, Dirk (Hg.), Kultur. Theorien der Gegenwart, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2006:140-153.
- Borsó, Vittoria, Grenzen, Schwellen und andere Orte, in: Borsó, Vittoria/Görling, Reinhold (Hg.), Kulturelle Topografien, J.B. Metzler, Stuttgart, Weimar, 2004:13-41.
- Böhringer, Hannes, Kunst und Lebenskunst, Benteli Verlag, Bern, 1987.
- Böhringer, Hannes, Lebenskunst revisited. Ist Lebenskunst am Ende nichts anderes als strudelnde Aufmerksamkeit?, in: Kunstforum International Bd.143, Lebenskunst als real life, 1999:90-95.
- Böhringer, Hannes, Wahrheit ist keine Ware aus dem Regal, in: Kunstforum International Bd.195, Hot Spot Tropen, 2009:405-407.
- Breger, Claudia/Döring, Tobis, Einleitung: Figuren der/des Dritten. Erkundungen kultureller Zwischenräume, in: dies. (Hg.), Figuren der/des Dritten. Erkundungen kultureller Zwischenräume, Editions Rodopi B.V., Amsterdam-Atlanta, GA, 1998:1-18.
- Brosig, Burkhard/Gieler, Uwe (Hg.), Die Haut als psychische Hülle, Psychosozial-Verlag, Gießen, 2004.
- Certeau, Michel de, Das Schreiben der Geschichte, Campus Verlag, Frankfurt a.M., NY, Paris, 1991.
- Certeau, Michel de, Kunst des Handelns, Merve Verlag, Berlin, 1988.
- Därmann, Iris, Die tragische Szene. Zur radikalen Unähnlichkeit des Fremden bei Freud, Husserl und Lacan, in: Därmann, Iris/Jamme, Christoph (Hg.), Fremderfahrung und Repräsentation, Velbrück Wissenschaft, Weilerswist, 2002:277-321.
- Deleuze, Gilles, Das Leben als ein Kunstwerk, in: Schmid, Wilhelm (Hg.), Denken und Existenz bei Michel Foucault, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1991: 161-167.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Felix, Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie, Merve Verlag Berlin, 1992.
- Derrida, Jaques, Aufzeichnungen eines Blinden: Das Selbstportrait und andere Ruinen, Wilhelm Fink Verlag, München, 1997.
- Didi-Huberman, Georges, Die leibhaftige Malerei, Wilhelm Fink Verlag, München, 2002.
- Didi-Huberman, Georges, Was wir sehen blickt uns an. Zur Metapsychologie des Bildes, Wilhelm Fink Verlag, München, 1999.
- Dieckmann, Bernhard, Der psychoanalytische und der organlose Körper, in: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph, Der andere Körper, Verlag Mensch und Leben, Berlin, 1984:103-121.
- Dünne, Jörg/Günzel, Stephan (Hg.), Raumtheorie, Grundagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M., 2006.
- Ebeling, Knut, >In situ<: von der Philosophie des Raums zur ortsspezifischen Theorie, in: Günzel, Stephan (Hg.), Topologie. Zur Raumbeschreibung in den Kultur- und Medienwissenschaften, transcript Verlag, Bielefeld, 2007:309-324.
- Faust, Wolfgang Max, Dies alles gibt es also. Alltag Kunst Aids, Edition Cantz, Stuttgart, 1993.
- Finter, Helga, Der subjektive Raum, Bd.1, Die Theaterutopien Stéphane Mallarmés, Alfred Jarrys und Raymond Roussels: Sprachräume des Imaginären, Gunter Narr Verlag, Tübingen, 1990.

- Flach, Sabine, Das Auge. Motiv und Selbstthematization des Sehens in der Kunst der Moderne, in: Benthien, Claudia/Wulf, Christoph (Hg.), Körperteile. Eine kulturelle Anatomie, Rowohlt Verlag, Reinbek, 2001:49-65..
- Flusser, Vilém, Gesten. Versuch einer Phänomenologie, Bollmann Verlag, Bensheim, Düsseldorf, 1991.
- Flusser, Vilém, Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen des Nationalismus, Bollmann Verlag, Bensheim, Düsseldorf, 1994.
- Foucault, Michel, Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 2005.
- Foucault, Michel, Technologien des Selbst, in: Martin, Luther M./Gutman, Huck/Hutton, Patrick H. (Hg.), Technologien des Selbst, Fischer Verlag, Frankfurt a.M., 1993:24-62.
- Friese, Heidrun, Identität: Begehren, Name, Differenz, in: Assmann, Aleida/Friese, Heidrun (Hg.), Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1998:24-43.
- Furtwängler, Jürgen Ph., Heilig öffentlich Geheimnis. Das Fremde in seiner psychischen Funktion, Psychologie in der Blauen Eule / Bd. 9, Verlag die Blaue Eule, Essen, 1999.
- Gamm, Gerhard, Das rätselvoll Unbestimmte. Zur Struktur ästhetischer Erfahrung im Spiegel der Kunst, in: Gamm, Gerhard/Schürmann, Eva (Hg.), Das unendliche Kunstwerk. Von der Bestimmtheit des Unbestimmten in der ästhetischen Erfahrung, EVA Europäische Verlagsanstalt, Hamburg, 2007:23-57.
- Gamm, Gerhard/Schürmann, Eva, Die Unbestimmtheit der Kunst, in: dies. (Hg.), Das unendliche Kunstwerk. Von der Bestimmtheit des Unbestimmten in der ästhetischen Erfahrung, EVA Europäische Verlagsanstalt, Hamburg, 2007:7-22.
- Gieler, U., Haut und Körpererleben, in: Brähler, Elmar (Hg.), Körpererleben. Ein subjektiver Ausdruck von Leib und Seele. Beiträge zur psychosomatischen Medizin, Springer Verlag, Berlin, Heidelberg, NY, Tokio, 1986:62-73.
- Goethe, Johann Wolfgang, Epirrhema, in: Goethes Gedichte in zeitlicher Folge, Insel Verlag, Frankfurt a.M., 1983.
- Görling, Reinhold, Emplacements, in: Borsó, Vittoria/Görling, Reinhold (Hg.), Kulturelle Topografien, J.B. Metzler, Stuttgart, Weimar, 2004:43-65.
- Günzel, Stephan, Maurice Merleau-Ponty. Werk und Wirkung. Eine Einführung, Turia+Kant Verlag, Wien, 2007.
- Haaren, Bettina van, Gewebeproben, in: Kapust, Antje/Waldenfels, Bernhard (Hg.), Kunst. Bild. Wahrnehmung. Blick. Merleau-Ponty zum Hundertsten, Wilhelm Fink Verlag, München, 2010:255-260.
- Hall, Stuart, Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt. Ausgewählte Schriften 3, Argument Verlag, Hamburg, 2000.
- Hall, Stuart, Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4, Argument Verlag, Hamburg, 2004.
- Hall, Stuart, Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, Argument Verlag, Hamburg, 1994.
- Heil, Richard, Subjekt und Ideologie. Althusser-Lacan-Zizek, 2002/03, www.demokratietheorie.de/home/documents/ideologie_und_subjekt.pdf.
- Hutton, Patrick H., Foucault, Freud und die Technologien des Selbst, in: Martin, Luther M./Gutman, Huck/Hutton, Patrick H. (Hg.), Technologien des Selbst, Fischer Verlag, Frankfurt a.M., 1993:144-167.
- Kamper, Dietmar, Der unmögliche Austausch. Der Körper spielt Theater mit dem Unterträglichen, in: Paragana, Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie, Bd.8, 1999, Heft 2, Kamper, Dietmar/Ternes, Bernd (Hg.), Idiosynkrasien, Akademie Verlag, Berlin, 36-44.
- Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph, Zwischen Archäologie und Pathologie: Körper-Subjekt, Körper-Objekt, in: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph, Der andere Körper, Verlag Mensch und Leben, Berlin, 1984:3-10.
- Kamper, Dietmar, Die Entfernung der Körper: Ein Menetekel, in: Kunstforum International, Bd.133, Die Zukunft des Körpers II., 1996:150-152.
- Kapust, Antje, Kunst im Zeichen signifikativer Überschüsse, in: Kapust, Antje/Waldenfels, Bernhard (Hg.), Kunst. Bild. Wahrnehmung. Blick. Merleau-Ponty zum Hundertsten, Wilhelm Fink Verlag, München, 2010:7-28.

- Karpenstein-Eißbach, Christa, Ein moderner Körper – Zum Beispiel Gregor Samsa, in: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph (Hg.), Transfigurationen des Körpers. Spuren der Gewalt in der Geschichte, Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 1989:228-244.
- Kerckhove de Derrick, Täuschung der Eigenwahrnehmung und Automatisierung, in: Kunstforum International, Bd.133, Die Zukunft des Körpers II., 1996:121-125.
- Kleinspehn, Thomas, Der flüchtige Blick. Sehen und Identität in der Kultur der Neuzeit, Rowohlt Verlag, Reinbek, 1989.
- Kraus, Wolfgang, Falsche Freunde. Radikale Pluralisierung und der Ansatz einer narrativen Identität, in: Straub, Jürgen/Renn, Joachim (Hg.), Transitorische Identität. Der Prozesscharakter des modernen Selbst, Campus Verlag, Frankfurt, New York, 2002:159-186.
- Kristeva, Julia, Fremde sind wir uns selbst, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1999.
- Kunstforum International, Bd.143, Lebenskunst als real life, 1999.
- Lacan, Jaques, Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse, Walter-Verlag AG Olten, 1980.
- Lacan, Jaques, Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse, Walter-Verlag AG Olten, 1978.
- Lassnig, Maria, Die Feder ist die Schwester des Pinsels. Tagebücher 1943 bis 1997, Obrist, Hans Ulrich (Hg.), DuMont Verlag, Köln, 2000.
- Leiser, Eckhart, Das Schweigen der Seele. Das Sprechen des Körpers, Turia+Kant Verlag, Wien, 2002.
- Lipowatz, Thomas, Der Körper, der Name und die Sinne, in: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph, Der andere Körper, Verlag Mensch und Leben, Berlin, 1984:163-171.
- Loewy, Hanno, Vom Schielen der Sinne, in: ders. (Hg.), Béla Balázs. Ein Baedeker der Seele, Das Arsenal Verlag, Berlin, 2002:141-156.
- Lorey, Isabell, Über Homi K. Bhabhas "Die Frage der Identität: Frantz Fanon und das postkoloniale Privileg", www.klassesieverding.de/downloads/fanon.rtf.
- Magris, Claudio, Wer steht auf der anderen Seite? Grenzbetrachtungen, Residenz Verlag, Salzburg, Wien, 1993.
- Merleau-Ponty, Maurice, Das Sichtbare und das Unsichtbare, Wilhelm Fink Verlag, München, 1986.
- Merleau-Ponty, Maurice, Phänomenologie der Wahrnehmung, Maurice Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1965.
- Mersmann, Birke, Der Ausschlag, in: Paragana, Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie, Bd.8, 1999, Heft 2, Kamper, Dietmar/Ternes, Bernd (Hg.), Idiosynkrasien, Akademie Verlag, Berlin, 128-136.
- Metzinger, Thomas, Einleitung: Das Problem des Bewusstseins, in: ders. (Hg.), Bewusstsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie, mentis Verlag GmbH, Paderborn, 2005:15-53.
- Metzinger, Thomas, Subjekt und Selbstmodell, Schöningh Verlag, Paderborn, 1993.
- Mittag, Martina, Das Flimmer der Körper: Materialität und Repräsentation in Cyber-Theorie und –Kultur, 2008, in: www.informatik.uni-bremen.de/frautec/personen/bath/symposium/pospa.pdf:26-27.
- Munster, Anne, Von der Wiederkehr des schwindenden Körpers, in: Angerer, Marie-Luise/Peters, Kathrin/Sofoulis, Zoe (Hg.), Future Bodies. Zur Visualisierung von Köpern in Science und Fiction, Springer Verlag, Wien, 2002:143-161.
- Müller-Braunschweig, H., Psychoanalyse und Körper, in: Brähler, Elmar (Hg.), Körpererleben. Ein subjektiver Ausdruck von Leib und Seele. Beiträge zur psychosomatischen medizin, Springer Verlag, Berlin, Heidelberg, NY, Tokio, 1986:19-33.
- Nancy, Jean-Luc, Am Grund der Bilder, diaphanes Verlag, Zürich, Berlin, 2006.
- Nancy, Jean-Luc, Noli me tangere, diaphanes Verlag, Zürich, Berlin, 2008.
- Nancy, Jean-Luc, Singulär plural sein, diaphanes Verlag, Zürich, Berlin, 2004.
- Nghi Ha, Kien, Ethnizität und Migration, Verlag Westfälisches Dampfboot, Münster, 1999.

- Nunner-Winkler, Gertrud, Identität und Moral, in: Straub, Jürgen/Renn, Joachim (Hg.), *Transitorische Identität. Der Prozesscharakter des modernen Selbst*, Campus Verlag, Frankfurt a.M., NY, 2002:56-84.
- Ovid, *Metamorphosen*, www.textlog.de/1196.html.
- Pazzini, Karl-Josef, Haut. Berührungssehnsucht und Juckreiz, in: Benthien, Claudia/Wulf, Christoph (Hg.), *Körperteile. Eine kulturelle Anatomie*, Rowohlt Verlag, Reinbek, 2001:153-173.
- Pazzini, Karl-Josef, Zeige-Stöcke und andere Medien. Zur Aggressivität von Medien in der Bildung, 1997, www.kunst.erzwiss.uni-hamburg.de/pdfs/zeigestoecke.pdf.
- Quéau, Philippe, Virtuelle Visionen, in: *Kunstforum International*, Bd.133, *Die Zukunft des Körpers II.*, 1996:126-129.
- Reck, Hans Ulrich, Idiosynkrasien – vier Wege zu einem Thema. Weil, Musil, Mille Plateaux, Gedächtnis, in: Paragana, *Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie*, Bd.8, 1999, Heft 2, Kamper, Dietmar/Ternes, Bernd (Hg.), *Idiosynkrasien*, Akademie Verlag, Berlin, 138-169.
- Rötzer, Florian, Kopie und Spiegel, in: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph, *Der andere Körper*, Verlag Mensch und Leben, Berlin, 1984:205-213.
- Scherger, Simone, Die Kunst der Selbstgestaltung, in: Becker, Barbara/Schneider, Irmela (Hg.), *Was vom Körper übrig bleibt. Körperlichkeit – Identität – Medien*, Campus Verlag GmbH, Frankfurt a.M., 2000:235-252.
- Schröder, Nicole, Verortungen des Selbst: Ortsmetaphorik in Garrett Hongos *Volcano: A Memoir of Hawaii*, in: Borsó, Vittoria/Görling, Reinhold (Hg.), *Kulturelle Topografien*, J.B. Metzler Verlag, Stuttgart, Weimar, 2004:361-379.
- Schroer, Markus, Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 2006.
- Seifert, Edith, Der Mangel dient zu nichts – Er herrscht, in: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph, *Der andere Körper*, Verlag Mensch und Leben, Berlin, 1984:153-162.
- Serres, Michel, *Die fünf Sinne. Eine Philosophie der Gemenge und Gemische*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1993.
- Siegmund, Judith, Eine Frage der Angemessenheit. Ästhetik als Philosophie der Kunst, in: Sachs, Melanie/Sander, Sabine (Hg.), *Die Permanenz des Ästhetischen*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2009:41-54.
- Sontag, Susan, *Krankheit als Metapher*, Hanser Verlag, München, Wien, 1978.
- Stockreiter, Karl, Schauplatz Körper, Kommentar zu „Kinder – gibt es die?“ von Ricardo Rodulfo, 2003, www.psychanalyse.org/Portals/0/vortrag/stockreiter_karl0306.htm.
- Stone, Allucquere Rosanne, Würde sich der wirkliche Körper bitte erheben?, in: *Kunstforum International*, Bd.133, *Die Zukunft des Körpers II.*, 1996:68-86.
- Straub, Jürgen, Personale und Kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs, in: Assmann, Aleida/Friese, Heidrun (Hg.), *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1999:73-104.
- Straub, Jürgen/Renn, Joachim, *Transitorische Identität. Der Prozesscharakter moderner personaler Selbstverhältnisse*, in: dies. (Hg.), *Transitorische Identität. Der Prozesscharakter des modernen Selbst*, Campus Verlag, Frankfurt a.M., NY, 2002:10-31.
- Terkessidis, Mark, Globale Kultur in Deutschland oder: Wie unterdrückte Frauen und Kriminelle die Hybridität retten, in: *parapluie, elektronische zeitschrift für kulturen – künste – literaturen, x.generation*, no.6., 1999, www.parapluie.de/archiv/generation/hybrid/parapluie-generation_hybrid.pdf.
- Virilio, Paul, *Fahren, fahren, fahren...*, Merve Verlag, Berlin, 1978.
- Virilio, Paul, *Sehen ohne zu Sehen*, Benteli Verlag, Bern, 1991.
- Volkart, Yvonne, Das Fliessen der Körper. Weiblichkeit als Metapher des Zukünftigen, in: Angerer, Marie-Luise/Peters, Kathrin/Sofoulis, Zoe (Hg.), *Future Bodies. Zur Visualisierung von Köpern in Science und Fiction*, Springer Verlag, Wien, 2002:163-250.
- Wagner, Peter, Fest-Stellungen. Beobachtungen zur sozialwissenschaftlichen Diskussion über Identität, in: Assmann, Aleida/Friese, Heidrun (Hg.), *Identitäten. Erinnerung,*

Geschichte, Identität, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M., 1999:44-72.

- Waldenfels, Bernhard, Atopie, in: Atopia, no.8 - 10/2005, www.atopia.tk/index.php?option=com_content&task=view&id=14&Itemid=57.
- Waldenfels, Bernhard, Bildhaftes Sehen. Merleau-Ponty auf den Spuren der Malerei, in: Kapust, Antje/Waldenfels, Bernhard (Hg.), Kunst. Bild. Wahrnehmung. Blick. Merleau-Ponty zum Hundertsten, Wilhelm Fink Verlag, München, 2010:31-50.
- Waldenfels, Bernhard, Der Stachel des Fremden, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1990.
- Waldenfels, Bernhard, Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 2006.
- Waldenfels, Bernhard, Topographie der Lebenswelt, in: Günzel, Stephan (Hg.), Topologie. Zur Raumbeschreibung in den Kultur- und Medienwissenschaften, 2007:69-84.
- Wegener, Mai, Psychoanalyse und Topologie – in vier Anläufen, in: Günzel, Stephan (Hg.), Topologie. Zur Raumbeschreibung in den Kultur- und Medienwissenschaften, transcript Verlag, Bielefeld, 2007:236-249.
- Wenner, Stefanie, Ganzer oder zerstückelter Körper. Über die Reversibilität von Körperbildern, in: Benthien, Claudia/Wulf, Christoph (Hg.), Körperteile. Eine kulturelle Anatomie, Rowohlt Verlag, Reinbek, 2001:361-380.
- Wetzel, Michael, »Ein Auge zuviel«. Derridas Urszenen des Ästhetischen, in: Derrida, Jaques, Aufzeichnungen eines Blinden: Das Selbstportrait und andere Ruinen, Wilhelm Fink Verlag, München, 1997:129-155.
- Widmer, Peter, Metamorphosen des Signifikanten. Zur Bedeutung des Körperbilds für die Realität des Subjekts, transcript Verlag, Bielefeld, 2006.
- Wiedemann, P.M., Konzepte, Daten und Methoden zur Analyse des Körpererlebens, in: Brähler, Elmar (Hg.), Körpererleben. Ein subjektiver Ausdruck von Leib und Seele, Beiträge zur psychosomatischen Medizin, Springer Verlag, Berlin, Heidelberg, NY, Tokyo, 1986: 199-219.
- Willke, Helmut, Atopia. Studien zur atopischen Gesellschaft, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 2001.
- Wulf, Christoph, Der Körper der Götter, in: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph (Hg.), Transfigurationen des Körpers. Spuren der Gewalt in der Geschichte. Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 1989:11-21.
- Žižek, Slavoj, Das Picknick der Aliens. Traumatische Begegnungen mit dem unmöglich-realem Ding, in: Lettre International, Heft 43/V., Vj./1998.

Alfonso Hüppi, Barbara Marek, Dóra Maurer, Elizabeth de Vaal, Ilona Keserü, Jan Dibbets, Jörg Eberhard

Julia Fabényi

Ágnes Berzy, Daniel Roters, Mechthild Sauer, Roland Leyers

Eva und Manfred Roters-Zobay, József Szolnoki

Angel Ontiveros, Christian Kathriner, Geert Westphal, Nathan Ceizler, Paul Baiersdorf, Thomas Fischer

Annette Wiemer, Brunhilde Schmieder-Dembek, Wolfgang Dahmen

Name	Roters, Katharina Veronika Eva
Geburtsdatum, -ort Familienstand	24.05.1969, Köln verheiratet
Studium	
seit 09.2009	Doctor of Liberal Arts (DLA), Hochschule der Bildenden Künste, Budapest bei Prof. Dora Maurer (Malerei)
09.2005-09.2009	Doctor of Liberal Arts (DLA), Universität Pécs, Fachbereich Bildende Kunst bei Prof. Ilona Keserü (Malerei)
10.1992-02.1999	Kunstakademie Düsseldorf, Akademiebriefabschluss Meisterschülerin von Prof. Alfonso Hüppi Freie Kunst bei Prof. Jan Dibbets und Prof. Alfonso Hüppi
10.1991-11.1997	Universitäten Köln und Düsseldorf Magistra Artium an der Universität Düsseldorf (1,0) Neuere Deutsche Philologie, Germanistische Sprachwissenschaft, Kunstgeschichte Magisterarbeit: „Das filmische und literarische Werk von Béla Balázs“ (1,0)
Stipendien	
09.2005-09.2008 2005	DLA-Stipendium des ungarischen Staates Arbeitsstipendium der ungarischen Kulturstiftung (NKA)
07.2000-10.2000	Stipendium für die Teilnahme an der IFU Hannover (Internationale Frauenuniversität) Projektbereich: City and Gender
09.1999-09.2000 1998	DAAD Jahresstipendium Bildende Kunst Yerevan/Armenien Förderstipendium des Kölner Gymnasial- und Stiftungsfonds
Einzelausstellungen	
2009	Galerie Molnár Ani, Budapest, „Tükröm, tükröm...“ (mit A. Lörinc) Galerie Petra Rinck, Düsseldorf, „triprecorder“ Hattuyház Galerie, Pécs, „Korrekt komfort“ (mit J. Szolnoki)
2008	Virág Judith Galeria, Budapest (mit I. Bak)
2006	Retorta Galéria, Budapest
2000	National Aesthetics Center, Yerevan/Armenien SITE Ausstellungsraum, Düsseldorf, „Yerevan concrete“
Gruppenausstellungen (Auswahl)	
2010	Miskolci Kortárs Művészeti Intézet, Miskolc, „h.á.z.“ Brinkkalan Gallery, Turku, oyoy Galleria, Lahti, Finnland, „Transfer City“ Molnár Ani Galeria, Budapest, „Keep in touch“

2009	Közelítés Galeria, Pécs, „a modernizmus archeológiája“
2008	Pécsi Galéria, Pécs, DLA-Meisterausstellung Zsolnay Fabrik, Pécs
2007	Pécsi Galéria, Pécs, DLA-Ausstellung Ernst Museum, Budapest, „Uncut version“/„vágatlan verzió“ Quartair, Den Haag, "Shadow of a dream, Hongaren + Hagenaars“ 2B Galeria, Budapest, „Tanulás közben“ Zsolnay Fabrik, Pécs
2006	Pécsi Galéria, Pécs, DLA-Ausstellung Retorta Galerie, Budapest Pécsi Galéria, Pécs, DLA-Ausstellung Hattyúház, Pécs, „Pécs emlékváros“ Körút Fesztivál, Valóság HOW/talált tárgyak osztálya
2001	Kunstmuseum Wien, Wiener Festwochen, „Du bist die Welt“
2000	Kunsthalle Wien, „Lebt und arbeitet in Wien, gemeinsam mit F.Pumhösl Königstor 2, Kassel, city and gender/art-files NEPAC, Yerevan, Armenien

Veröffentlichungen (Auswahl)

2006	Műhely Magazin, Grafiken
2001/02	Springerin, Hefte für Gegenwartskunst, Fotos
2001	SITE 5, Kunstmagazin, Düsseldorf, Fotos
2000	<i>Yerevan Concrete</i> , Montage 5, Photographie: Katharina Roters, hrsg. Florian Pumhösl
1999	SITE 4, Kunstmagazin, Düsseldorf, Fotos

Projekte

2008	Co-Autorin des Filmes „einmal Hunne, immer Hunne“ von Jozsef Szolnoki
2007	Art Direktor des Filmes „Hallo“ von Jozsef Szolnoki
seit 2005	Fotoprojekt „magyar kocka- hungarian cube“
1999/2000	Fotoprojekt „Yerevan Concrete“
seit 1996	Fotoprojekt „Miniaturen-Architektur eines Selbst“