

A
ALEX ARTEAGA

Das ist genau mein konzeptueller Ansatz in Bezug auf den Begriff der „Kontingenz“ im Rahmen des Projektes *Contingent Agencies*. In diesem Sinn verstehe ich auch den Forschungsgegenstand dieses Projektes, die „kontingente Agentialität“ [contingent agencies] aller Komponenten, die in einer Situation erscheinen, und zwar als ermöglichende bzw. modulierende und konstituierende Bedingungen der Atmosphäre, die in dieser Situation entsteht.

DIETER MERSCH

Ich vermeide eigentlich den Begriff der ‚Atmosphäre‘ aus zwei Gründen: *Einmal* ist er zu stark für mich mit meinem zweiten akademischen Lehrer Gernot Böhme assoziiert. Was er zu beschreiben suchte, fasse ich in einer anderen Terminologie auf, insofern ich mir wenigstens einbilde, die Böhmesche Konzeption viel radikaler zu denken und auch einige Ungereimtheiten in der Begründung, vor allen hinsichtlich der Inszenierbarkeit des Ästhetischen zu vermeiden. Insbesondere verstehe ich meinen eigenen Ansatz nicht von der Phänomenologie her, sondern eher von der Semiotik bzw. Semilogie und Hermeneutik her. Ich denke, die Differenzen zwischen Böhme und mir werden im Laufe unserer Diskussion noch viel klarer. *Zum zweiten* vermeide ich den Begriff – und darüber gab es mit Böhme in meiner Zeit in Darmstadt viele Auseinandersetzungen – weil ich den Ausdruck einerseits zu vage, zu unbestimmt halte, andererseits ich Schwierigkeiten hinsichtlich seiner Identifikation, seiner Zerlegbarkeit in Elemente usw, hatte. Ein Beispiel: Wenn ich einen Raum betrete und die Atmosphäre ‚unangenehm‘ finde, ist vorderhand weder klar, was gemeint ist, noch woran es liegt. Möglicherweise nimmt man mich als Fremden wahr und die Stimmung erscheint mir unangenehm im Augenblick meines Betretens. Dann bin ich selbst der Grund, und es ist kaum möglich, diesen Grund wiederum als Grund wahrzunehmen, weil man sich sofort in Paradoxien verstrickt. Der ‚Agent‘ ist gewissermaßen ein ‚Beteiligter‘ und seine Teilnahme ändert die Bedingungen. Deswegen begrüße ich auch den Vorschlag, von ‚kontingenten Agentialiten‘ zu sprechen, denn ‚das Atmosphärische‘ ist etwas Dynamisches, sich pausenlos Wandelndes, das weder herstellbar noch analysierbar ist und der Ausdruck ‚Agentialität‘ nennt ein allgemeines, nicht in Elemente auflösbares ‚Wirken‘. Der Ansatz, diese Dynamik von Kontingenzen her zu verstehen, erscheint mir zudem äußerst fruchtbar, nicht nur, weil man mit etwas konfrontiert wird, was keine Kausalität besitzt, sondern es auf etwas verweist, was gleichsam immer schon ‚anders‘ ist bzw. sich verändert hat, sobald man selbst ‚mit im Spiel‘ ist. Hingegen scheint mir die Rede von (eindeutigen) ‚Agenten‘ oder Agentien wiederum zu einseitig und verwirrend, weil sie Bestimmbarkeit unterstellt. Zwar wird das adressiert, was Wirkungen entfaltet, aber ist es nicht viel eher ein

Ungreifbares, das keine Aufzählung oder Festlegung duldet? M.E. sind es keine unterscheidbaren Phänomene, die wirken, weshalb man auch nicht die relevanten Komponenten nennen kann. Agentialitäten beschreibt dagegen eine grundlegende Wirksamkeit, kein Ensemble miteinander vernetzter Akteure.

AA Grundsätzlich stimme ich Dir zu. Nichtsdestotrotz möchte ich präzisieren, mit welchen Konzepten von „Agent“ und Agentialität ich in diesem Projekt gearbeitet habe. Sehr nah an Deiner Formulierung verstehe ich Atmosphären als allseitige, dynamisch Präsenzen, die sich nicht analysieren und daher auch nicht in Komponenten zerlegen lassen. Gleichwohl, und da macht es sich bemerkbar, dass ich doch phänomenologisch vorgehe, ergeben sich Atmosphären nicht nur unter spezifischen raumzeitlichen Koordinaten, sondern darüber hinaus in spezifischen Situationen. Ich befinde mich in einer Situation und kann durch die Ausübung bestimmter Beobachtung- und Beschreibungspraktiken die Situation und ihre Komponenten aufnehmen und die vorhandenen, obgleich sich stets, wie Du schreibst, wandelnden Atmosphären durch anderen Beobachtung- und Beschreibungspraktiken (in meinen Fall ästhetisch-phänomenologisch) beschreiben. Auf der Basis dieser doppelten Beobachtung erscheint mir plausibel zusein, mich zu fragen, ob bestimmten Phänomene der Situation mit bestimmten Qualitäten von Atmosphären korrelieren. Die Frage ist also nicht in Sinne von Kausalitäten gestellt, sondern von spürbaren – wenn man will sogar spekulativ spürbaren – Korrelationen. Wenn ich jetzt diese möglichen Korrelationen beobachte, bezeichne ich einzelne Phänomene der Situation, die ich in einer möglichen Korrelation mit der Atmosphäre erfahre, als „Agenten“; da ich ihnen eine „Agentialität“ zuschreibe, die in ihrer Aktualisierung einen Einfluss auf die Entfaltung der Atmosphäre ausübt. Dementsprechend verstehe ich Atmosphären als Konglomerate emergenter Qualitäten, die in Korrelation mit bestimmten Agentialitäten entstehen, die wiederum eine Korrelation mit bestimmten Agenten aufweisen. Die Korrelation zwischen Atmosphären und Agentialitäten ist das entscheidende in diesem Projekt. Nach dieser Erklärung glaube ich, dass unsere Positionen, wenn vielleicht nicht identisch, doch sehr nah zueinander stehen.

B

AA Mein Grundkonzept von „Atmosphäre“ lässt sich sehr gut in diesen Begriffen ausdrücken. Meiner Auffassung nach, ist eine Atmosphäre „grundlos“; da sie nicht auf eine Ursache zurückzuführen ist, sondern kraft dynamischer Verhältnisse zwischen kontingenten Agentien emergiert. Weiterhin ist eine Atmosphäre

sicherlich „möglich“; obwohl nicht unbedingt „unnotwendig“; da ihre Entstehung in einer Situation unvermeidlich ist, vorausgesetzt (aus einer phänomenologischen Perspektive), dass mindestens eine atmosphärisch-aufmerksame Subjektivität beteiligt ist. Was denkst Du über diesen letzten Punkt?

DM Die Irreduzibilität einer Beobachterin, eines Kommentators, einer ‚Berichterstatlerin‘ ist ja auch ein wichtiger, oft vergessener Punkt in Bruno Latours *Actor Network Theory*. Kommentar, Bericht etc. betont allerdings zu sehr den textuellen Charakter. Sie wäre durch Sensitivität, Empfänglichkeit oder Aufmerksamkeit zu ersetzen. Das Fruchtbare an diesem Begriff ist wiederum, dass er den Begriff des Subjekts vermeidet, der stets eine abgeschlossene, identifizierbare Instanz, sozusagen eine fertige Einheit unterstellt. Auch hier ist m.E. – wie Du zu Recht sagst – das Prinzip einer aufmerksamen Subjektivität wichtiger, oder, wie ich lieber sagen würde, ein Ort der Passibilität, der mit den kontingenten Einflüssen, Wirkungen korreliert, der affizierbar ist und daher antworten kann. Was indessen in Latours Rede von der Irreduzibilität des Berichts oder Kommentars verloren geht, ist die Frage, inwieweit der Bericht selbst als Agentie in das Geschehen eingreift und es verändert. So wie Sigmund Freud vom Bericht über einen Traum sagt, dass er den Traum nicht erzählt, sondern aus ihm immer schon etwas anderes als den Traum gemacht hat. Reformuliert man diesen Umstand in Termen von Affektion und Antwort, muss man sagen, dass erst durch die Antwort einer sensiblen Instanz die Erfahrung einer Atmosphäre greifbar wird. Im Verweis auf den Antwortcharakter (aber das ist nur ein Streit um Worte) versuche ich gleichzeitig zu vermeiden, von eindeutigen Agenten oder Agentien zu sprechen; ich versuche sozusagen die Konnotation identifizierbarer Entitäten zu umgehen. Was das Atmosphärische, wenn man von ihm reden will, betrifft, ist, dass es meiner Ansicht nach nicht dechiffrierbar ist – eher ein Bündel, ein unentwirrbares Knäuel von Bedingungen, das Rätsel aufgibt. Man kann bestenfalls Momente oder Aspekte greifen: Die Atmosphäre als Ganze entzieht sich.

AA Aber was ist mit ihrer ästhetisch-phänomenologischen Beschreibung?

DM Das Entzugsmoment bezieht sich auf die Frage der Identifizierbarkeit, der Totalisierung, der Repräsentation. Ich bestreite, das dies möglich ist, weshalb ich so sehr das Doppelmotiv von Entzug und Zug betone (worin der Topos der Agentialität enthalten ist). Ästhetisch-phänomenologische Beschreibungen bleiben punktuell bzw. fragmentarisch teilweise müssen sie sich auch ihr scheitern eingestehen.

‚Zu-Fall‘ und Nicht-notwendigkeit.

Über den Begriff der Kontingenz.

Dieter Mersch

Eine Reihe von zeitgenössischen Philosophien zeichnet sich durch eine entschiedene Abkehr von Begriffen wie Intentionalität, Determination oder Kausalität sowie der ebenso entschiedenen Hinwendung zum Passiven und der Hinnahme eines entgegenkommenden, nichtmenschlichen Außen aus. Mit letzterem ist eine spezifische Sensibilität oder Sensitivität verbunden, ein Vermögen zum Sensiblen, wie es vor allem phänomenologische, aber auch einige neomaterialistische und ökologische Ansätze mit den Künsten teilen. Die genannten Philosophien unterhalten entsprechend sämtlich eine besondere Nähe zur Ästhetik.¹ Das gilt in spezifischer Weise für Radikalisierungen des phänomenologischen Paradigmas, das, anders als die neomaterialistischen Positionen, nicht die vitalistische Kraft der Materie heraufbeschwören oder, wie die ökologischen, Netzwerke aus Relationen aufweisen, sondern die Erscheinungen in ihrer Alterität und deren irreduzibler Agentialität adressieren. Dass wir von etwas ‚berührt‘ (tangere/atingere) werden, das wir selbst nicht sind bzw. das sich unseren Kategorien nicht fügt, bildet den Ausgangspunkt, sodass wir zugleich mit einer Komplexität von Kontingenzen konfrontiert sind, die wir zwar nicht bestimmen oder erklären und verstehen können, die wir aber auch nicht zu verleugnen vermögen.

Sie färbt gleichsam ein Ganzes mit ein (*con-tingere*). Der Ausdruck ‚Kontingenz‘ bedeutet allerdings vielerlei; im Deutschen wird er gewöhnlich seit Immanuel Kant mit ‚Zufälligkeit‘ übersetzt; in den klassischen Modallogiken bezeichnet er ein Mögliches und Unnotwendiges; gleichzeitig wird er auf das ‚Grundlose‘ bezogen, das keine Ursache zu haben scheint, das aber ‚da‘ ist und sich den Sinnen aufdrängt. Diese doppelte Ausrichtung ist indessen charakteristisch dafür, was im Folgenden entwickelt

^[1] Vgl. Ferdinand Fellmann, Phänomenologie als ästhetische Theorie, Freiburg München 1989; Brian Massumi, Ontomacht. Kunst, Affekt und das Ereignis des Politischen, Berlin 2010; Timothy Morton, All Art is Ecological, London 2021

Wir ahnen, das gewisse Phänomene wichtig sind oder wichtiger sind als andere und eine Rolle spielen – aber der Begriff der Atmosphäre ist derart unbestimmt und unterbestimmt, dass diese Elemente weder zerlegbar noch aufzählbar sind. Deswegen spreche ich von ‚Ereignissen‘. Aber es geht nicht darum, einen Begriff gegen einen anderen auszuspielen, sondern gewisse Konnotationen, die mit einer Beschreibungsart verbunden sein können, hervorzuheben oder zu vermeiden – denn ich denke, wenn Du von Funktionen sprichst, willst Du nicht schon unterstellen, dass tatsächlich *alle* in einer Situation emergierenden Momente gewusst und identifiziert werden können. Die Ko-Konstitution ist zweitens ein ganz wichtiger Begriff und ihre Annahme zweifellos unabdingbar. Nur: Wie ist sie zu denken? Mein Vorschlag wäre, sie als etwas Dynamisches zu denken, und zwar so, dass wir nicht von einer Gleichzeitigkeit, sondern einer Bewegung ausgehen, weshalb ich vorgeschlagen habe, die Richtung der Intentionalität – als eine vom Subjekt und seinen Akten ausgehende Bewegung – umzukehren und sie gleichsam als *passio* von den ‚Objekten‘ (die natürlich keine Objekte, sondern Ereignisse, unbestimmte Erscheinungen, Offenheiten etc. sind) beginnen zu lassen. Den Anfang macht also eine Alterität, sodass die Ko-Konstitution durch eine zweifache ‚Wendung des Bezugs‘ geschieht: Erstens Herkommen von einem Anderen, Heterogenen her (im Sinne von ‚das Andere‘) und zweitens Umwendung durch eine sensible und zugleich respondierende Instanz, die sich erst durch die Umwendung zeigt. So sind beide Seiten gleichermaßen beteiligt, aber so, dass es den Vorrang des Alteritären gibt, das zu einem konkreten Anderen durch die Bewegung sensibler ‚Antwortlichkeit‘ im Sinne einer Aufnahme und Umwendung erst wird.

C
AA Husserl hat verschiedenen Typen von Internationalität skizziert. In Bezug auf kontingente Phänomene (und insbesondere auf kontingente Quasi-Phänomene, wie ich die kontingenten Agentiatlitäten [contingent Agencies] bezeichnen würde) ist das Konzept von „fungierende Internationalität“ relevant. Sie bezieht sich auf relationale, noch-nicht-phänomenale Präsenzen (was eine mögliche alternative Bezeichnung wäre) und ist daher nicht, oder mindestens nicht direkt, auf die Konstitution von Bedeutung bezogen.
DM Einverstanden.

D
AA Diesen phänomenologischen Ansatz würde ich mit einer ästhetischen Phänomenologie oder mit Phänomenologie als einem Feld ästhetischer Praktiken direkt in Verbindung setzen.

E
AA Ich stimme Dir zu, dass eine mögliche ästhetische Phänomenologie zu einer Revision des Intentionalitätsbegriff zwingt. Nichtsdestotrotz denke ich, dass die Idee der Ko-Konstitution von Anfang an grundlegend für das phänomenologische Projekt war. Es war niemals die Rede von einer solipsistischen Subjektivität, die die Phänomene schafft. Es ging und geht immer darum, die Begegnung einer Subjektivität mit der Welt, in welcher die Subjektivität selber im Werden begriffen ist, als Ursache jeglicher Phänomenalität zu verstehen. Eine der Schwierigkeiten liegt daran, die dabei unabdingbare Gleichzeitigkeit (weder Subjektivität noch Phänomenen sind zuerst da) sprachlich zu beschreiben und erklären zu können. Meiner Auffassung nach ist das enaktivistische Konzept von Ko-Emergenz, d.h. die gleichzeitige Konstitution von Subjektivität und Phänomen in reziproker Bestimmung ein gangbarer Weg. Diesem Ansatz zufolge kann das „Primat subjektiver actio“ nicht postuliert werden, aber meine Auffassung nach genauso wenig ein Primat des Erscheinenden. Es geht darum, die spezifischen Funktionen aller Agentien [agencies] sowie die Dynamik ihrer reziproken Entstehung zu verstehen.

F
DM Ich sehe es im Prinzip genauso: Wir sind mit einem eminenten Sprachproblem konfrontiert. Zunächst zum letzten Punkt. ‚Alle‘ okkasionellen Agenten, wenn Du dies gemeint hast, sind m.E. nicht unterscheidbar und aufzählbar, wie ich oben ausgeführt habe. Wir wissen nicht, was alles einwirkt oder relevant ist.

Wir ahnen, das gewisse Phänomene wichtig sind oder wichtiger sind als andere und eine Rolle spielen – aber der Begriff der Atmosphäre ist derart unbestimmt und unterbestimmt, dass diese Elemente weder zerlegbar noch aufzählbar sind. Deswegen spreche ich von ‚Ereignissen‘. Aber es geht nicht darum, einen Begriff gegen einen anderen auszuspielen, sondern gewisse Konnotationen, die mit einer Beschreibungsart verbunden sein können, hervorzuheben oder zu vermeiden – denn ich denke, wenn Du von Funktionen sprichst, willst Du nicht schon unterstellen, dass tatsächlich *alle* in einer Situation emergierenden Momente gewusst und identifiziert werden können. Die Ko-Konstitution ist zweitens ein ganz wichtiger Begriff und ihre Annahme zweifellos unabdingbar. Nur: Wie ist sie zu denken? Mein Vorschlag wäre, sie als etwas Dynamisches zu denken, und zwar so, dass wir nicht von einer Gleichzeitigkeit, sondern einer Bewegung ausgehen, weshalb ich vorgeschlagen habe, die Richtung der Intentionalität – als eine vom Subjekt und seinen Akten ausgehende Bewegung – umzukehren und sie gleichsam als *passio* von den ‚Objekten‘ (die natürlich keine Objekte, sondern Ereignisse, unbestimmte Erscheinungen, Offenheiten etc. sind) beginnen zu lassen. Den Anfang macht also eine Alterität, sodass die Ko-Konstitution durch eine zweifache ‚Wendung des Bezugs‘ geschieht: Erstens Herkommen von einem Anderen, Heterogenen her (im Sinne von ‚das Andere‘) und zweitens Umwendung durch eine sensible und zugleich respondierende Instanz, die sich erst durch die Umwendung zeigt. So sind beide Seiten gleichermaßen beteiligt, aber so, dass es den Vorrang des Alteritären gibt, das zu einem konkreten Anderen durch die Bewegung sensibler ‚Antwortlichkeit‘ im Sinne einer Aufnahme und Umwendung erst wird.

F
AA Ich schlage hier eine Variation dieser Formulierung vor. Der Blick, wenn wir weiter phänomenologisch forschen wollen, soll auf die Erfahrung der Dinge gerichtet werden, d.h. auf die Entstehung der Dinge durch die Erfahrung als Phänomene und dabei soll unsere Aufmerksamkeit auf die Kraft dieser Erscheinung fokussiert werden und nicht auf die Bestimmung der erscheinenden Dinge. So habe ich in diesem Projekt zu arbeiten versucht. Um noch präziser zu sein, habe ich versucht, meine Aufmerksamkeit auf die Kraft (*agency*) einzelnen Phänomene (so wie Licht, Materie, Temperatur, Artefakten, Pflanzen, ...) als Bedingungen der gleichzeitig erscheinenden Atmosphären zu lenken. Der Fokus meiner Aufmerksamkeit lag eigentlich auf der Relation zwischen den Kräften bestimmter Phänomene und der Atmosphäre, die sie konditionieren.
DM Ich kann mit dieser Formulierung sehr gut mitgehen. Mit der Einschränkung, dass ich, wie gesagt, die Unterscheidbarkeit einzelner Phänomene, problematisch finde, weil sie zu viel voraussetzt. Licht,

Materie, Temperatur etc. lassen sich lokalisieren und messen; aber manchmal ist das relevant, was ‚zwischen‘ Licht und Temperatur geschieht, was also weder das eine noch das andere ist, deren Kraft auch nirgends zuordbar ist. Deswegen meine ich, trotz aller Übereinstimmung, eigentlich etwas anderes. Das hat auch damit zu tun, dass ich stets in Bezug auf ‚das Reale‘, ‚die Phänomene‘, ‚Erscheinungen‘ oder ‚Ereignisse‘ von der Figur einer doppelten Negativität ausgehe, d.h. das, was ‚das Reale‘, ‚die Phänomene‘, ‚die Erscheinungen‘ oder ‚Ereignisse‘ *sind*, im Unbestimmten lasse. Deswegen auch die allgemeine Rede von Ereignis – was das ist, bleibt offen. Es ist als solches nicht adressierbar. Deshalb spreche ich auch von Nichtidentifizierbarkeit, von Nichtaufzählbarkeit, Nichtzerlegbarkeit usw. Man könnte das auch so ausdrücken: Am Anfang steht sozusagen eine ‚ursprüngliche‘ Absenz, der aber zugleich ein ‚Zug‘, eine ‚Spannung‘ eignet und einen ‚Sprung‘ auslöst, der unsere ‚Auf-Merksamkeit‘ tangiert. Die uns wiederum ‚uns umwenden‘ oder ‚antworten‘ lässt. was dieser ‚Zug‘, diese ‚Kraft‘ oder ‚Spannung‘ ist, kann nicht gesagt werden: aber es gibt eine Unruhe, ein ‚Flimmern‘ bzw. ein ‚Anziehendes‘, das unsere Empfänglichkeit, unsere Sensitivität trifft. Erst hier beginnt gleichsam die Arbeit; erst hier beginnen auch die künstlerischen Signaturen, die Verknüpfungen, Assoziationen und Versammlungen. Was ich also zu vermeiden suche, ist zu schnell von Agenten zu sprechen, als seien diese schon vorhanden. Eher gibt es eine vage, sich in diesem ‚Flimmern‘ oder den ‚Lücken‘ und ‚Unterbrechungen manifestierende ‚Agentialität‘ als ‚Kraft einer *absentia*‘.

Wir ahnen, das gewisse Phänomene wichtig sind oder wichtiger sind als andere und eine Rolle spielen – aber der Begriff der Atmosphäre ist derart unbestimmt und unterbestimmt, dass diese Elemente weder zerlegbar noch aufzählbar sind. Deswegen spreche ich von ‚Ereignissen‘. Aber es geht nicht darum, einen Begriff gegen einen anderen auszuspielen, sondern gewisse Konnotationen, die mit einer Beschreibungsart verbunden sein können, hervorzuheben oder zu vermeiden – denn ich denke, wenn Du von Funktionen sprichst, willst Du nicht schon unterstellen, dass tatsächlich *alle* in einer Situation emergierenden Momente gewusst und identifiziert werden können. Die Ko-Konstitution ist zweitens ein ganz wichtiger Begriff und ihre Annahme zweifellos unabdingbar. Nur: Wie ist sie zu denken? Mein Vorschlag wäre, sie als etwas Dynamisches zu denken, und zwar so, dass wir nicht von einer Gleichzeitigkeit, sondern einer Bewegung ausgehen, weshalb ich vorgeschlagen habe, die Richtung der Intentionalität – als eine vom Subjekt und seinen Akten ausgehende Bewegung – umzukehren und sie gleichsam als *passio* von den ‚Objekten‘ (die natürlich keine Objekte, sondern Ereignisse, unbestimmte Erscheinungen, Offenheiten etc. sind) beginnen zu lassen. Den Anfang macht also eine Alterität, sodass die Ko-Konstitution durch eine zweifache ‚Wendung des Bezugs‘ geschieht: Erstens Herkommen von einem Anderen, Heterogenen her (im Sinne von ‚das Andere‘) und zweitens Umwendung durch eine sensible und zugleich respondierende Instanz, die sich erst durch die Umwendung zeigt. So sind beide Seiten gleichermaßen beteiligt, aber so, dass es den Vorrang des Alteritären gibt, das zu einem konkreten Anderen durch die Bewegung sensibler ‚Antwortlichkeit‘ im Sinne einer Aufnahme und Umwendung erst wird.

C
AA Husserl hat verschiedenen Typen von Internationalität skizziert. In Bezug auf kontingente Phänomene (und insbesondere auf kontingente Quasi-Phänomene, wie ich die kontingenten Agentiatlitäten [contingent Agencies] bezeichnen würde) ist das Konzept von „fungierende Internationalität“ relevant. Sie bezieht sich auf relationale, noch-nicht-phänomenale Präsenzen (was eine mögliche alternative Bezeichnung wäre) und ist daher nicht, oder mindestens nicht direkt, auf die Konstitution von Bedeutung bezogen.
DM Einverstanden.

D
AA Diesen phänomenologischen Ansatz würde ich mit einer ästhetischen Phänomenologie oder mit Phänomenologie als einem Feld ästhetischer Praktiken direkt in Verbindung setzen.

E
AA Ich stimme Dir zu, dass eine mögliche ästhetische Phänomenologie zu einer Revision des Intentionalitätsbegriff zwingt. Nichtsdestotrotz denke ich, dass die Idee der Ko-Konstitution von Anfang an grundlegend für das phänomenologische Projekt war. Es war niemals die Rede von einer solipsistischen Subjektivität, die die Phänomene schafft. Es ging und geht immer darum, die Begegnung einer Subjektivität mit der Welt, in welcher die Subjektivität selber im Werden begriffen ist, als Ursache jeglicher Phänomenalität zu verstehen. Eine der Schwierigkeiten liegt daran, die dabei unabdingbare Gleichzeitigkeit (weder Subjektivität noch Phänomenen sind zuerst da) sprachlich zu beschreiben und erklären zu können. Meiner Auffassung nach ist das enaktivistische Konzept von Ko-Emergenz, d.h. die gleichzeitige Konstitution von Subjektivität und Phänomen in reziproker Bestimmung ein gangbarer Weg. Diesem Ansatz zufolge kann das „Primat subjektiver actio“ nicht postuliert werden, aber meine Auffassung nach genauso wenig ein Primat des Erscheinenden. Es geht darum, die spezifischen Funktionen aller Agentien [agencies] sowie die Dynamik ihrer reziproken Entstehung zu verstehen.

F
DM Ich sehe es im Prinzip genauso: Wir sind mit einem eminenten Sprachproblem konfrontiert. Zunächst zum letzten Punkt. ‚Alle‘ okkasionellen Agenten, wenn Du dies gemeint hast, sind m.E. nicht unterscheidbar und aufzählbar, wie ich oben ausgeführt habe. Wir wissen nicht, was alles einwirkt oder relevant ist.

Wir ahnen, das gewisse Phänomene wichtig sind oder wichtiger sind als andere und eine Rolle spielen – aber der Begriff der Atmosphäre ist derart unbestimmt und unterbestimmt, dass diese Elemente weder zerlegbar noch aufzählbar sind. Deswegen spreche ich von ‚Ereignissen‘. Aber es geht nicht darum, einen Begriff gegen einen anderen auszuspielen, sondern gewisse Konnotationen, die mit einer Beschreibungsart verbunden sein können, hervorzuheben oder zu vermeiden – denn ich denke, wenn Du von Funktionen sprichst, willst Du nicht schon unterstellen, dass tatsächlich *alle* in einer Situation emergierenden Momente gewusst und identifiziert werden können. Die Ko-Konstitution ist zweitens ein ganz wichtiger Begriff und ihre Annahme zweifellos unabdingbar. Nur: Wie ist sie zu denken? Mein Vorschlag wäre, sie als etwas Dynamisches zu denken, und zwar so, dass wir nicht von einer Gleichzeitigkeit, sondern einer Bewegung ausgehen, weshalb ich vorgeschlagen habe, die Richtung der Intentionalität – als eine vom Subjekt und seinen Akten ausgehende Bewegung – umzukehren und sie gleichsam als *passio* von den ‚Objekten‘ (die natürlich keine Objekte, sondern Ereignisse, unbestimmte Erscheinungen, Offenheiten etc. sind) beginnen zu lassen. Den Anfang macht also eine Alterität, sodass die Ko-Konstitution durch eine zweifache ‚Wendung des Bezugs‘ geschieht: Erstens Herkommen von einem Anderen, Heterogenen her (im Sinne von ‚das Andere‘) und zweitens Umwendung durch eine sensible und zugleich respondierende Instanz, die sich erst durch die Umwendung zeigt. So sind beide Seiten gleichermaßen beteiligt, aber so, dass es den Vorrang des Alteritären gibt, das zu einem konkreten Anderen durch die Bewegung sensibler ‚Antwortlichkeit‘ im Sinne einer Aufnahme und Umwendung erst wird.

C
AA Husserl hat verschiedenen Typen von Internationalität skizziert. In Bezug auf kontingente Phänomene (und insbesondere auf kontingente Quasi-Phänomene, wie ich die kontingenten Agentiatlitäten [contingent Agencies] bezeichnen würde) ist das Konzept von „fungierende Internationalität“ relevant. Sie bezieht sich auf relationale, noch-nicht-phänomenale Präsenzen (was eine mögliche alternative Bezeichnung wäre) und ist daher nicht, oder mindestens nicht direkt, auf die Konstitution von Bedeutung bezogen.
DM Einverstanden.

D
AA Diesen phänomenologischen Ansatz würde ich mit einer ästhetischen Phänomenologie oder mit Phänomenologie als einem Feld ästhetischer Praktiken direkt in Verbindung setzen.

E
AA Ich stimme Dir zu, dass eine mögliche ästhetische Phänomenologie zu einer Revision des Intentionalitätsbegriff zwingt. Nichtsdestotrotz denke ich, dass die Idee der Ko-Konstitution von Anfang an grundlegend für das phänomenologische Projekt war. Es war niemals die Rede von einer solipsistischen Subjektivität, die die Phänomene schafft. Es ging und geht immer darum, die Begegnung einer Subjektivität mit der Welt, in welcher die Subjektivität selber im Werden begriffen ist, als Ursache jeglicher Phänomenalität zu verstehen. Eine der Schwierigkeiten liegt daran, die dabei unabdingbare Gleichzeitigkeit (weder Subjektivität noch Phänomenen sind zuerst da) sprachlich zu beschreiben und erklären zu können. Meiner Auffassung nach ist das enaktivistische Konzept von Ko-Emergenz, d.h. die gleichzeitige Konstitution von Subjektivität und Phänomen in reziproker Bestimmung ein gangbarer Weg. Diesem Ansatz zufolge kann das „Primat subjektiver actio“ nicht postuliert werden, aber meine Auffassung nach genauso wenig ein Primat des Erscheinenden. Es geht darum, die spezifischen Funktionen aller Agentien [agencies] sowie die Dynamik ihrer reziproken Entstehung zu verstehen.

F
DM Ich sehe es im Prinzip genauso: Wir sind mit einem eminenten Sprachproblem konfrontiert. Zunächst zum letzten Punkt. ‚Alle‘ okkasionellen Agenten, wenn Du dies gemeint hast, sind m.E. nicht unterscheidbar und aufzählbar, wie ich oben ausgeführt habe. Wir wissen nicht, was alles einwirkt oder relevant ist.

— 2 — Vgl. Edmund Husserl, Logische Untersuchungen Bd.11, 1.2 sowie 5.1 und 5.2, Tübingen 1968, S.61ff., 345ff.. Siehe auch Peter Simons, Edmund Husserl. Die Intentionalität des Bewußtseins, in: Asgar Beckermann (Hg.), Klassiker der Philosophie heute. Stuttgart, 2004, S.581–600.

— 3 — Vgl. Heinrich Barth, Erscheinen-lassen, Basel 1999, bes. S.43ff., 71ff.; Jan Patoka, Vom Erscheinen als solchem. Texte aus dem Nachlass, Freiburg München 2000, bes. S.38–51 und 116–172; ferner Jean-Luc Marion, Gegeben sei. Entwurf einer Phänomenologie der Gegebenheit, Freiburg München 2015.

— 4 — Vgl. auch Gernot Böhme, Atmosphäre. Entwurf einer neuen Ästhetik, Frankfurt/M 2013.

— 5 — Vgl. Dieter Mersch, Was sich zeigt. Materialität, Präsenz, Ereignis, München 2002.

— 6 — Vgl. bes. die Zeuganalyse in: Martin Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen 13. Auflage 1972, §§ 15–18, S.66ff.

werden soll: Die Kontingenz als ein Negatives, das nicht *als etwas* adressiert, aber auch nicht verneint werden kann, das folglich einer doppelten Negation gehorcht, der im selben Maße ein unbestimmtes affirmatives Moment zukommt. Zur gleichen Zeit setzt sich das Kontingente durch sich selbst, ohne subjektiv terminiert zu sein, sodass es von ‚Willkür‘ oder ‚Beliebigkeit‘ im Wortsinn eines sich freisetzenden Willens unterschieden werden muss.

C Hatte Edmund Husserl, der das phänomenologische Denken an der Schwelle des 20. Jahrhunderts inaugurierte, am Begriff der Intentionalität festgehalten,² um die Phänomene zu beschreiben, geht stattdessen den Erscheinungen der Welt ein Selbständiges voraus. Nach Husserl *bedeutet* das jeweils Erscheinende, vermöge verschiedener Bezugsweisen, für uns immer ein anderes, doch hatten im Gegenzug dazu seine Dissidenten – erinnert sei vor allem an Heinrich Barth, Jan Patoka oder Jean-Luc Marion – den Ansatz dahingehend überboten, dass diese nach der *Erscheinungsweise des Erscheinens* fragten, das heißt in Sonderheit, *dass* und *wie sich* die Phänomene allererst *zeigen*, *bevor* sie *als solche* aufgenommen und gedeutet werden können.³ Der reflexive Zug des ‚Sich‘ fundiert dabei die Phänomenologie in der Ästhetik, womit zugleich der Einsatz der *intentio*, wie überhaupt jede Annahme eines Primats subjektiver *actio*, systematisch zweifelhaft wird. Denn nicht erst unsere Bezugsweisen konstituieren die Dinge, sondern etwas muss schon vorhanden sein oder sich *gezeigt haben*, ehe wir uns auf es beziehen können; wir müssen also gleichsam durch ‚es‘ – als Neutrum –, ‚tingiert‘ worden sein, bevor es auf unser Interesse stößt und wir es mit unseren Bedeutungen belegen. Der Blick geht damit über von der Erfahrung der Dinge zu ihrer Kraft oder eigenständigen Macht, sich zu ‚melden‘, sich aufzudrängen und unsere Aufmerksamkeit zu erheischen, Atmosphären zu stiften oder Handlungen zu provozieren.⁴

Das *Sichzeigen* als Ereignung der Erscheinungen, ihre ‚Ek-stasis‘,⁵ die als ein ‚Aus-sich-Herausstehen‘ zuletzt gleichbedeutend ist mit dem Ausdruck ‚Ex-sistenz‘ – und hier ist gleichzeitig die Aktivität und Prozesshaftigkeit aller im Spiel begriffenen Ausdrücke relevant –, ist ebenso für Martin Heidegger maßgeblich gewesen, jedoch so, dass solches *Sichzeigen* wesentlich *paradox* formatiert ist und sich bevorzugt in Gestalt der *Offenbarkeit eines Abwesenden* manifestiert.⁶ Das Erscheinen des Erscheinens wird dann nicht durch sich selbst präsent, was immer einen vitalistischen Aspekt mit sich führt, sondern allein vermöge der aporetischen Bewegung einer *absentia in praesentia*, das heißt *indirekt* oder über den Umweg eines Fehlens, einer Lücke oder Leerstelle wie auch eines Mangels bzw. Versagens. Die Gewahrung des Erscheinenden ist dann immer schon passivisch terminiert, denn es zeigt sich nicht zuvorderst *etwas*, das unserer Interpretation bedarf, um zu *sein*, sondern *das Zeigen geschieht* vermöge eines Bruchs, im Augenblick einer Abwesenheit oder Klaffung.

durch eine fungierende Internationalität geahnt bzw. subtil intuiert werden könnte? Und noch dazu, lässt sich in diesem Kontext eine Unterscheidung zwischen „Sinn“ als der Fluss von Signifikanz des Erscheinens der Phänomene und „Bedeutung“ als das was sie sind, wenn sie vollkommen konstituiert erscheinen?

DM Die Kantische Unterscheidung zwischen *Noumenon* und *Phainomenon*, auf die Du hier anspielt, ist in der Tat nicht in meinem Sinn. Für mich war immer die mit einer Tangierung (denn nicht das Sehen oder Hören ist fundamental, sondern die Berührung, die noch das Sehen und Hören einschließt) verbundene ‚Auf-Merkung‘ und die Möglichkeit eines ‚Antwortens‘ entscheidend, wobei sozusagen das Antworten älter ist als die Frage. Es geht dann zunächst weniger um ein Wissen als um die Sensibilität in Bezug auf das ‚Dass‘ der Ereignisse, ihrer ‚Existenz‘ selbst. Dass mich etwas, was immer dieses Etwas sei, berührt, ist ausschlaggebend, denn erst dann stellt sich die Frage: Was ist das? Jean-François Lyotard hat dies sehr schön mit Bezug auf das Erhabene ausbuchstabiert: Zunächst ist das ‚Geschieht-es?‘, dann die Hinwendung dorthin, ‚was da geschieht‘. Und ich glaube, diese Vorgängigkeit des Alteritären im Sinne einer unbestimmten Berührung (oder eines *con-tingere*) ist genau im Sinne Eures Projekts der ‚Contingent Agencies‘. Im vorliegenden Text versuche ich vor allem das ‚Contingent‘ mit Blick auf die begriffliche Tradition näher zu beleuchten – und die Tatsache des Ungemachten, Ungeplanten, Einbrechenden, das erst die Frage des ‚Was‘ als etwas Sekundäres evoziert, herauszustellen.

AA Obwohl es so aussehen könnte, beziehe ich mich nicht auf die Kantische Unterscheidung zwischen Noumenon und Phainomenon. Was ich durch eine erweiterte Mobilisierung des enaktivistischen Konzepts von Sinn versuche, ist, glaube ich, was Du so schön und präzise hier beschreibst, auch zu benennen: diesen dynamischen, relationalen Strom, der kontinuierlich emergiert, aber sich in Momenten von abweichenden Wendungen merkbar, spürbar macht.

DM Es ist wichtig, diese Momente des Abweichens, der Umwendung oder *conversio* zu betonen – denn erst in diesen Momenten entsteht jene reflexive Aufmerksamkeit, von denen wir beide sprechen und die man als die eigentliche Quelle ästhetisch-phänomenologischer Praktiken bezeichnen könnte.

H *AA* Dieses „sie sind schon da“ könnte im Sinne einer doppelten Realität verstanden werden: die Realität der Dinge an sich und die der Phänomene oder Erscheinungen der (präexistierenden) Dinge. Ich glaube aber nicht, dass dies in Deinem Sinne ist. Die Frage lautet dann, Wie sind sie schon da? Und wie können wir es „wissen“? Sind sie da, z.B., im Werden, so dass wir sie ahnen können? Wäre dann dieses „im-Werden“ ein Beweis der Welt in Merleau-Pontys Sinne, die nur

G *AA* Ich danke dir dafür, dass Du hier auf den alltäglichen Charakter dieser Abgründe und Risse aufmerksam machst, denn jedes Phänomen ohne Ausnahme lebt in seiner An- und Abwesenheit in Koexistenz mit anderen. Es geht daher nicht um etwas Besonderes. Die phänomenologische Beobachtung macht diese Logik phänomenaler Existenz evident. In Contingent Agencies haben wir auf Basis der alltäglichen, konstanten Präsenz von Atmosphären gearbeitet. Wir brauchten weder besondere Bedingungen noch bedurfte es der Produktion von Atmosphären (wenn dies überhaupt möglich wäre), um unsere Forschung zu führen.

DM Das ist in der Tat ein wichtiger Punkt und hat auch oft in Bezug auf meine eigenen Arbeiten zu Missverständnissen geführt. ‚Ereignis‘ – meine bevorzugte Vokabel für den Umstand aktiver Agentialität – scheint etwas Außerordentliches. Nein: In der Welt sein heißt, Ereignissen ausgesetzt zu sein. Nicht nur, dass es sich beim Ereignishaften um nichts Besonderes, Ausgezeichnetes handelt, sondern um eine elementare Einlassung in komplexe Phänomenalitäten; sondern sie sind auch dynamisch und im buchstäblichen Sinne ephemer und ‚unfeststellbar‘; sie lassen sich nicht greifen der be-greifen, wohl aber wirken sie. Die wiederum ‚ur-sprüngliche‘ Koexistenz der Phänomenalitäten hat Nancy das ‚plural singular sein‘ genannt – alles klein geschrieben –, weil sie sowohl eine Prozessualität beinhaltet als auch eine Pluralität komplexer Koexistenzen, die zugleich singulär, einzigartig bleiben. Aufgrund dieser unbestimmten und unbestimmbaren Mannigfaltigkeit von Phänomenalitäten halte ich auch – im Gegensatz zu Gernot Böhme, der die künstlerische Arbeit, besonders in der Architektur und auf der Bühne, in der Herstellung von Atmosphären verortete – das Atmosphärische für nicht produzierbar. Und ich glaube, dass wir hierin auch übereinstimmen. Natürlich lassen sich Aspekte künstlich erzeugen, doch bleiben diese Aspekte ebenso flüchtig und fragil – sie neigen gewissermaßen dazu, in kürzester Halbwertzeit zu zerfallen – wie gleichzeitig jede Gestaltung nie ganz das trifft, was sie treffen soll. Man muss, glaube ich, diese Differenz festhalten, auch um der Hybris künstlerischer Produzierbarkeit zu entgehen.

Solche fragilen und buchstäblich ‚unscheinbaren‘ Momente einer Differenz sind schwer auszuweisen, doch hat die Kunst daraus seit je ihre besondere Inspiration bezogen. Denn in den außerordentlichen Merkmalen eines Risses, einer Unstimmigkeit oder – wörtlich – einer ‚Unheimlichkeit‘ sowie Spaltung inmitten der Dinge – dem Augenblick, da sie uns sperrig oder ‚unfüglich‘ entgegentreten, vermag sich jenseits ihrer ‚Washeit‘, ihrer *Quidditas*, um erneut mit Schelling zu sprechen, ihre jeweilige ‚Dassheit‘ oder *Quodditas* mit preiszugeben,⁷ und zwar gerade dadurch, dass wir mit dem ‚Nichts‘ eines Abgrunds konfrontiert sind, der uns umso eindringlicher heimsucht, je tiefer wir in seine Öffnung hinabschauen. Man muss sich dies nicht dramatisch vorstellen, sondern ebenso alltäglich, denn überall begegnen solche Abgründe, sei es beim Auswischen von Spuren, die weitere Spuren hinterlassen, in Gestalt der Nichtpassung von Verfugungen, die nicht recht aufgehen und provisorisch bleiben oder deren Unfertigkeit ins Auge springt, oder sei es als ‚der Laut der Stille‘, als Schweigen, das beunruhigt und unerträglich werden kann oder Erwartungen weckt, oder sei es auch als ein Vergessenes, das uns ‚auf der Zunge‘ liegt und ‚sprechen will‘; aber nicht einfällt und Ähnliches mehr. Heidegger führt die „Unzuhandenheit“ des „Zeugs“ sowie die „Langeweile“ als Beispiele an, Emmanuel Lévinas die „Schaflosigkeit“, die die Gegenstände ihrem gewöhnlichen Sinn entreißt oder sie bizarr erscheinen lässt.⁸

Es ist dann die Singularität der *Ex-sistenz*, die in vergleichbaren Momenten zum Vorschein kommt und die sich nicht als Eigenschaft unter anderen Eigenschaften zu erkennen gibt, sondern als die *Kontingenz* dessen, „dass etwas ist und nicht nichts“ – jenes von Heidegger über Gottfried Wilhelm Leibniz immer wieder heraufbeschworene Rätsel der Metaphysik, das er gleichfalls auch seiner Kunstphilosophie zugrunde legte.⁹ Denn ‚dass ist und nicht nichts‘ meint die Grundlosigkeit schlechthin wie ebenso den Eindruck eines Unheimlichen, das nach Sigmund Freud ebenso heimisch ist, wie es nicht auftauchen darf. Das kann auch so ausgedrückt werden: *Dass ist, bevor etwas in seinem Was-sein* erscheint und bestimmbar wird, muss in seiner ‚Arche-Negativität‘ bereits ‚angekommen‘ sein, wie es ebenfalls Jean-François Lyotard in Verbindung mit seiner „Ästhetik des Erhabenen“ formuliert hat:¹⁰ „Il arrive“, ¹¹ mit dem Vorrang des „Dass geschieht“ vor dem „Was geschieht“, der Fraglichkeit des „Geschieht es? Ist es, ist das möglich?“ vor ihrer Beantwortung als Frage.¹² Es kommt als *Ereignung* den Phänomenen selbst noch zuvor (Schelling), und zwar nicht als ihr Sinn, den ihnen, wie Husserl es insinuierte, die bedeutungsverleihenden Akte des Bewusstseins zugeschrieben haben, sondern sie *sind schon da*, bevor sie augenfällig werden und sich unserer Untersuchung fügen.

Von der actio zur passio Die Ereignungen des Erscheinens geschehen, wie sich also sagen lässt, von woanders her, wie sie gleichzeitig immer anders sind; sie stehen nicht still, ereignen sich einmalig und

^[1] — 7 — Zur Unterscheidung zwischen „quidditativem“ und „quodditativem Sein“ vgl. Friedrich Wilhelm Josef Schelling, Philosophie der Offenbarung 1841/42 (Paulus-Nachschrift), hg. v. M. Frank, Frankfurt/M 1977, S. 101; auch: S.99ff.

^[2] — 8 — Vgl. Heidegger, Sein und Zeit, a.a.O., S.66ff. sowie die Analysen zur Gestimmtheit als nichtintentionalem Zustand und zur Langeweile in ders., Die Grundbegriffe der Metaphysik, in: Gesamtausgabe Bd. 29/30, §§ 17f., S.99ff. sowie bes, §§ 29ff. S. 199ff., ferner Emmanuel Lévinas, Vom Sein zum Seienden, Freiburg München 1997, S.79ff.

^[3] — 9 — „Daß“ (quod) etwas ist und nicht nichts: das ist das Rätsel, wie es Schelling auf immer neuen Wegen zu denken und zu dem die philosophische Erfahrung auf mannigfache Weise vorzudringen versucht hat: als Erfahrung der „Erhabenheit“ in der Romantik, als Erfahrung der „Aura“ bei Walter Benjamin, als Erfahrung des „Antlitzes“ bei Lévinas sowie als Erfahrung des „Seins“ bei Heidegger. Heidegger bezieht sich dabei auf Leibniz vgl. bes. ders., Der Satz vom Grund, , Pfullingen 5. Aufl. 1978, S.52, ebenso ders. Der Ursprung des Kunstwerks, in: ders., Holzwege, Frankfurt/M 5. Aufl. 1972, S. 53, 54.

^[4] — 10 — Jean-François Lyotard, Das Erhabene und die Avantgarde, in: Merkur 424 (1984), S. 151–164.

^[5] — 11 — Ders., Der Augenblick, Newman; in: ders., Philosophie und Malerei im Zeitalter ihres Experimentierens, Berlin 1986, S. 7–23.

^[6] — 12 — Lyotard, Das Erhabene und die Avantgarde, a.a.O., S. 152.

I
AA Ich finde diese Wendung, genauso wie Du sie hier beschreibst, nicht nur für die Philosophie und die Kunst relevant, sondern weit darüber hinaus für unser gesamtes kollektive Leben. Sogenannte „Probleme“; insbesondere die fundamentalen und umfassenden Herausforderungen wie Klimawandel, können nur auf der Basis dezentral und nicht-hierarchisch verteilter Agentialitäten effizient gedacht und behandelt werden.

DM Vollkommen einverstanden (bis wiederum auf die Ersetzung von Agentien durch Agentialitäten als unbestimmte Berührungen); um die anstehenden Herausforderungen zu bewältigen, bedarf es nicht nur der besonderen Erkenntniskraft der Wissenschaften, die uns sozusagen die ‚Gefahren‘ und ‚Entwicklungen‘ vor Augen führen, sondern im besonderen Maße der Künste. Im Gegensatz zu den immer noch dominanten Wissenschaften geht es um die Herausbildung ganz anderer Sensibilitäten. Die ‚Contingent Agencies‘ sind m.E. Versuchsanleitungen dazu.

J
AA Obwohl ich den Sinn der simultanen und miteinander verflochtenen Wenden, die Du hier vorlegst, verstehe, würde ich eine alternative Vorgehensweise vorschlagen, um diese Dualitäten, die weitere Dichotomien wie Objekt-Subjekt, Innen-Außen oder Agent-Patient [agent-patient] implizieren, zu vermeiden und damit eine radikal andere Aufstellung zu erreichen. Einerseits schlage ich eine Auslegung von *passio* vor (und auch von *Passivität*, siehe dazu meinen nächsten Kommentar), die die *passiones* als Formen des Aktiven definieren. „Aktion“ würde dabei als fundamentale und konstitutive Kategorie aller Lebensprozesse postuliert und dementsprechend auch aller Formen von Emotionalität als relationale Aktionalität eines situierten Lebenssystems verstanden. Andererseits und auch im Sinne derselben relationalen Logik, schlage ich vor, *intentio* und *respondere* als Ausformungen der Interaktion zwischen Entitäten einer gemeinsamen (Um)welt zu betrachten, die nur in Bezug auf präzise Momente einer Situation analytisch zu differenzieren sind, obwohl diese Differenzierung nicht wirklich notwendig wären. Intention und Antwort wären damit nicht essentiell zu differenzieren. *DM* Das ist ein interessanter Punkt und trifft m.E. den Kern unserer gegenseitigen Nähe und Distanz (die ich übrigens mehr in einer Differenz von Vokabularien – oder besser: unterschiedlichen Weisen eines Ringens um Ausdruck – erblicke als in unterschiedlichen Herangehensweisen). Ich verwende häufig die lateinische Form *passio*, die grammatisch die erste Person inkludiert und damit eine *actio* einschließt. Das ist natürlich ein Trick; was ich sagen will, geht tatsächlich genau in Deine Richtung; deswegen auch der treffendere Ausdruck der Passibilität. Sie ist, wie es Levinas und andere ausgedrückt haben, gleichsam passiver als die Passivität (auch das ist ein sprachlicher Trick). Sie bezeichnet eigentlich die Fähigkeit

zum Passiven und als Fähigkeit schließt sie eine Ermöglichung ein. Stattdessen wäre von etwas auszugehen, was die Differenz von Aktivität und Passivität übersteigt, was jenseits von *passio* und *actio* zu situieren ist, was aber die sprachlichen Möglichkeiten, in denen diese Trennungen schon eingebaut sind, sprengt, treffender. Nur gerät man hier and den ‚Rand‘ der Sprache. Immer wieder sieht sich die Philosophie mit diesem Kampf gegen die Engführungen der Sprache konfrontiert – wie die Kunst mit den Engführungen unserer Verständnisse von Dingen, Phänomenen, Emotionen usw. Hinsichtlich der Begriffe *intentio* und *respondere* sehe ich es insofern anders, als erstens das *respondere* eine Aktivität darstellt und zweitens mit dem Gegensatzpaar eine Bewegungsumkehr gemeint ist. Denn das Antworten ist schon ‚gewendet‘; es bezieht sich auf etwas, was uns schon angesprochen oder berührt hat. Ich habe das in einigen anderen Texten so auszudrücken versucht (und auch das sind nur Behelfsgeländer in einem ansonsten unaussprechbaren Territorium), dass das Antworten der Frage vorausgeht, denn wenn wir zunächst fragen: Was ist das?; ‚Was bedeutet das?‘ sind wir schon im Intentionalen und fokussieren den Sinn, das Was. Vor der Möglichkeit der Frage aber kommt die Berührung durch das ‚Dass ist‘; d.h. durch eine Existenz in ihrer ganzen Unbestimmtheit. Die Bewegung beginnt also bei einem Unbekannten, Fremden, einer Ereignung, die uns entfremdet und die wiederum durch unsere *actiones* an Kontur und Bestimmung gewinnt.

K
AA Meinem Vorschlag des Primats der Aktion folgend, schlage ich hier vor, „Passivität“; so wie Dein Begriff von „Passibilität“ es bereits nahelegt, als eine spezifische Form von Aktivität zu verstehen. Der Begriff, den ich dafür verwenden würde, wäre „Spontaneität“. Ich mobilisiere diesen Begriff, um eine Art von Aktion zu bezeichnen, die nicht exklusiv, von einer isolierten Agent aus eine eigene Initiative führt, sondern in einer Begegnung und kraft der Berührung der sich begegnenden Agenzen/ Agentialitäten [agencies] zustande kommt. Die spontane Aktion wäre entsprechend eine kontingente Aktion, deren Agent [agent] ein nicht-hierarchisches Netzwerk von Bedingungen der Emergenz einer spontanen Aktion ist. Das klassisch genannte „passive Subjekt“ wäre hier als ein spontan agierender Körper zu verstehen, welcher diejenigen Aktionen führt, die seine Beteiligung in einer Begegnung mit den anderen kontingenten Körpern zusammen auslöst. In diesem konzeptuellen Rahmen würde das sogenannte „passive Subjekt“ seine Identität als agierendes beibehalten, wobei es die Agentialität [agency] seiner Aktionen teilen würde. Das sogenannte „passive Subjekt“ agiert spontan, so mein Vorschlag. *DM* Das ist genau meine Absicht und kommt dem sehr nahe, was ich in einer anderen Sprache auszudrücken versuche. Verbildet durch die Philosophie-

geschichte denke ich bei Spontaneität an Immanuel Kant, d.h. an etwas Subjektives; das ist aber bei Dir nicht gemeint. Und ich verstehe sehr gut, worauf Du mit diesem Begriff zielst: Etwas ist der Kontrolle des agierenden Körpers, sozusagen seiner Dressur, entzogen. Inmitten einer komplexen Berührung agiert er – nicht als bloße Re-Aktion; sondern, wie ich bevorzugen würde zu sagen, als ‚spontane‘ Antwort, die mehr geschieht, als dass sie bewusst ausgeführt und kontrolliert wird. Ich finde ausgesprochen interessant, dass Du dabei auf die Leiblichkeit abhebst: Nicht ein mentales Ich agiert, sondern der Körper. Die Spontaneität, von der Du sprichst, wäre also keine Spontaneität eines subjektiven Vermögens, wie bei Kant, sondern ein nicht bewusstes körperliches *momentum*, das als ‚leibliche Weisheit‘; wenn ich dieses Nietzsche-anische Bild hier anführen darf, jeder Vernunft oder Intuition zuvorkommt. Der Leib wird als in eine atmosphärische Umweltlichkeit verstrickt gedacht, und die Weise seiner Verstrickung ist das ‚Tangiert-werden‘. Künstlerisch liest Du also gleichsam die Kontingenz sowohl aus dem *tingere* und *attingere* (oder *tangere*), also der Gleichzeitigkeit einer Berührung und einem Ausgestattet-werden, einer Einfärbung oder eines Eintauchens, also von Konnotationen her, die mit den lateinischen Ausdrücken verbunden sind, wobei das *attingere* als Bezugspunkt der Berührung dem *tangere* gegenüber zu bevorzugen ist, weil es die Anrührung, das Angestoßen-werden betont.

AA Ganz genau. Vielen Dank for die Erweiterungen und Präzisierungen!

L
AA Ästhetische Sensitivität und Aufmerksamkeit sind für mich paradigmatische Beispiele von spontanen Aktionen, so wie ich sie in meinem letzten Kommentar versucht habe zu skizzieren. Der ästhetisch handelnde und dadurch erfahrende Körper wird bewegt (hier die passive Wendung in der Sprache!) von der Berührung durch Agentialitäten [agencies], die kraft dieser Kontingenz ihrer alterierenden Potenz entwickeln. Es ist dieses intime Verhältnis mit den mit-agierenden Agenten [agents], das nur durch den Kontrollverzicht möglich erscheint und das sich auf die Dynamiken der Kontingenzen einlässt, welche die Besonderheit ästhetischer Sensitivität und Aufmerksamkeit ausmacht. *DM* Hier resonnieren (im Sinne von Resonanz) unsere unterschiedlichen Schreibweisen (und Ausdrucksweisen) unmittelbar miteinander. Ich hätte dem nichts hinzuzufügen! (Schreibweisen besitzen ihre eigenen Möglichkeiten der Öffnung, aber auch ihre eigenen Begrenzungen – darum ist der Dialog so wichtig! Mir ist bewusst, dass ich in meiner Sprache befangen bleibe; aber künstlerisch-philosophische Resonanzen entstehen nur in der Konfrontation zwischen disparaten Begriffs- und Bildwelten.

verbinden sich mit anderen Ereignissen zu einem sich beständig wandelnden ‚Knoten‘. Das diffuse Phänomen der ‚Atmosphäre‘, das nicht umsonst auf klimatische Bedingungen verweist, hat hier seine Wurzel, ebenso die ‚Ahnung‘ oder das Gefühl einer Unstimmigkeit. Ihnen eignet, wie sich sagen lässt, eine *agentielle Alterität*, die von Moment zu Moment changiert, sich verwandelt und sich je anders zeigt. Von ihr her zu denken, als Anfang oder Ausgangspunkt von Philosophie, verändert dabei sämtliche Parameter ihrer Tradition und gleicht sie der Kunst an. Insbesondere impliziert sie eine „Wendung des Bezugs“, ¹³ die mit einer grundlegenden Philosophie- und Rationalitätskritik einhergeht, denn es sind nicht wir, die sich beziehen, vielmehr werden wir von etwas ‚gezogen‘, das kein ‚etwas‘, sondern eine Indetermination bezeichnet, um gleichzeitig in unseren Bezugnahmen von ihr in einer Weise mitregiert zu werden, deren Souverän wir nicht sind. Die Wendung des Bezugs steht dabei für eine simultane Wende von der *actio* zur *passio* oder der *intentio* zum *respondere*, die in entschiedener Opposition sowohl zu den idealistischen Philosophien und ihrer Nachfahren als auch zu den Wissenschaften und ihrem Objektivismus stehen. Haben vor allem die aus der Metaphysik hervorgegangenen Wissenschaften seit der frühen Neuzeit die Ordnungen des Seins in eine Sphäre des Subjekts und des Objekts aufgeteilt, wobei der Subjektivität die aktive, leitende und determinierende Seite und der Objektivität die passive Seite oder das *Determinandum* zufällt, vermittelt zwischen den Seiten durchgängig das mechanistische Denken der Kausalität, das durch Experiment, Methode und Hypothese angeleitet wird, um sich die Gegenständlichkeit der Gegenstände gefügig zu machen und der Suprematie humaner Verwertungs- und Operationsketten zu unterwerfen. Ökonomie und Technologie sind seine Früchte.

K An deren Stelle haben die radikaleren phänomenologischen Entwürfe das Konzept der ‚Widerfahrnis‘ und damit eine ursprüngliche Passivität in den Mittelpunkt gerückt, die die Erscheinungen als ebenso Entgegenkommendes wie Umfangendes anerkennt. Ihre Annahme erfordert im Wortsinn eine ‚Rückhaltlosigkeit‘; wie sie mit der ‚Wendung des Bezugs‘ und ihrer gleichzeitigen Wende zur „Passibilität“ angezeigt ist.¹⁴ „Passibilität“ meint die Möglichkeit oder ursprüngliche Fähigkeit zum Passiven; sie bedeutet eine ‚Archepassivität‘, die gleichsam passiver als jede Passivität ist. Wir haben es dann nicht nur mit einer agentiellen Alterität zu tun, sondern gleichfalls mit einer *alteritären Agentialität*, von der eine Spannung oder Gravitation ausgeht, zu deren Gewahrung es jener besonderen Art von Sensitivität oder Aufmerksamkeit bedarf, wie sie der ästhetischen Erfahrung entspringt. Reduzieren dagegen die Wissenschaften die relevanten Relationen allein auf die Kausalität und ihre inferenzielle Logik, ereignen sich solche alteritären Agentialitäten spontan und akausal, indem sie uns immer wieder neu und anders ‚angehen‘, uns herausfordern oder attackieren, sodass wir nicht von Ursache-Wirkungs-Relationen ausgehen können, sondern von einem Gemisch unterschiedlich konstellierender Alteritäts-Beziehungen. Diese

— 13 — Dieter Mersch, Postthermeneutik, Berlin 2010, S.287ff.

— 14 — Vgl. ebenda, S.248f. Der Ausdruck bezieht sich von Levinas her, vgl. auch Michael Mayer, Humanismus im Widerstreit, München 2012, bes. S.71ff., 97ff.

M

AA Mir scheint diese Formulierung sehr nah zum Konzept von Emergenz zu sein, so wie es in den Theorien komplexer und dynamischer Systeme definiert ist. Siehst Du auch diese Ähnlichkeit bzw. eine mögliche Verbindung?

DM Ich sehe natürlich diese Verbindung; ich vermeide in der Regel den Verweis auf Emergenz wegen der Systemtheorie. Der Transfer von Konzepten, die Übertragung von Begriffen enthält immer das Problem, dass man im Grunde unbewusst die Prämissen derjenigen Theorien mitschleppt, denen man die Konzepte oder Begriffe entlehnt. Statt Emergenz spreche ich von Ereignis oder spezifischer noch: von ‚Ereignung‘. Sie besitzt keine identifizierbare Ursache.

N

AA Diese inspirierende Formulierung (eine Formulierung voller alteritären Agentialität [agency]) beruht auf einem ‚Alleinstellungsmerkmal‘ des Haptischen, das im Einklang mit Deiner Argumentation steht, nämlich seine unabdingbare Logik der Reziprozität: das Berührenden wird immer vom Berührten berührt.

DM Genau. Auf diese Figur, die ursprünglich von Merleau-Ponty stammt, habe ich in meinen früheren Texten immer wieder zurückgegriffen und deshalb das Haptische (oder Taktile, das eine griechisch, das andere lateinisch, mit charakteristischen Verschiebungen des Sinns) als einen ‚Existenzsinn‘ bezeichnet. Das Sehen und Hören halten in Distanz. Kraft des Sehens bin ich in eine Welt gestellt, zu der ich Abstand halten und mit Sinn belehnen kann, sodass wir ihre Erscheinungen identifizieren und in sie Unterschiede eintragen können. Das Haptische aber bringt uns in direkten Kontakt, und ich kann nicht umhin, im Berühren von dem berührt zu werden, was ich zu ergreifen trachte. Berühren heißt darum auch: gleichsam mit meinem Körper die Dinge, Phänomene oder Ereignisse aufzunehmen und anzunehmen. Deshalb bin ich unmittelbar in ihre Existenz verwickelt. Man kann das übrigens am Umgang mit Stoffen ablesen: Wir sehen ein interessantes Textil und unwillkürlich berühren wir es, um seine Beschaffenheit, die Weise, wie es sich auf der Haut anfühlt, sein Gewicht usw. zu erfahren.

O

AA Das bildet eine Basis für Deine Idee, dass künstlerische Forschung die Erforschung (ich würde hier sogar die

„taktile Erforschung“ sagen) des Singulären ist. Nichtsdestotrotz und ohne auf Operationen wie das Verallgemeinern, Abstrahieren, Klassifizieren oder Kategorisieren zurückzugreifen, limitiert sich künstlerische Forschung, meiner Auffassung nach, nicht auf das Einzelne. Vielleicht besteht die Qualität des sich „permanent Wandelnden“ darin, dass eine Bewegung vom Einzelnen zum Nicht-Einzelnen (z.B. die Arbeit an Konzepten) im Rahmen ästhetischer Forschung und durch ästhetische Praktiken (vielleicht, wie Du im Folgenden schreibst, durch das Folgen der Spuren seiner Kontingenz) ermöglicht wird. Was denkst Du?

DM Die Aussage, dass die ästhetische Forschung dem Singulären gilt, meint zunächst nur, dass im Gegensatz zur Wissenschaft der Gegenstand des Ästhetischen stets das je einzelne und unwiederholbare Phänomen ist, dass gleichsam mit *singularia* hantiert, gestaltet und argumentiert wird (Und wenn es um epistemologische Fragen geht, ist das Interessante, *wie* Kunst auf der Basis von lauter *singularia* dennoch komplexe Zusammenhänge aufzudecken und darzustellen vermag.). Eine spezifische Anordnung –sagen wir wie Alvin Luciers *I am sitting in a room*, wird erstellt und durch diese spezifische Anordnung etwas herausgebracht –die besondere Resonanz des Raumes, das langsame Verklingen einer Stimme, bis nur noch Hall übrigbleibt usw. Was auf diese Weise herausgestellt wird, kann nicht auf andere Weise gesagt oder argumentiert werden – es entzieht sich dem wissenschaftlichen Zugriff. Luciers Experiment erweist sich zwar als wiederholbar – aber je nach Konstellation und gewähltem Raum kommt dabei etwas anderes heraus. Am Anfang steht vielleicht eine Idee, eine Erfahrung, und natürlich bedarf es einer anstrengenden Arbeit am Konzeptionellen, um die Einmaligkeit dessen hörbar zu machen,

was den Hintergrund des Hörens ausmacht. Erforschung des Singulären bedeutet also nicht nur die Exposition eines je Einzelnen, sondern auch dessen Reflexion, und zwar in dem Sinne, dass z.B. ein Nicht-wahrnehmbares wahrnehmbar gemacht wird. Dass wir es immer mit *singularia* zu tun haben, bedingt auch, dass wir keine Methodik des Künstlerischen entwickeln können, dass sich künstlerische Forschung nicht kanonisieren lässt. Es gibt von künstlerischer Forschung kein Modell, sondern nur Beispiele: Sie muss in jedem Einzelfall immer wieder neu anfangen und gleichsam an Ort und Stelle entwickelt werden.

P

AA Ist diese Konfrontation widerspiegelnd? D.h. ist diese Konfrontation eine spezifische Form von Reflexion, nämlich der ästhetischen Reflexion?

DM Zunächst meine ich mit ‚konfrontiert werden‘ nichts anderes als eine Beziehungsweise, eine Begegnung, ein Aufforderungscharakter, vielleicht manchmal auch eine Provokation in dem Sinne, dass wir genötigt werden zu antworten. Die Besonderheit ästhetischer Reflexion kommt m.E. erst da ins Spiel, wo diese Konfrontation einen aporetischen Zug besitzt – wo wir etwas Seltsames oder Unerhörtes hören, das uns gewissermaßen zwingt, zweimal hinzuschauen oder hinzuhören, das uns zwingt, genauer wissen zu wollen, worum es sich handelt etc. Die ästhetische Reflexion –ich denke, darauf willst Du hinaus –ist eine *reflecto in rei*, ein ‚Rückwurf‘ oder eine ‚Spiegelung‘ vermöge eines Bruchs, etwas, was ‚zwischen‘ Gegensätzen usw. geschieht; eine Reflexivität also, die durch die Sache selbst und nicht durch ein denkendes Bewusstsein ausgelöst wird.

Q

AA Können diese „Jeweiligkeit“ und diese „wieder verglühen“ als weitere Indizien der immanenten Reflexivität ästhetischer Praktiken verstanden werden? *DM* Richtig. Der Ausdruck ‚immanente Reflexivität des Ästhetischen‘ trifft es genau.

lassen sich weder durch ein System von Vokabularien der Korrelation bändigen noch durch technische Instrumente oder Apparaturen der Detektion, sondern ihre taktile Gegenwart geht vor allem in der künstlerischen Praxis auf, der es – wie Theodor W. Adorno sich ausdrückte – um die Erfahrung der Widerständigkeit oder ‚Nichtidentität‘ der Dinge zu tun ist, die in deren Erscheinung ihr „Begriffsloses“ zu wahren trachtet.¹⁵ Daher der Wille zum Nichtwillen, zum –erneut im wörtlichen Sinne – ‚Zu-Fall‘; wie gleichzeitig zum Fragment, zur Unabschließbarkeit der Werke oder den An-Ökonomien der Unverwertbarkeit und der Verweigerung gegenüber jeglicher eindeutigen Urteilszuschreibung.

‚Zu-Fall‘ ist aber von gewöhnlichen Zufällen zu unterscheiden, weil er das jeweils uns ‚Zu-fallende‘ im Sinne der alteritären Agentialitäten meint. Ihn gewahren heißt, ihn in seiner ‚Einzigkeit‘ zu entdecken. Deshalb sprechen wir von ‚Ereignungen‘. Beide Ausdrücke überschneiden sich in ihrer Bedeutung.

o Denn jede Ereignung ereignet sich – als *Verbum* – einmalig und ohne Wiederholung. Weder handelt es sich um ein bestimmtes Ereignis noch lässt sie sich reproduzieren oder als etwas ‚identifizieren‘. Darum ist seine Identität die ‚Nicht-Identität‘, die zugleich seine Singularität einschließt. Deshalb bezieht sich die spezifische Sensitivität oder ‚Aufmerksamkeit‘, wie sie den Künsten zu eigen ist, auf ein Nichtbestimmtes, sich permanent Wandelndes, Einzelnes, sodass es sich nicht darum gehen kann, ein Allgemeines zu finden oder das, was jeweils berührt oder angeht, zu klassifizieren und in seine Eigenschaften zu zerlegen, sondern es gilt, ihren – wieder wörtlichen – ‚Anspruch‘ auf fortwährende Metamorphose zu ihrem Recht kommen zu lassen.

Das bedeutet, anders gewendet, der Spur ihrer ‚Kontingenz‘ (*con-tingere*) zu folgen, mithin ihr Unvorhersehbares wie Zufälliges so zuzulassen, wie es ‚an sich selbst‘ geschieht. Die damit einhergehende genuine Negativität –die Tatsache, dass die Erscheinungen wie ihre Widerfahrungen nicht schon etwas Handhabbares oder Fixierbares *sind*, sondern (abermals im wörtlichen Sinne) auf ihre je besondere Weise aufflackern und ‚zu-fallen‘ (*co-incedere*) – bedarf insofern des Zugangs durch die Kunst, als diese in besonderer Weise in der Lage ist, inmitten ihres Auftauchens *mit* und *durch* die Erscheinungen selbst ein Spiels von Brüchen und Kontradiktionen zu inszenieren, das uns mit ihrer Ereignung, zum Beispiel in Form der Sperrigkeit von Materialien, ihrer zueinander bestehenden Inkommensurabilität oder Unerfülltheit konfrontiert. Die oben genannte paradoxe Indirektheit einer *absentia in praesentia* ist damit verquickt. Dem entspricht in gleicher Weise das erweiterte Verständnis von ‚Zu-Fall‘, wie es ebenfalls den Künsten zu eigen ist, die sich gerade nicht am berechenbaren Zufall der Mathematik orientieren, sondern von der ‚Jeweiligkeit‘ zufallender Koinzidenzen affizieren lassen, die nicht antizipierbar sind und in ihren Ko-Präsenzen plötzlich aufleuchten und wieder verglühen.

— 15 — Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, Gesammelte Schriften 6, Frankfurt/M 1973, S. 20f.

Wir betreten auf diese Weise einen ganzen Hof von zusammenhängenden Konnotationen, die alle aufeinander verweisen und den Begriff der Kontingenz umkreisen. Denn wie das Lateinische *contingere* dasjenige bezeichnet, was *mitberührt*, ohne herbeigerufen oder gewollt zu sein, was also – angezeigt durch das Präfix ‚co-‘ – *zusammentrifft, sich einfügt* oder *mitanstößt* und *affiziert*,¹⁶ nennt auch das *con incedere*, das sich genauso auf das Präfix ‚co‘ beruft, etwas, das *gemeinsam vorfällt* und die Initiativen des Subjekts durchkreuzt, das gleichzeitig abrupt und ohne Ursache einbricht – gleich dem Ereignis als einem *diabolon*, das sich im Gegensatz zum *symbolon* nicht zu etwas, einem Sinn oder einer Synthesis verdichtet, um seine jeweiligen Poetologien zu entfalten, sondern das ‚durcheinanderwirft‘ und wie der Teufel im Detail sein Unwesen treibt.

Irreduzibilität und Inkompatibilität des Kontingenten und Zufälligen

Kontingenz und Koinzidenz gehören damit, ebenso wie ‚Zu-Fall‘ und Ereignung zusammen. Eingebunden in ein Netz von Widerfahrungen, entweichen sie der Sprache. Besonders die Künste der Avantgarden wie auch die künstlerische Forschung haben aus dieser Tatsache ihre spezifische Arbeitsweise bezogen, insofern sie ihre epistemischen Anstrengungen bevorzugt den ‚Akzidenzien‘ (*accidere*) wie auch dem sich grundlos Ereignenden widmeten,¹⁷ ja indem sie überhaupt dem radikalen ‚Zu-Fall‘ und seiner Koinzidenz einen Ort gewährten.¹⁸ Ein Denken in Kontingenzen und Koinzidenzen – und nicht gemäß der Logik des Notwendigen oder Rationalen – bedeutet deshalb, das je Einzelne und auf besondere Weise dadurch zur Geltung zu bringen, das dieses *sich selbst* exponiert, und zwar so, dass das jeweils Zu-Fallenden seine autochthone Wirkung entfalten kann, ihm also sein eigenes Gewicht zukommt. Die Künste der Moderne wie ebenfalls die gegenwärtigen künstlerischen Forschungen haben auf diese Weise parallel zu den phänomenologischen und später neomaterialistischen und ökologischen Bewegungen der Passivität und ihrer Rationalitäts- und Metaphysikkritiken dem Wechselnden und je ‚anders‘ Zukommenden in der Bedeutung eines *Mehr-* oder *Anders-als-Menschlichen* den Vorzug gegeben, um aus ihnen allererst zu lernen, was es heißt, auf *menschliche* Weise in Beziehung zur Welt zu treten und sich ihrer ‚oikologischen‘ Alterität zu stellen. Eine Philosophie der Kontingenz und des Ereignisses heißt entsprechend, sich *in* dem aufzuhalten, was wir *nicht* sind und *nicht gemacht* haben.

Allerdings hat die philosophische Überlieferung dafür keine adäquate Sprache gefunden. Eher marginal zählen vielmehr ‚Zufall‘, ‚Koinzidenz‘ und ‚Kontingenz‘ zu einem begrifflichen Repertoire, wie es sich zwar in den Methodenlehren seit der Antike ausgebildet hat, jedoch als Grenzbegriffe, die bestenfalls Modalitäten des assertorischen Satzes bezeichnen. Beschränkt auf ontologische und epistemologische Fragen wurden ihre Erfahrungen folglich allein aus der Unterscheidung zwischen

T

AA Die Idee einer nicht-konklusiven ästhetischen Reflexion lässt sich hier mit der Idee einer ästhetischen bzw. künstlerischen Forschung erweitern, die darauf abzielt (wenn dies überhaupt als Ziel genannt werden kann), im Beobachteten (das, wie Du schreibst, nicht von Beobachter gemacht, aber unweigerlich beeinflusst ist) zu Verweilen. Goethes Form des Forschens klingt hier stark nach...

DM Goethe hatte ein außerordentliches und genaues Empfinden dafür, was Forschung im Ästhetischen bedeuten kann; deswegen betonte er die Phänomene, das je besondere Erscheinen, verschiedene Fälle, an denen sich etwas Besonderes zeigt, deswegen gibt es für ihn auch eine spezifische Poetik des Beschreibens und immer wieder ein sensibles Beobachten winzigster Veränderungen, Details oder Regungen, eine Art sensitives Sichvertiefen in die Sache. Allerdings ist Goethe nicht meine bevorzugte Referenz (auch wenn ich Goethe in seiner Vielfalt liebe). Vorbildhaft für meine eigenen ästhetischen Versuche waren immer drei entscheidende Quellen: John Cage, Martin Heidegger und Theodor W. Adorno. Letzterer dominiert mit seiner Idee der Konstellation, die ich als reflexives Konfigurieren durch Antagonismen auf fasse, sowie seine Idee einer ‚urteilslosen Synthesis‘, also eines Verbindens gleichsam der Dinge oder Phänomene, und zwar so, dass die Differenz oder Disparität, die Inkompatibilität und Kontradiktion des Verbundenen allererst hervortritt und wach gehalten wird.

R

AA Dies wäre, meiner Auffassung nach, eine weitere Besonderheit ästhetischer Reflexion: das Wiedergegebene entwickelt sein eigenes Potential (seine eigene Agentialität [agency]) anstatt durch die Kraft der Reflektierenden und seine Reflexionstechnologie domestiziert bzw. reduziert zu werden. Ästhetische Reflexion wäre dann nicht konklusiv, sondern expansiv, disruptiv und destabilisierend.

DM So ist es: Reflexivität im Ästhetischen, *durch* die künstlerische Praxis als ihrem eigentlichen Medium, indem diese z.B. fremde, inkommensurable Materialien ins Spiel bringt, sie buchstäblich aneinander reiben lässt oder einen Widerstand entfaltet. Die allermeisten Ästhetiken – im deutschsprachigen Raum – argumentieren genau andersherum (ich erinnere z.B. an Georg Bertram): Kunst bringt etwas hervor, was eine Reflexion oder ein anderes Selbstverhältnis ermöglicht. Kunst bildet sozusagen ein Angebot – und induziert in uns einen Reflexionsakt, der uns nachdenken lässt. Dagegen ist es genau so, wie Du sagst: Ästhetische Reflexion ist disruptiv, konvertierend, dislozierend, verunsichernd usw.

S

AA Ich lese hier eine gewisse Kritik zu bestimmten post-humanistischen Positionen, die das Humane zu marginalisieren versuchen zugunsten einer ‚mehr-als-menschlichen‘ Perspektive. In Gegenteil dazu mobilisiert Du hier das Post-humane, um das Humane in einer weder reduktiven noch polarisierten Form (wieder) zu entdecken.
DM Genau: Das ist meine Absicht. Im Durchgang durch posthumane Kritiken entdecken wir eine andere Form von Humanität.

— 16 — Vgl. Albrecht Becker-Freyseng, Die Vorgeschichte des philosophischen Terminus ‘contingens’, Heidelberg 1938. Ferner, auch zum Folgenden das Lemma ‚Kontingenz‘ im Historischen Wörterbuch der Philosophie, hg. v. Joachim Ritter, Karlfried Gründer, Darmstadt 2019, Bd.4, S.1027–1038.

— 17 — Vgl. auch Dieter Mersch, Ereignis und Aura, Frankfurt/M 2002, S.157ff. sowie S.278ff.

— 18 — Vgl. ders., Kein Würfelwurf bringt den Zu-Fall zu Fall. Spiel, Kunst, Zufall. Berlin 2023, S.123ff., S.197ff.

Wahrheit und Falschheit sowie Möglichkeit und Notwendigkeit hergeleitet und damit entstellt. Umgekehrt wahrte die Radikalität ihrer Phänomene gegenüber ihrer rationalen Rekonstruierbarkeit eine charakteristische Irreduzibilität, soweit sie aus dem Raum metaphysischer Spekulationen nicht zu eliminieren waren. Vielmehr standen sie – entgegen logischen Sätzen – sowohl für die ungewisse Zeitlichkeit des Augenblicks als auch für das, was ohne Herkunft (*archē*), Anlass oder Begründung geschah. Durchgängig negativ besetzt, verwiesen sie auf das Umfeld des gleichermaßen Unerwarteten wie Unentscheidbaren, die sich jeder angemessenen Rationalisierung verweigern. Dabei lassen sich drei Gruppen von Negationen unterscheiden, die alle auf ihre Weise mit dem Ereignishaften oder Zufälligen, mit Kontingenz und Koinzidenz verquickt sind: *Erstens* jene Negativitäten, die aus Logik und Rationalität herausfallen, *zweitens* das Akausale und Sinnlose als *Skandalon* von Ontologie und Epistemologie, sowie *drittens* das Begriffslose, das die Zirkel der Prädikation und Attribution und damit des Urteils sprengen. Hinzu kommen weitere Bedeutungsvarianten, wie sie ebenfalls diskutiert wurden, ohne dass die philosophische Analyse gleichwohl zu explizieren vermochte und deren Heimat erneut auf die Künste wie auch auf das Unbewusste oder die Religionen und Mythologien verweisen, nämlich jenes ‚Zu-Fällige‘ in der Bedeutung von ‚Los‘, ‚Schicksal‘ (*tychē*) und ‚Fügung‘ oder die Koinzidenz im Sinne der „unvermuteten Begegnung einer Nähmaschine und eines Regenschirms auf einem Seziertisch“¹⁹ dessen seltsames Bild die Traummetaphorik den Surrealismus initiierte. Der Logik des Unbewussten entstammend, galten sie dem aufgeklärten Bewusstsein allenfalls als Verworrenheit oder Unsinn, um an ihre Stelle einen manifesten Realitätssinn zu setzen, statt in ihrer einzigartigen Poesie jenes Spiel von Ereignungen zu erblicken, wie es der Widerfahrung des Wirklichen entstammt. So erweisen sich im selben Maße Los und Schicksal wie auch die Figurationen der Nacht als unverzichtbar, denn sie betreffen jene Sensitivitäten, die den wissenschaftlichen und rationalen Zugriffsweisen noch vorangehen. Dabei basieren sie auf Haltungen einer ‚Achtsamkeit‘, die – von Neuen in der wörtlichen Bedeutung des Wortes – zugleich ethisch und ästhetisch bestimmt sind, um in gleicher Weise die Passivität zu privilegieren, die diese erst ermöglicht.²⁰

Zusammen entfalten sie eine Genealogie ohne Zentrum, sodass wir es in Bezug auf Kontingenz und ‚Zu-Fall‘ sowie Ereignis und Koinzidenz mit einer Vielzahl von uneinheitlichen Momenten zu tun bekommen. Ihnen sind ebenso viele disparate Geschichten zugeordnet, wie ihre gemeinsame Mitte nicht zu finden ist.

U
AA Diese Formulierung geht, meiner Auffassung nach, weit über das von Merleau-Ponty postulierte Primat der Wahrnehmung hinaus, da Kontingenzen und Koinzidenzen sich spüren oder ‚sensen‘ lassen und daher auch der perzeptuellen Konstitution vorangehen. Wärest Du mit dieser Idee einverstanden?
DM Absolut!

— 19 — Vgl. dazu Comte de Lautréament (Isodor Ducasse), *Die Gesänge des Maldoror*, München 1976, S. 173.

— 20 — vgl. Mersch, Ereignis und Aura, a.a.O., S. 289ff.

Koinzidenz und Kontingenz
in der klassischen Philosophie

Das philosophische Denken, das seit der Antike nach dem Grund und den letzten Ursachen (*archai*) gefragt hat, hat demgegenüber versucht, die beunruhigenden Präsenzen des Grundlosen dadurch zu dressieren, dass diese ausschließlich im Kontext der modalen Oppositionen zwischen ‚Möglichkeit‘ und ‚Notwendigkeit‘ und damit im Rahmen der Logik diskutierte.²¹ Daraus ist ein strikt binäres Schema hervorgegangen, das in seinem Formalismus die Gewahrung des Ereignisses gerade ausstreicht. Denn was zufällig ist, ist danach *möglich, aber nicht notwendig*, wie ebenfalls Ereignisse *weder notwendig noch nichtnotwendig* sind und die Kontingenz ebenso als *nichtnotwendig wie nicht unmöglich* gilt – eine Einteilung, die einerseits die Nähe der verschiedenen Nuancen zwischen den Begriffen bezeugt, deren Scholastik andererseits aber ihren jeweiligen Eigensinn wieder kassiert. Offenbar fällt das, was des Grundes entbehrt und keine Notwendigkeit besitzt, aus dem kategorialen Raster der klassischen Metaphysik derart heraus, dass die begriffliche Ordnung eine Lücke umkreist, die im gleichen Maße eine interne Inkohärenz wie Unvollständigkeit spiegelt. Das Grundlose muss verdrängt werden, denn das philosophische Kriterium bildet überall die unerbittliche *anankē*, vor deren Hintergrund überhaupt erst etwas als allgemein bestimmt und erkannt werden kann. Allerdings zählt die Notwendigkeit wie der Determinismus zu den charakteristischen Diskursfiktionen der Philosophiegeschichte, insofern sie in einer Welt der Endlichkeit und der wechselnden Erscheinungen keinen Platz zu finden vermögen, weil sie jede Grenze der Zeitlichkeit übersteigen. Es gibt darum, außer in Logik und Mathematik, im strikten Sinne nichts Apodiktisches, sondern nur Virtualitäten, Potenzen oder Singularitäten, sodass, in diesem Lichte, die vorgeschlagenen Rekonstruktionen von ‚Zu-Fall‘ und ‚Ereignis‘ wie ein Kategorienfehler anmuten. Denn tatsächlich zersetzt die Erfahrung des Singulären wie auch des Kontingenten die uneingeschränkte Persistenz des Notwendigen und rührt damit an eine systematische **Instabilität** in den logischen, ontologischen und epistemologischen Systemen, weil diese weder über eine plausible *archē* verfügen noch durch Rechnung und Vernunft zu erschließen sind. Vielmehr deuten sie auf eine chronische Unerfüllbarkeit in den Ordnungen der Kausalität und Teleologie.

In Konsequenz entziehen sich Ereignis, ‚Zu-Fall‘ und Kontingenz der Logik der Binarität und evozieren ein Drittes, das wiederum mittels ihrer Reduktion auf die beiden Grundmodalitäten Möglichkeit und Notwendigkeit ruhiggestellt und fixiert wird.²² Modi modifizieren Begriffe oder Aussagen über Sein und Zeit, sodass sie selbst sowohl logischer als auch ontologischer und epistemologischer Natur sind sowie noch die Metasprachlichkeit von Aussagen über Aussagen betreffen. Nimmt man zu den beiden korrespondierenden Modi ihre jeweilige Negation hinzu, ergibt sich ein Quadrat aus

^v Genau diese Instabilität (diese instabile Grundlosigkeit), nicht aber als *fehlende* Stabilität, sondern als natürlicher Zustand, bezeichnet denjenigen Ort, an dem sich das ästhetische Denken entfaltet. Instabilität wird dabei nicht als etwas Fehlerhaftes korrigiert, sondern sie bedeutet eine Sphäre des Nicht-Wissens, in der ästhetische Reflexion möglich ist. *DM* Vollkommen einverstanden! Die Sphäre des Nicht-Wissens bedingt eine Schwebe, eine Unsicherheit, ein Schwanken zwischen Polen, das produktiv ist, nicht regressiv oder zerfallend. Es ist auch der Ort der Kreativität, weshalb ich immer die ästhetische Reflexivität mit dem *momentum* des Kreativen, hier verstanden als dem Ereignis eines Neuen, zusammengedacht habe, genauso wie ich umgekehrt für das Ereignis der *creatio* ein Moment von Reflexion als konstitutiv erachte. Die Schwebe, die bedeutet, dass wir uns im Zustand eines ‚Je ne sais quoi‘ befinden, wo sich eine Spannung hält, die nach unterschiedlichen Seiten hin gelesen werden kann, die sich aber nicht auflöst, bilden den Quellpunkt dessen, was ich auch als ‚Sprung‘ bezeichne, als eine absolute Differenz, ohne zu wissen, von wo man abspringt und wohin man gelangt. Kreativität wurzelt in solchen Sprüngen.

— 21 — Vgl. das Lemma ‚Modallogik‘ im Historischen Wörterbuch der Philosophie, a.a.O., Bd. 6, S. 15–41.

— 22 — Siehe auch Dieter Mersch, Kontingenz, Zufall und ästhetisches Ereignis, in: Jörg Huber, Philipp Stoellger (Hg.): Gestalten der Kontingenz. Ein Bilderbuch. Zürich 2008, S. 23–38 sowie die Begriffsbestimmung von Philipp Stoellger im selben Band. Siehe ferner, auch zum Folgenden, Peter Schulthess, Kontingenz: Begriffsanalytisches und grundlegende Positionen in der Philosophie im Mittelalter, in: S. Reichlin, C. Herberichs, Kein Zufall. Konzeptionen von Kontingenz in der mittelalterlichen Literatur. Göttingen 2009, S. 50–78.

W
AA Eine radikale Potentialität, die keine Richtung für ihre Aktualisierung aufweist, sondern die von woanders her zu-fallenden kontingenten Potentialitäten abhängt, um momentan sogar provisorische Aktualisierungen zu realisieren? Und daher, wie Du später zitierst, „es bezeichnet etwas, das jederzeit ‚auch anders möglich sein kann‘“?
DM Genau das ist gemeint!

den vier Knoten ‚Notwendigkeit‘, ‚Nichtnotwendigkeit‘, ‚Möglich-keit‘ und ‚Unmöglichkeit‘, die sich sowohl kontradiktorisch als auch konträr zueinander verhalten und scheinbar alle mög-lichen Relationsvarianten umfassen, aber eben weder ‚Zu-Fall‘ noch Ereignis und Kontingenz treffen. In der Tat lautet dann die Formel für die Kontingenz, die sich in allen einschlägi-gen modallogischen Traktaten findet, dass sie dasjenige be-zeichnet, das *weder notwendig noch unmöglich ist*, sodass wir mit einer indeterminativen Potenzialität zu tun haben, die eigentlich nicht mehr besagt, als dass sie, als Produkt zweier Negationen, nämlich der Nichtnotwendigkeit und des Nicht-Unmöglichen, sich jeder direkten Bestimmbarkeit enthält. Es handelt sich entsprechend um keinen Terminus *sui generis*, so wenig wie Ereignis und ‚Zu-Fall‘, sondern bestenfalls um ein aus Notwendigkeiten und Möglichkeiten zusammengesetztes Derivat. Seltsam quergestellt zu den Modalkategorien entpuppt sich ihre Rekonstruktion als unzulässiger Behelf, der darauf beruht, die beiden leitenden Modi absolut zu setzen und alles andere aus ihnen abzuleiten, sodass Ereignis, Koinzidenz und ‚Zu-Fall‘ zuletzt relativiert und ihrer Eigenständigkeit beraubt werden.

Man hat die Formel: *Weder notwendig noch unmöglich* bereits Aristoteles zuschreiben wollen,²³ jedoch bleibt dessen Bestimmung des *endechomenon*, das später mit *contingens* übersetzt wurde, ambig, denn es platziert sich zwischen *dyna-ton* (möglich) und *adynaton* (unmöglich), soweit das Mögliche sowohl die Kraft (*dynamis*) als auch das Vermögen (*dynaton*) besitzt, *dass* etwas geschieht, sodass das Hypothetische, aber auch ein nur Wahrscheinliches davon zu unterscheiden ist. Dar-über hinaus umkreisen die Begriffe der Kontingenz wie auch des Ereignisses und des ‚Zu-Falls‘ (*tychē*), wie ausgeführt, einen Pluralismus weiterer Bedeutungen, zu denen auch das Unbe-rechenbare und Unwahrscheinliche wie ebenfalls die Plötzlich-keit eines Un- oder Einfalls oder die schmerzhaft *katastrophē* gehören. Das binär verfasste ‚Weder notwendig noch unmög-lich‘ unterschreitet deshalb deren Vieldeutigkeit und schließt alternative Konzepte aus. Das, was Aristoteles darüber hin-aus mit *endechesthai* umschreibt und was dem Kontingenten vielleicht noch am nächsten kommt, hält sich nämlich mit seiner Existenz zurück, denn es bezeichnet etwas, das jederzeit „auch anders möglich sein kann“²⁴ – eine Auffassung, die sich noch bis zu Niklas Luhmanns Systemtheorie fortsetzen wird, der die Kontingenzproblematik mit der Entscheidung zwischen einer Multiplizität gleichwertig wählbarer Alternativen äqui-valent setzte.²⁵ Was ‚auch anders sein kann‘, erscheint zwar ‚möglich‘, doch reicht es keineswegs hin, sein ‚schwankendes Wesen‘ allein zwischen Nichtunmöglichkeit und Nichtnot-wendigkeit auszubuchstabieren.

Daraus ergibt sich zusammengefasst ein nicht leicht zu ent-schlüsselndes, gleichermaßen verwickeltes wie sich in Teilen widersprechendes Konglomerat von Herleitungen, die gleich-zeitig wider Willen etwas über die Schwierigkeit im philoso-phischen Umgang sowohl mit dem Kontingenten als auch dem

— 23 — Aristoteles, Lehre vom Satz (De interpretation/Peri hermeneias), 12, 21a34–13, 23a26. Sowie Kapitel 13 des ersten Buches der *Analytica Priora*, das vom Möglichen/Wahrscheinlichen (*peri tou endechomenou*) handelt. Ferner ders., Metaphysik, IX.3, 1047a24ff, in: ders., Schriften in 6 Bden, Hamburg 1995.

— 24 — Aristoteles, Lehre vom Satz, a.a.O., 9 sowie 13, 22bff.

— 25 — Niklas Luhmann, Soziologische Aufklärung, 6 Bde, Göttingen 2005, Bd. I, S. 145, ebenso ders., Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie, Frankfurt/M 4. Aufl. 1993, S. 156f.

					Y
				AA	Wenn das, was ‚zusammen-fällt‘ bzw. ‚ko-inziiert‘, Agenzien/Agentialitäten [agencies] wären, wäre dieser Begriff die Verdichtung des Titels und des Forschungsgegenstandes unseres Projektes: <i>Contingent Agencies</i> . Dementsprechend wären Atmosphären Emergenzen von Prozessen des <i>symbainein</i> .
				DM	Das ist ein interessanter Punkt. Wie ich schon sagte, habe ich Schwierigkeiten mit dem Begriff des Agenten oder der Agentien und würde eher unbestimmt von Agentialitäten, von Wirkungen oder Ähnliches sprechen. Das Atmosphärische entsteht, so hatte es Gernot Böhme gefasst, aus ‚Dingextasen‘ im Sinne von <i>ekstasis</i> : Hervortreten oder auch: Hervorstechen. Die Dinge mit ihrer Materialität stehen uns gleichsam im Raum entgegen, und zwar so, dass wir sie leiblich zu spüren vermögen. Wenn man aber von Dingen, Materialien auch Phänomenen ausgeht, die schon etwas Bestimmtes sind, kommt man zu Vorstellungen einer Zusammenfassung verschiedener Agentien, die auf unterschiedliche Weise auf uns einwirken. Aber sind die Dinge, Materialien etc. schon da? Lassen sie sich als solche identifizieren oder benennen lassen? Bedeutet ihre Benennbarkeit nicht, dass sie bereits auf uns gewirkt, uns affiziert haben? Wahrscheinlich ist der Begriff des kontingenten Agenten von euch gar nicht so gemeint: Als identifizierbare Entität, die wirkt; trotzdem sehe ich die Gefahr einer möglichen Verkürzung. Darüber hinaus denke ich immer eine Dialektik von <i>symbainein</i> und <i>diabainein</i> , denn das <i>symbainein</i> schließt stets eine Bindung ein, die das <i>diabainein</i> im gleichen Augenblick trennt bzw. einreißt. Kurz: Mit dem Zusammenfallen einer Relationalität von Verschiedenem kommt m.E. die Tatsache zu kurz, dass nicht nur das ‚Zusammen‘ dazugehört, sondern auch das ‚Auseinander‘ – die Unvereinbarkeiten der Agentialitäten, ihre stets drohende Auflösung.
				AA	Ich würde hier gerne auf meinen Kommentar zu Deinem ersten Kommentar zurückkommen. Denn es ist mir jetzt noch klarer geworden, dass eine Erklärung meiner Position (und entsprechend eine Weiterführung meiner Praktiken) auf der paradoxen Bejahung von Agentialitäten ohne Agenten beruht. Hier weiterzumachen wäre interessant ...
			X		
AA	Das Primat eines emergierenden, d.h. dynamischen und relationalen Sinns, der allererst ästhetisch zu intuieren ist, vor der Sedimentierung statischer Bedeutungen?				
DM	Das Primat einer permanenten <i>dynamis</i> oder Emergenz: ja!. Beim Begriff des relationalen Sinns wäre ich vorsichtig, denn erstens muss man Relation und Beziehung trennen, und zweitens könnte der Ausdruck ‚relationaler Sinn‘ im Sinne eines Netzes verstanden werden, das zwar als Bild allenthalben verwendet wird, aber wiederum zu statisch bleibt, zu graphisch, zu mathematisch!				
AA	Ja, ich stimme Dir in gewissem Sinne zu. Ich verwende „relational“ hier in Bezug auf das Konzept von Emergenz, d.h. auf das Entstehen von Qualitäten in Korrelation mit der dynamischen Verbindung zwischen ermöglichenden Bedingungen. Das Bild ist daher nicht ein statisches Netzwerk, sondern ein fluides Maschenwerk gegenseitiger Verflechtung, wie es Tim Ingold in seinen Beitrag zu diesem Buch beschreibt.				

Zufälligen und Ereignishaften zu erkennen geben. Denn im Falle der Modallogiken werden einmal das Notwendige oder Apodiktische primär gesetzt, um zum Bezugspunkt aller Definitionen zu avancieren, sodass das Notwendige dem Kontingenten vorausgeht und ihm sein positives Gesetz aufzwingt, wohingegen die Kontingenz selbst zu etwas Negativem im Sinne des ‚Nichtnotwendigen‘ herabsinkt. Zum anderen wird das Kontingente ausschließlich aus einer Reihe anderer Möglichkeiten erschlossen, sodass der Begriff der Notwendigkeit als Grundbegriff zwar in den Hintergrund tritt, aber einem Spiel unterschiedlicher Möglichkeitsfelder Platz bietet. Die These ist, dass Kontingenz und ‚Zu-Fall‘ bzw. Ereignis und Koinzidenz von anderer Art sind, indem sie sowohl an ein ‚Anders-sein-können‘ als auch an eine Grundlosigkeit rühren, die weder auf eine Metaphysik des Seins noch der Wahrheit zurückgeführt werden können, sondern *für eine Philosophie des Ephemeren, des Wandels und der Veränderlichkeit* votieren, die statt des Seins das ‚Werden‘ privilegiert.

Das widerspruchsfreie Mögliche und die Mathematisierung der Welt Wird durch ihre modallogische Rekonstruktion die Frage der Kontingenz, des Ereignisses und des ‚Zu-Falls‘ derart eingeschnürt, dass diese zwischen Möglichkeit und Notwendigkeit jede Selbständigkeit einbüßen, kommt es daher darauf an, unterhalb ihrer historischen Engführung andere Dimensionen der Beschreibung wiederzufinden, die ihnen besser gerecht zu werden vermögen. Ein Weg dorthin führt über die mittelalterliche Logik, die die modaltheoretischen Bestimmungen und deren Konsequenzen gleichsam auf die Spitze trieben, bis sie ins Absurde kippten. Dabei bildet der Ausgangspunkt die lateinischen Übersetzungen des Aristotelischen Begriffs des *endechomenon* in „contingens“, wobei aus der Notwendigkeit des Göttlichen ebenso die wirklichen Möglichkeiten wie die Unzahl unwirklicher Möglichkeiten folgen. Alles, was Gott tut, ist möglich; aber in einer göttlichen Welt verläuft alles nach Plan und geschieht, sodass mit der Schöpfung gleichsam schon sämtliche Möglichkeiten mitvorgezeichnet sind. Dabei geht der mittelalterliche Gebrauch des Ausdrucks *contingens* (*contingentia*) auf den Römer Marius Victorinus zurück, was über Übertragungen des Aristotelischen *Organons* durch Boethius an die scholastischen Fakultäten weitervermittelt und sanktioniert wurde. Nicht nur verwendete Boethius *possibile* (*dynaton*) und *contingens* (*endechomenon*) synonym, sondern er übersetzt auch das davon wesentlich verschiedene aristotelische *symbanein*, das wörtlich ‚zusammengehen‘ und im metaphorischen Sinne das ‚Zusammenfallen‘ oder ‚Sich-ereignen‘ meint, mit „contingit“ oder „contingens“, sodass schließlich auch Zu-Fall, Ereignis und Koinzidenz unter ein und denselben Begriff der Möglichkeit fallen.²⁶ Entsprechend überschneiden sich in der Überlieferung der Begriffe ihre unterschiedlichen Konnotationen und verschmelzen zu einem einzigen, dominanten Sinn, wie er durch die Logik des Grundes zusammengehalten wird.

— 26 — Vgl. Peter Schultheiss, Kontingenz, a.a.O., S.60ff.

Gleichzeitig ist er jedoch für eine Reihe von Paradoxa verantwortlich, die wiederum die göttliche Omnipotenz, das ‚allmächtige‘ Agens Seiner Schöpfungskraft betreffen, das zum Inbegriff aller Möglichkeiten totalisiert wird, um erneut den ‚Grund‘ als Gott und folglich – dann vor allem in der frühen Neuzeit – auch das *principium rationes*, wonach nichts grundlos geschieht, auf den unumschränkten Herrscherthron zu heben. Assoziiert sind damit die abstrusesten *Disputationes* um die Begrenztheit und Unbegrenztheit Seiner Allmächtigkeit, denn als unendliche erstreckt sie sich gleichfalls über das Ganze der Vergangenheit, der Gegenwart und Zukunft wie sie die Möglichkeit einschließt, die Zeit umzukehren und ein bereits Geschehenes wieder rückgängig zu machen. Die Revision eines Unheils aber durch die göttliche Gnade, darauf weisen später auch die Science-Fiction-Erzählungen von Zeitreisen hinführen aber zu den bizarresten Konsequenzen, für die die scholastische Kunst der *Quaestiones* zahlreiche Beispiele bereithielt (man denke nur an die Jungfräulichkeit der Madonna). Es oblag zuletzt Thomas von Aquin und seiner *Summa theologia*, die brisante *Quaestio* dahingehend zu schlichten, dass zwar Gott alle Möglichkeiten in sich einschließe, allerdings nicht die Möglichkeit zum Widerspruch.²⁷

Erneut werden auf diese Weise Koinzidenz, Kontingenz und Ereignis unter ein logisches Joch gespannt, indem Thomas, als schöpfungstheologische Folge, das, was ist und sein kann, der Unmöglichkeit von *contradictiones* unterwirft und so allererst jene Spekulationen über mögliche Wirklichkeiten anstößt, denen Gottfried Wilhelm Leibniz seine Lehre von der ‚prästabilierten Harmonie‘ und der ‚besten aller Welten‘ die Krone aufsetzen sollte. Das Postulat schiebt die Kontingenz vollends in den Raum der Fabel, doch bleibt bemerkenswert, dass einerseits über die Kardinalopposition zwischen Möglichkeit und Notwendigkeit hinaus eine dritte Grundmodalität etabliert wird, nämlich die der Wirklichkeit, die sowohl durch das Axiom der Widerspruchsfreiheit wie des erreichbaren Optimums (der besten aller Möglichkeiten) an das Primat der Logik gekoppelt wird.

Nimmt man hinzu, dass die beiden Bestimmungen der Möglichkeit und der Widerspruchsfreiheit die Kalküle des Mathematischen organisieren, haben wir es gleichzeitig mit einem mathematischen Phantasma zu tun, das in der Tendenz die Kontingenz wie die Koinzidenzen und das Ereignis seinem Regime unterwerfen und das Universum in eine Summe formalisierter Modelle verwandeln. Insbesondere geht der mathematische Existenzbegriff daraus hervor, indem diejenigen formalen Systeme oder Kalküle als ‚existierend‘ gelten, deren Konstruierbarkeit sich gleichzeitig als widerspruchsfrei erweisen. Danach existiert jedes beliebige Konstrukt, soweit es nur konsistent ist, sodass die Virtualität der Mathematik alle Möglichkeiten einschließt, solange diese dem Schema der Widerspruchsfreiheit genügen. Die Gesamtheit aller möglichen widerspruchsfreien Welten fällt dann mit der Gesamtheit aller mathematischen und mathematisierbaren Welten zusammen,

— 27 — Zur Fundierung der absoluten Begriffe der Möglichkeit und Unmöglichkeit in der Schöpfungstheologie des Thomas von Aquin, vgl. bes. die Quaestio 25a 3 seiner *Summa Theologiae*, Bd. 1: Prima Pars, Quaestiones 1–42, New York 2023. Thomas fragt darin, ob Gott allmächtig ist: *Utrum Deus sit omnipotens?*

sodass die göttliche Omnipotenz ganz auf den Menschen übergehen kann, dessen rational-logische Omnipotenz ihn zum *homo deus* stempelt.²⁸ Die Diskussionen um die Modalitäten der Notwendigkeit und Möglichkeit, um Nicht-Notwendigkeit und Kontingenz sowie um Wirklichkeit, Zufall und Ereignis werden fortan im Rahmen jener ubiquitären Herrschaft der Vernunft geführt, wie sie die Philosophie der Aufklärung und die Wissenschaft der Modere bis hin zu den Grundlagen der Digitalisierung inauguriert hat.

Der mathematisierte Zufall und die Totalisierung des Wahrscheinlichen
Mit der Grundlegung des logisch-mathematischen Möglichkeits- und Existenz-Begriffs verliert allerdings der radikale Kontingenzbegriff jegliche Relevanz. Der ‚Zu-Fall‘ und die Möglichkeit eines ‚Anders-sein-könnens‘ wie auch die grundlose Ereignung werden vollständig mathematisiert und dem deterministischen Zufall der Wahrscheinlichkeitsrechnung subordiniert. Man täusche sich jedoch nicht, denn der ‚reine‘ und ‚radikale‘ Zufall bildet keine mathematische Kategorie, vielmehr lässt er sich bestenfalls durch eine Serie von Zufallszahlen simulieren. In diesem Sinne wird dann der eigentliche Konnex zwischen Zufall und Wahrscheinlichkeit im 17. und 18.Jahrhundert durch die Erfindung der Statistik hergestellt, wenn die Naturwissenschaften beginnen, sich der Empirie, mithin einer Summe von Einzelfällen zu bedienen, um ihnen ihren Durchschnittswert zu entlocken, und flankierend dazu die Mathematiker darangehen werden, aus ihm eine allgemeine Norm abzuleiten.
Z Dabei tritt das Ereignis seinen außerordentlichen Status an den ‚Einzel-Fall‘ ab und verblasst zum bloßen Datum. Verstehen sich zudem die Wissenschaften der frühen Neuzeit als „exoterisch“, das heißt auf eine Öffentlichkeit bezogen, die ihre Resultate jederzeit nachvollziehen und reproduzieren können muss, stehen ihnen die Rätsel des ‚Zu-Falls‘ entgegen und depravieren zu einem Mystizismus des Singulären. Denn eine Exoterik gelingt nur, wenn sowohl alle Resultate veröffentlicht werden als auch ‚jedermann‘ sie durch eigene Versuchsreihen experimentell wiederholen kann, sodass die Wissenschaften das schicksalhafte Mysterium des ‚Zu-Falls‘ abstreifen, um dagegen auf eine Anzahl ‚leerer‘ und ‚neutraler Daten‘ zurückzugreifen, die nurmehr als Variablen fungieren und als Abstrakta indifferent bleiben, um sie mit dem Relationalismus der Zahl zu verbinden.

Der mathematische Begriff der Wahrscheinlichkeit ist darum vom üblichen Sprachgebrauch zu trennen, denn er zielt auf die *Summe des Zufälligen*, nicht auf die Anerkenntnis des Singulären. Die Summe hebt dabei das Schwankende und Unsichere des Einzelfalls auf, um in der sich wandelnden Welt ein ebenso Unwandelbares wie Verlässliches zu entdecken. War der kulturelle Ort des Unberechenbaren und Ungewissen seit je das Spiel, gehörte die frühe Geschichte der Wahrscheinlichkeitstheorie entsprechend zu einer *Theorie des Spiels*, wie auch das Spiel das ausgezeichnete Paradigma für die

²⁸ Dabei wird ein neues Konzept des Singulären definiert. Das Singuläre wird hier auf ein Stück „indifferent bleibende“; d.h. weder kontingente noch zu-fallende „data“ reduziert und daher nicht als solche, d.h. in seiner einzigartigen, unwiederholbaren Fülle anerkannt – im Gegensatz zu dem, was im Ästhetischen der Fall ist (ohne jegliche Form von Mystizismus, wie Du später schreibst).
²⁹ Absolut richtig. Als indifferente ‚data‘, die ihre singuläre Fülle eingebüßt haben, sind sie quantifizierbar, messbar oder berechenbar; sie werden zueinander gleich-gültig. Was im Rahmen des Atmosphärischen gedacht werden soll, ist ja das Gegenteil: Die In-Indifferenz des Einzelnen, d.h. seine je einzigartige Bedeutsamkeit.

— 28 — Yuval Harari, Homo Deus, München 2018.

Entwicklung des statistischen Denkens bildete, jedoch so, dass es nicht einer Dialektik von ‚Zu-fall‘ und Regel oder Differenz und Singularität gehorchte, sondern einzig einer dem Verschiedenen innewohnenden *Identität*. Die mathematischen Wahrscheinlichkeitslehren privilegieren folglich in dem, was ‚anders‘ ist und wechselt, einzig das Gleiche. Man kann dies nicht scharf genug unterstreichen: Die Mathematik tilgt das Singuläre, die Differenzialität eines sich in jedem einzelnen Fall Unterscheidenden zugunsten der Gleichung, wie sie auch das Spiel, das eigentlich keine Theoretisierung duldet, zum Gegenstand einer formalen Sprache macht, die fortan aufhört, Spiel zu sein.

Charakteristischerweise ist es der Würfelwurf, bei dem jeder einzelne ‚Wurf‘ gleichsam auf der ‚Kippe‘ steht, der die Grundlagen der Probabilistik legte, die ihrerseits nur begründet werden konnte, wo das Einzelne durch die Reihe stabilisiert wurde. Blaise Pascal, der auf diese Weise die Grundzüge einer mathematischen Theorie des Wahrscheinlichen formulierte,²⁹ entwickelte bezeichnenderweise deren Gesetze entlang der Häufigkeit, mit der eine bestimmte Zahl in einer Reihe von Würfelwürfen vorkommt. Dabei ist zweierlei bemerkenswert: Einmal bezeichnet der Würfel eine ideale geometrische Figur (das heißt selbst schon ein Konstrukt), und zweitens wird die Wahrscheinlichkeit–oder Chance–der jeweiligen Resultate in Abhängigkeit von eben dieser Geometrisierung gedacht. Da wir sechs mögliche Oberflächen haben, kommt jedes ‚Auge‘ genau 1/6 mal vor, was zwar nicht der Realität entspricht, wohl aber ihrem wahrscheinlichen Grenzwert, das heißt seiner Hochrechnung ins Unendliche. An die Stelle des radikalen, mit-hin singulären ‚Zu-Falls‘ rückt auf diese Weise das Auffinden von *Gesetzmäßigkeiten im Gesetzlosen* sowie des *Nicht-Zufalls im Zufälligen* oder der *Sicherheit im Ungewissen*. Das kann auch so gefasst werden: Die Gottheit *tychē*, die blind spielend das Schicksal nach Glück und Unglück verteilt, dankt ab und wird der Zahl und mit ihr dem menschlichen Schema geopfert, sodass es nicht länger um die willkürlichen ‚Schickungen‘ eines Geschicks geht, sondern um das gebändigte Spiel als deren Metapher, das auf seine indifferenten Möglichkeiten hin abgeklopft wird.

Zusammen mit dem ungeheuren Aufschwung der klassischen Mathematik zwischen dem 16. und 19.Jahrhundert bedeutet allerdings die Formalisierung des Wahrscheinlichen weit mehr als nur die Etablierung einer Suprematie des Rationalen über Ereignis und Kontingenz; vielmehr suchte der Rationalismus das Zufällige in allen seinen Schattierungen, weit über das Spiel hinaus, sich gefügig zu machen und an die Fessel der Rechnung zu legen. Das gilt in erster Linie für das, was ebenfalls mit der schicksalshaften *tychē* konnotiert war, nämlich die Unbestimmbarkeit und Unberechenbarkeit der Zukunft, denn *aiōn* bzw. die *ewige Zeit*, so Heraklit, ist ein „spielendes Kind“; *paidos hē bailsilēē*: „die Herrschaft gehört einem Kind“.³⁰

Ein Mittel, dieses Kind zu disziplinieren und ihm menschliche und das heißt rationale Prinzipien zu imprägnieren, es buchstäblich zu ‚zivilisieren‘, stellt folgerecht die Kalkülisierung

— 29 — Zur mathematischen Axiomatisierung der Wahrscheinlichkeitsrechnung vgl. Andrei Kolmogorow, Grundbegriffe der Wahrscheinlichkeitsrechnung, Berlin 1974. Ferner historisch: Lorraine Daston, Classical Probability in the Enlightenment, Princeton 1988.

— 30 — Heraklit, Die Vorsokratiker I, Griechisch-Deutsch, Stuttgart 1983, No. 124, S. 280/281.

Sinne hatten auch Silvia Henke, Nicolaj van der Meulen, Thomas Strässle, Jörg Wiesel und ich das „Manifest der künstlerischen Forschung“ als eine ‚Verteidigung gegen ihre Verfechter‘ verfasst. Es ist sozusagen ein Manifest gegen einen zu einfachen Begriff des *artistic research*, der aus ihm ausschließlich eine kollaborative Praxis zwischen Kunst und Wissenschaft macht. Forschung in den Künsten meint stattdessen eine ganz eigene Form von Forschungspraxis, inkompatibel mit wissenschaftlichen Praktiken und darum auch inkompatibel mit deren Kriterien – eine Forschung, deren Arbeit nur und ausschließlich mit ästhetischen Mitteln geführt werden kann und die entsprechend ihre eigene, unverwechselbare Agenda verfolgt.

c

AA Ist es eigentlich nicht anders-
rum, dass das Moment einer alteritären
Widerfahrung die emergierende bzw.
kontingente Konsequenz eines Zu-Falls
ist?

DM In welchem Sinne? Beide korrespondieren miteinander. Die alteritäre Wiederfindung meint ja erstens ein Ereignen von einem Anderen her, zweitens ein Geschehen, ein Ereignen, das berührt, das angeht und anstößt bzw. das auf uns zukommt, ohne antizipiert werden zu können oder erwartet zu sein. Nichts anderes nenne ich „Zu-Fall“: Das Zukommen eines Falls, der plötzlich und unvorhersehbar einbricht. Die Philosophie erweist sich hier als unzureichend in ihrer Beschreibung: Es bedarf einer Poetik, um das Gemeinte zu fassen.

d

AA Ich stimme Dir grundsätzlich zu. Insbesondere bezüglich der grund- und ursachenlosen Natur eines zu-fälligen Ereignisses. Daher meine radikale Kritik an Böhmes Idee, dass Atmosphären produziert werden können. Nichtsdestotrotz, da ihre Präsenz eine gewisse Zeitdauer hat, d.h. da diejenigen, die eine Atmosphäre erfahren, während eines gewissen Zeitintervalls in Kontakt mit ihr sein können, besteht die Möglichkeit, sie ästhetisch zu beobachten, und zwar auch mit dem Ziel, diejenige aktiven Bedingungen zu identifizieren (zu spüren, zu ‚sensen‘).

sphäre in einer intimen Verbindung stehen. Es handelt sich dabei nicht darum, die Ursache oder den Grund der Atmosphäre zu erkennen, sondern zu spüren, z.B. durch Notationspraktiken, *wie* (und nicht aus welchem Grund) sie zustande kommt, *wie* sie, phänomenologisch ausgedrückt, als Quasi-Phänomen konstituiert ist. Die grundlegende Idee hier ist, dass eine Atmosphäre emergiert, d.h. aus der Zusammenwirkung (den kontingenten Agentialitäten [agencies]) der Aktualisierung unterschiedlicher Agentien/Agentialitäten [agencies] entsteht und dass diese Agentien/Agentialitäten [agencies] und ihre ermöglichende bzw. konditionierende Auswirkung durch ästhetische Praktiken reflektiert werden können.

Vielleicht hier noch ein genaueres Wort zu Gernot Böhmes Atmosphären-Begriff und seiner Schwächen. In meinen Auseinandersetzungen mit Böhme ging es immer um drei zentrale Punkte: Erstens spricht Böhme von Dingekstasen, die sich unbestimmt in eine Umgebung ergießen. Der Verweis auf einzelne Dinge bedeutet schon, das *principium individuationis* in Anschlag gebracht zu haben. Von diesem kann man aber meines Erachtens nicht ausgehen. Zweitens: Ich verwende auch den Ausdruck Ekstase – aber gleichbedeutend mit einem radikalisierten Begriff von Existenz. Nicht Existenz im Sinne des ‚Es gibt‘, sondern der ‚Gabe‘: Ex-sistenz ist im Grunde das gleiche Wort wie Ekstase: Etwas steht aus sich heraus. Die aus-sich-herausstehende Gabe drängt sich auf, erweist sich als unverneinbar. Es ist ein philosophisch unsinniger Gedanke, die Welt, die meine Gedanken und Zugänge erst ermöglicht, im Sinne der Skepsis verleugnen zu wollen (was Böhme natürlich nicht macht). D.h. der zweite Punkt meiner Kritik an Böhme war eine Radikalisierung eines phänomenologischen Existenz- bzw. Ekstase-Begriffs, allerdings so, dass wir es mit einer Unverneinbarkeit zu tun haben, also mit einer doppelten Negation, die im Gegensatz zur Affirmation stets einen Anteil an Unbestimmtheit einbehält. Deshalb neige ich einer ‚negativen Phänomenologie‘ zu: dem Erscheinen einer *absentia*, die aber hervortritt, sich gleichsam aus sich selbst heraus manifestiert. Dem entspricht ziemlich genau Deine paradoxe Agentialität ohne Agenten. Der dritten Punkt der Kritik entspricht der Umkehrung bei Böhme. Weil die Dinge selbst herausstehen und wir ihre *ekstasis* spüren können, können wir mit ihnen arbeiten, sie inszenieren, d.h. Atmosphären schaffen oder gestalten. Wir stimmen beide, glaube ich, darin überein: Das ist ein unmöglicher Gedanke. Wir können gestalten und das Gestaltete hat eine Atmosphäre; aber jede Atmosphäre ist singular und weder zur Gänze analysierbar noch nachbildbar oder konstruierbar.

— 31 — Vgl. Didier Dacunha-Castelle,
Spiele des Zufalls. Instrumente zum
Umgang mit Risiken, München 1997,
S. 102.

— 32 — Siehe vor allem die Entwürfe von Gilbert Simondon und Karen Barad. Dazu kritisch: Dieter Mersch *Humanismus und Antihumanismus. Kritik der Gegenwartsphilosophie*, Zürich 2023 sowie ders., *Ist der Antihumanismus ein Humanismus?* (im Erscheinen 2024).

— 33 — Dieter Mersch, *Epistemologien des Ästhetischen*, Zürich 2015.

der Wahrscheinlichkeitsrechnung bereit, und zwar in Gestalt einer systematischen Prognostik, die half, künftige Risiken als einen *Möglichkeitsraum* zu begreifen, in dem alle Chancen gleich verteilt sind. Erneut ist das Prinzip die Egalität, nicht die Singularität. Es ist zudem aufschlussreich, dass zeitgleich mit der Berechnung der Chancen im Spiel auf Vorschlag von Leibniz auch die Versicherungsgesellschaften entstanden, denn ein Narr, so Jean Baptiste Racine, wem die Zukunft gesichert erschiene, denn die Zukunft ist das Offene schlechthin. Dagegen bildet die Vergangenheit, weil sie erlaubt, nachträglich zu rekonstruieren und dem Sinnlosen einen rationalen Sinn zu oktroyieren, als das Reich der Notwendigkeiten, das insbesondere an die Grundsätze der historischen Kausalität angeschlossen werden konnte. Wenn daher die Kontingenz wie auch das Ereignis und die Koinzidenz in den klassischen Logiken allein in Ansehung der Kategorien des Notwendigen und Möglichen spezifiziert und die Notwendigkeit als übergreifender Maßstab ausgezeichnet wurden, dann bevorzugten sie unbeschadet auch die Vergangenheit vor der Zukunft, um gleichsam die Erscheinungen und ihre Ereignishaftigkeit *ex pte praetertia* und damit als etwas bereits Abgeschlossenes zu betrachten.³¹

Kontingente Agenten und das ‚haecceitistische‘ Wissen der Künste

Es ist demgegenüber an Kunst und Ästhetik, den radikalen Kontingenzbegriff zu restituieren und sich von Neuem dem Überraschenden, Nichterwartbaren oder Unerschliessbaren hinzugeben. Sie sorgt damit für eine Verschiebung im ontologischen und epistemologischen Gefüge westlicher Philosophien bis hin zu Wissensbegriff. *Die künstlerische Forschung als Erforschung des Kontingenten und seiner Agentialität bildet dazu das Korrelat.* Ein Schlüssel dorthin kann dem ästhetischen Denken der Phänomenologie sowie in jüngerer Zeit den verschiedenen Ökologien und Materialismen im Abschluss an Gilles Deleuze und Félix Guattari entnommen werden – vorausgesetzt, diese folgen nicht selbst wieder einer metaphysischen Begründung, sei es durch die Wiederkehr eines spekulativen Vitalismus oder mittels verkappter szientifischer Prämissen, die die stets noch kontingenten, weil hypothetischen naturwissenschaftlichen Resultate philosophisch zu nobilitieren suchen.³² Wir haben dazu bereits eine Reihe von Grundlinien genannt sowie in früheren Auseinandersetzungen zu einer *Epistemologie des Ästhetischen* Vorschläge erarbeitet.³³ Bildet der Ausgangspunkt des Zu-Falls sowie der Ereignung das Moment einer alteritären Widerfahrung, kann diese nicht positiv als Entität oder Agentialität ausbuchstabiert werden, vielmehr verdankt sich ihre Erfahrung immer einer doppelten Negation. Abrupt, ohne Grund und Ursache, als plötzlicher Einfall eines ebenso Fragilen wie Ephemerem bricht ein Ereignishaftes ein, ohne bestimmbar zu sein, aber auch ohne geleugnet werden zu können. Seine Zufälligkeit ereignet sich folglich als ein nicht-verneinbares Negatives, und man muss von dieser Unverneinbarkeit ausgehen, um zu dem zu gelangen, was aus sich

AA Ich stimme diesen Ansatz komplett überein. Sie bildet eine gangbare Alternative zur Repräsentation und zeigt, wie ästhetische Reflexion erfolgt: durch die Kopplung konstellierender kontingenter Artefakte mit kontingenten Zu-Fälligkeiten, die sie reflektieren sollen. Daher würde ich sagen, dass die Evokation, die Du nennst, ein konstitutiver Aspekt ästhetisch-reflexiver Dispositive ist: Sie rufen (*vocare*) den Beobachter (der künstlerische Forscher) zur aufmerksamen Teilnahme an diesen Zusammenstellung von Kontingenzen.
DM Genau darum geht es mir: Jenseits aller Repräsentation zu einem Verfahren der Reflexivität zu kommen, das sowohl Teilhabe (*methexis*) und Eingebundenheit in einen Prozess einschließt, als auch eine Geschehen von *reflectio* (Zurückbeugen), das den Materialien, den Dingen, den Alteritäten und der Gabe der Ex-sistenz selbst entstammt.

‚empor-ragt‘ oder uns ‚entgegen-steht‘ (*ekstasis* bzw. *ex-sistere*), das als solches affiziert, uns berührt (*tangere/atingere*) und beeinflusst und damit zu den unterschiedlichsten Reaktionen zwingt, aber niemals gleichgültig lässt. Zusammen lassen sie sich als ein Atmosphärisches beschreiben, das singulär bleibt, sich laufend verändert, nie stillsteht, vor allem aber seinen unleugbaren Einfluss geltend macht. Als gleichzeitig Unverfügbares, nicht zu Antizipierendes und Unkontrollierbares ist es nicht nur eine Sache permanenter Wandelbarkeit, sondern eines human nicht zu Regierenden, dessen Gewahrung eine ‚ur-sprüngliche Passivität‘ verlangt. Man kann dabei die Ereignisse nicht wiederum als Subjekte ansprechen noch in Subjekte und Objekte aufteilen, sondern sie erscheinen allein als indistinkte Wirksamkeiten, denen im selben Maße nicht zu entgehen ist. Deshalb ist von ‚Kräften‘ die Rede. Atmosphären sind solche gebündelten Kräfte, aber sie lassen sich weder künstlich steuern noch konstruieren, vielmehr bilden sie Umgebungen, die unspezifisch erscheinen und uns trotzdem einbinden, fesseln oder abstoßen, aber nirgends neutral zurücklassen. An die zu rühren wäre eine Aufgabe der kontingenten Agentialitäten.

Die Künste haben dafür die verschiedensten Verfahrensweisen erfunden, um ihnen auf die Spur zu kommen und das Ungewahrbare gleichsam in den Nischen und Rissen des Gewahrbaren sichtbar zu machen. Wir haben solche Verfahrensweisen mit Ausdrücken wie Distanz, Bruch, Differenz oder Plötzlichkeit und Alterität sowie mit Flüchtigkeit, Undarstellbarkeit und Unvereinbarkeit assoziiert. Diese bilden nur Beispiele für paradoxe Konstellationen, in denen Ereignisse statthaben und diese ihr verwischtes oder unscharfes Antlitz preisgeben. Dennoch beruht die künstlerische *Episteme* bevorzugt in der Evokation solcher Konstellationen. Ihre Natur ist reflexiver Art, das heißt, inmitten der Konstellationen, ihrer Ereignishaftigkeit geschieht, vermöge der Risse und Brüche, im Sinne eine *reflecto in re*, einer ‚Rückbeugung in der Sache selbst‘ ein Aufmerken auf das, was wir als *agentielle Alterität* bezeichnet haben.

Man hat indessen den Begriff der Reflexion als subjektlastig gescholten und an dessen Stelle Alternativen wie *Diffraktion* oder *Bifurkation* bzw. *Reflux* zu setzen versucht. Scheint die Reflexion einer optisch-physikalischen Metapher zu entstammen, die dem Spiegel den Vorzug gibt, in den man nicht anders als vermöge einer Verzerrung blicken kann, bilden „Diffraktion“ und „Bifurkation“ nicht minder szientistische Metaphern, im Falle der „Diffraktion“ sogar den Anklang an eine optische „Beugung“, die durch ein Hindernis bewirkt wird, oder in Bezug auf die „Bifurkation“ eine „Verzweigung“, die eine Streuung bewirkt. „Reflux“ wiederum bevorzugt die Bewegung des Rückflusses, der nie vollständig sein kann, sondern stets etwas von dem einbehält, was zurückfließt. Gleichwohl bleibt, wie bei der Spiegelmetapher, an ihren Bildern etwas schief und unpassend, zumal sie den Begriff der ‚Reflexion‘, der nicht nur einfach eine Abweichung bedeutet, nicht zu ersetzen vermögen. Diffraktion insinuiert, dass die Rückbeugung durch eine

f
AA Ich stimme Dir erneut zu. Ich denke, dass die Ursache dieses Anders-werdens in den Medien liegt, in, mit und durch die eine ästhetische Reflexion geschieht. Sie sind Medien, die anders als die Sprache nicht auf Repräsentation bzw. Korrespondenz mit einer angeblich be-gründeten und stabilen Realität anstreben.
DM Vollkommen d’accord.

g
AA Oder auf das Begriffslose des Begriffs? Da, meiner Auffassung nach, künstlerische Forschung auch Arbeit an Begriffen sein kann. Wie siehst Du das?
DM Richtig. Ich betone zumeist die Singularität des Materiellen, um jede Konnotation mit den Engführungen des Diskursiven zu vermeiden. Das schließt nicht aus, Diskursivität (und Begrifflichkeit) selbst zum Material einer ästhetischen Reflexion zu machen.

h
AA Um erneut das Phantom der Repräsentation zu vermeiden, lieber „erschließbare“ oder, im ästhetischen Sinne „reflektierbare“ Einzigkeit?
DM Mit beidem bin ich einverstanden, zumal das, was Deleuze und Guattari als *haecceitas* bezeichnen, einzig einer poetischen, d.h. dezidiert künstlerischen Annäherung zugänglich ist.

— 34 — Zur Struktur der Diskussion vgl. Mersch, Epistemologien des Ästhetischen, a.a.O., S. 27ff.

— 35 — Ebenda, S. 69ff.

— 36 — Gilles Deleuze, On Gilbert Simondon, in: ders., Desert Islands and Other Texts, Los Angeles 2004, S. 87.

— 37 — Ders., Claire Parnet: Dialoge, Frankfurt/M. 1980, S. 99–101 passim.

Behinderung veranlasst wird, die Bifurkation, dass die Bre-chung sich in verschiedene Richtungen aufspaltet, Reflux, das etwas rückläufig ist, ohne das klar ist, was diesen Rückfluss bewirkt. Dagegen bedeutet der weiterhin von uns bevorzugte Ausdruck der *reflecto* im Wortsinn ein ‚Rückschlag‘ oder ‚Rückprall‘; der an eine Umkehrung, eine Wendung denken lässt. Sie ist der erwähnten ‚Wendung des Bezugs‘ imma-nent. Ihr Richtungswechsel verbleibt dabei nicht im Offenen, sondern impliziert eine *conversio*, die viele Wendungen mit-beinhaltet. Kunst als Forschung kann in diesem Sinne als eine reflexive wie konverse *Episteme* ausgewiesen werden, deren Erkenntnisweise im außerordentlichen Moment der Gewähr-derung dessen besteht, dass die Reflexion ein ‚Anderswerden‘ im Sinne einer im gleichen Maße mitvollzogenen wie grund-legenden Umkehrung erzwingt.

In dieser Hinsicht sprechen wir von der Kunst als einer epistemischen Praxis, die sich besonders auf das Kontingente, die Koinzidenz und den ‚Zu-Fall‘ wie auch auf das Begriffs- und Grundlose versteht, das jederzeit ‚anders‘ sein kann. Es wäre deshalb ein Missverständnis, ihre Forschungspraxis allein aus einer Kollaboration zwischen Wissenschaften und Künsten herzuleiten,³⁴ statt ihre autochthone Leistung zu betonen. Zwar hat es historisch nicht an Bemühungen gefehlt, Kunst als eine eigene Erkenntnisform herauszustellen und ihr eine selbständige Form des ‚Wahrheitsvollzugs‘ zuzuweisen, doch gelingt eine Klärung der Eigenart ästhetischen Denkens erst dort, wo die Passibilität des Ereignishaften ins Zentrum gestellt wird.³⁵ Weniger ist dabei Alexander Baumgartens *Aesthetica* von 1750 von Belang, der als erster vorschlug, die *aisthēsis* als bereits wahrheitsfähige *cognitio sensitiva* zu betrachten, sondern vor allem jene Überlegungen, wie sie im Nachgang von Kants *Kritik der Urteilskraft* besonders durch Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Schelling betrieben wurden. Beide haben die Ästhetik in den Rang einer veri-tablen Kunstphilosophie gehoben, die jedoch das künstlerische Denken weiterhin an der Erkenntniskraft des Rationalen teilhaben lassen wollten. Erst Heidegger und Adorno ist es zu verdanken ist, sie aus dem Klammergriff ihrer Vernunftslastig-keit zu lösen und in ihr das zu sehen, was sie ist: Eine fun-damental andere Zugangsweise zur Welt, die vorzugsweise an dem orientiert bleibt, was nicht das Wissen einer Wahrheit bedeutet, sondern der von Deleuze und Guattari exponierten *haecceitas*.³⁶ Meint der Ausdruck wörtlich die ‚Diesheit‘, mithin die Besonderheit des je Konkret-Einzeln und damit Singulären, entspricht ihm nach Deleuze eine subjektlose Ereignung im Sinne einer nicht anders als in poetischen Figura-tionen beschreibbaren Einzigkeit: „eine Stunde, ein Tag, eine Jahreszeit, ein Klima, ein Jahr oder mehrere“, wie er in den *Dialogen* mit Claire Parnet erläutert;³⁷ oder, als entsprechende Passage den *Tausend Plateaus*: „Eine Jahreszeit, ein Winter, ein Sommer, eine Stunde oder ein Datum haben eine vollkom-mene Individualität, der es an nichts fehlt, obwohl sie nicht mit der eines Dinges oder eines Subjektes zu verwechseln (sind).

i
AA Ja, definitiv, „etwas Anders als Wissen“! Meinen Vorschlag geht in Richtung „Sinnemergenz“ ... Aber abgesehen von der Richtung und Bezeichnung der Alternative, können wir es nach wie vor im Rahmen eine „Epi-steme“ (er)finden bzw. verstehen? Sollten wir nicht unsere Position im Sinne der epi-steme, also des darüber oder oberhalb stehen, ändern? Benötigt dieses „etwas Anders als Wissen“ einen anderen konzeptuellen Rahmen, der aus einer anderen Perspektive entstehen sollte, um sich überhaupt zu entwickeln?
DM Vollkommen richtig! Wobei ich mit dem Wortspiel ‚anderes Wissen und etwas Anderes als Wissen‘ auch das Spiel selbst zu bezeichnen suche, das zwischen ‚epi-steme‘ und der Versetzung unserer Position entsteht. Epi-steme mit dem vielfachen Sinne des ‚epi‘ – des Beiläufigen, daneben, darunter wie auch des darüber Stehens. ‚Oberhalb‘ stehen benennt ja eine Position der Macht, der ‚Metaperspektive‘; wie vom Wissen, das zugleich ein Wissen des Wissens inkludiert, seit je behauptet wurde. Ich glaube, diese ‚andere‘ Haltung eint uns, auch im Sinne einer ‚anderen Humanität des Posthumanen‘; nämlich das Bescheiden-werden, das sich zuvorderst öffnet, zulässt, gewährt.

Sie sind in dem Sinne Diesheiten, daß in ihnen alles ein Verhältnis von Bewegung und Ruhe zwischen Molekülen oder Teilchen ist, ein Vermögen zu affizieren oder affiziert zu werden.“³⁸

Die in Rede gestellte künstlerische Sensitivität als passivisches Korrelat zu einer auf Generalisierung ausgerichteten Wissenschaft bedeutet in dieser Hinsicht ein Vermögen zur Affektibilität, dessen *Episteme*, wie Deleuze in der *Logik des Sinns* ironisch bemerkt hat, eher im Alfred Jarryschen *epi meta ta physika*, dem ‚Hinzukommenden‘ oder ‚Beiläufigen‘ von Epiphänomen aufgeht als in den metaphysischen Allgemeinheiten³⁹ – und damit dem, was im Wissen der Notwendigkeit eigentlich ausgeschlossen bleibt, aber ihm stets als unbenennbare Nuance oder Besonderung beigemengt bleibt.⁴⁰

i Es ist folglich eine *Episteme* anderer Art, die nicht nur ein ‚anderes Wissen‘ beschreibt, sondern vielleicht sogar überhaupt ‚etwas anderes als Wissen‘.

Adorno, Theodor W. (1973): Negative Dialektik, Gesammelte Schriften 6, Frankfurt/M. — Aquin, Thomas von (2023): Summa Theologica, Bd. 1: Prima Pars, Quaestiones 1–42, New York. — Aristoteles (1995): Lehre vom Satz (De interpretation/ Peri hermeneias), in: Schriften in 6 Bden; Bd. 1, Hamburg. — Aristoteles (1995): Metaphysik, in: Schriften in 6 Bden; Bd. 5, Hamburg. — Barth, Heinrich (1999): Erscheinenlassen, Basel. — Becker-Freyseng, Albrecht (1938): Die Vorgeschichte des philosophischen Terminus ‚contingens‘, Heidelberg. — Böhme, Gernot (2013): Atmosphäre. Entwurf einer neuen Ästhetik, Frankfurt/M. Comte de Lautréament (Isodor Ducasse) (1976): Die Gesänge des Maldoror, München. — Dacunha-Castelle, Didier (1997): Spiele des Zufalls. Instrumente zum Umgang mit Risiken, München. — Daston, Lorraine (1988): Classical Probability in the Enlightenment, Princeton. — Deleuze, Gilles (1993): Logik des Sinns, Frankfurt/M. — Deleuze, Gilles (2004): On Gilbert Simondon, in: ders., Desert Islands and Other Texts, Los Angeles. — Deleuze, Gilles / Guattari, Félix (1992): Tausend Plateaus, Berlin. — Deleuze, Gilles / Parnet, Claire (1980): Dialoge, Frankfurt/M. — Fellmann, Ferdinand (1989): Phänomenologie als ästhetische Theorie, Freiburg München. — Harari, Yuval (2018): Homo Deus, München. — Heidegger, Martin (1972): Der Ursprung des Kunstwerks, in: ders., Holzwege, Frankfurt/M 5. Aufl. — Heidegger, Martin (1972): Sein und Zeit, Tübingen 13. Auflage. — Heidegger, Martin (1978): Der Satz vom Grund, Pfullingen 5. Aufl. — Heidegger, Martin (2004): Die Grundbegriffe der Metaphysik, in: Gesamtausgabe Bd. 29/30, Frankfurt/M. — Heraklit (1983), in: Die Vorsokratiker I, Griechisch-Deutsch, Stuttgart. — Husserl, Edmund (1968): Logische Untersuchungen, Tübingen. — Jarry, Alfred (1968): Heldenaten und Lehre des Dr. Faustroll (Pataphysiker), Berlin. — Kolmogorow, Andrei (1974): Grundbegriffe der Wahrscheinlichkeitsrechnung, Berlin. — Lévinas, Emmanuel (1997): Vom Sein zum Seienden, Freiburg München. — Luhmann, Niklas (1993): Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie, Frankfurt/M 4. Aufl. — Luhmann, Niklas (2005): Soziologische Aufklärung, 6 Bde, Göttingen. — Lyotard, Jean-François (1984): Das Erhabene und die Avantgarde, in: Merkur 424, S. 151–164. — Lyotard, Jean-François (1986): Der Augenblick, Newman; in: ders., Philosophie und Malerei im Zeitalter ihres Experimentierens, Berlin, S. 7–23. — Marion, Jean-Luc (2015): Gegeben sei. Entwurf einer Phänomenologie der Gegebenheit, Freiburg München. — Massumi, Brian (2010): Ontomacht. Kunst, Affekt und das Ereignis des Poltischen, Berlin. — Mayer, Michael (2012): Humanismus im Widerstreit, München. — Mersch, Dieter (2002): Ereignis und Aura, Frankfurt/M. — Mersch, Dieter (2002): Was sich zeigt. Materialität, Präsenz, Ereignis, München. — Mersch, Dieter (2008): Kontingenz, Zufall und ästhetisches Ereignis, in: Jörg Huber, Philipp Stoellger (Hg.): Gestalten der Kontingenz. Ein Bilderbuch. Zürich 2008, S. 23–38. — Mersch, Dieter (2010): Posthermeneutik, Berlin. — Mersch, Dieter (2015): Epistemologien des Ästhetischen, Zürich. — Mersch, Dieter (2023): Humanismus und Antihumanismus. Kritik der Gegenwartsphilosophie, Zürich. — Mersch, Dieter (2023): Kein Würfelwurf bringt den Zu-Fall zu Fall. Spiel, Kunst, Zufall. Berlin. — Mersch, Dieter (2024): Ist der Antihumanismus ein Humanismus? Berlin (Im Erscheinen). — Morton, Timothy (2021): All Art is Ecological, London. — Patoka, Jan (2000): Vom Erscheinen als solchem. Texte aus dem Nachlass, Freiburg München. — Ritter, Joachim / Gründer, Karlfried (Hg) (2019): Historisches Wörterbuch der Philosophie, München. — Schelling, Friedrich Wilhelm Josef (1977): Philosophie der Offenbarung 1841/42 (Paulus-Nachschrift), hg. v. M. Frank, Frankfurt/M. — Schulthess, Peter (2009): Kontingenz: Begriffsanalytisches und grundlegende Positionen in der Philosophie im Mittelalter, in: S. Reichlin, C. Herberichs (Hg.): Kein Zufall. Konzeptionen von Kontingenz in der mittelalterlichen Literatur. Göttingen, S. 50–78. — Simons, Peter (2004): Edmund Husserl. Die Intentionalität des Bewußtseins, in: Asgar Beckermann (Hg.), Klassiker der Philosophie heute, Stuttgart, S. 581–600.