

## Medien-Ereignis und posthumes Sprechen vom Ereignis

Guido Isekenmeier

Tagung ‚Anatomie des Außergewöhnlichen‘ des GK ‚Transnationale Medienereignisse‘  
12.-13. Juli 2012, JLU Gießen

### Ereignis (und) Shoah

Vielen Dank; danke für die freundliche Einführung und herzlichen Dank für die Einladung, heute zu ihnen zu sprechen, eine Einladung, die mir in zweifacher Hinsicht Gelegenheit gibt, zurückzukehren. Zurückzukehren in einem zunächst räumlichen Sinne, zurück nach Gießen, den Ort des Kollegs und unserer Beschäftigung mit Medienereignissen; Zurückzukehren aber auch in einem thematischen Sinne, zurück zum Ereignis, dem Begriff im Herzen des Medienereignisses, seinem ‚Determinatum‘, wie die Grammatik sagen würde, dem Ausgangspunkt meiner Überlegungen von Anfang an.

Von Anfang an, das heißt, seit dem Bestehen des Kollegs, seit einer seiner ersten Tagungen, die sich der ‚medialen Inszenierung von Massakern seit dem 16. Jahrhundert‘ (Vogel 2006) widmete, und zu der ich, zusammen mit Herrn Kroh, den sie heute schon gehört haben, beitragen wollte mit einem Vortrag zum Holocaust als Massaker. Uns wurde jedoch beschieden, und das mag sie nun überraschen oder (als Historiker) vielleicht auch nicht, mich hat es jedenfalls überrascht, dass der Holocaust gar kein Massaker gewesen sei, und somit auch nicht als Thema eines Beitrags zur Tagung in Frage käme. Ich ergreife also die Gelegenheit, zu jenem Thema zurückzukehren, das ich schon vor langer Zeit hatte behandeln wollen, alsbald jedoch aus den Augen verlor. Insofern ist diese Rückkehr für mich selbst ein Ereignis, Er-äugnis, etwas, das mir wieder vor Augen getreten ist, eine Wiederkehr des von mir (und vielleicht auch von der Institution, als deren Repräsentant und unter deren Dach ich heute zu ihnen spreche) Verdrängten, mit anderen Worten: eine Art von ‚Aufarbeitung der Vergangenheit‘ (Adorno 1977 [1959]).

Es geht dabei um die Herkunft des Ereignisses aus der großen Katastrophe (*shoah*), um die genealogischen Abhängigkeiten eines emphatischen Ereignisbegriffs, in den sich ja auch diese Tagung dem Titel nach einschreibt und der sich in dieser Hinsicht als ganz und gar nicht ‚romantisch‘ erweist (vgl. den CfP) – darum, dass das Ereignishafte des Ereignisses, seine Außergewöhnlichkeit, seine Un-Vorhersehbarkeit, seine Vertikalität usw., verwiesen bleibt auf das eine paradigmatische Ereignis. Über das Einschneidende dieses Ereignisses schreibt zum Beispiel Primo Levi: ‚der Eintritt ins Lager [war] ein Zusammenprall, und zwar wegen des Unerwarteten, das er mit sich brachte. Die Welt, in die man hineinstürzte, war nicht nur grauenvoll, sondern darüber hinaus auch noch unentzifferbar: sie entsprach keinem der bekannten Modelle‘ (Levi 1990: 35).

Genau das ist Ereignis: In der Horizontalen kann man es nicht kommen sehen, es bricht vertikal über einen herein, es ist eine Heimsuchung, die nicht vorausgesagt werden kann, wie es dann bei Derrida heißt, der wohlweislich hinzufügt: „Das heißt aber nicht, dass es nicht stattfinden kann“ (Derrida 2003: 35).

Zu einer noch zu schreibenden Theoriegeschichte des frankophonen, poststrukturalistischen Ereignisdenkens, das wäre die wissenschaftshistorische oder wissenschaftsgeschichtliche Formulierung meines Themas, kann ich indes hier und heute nicht viel mehr anbieten als einige Präliminarien. Zu gewaltig ist das abzusteckende Feld, das neben den hier gelegentlich und keineswegs in ausreichender Weise zitierten Texten, die mit den Eigennamen Deleuze, Derrida, Foucault oder Blanchot versehen sind, viele andere umfassen müsste, über die es unter Umständen sogar mehr zu sagen gäbe, Lyotard, Levinas, usw. Zu ungenügend ist die Übersetzungslage, die neben wenig Gelingenem (ich verweise nur auf den Titel der deutschen Übersetzung von Blanchots *L'Écriture du Désastre*, *Die Schrift des Desasters*, das ist nun wirklich ein Desaster) auch gänzlich Unterbliebenes mit einschließt (ich komme auf ein Beispiel zurück). Zu tangential schließlich ist die Bedeutung, die dem historischen Grund des Ereignisses in der Rezeption zubemessen worden ist, was bestenfalls im offenen Bekenntnis seiner Vernachlässigung gipfelt, wie bei der Deleuze-Exegetin Miriam Schaub, die anmerkt, „daß sich der 'gute' Philosoph weniger für den allgemeinen Ereignischarakter des Geschehens interessiert, als für den *Ereignischarakter des Denkens* selbst“ (Schaub 2004: 430).

Sie schrieb dies in einem 2004 von Marc Rölli herausgegebenen Sammelband mit dem Titel *Ereignis auf Französisch*, der „das Ereignis im Kontext der französischen Philosophie des 20. Jahrhunderts“ (Rölli 2004: 5) zum Gegenstand nimmt, ohne den Holocaust auch nur beim Namen zu nennen. Stattdessen finden sich allenthalben mehr oder weniger verklausulierte Hinweise auf dessen theoretisches Erbe, denen zu folge sich „die Radikalisierung des Ereignisdenkens freilich ihrerseits einem historischen Ereignis“ (Rölli 2004: 202) verdankt, „[sich] die Schaffung des Ereignisbegriffs [...] in einer historisch, sozial und wissenschaftlich bestimmten Situation [vollzieht]“ (Rölli 2004: 11) und jene (dort in Anführungszeichen) „‘traumatisierende‘ Komponente, die unausweichlich scheint, wenn das Problem auf der Ebene eines fühlenden und mit einem Gedächtnis begabten Subjekts verhandelt wird“ (Rölli 2004: 432). Der Herausgeber beginnt sogar mit der Setzung, dass „von der trivialen Verwendung des Ereignisbegriffs in historischen Kontexten“ (Rölli 2004: 11) abzusehen sei. Dem ist zu entgegen, dass die stete Möglichkeit der Konkretisierung, der Re-Konkretisierung eines nur scheinbar abstrakten, theoretischen Ereignisbegriffs konstitutiv in diesen eingeschrieben ist. Erwähnt seien nur Foucaults Beispielkette „Verwundung, [...] Niederlage, Tod“ (Foucault 1977: 29) oder die Rolle der Schlacht als mustergültigem Ereignis bei Deleuze (Deleuze 1993: 132).

Ich möchte im folgenden versuchen, die von jenem ungenannten, doch folgenschweren Ereignis angestoßene „Radikalisierung des Ereignisdenkens“ in drei Schritten nachzuzeichnen. Ausgehend von einem weit verbreiteten Verständnis der Shoah als einer Krise der Zeugenschaft stelle ich zunächst einige typische Züge des poststrukturalistischen Ereignisdenkens heraus, aus denen sich so etwas wie das Grundmodell des Ereignisses ergibt, des Ereignisses als eines Etwas auf der Grenze zwischen Sprache und Körpern, zwischen Sätzen und Dingen (so nennt Deleuze das Ereignis: ein ‚aliquid‘, Deleuze 1993: 41). Sodann möchte ich mit dem Posthumen eine Konzeptualisierung der Ereignishaftigkeit des Holocaust vorstellen, die meines Erachtens (noch) nicht die ihr gebührende Aufmerksamkeit erfahren hat, obgleich sie es erlauben könnte, die angesprochenen Probleme des Bezeugens des Ereignisses auf (theoretisch) ökonomische Weise zu reformulieren. Schließlich versuche ich abschließend und in aller Kürze zu zeigen, welche Konsequenzen sich aus einer solchen Reformulierung für das medial vermittelte, das Medien-Ereignis ergeben könnten, womit die begriffliche Relevanz des Ereignisses für das Medien-Ereignis nochmals herausgestellt sei.

### **Krise der Zeugenschaft und Theorie des Ereignisses**

Es ist ein Gemeinplatz der kritischen Literatur zur Zeugenschaft, dass der Zeuge zwei Positionen nacheinander einnehmen muss: er muss zum Zeugen werden, indem er dem Ereignis beiwohnt, das Ereignis wahrnimmt; und er muss Zeugnis ablegen, indem er diese Erfahrung mitteilt. Formulierungen dieser doppelten Zeugenschaft sind Legion: „One does not become a witness only by observing an event with one’s own eyes. A witness is a person who speaks out and says ‚I was there, I saw it, I can tell people!‘“ heißt es bei Horace Engdahls (Engdahl 2002: 3). Die Wahrnehmung des Ereignisses ist die Voraussetzung von Zeugenschaft, Sprache ist ihr typisches Medium, formuliert Coady (Coady 1992: 146). Ebenso liest man bei Derrida: „To be a witness [être témoin] consists in seeing, in hearing, etc., but to bear witness [porter témoignage] is always to speak, to engage in and uphold, to sign a discourse“ (Derrida 2002: 94).

Schon vor der endgültigen Beschädigung des Subjekts im Lager sind beide Positionen als gefährdet erkannt worden. 1937 etwa schrieb Walter Benjamin im Rückblick: „Mit dem Weltkrieg begann ein Vorgang offenkundig zu werden, der seither nicht zum Stillstand gekommen ist. Hatte man nicht bei Kriegsende bemerkt, daß die Leute verstummt aus dem Felde kamen? nicht reicher – ärmer an mitteilbarer Erfahrung. Was sich dann zehn Jahre später in der Flut der Kriegsbücher ergossen hatte, war alles andere als Erfahrung gewesen, die von Mund zu Mund geht. Und das war nicht merkwürdig. Denn nie sind Erfahrungen gründlicher Lügen gestraft worden als [...] die körperlichen durch die Materialschlacht“ (Benjamin 1996 [1937]: 259). Er folgerte, „daß es mit der Kunst des Erzählens zu Ende geht. [...] Es ist, als wenn ein Vermögen, das uns unveräußerlich schien, das Gesichertste unter dem Sicherem, von uns genommen würde. Nämlich das Vermögen,

Erfahrungen auszutauschen.“ (Benjamin 1996 [1937]: 258). Nicht nur das Zeugnis Ablegen und damit die von Benjamin beschworene „Kunst des Erzählens“ stand in Frage, sondern die Möglichkeit der Erfahrung des Ereignisses selbst, das den Modus der Überwältigung angenommen hatte, traumatisierend geworden war.

Spätestens für die Ereignisse des folgenden Weltkrieges galt dann, dass sie Erfahrungen boten, die unverständlich bleiben mussten, obwohl sie doch eintraten, „experienced too soon, too unexpectedly, to be fully known and [...] therefore not available to consciousness“ (Caruth 1996: 4). Das Ereignis war nicht mehr nur unsagbar geworden, konnte nicht mehr erzählt oder berichtet werden, es war sogar unmöglich geworden, es allererst zu erfahren, blieb schon im Augenblick seines Sich-Zutragens als solches unzugänglich: „the Holocaust occurs as the unprecedented, inconceivable historical advent of *an event without a witness*, an event which historically consists in the scheme of the literal *erasure of its witnesses* but which, moreover, philosophically consists in an accidenting of perception, in a *splitting of eyewitnessing* as such; an event, thus, not empirically, but cognitively and perceptually without a witness both because it precludes seeing and because it precludes the possibility of a *community of seeing*“ (Felman 1991: 45). „Sind wir, die wir überlebt haben, imstande gewesen, unsere Erfahrungen zu verstehen und verständlich zu machen?“ (Levi 1990: 33), fragt Levi und benennt damit noch einmal die doppelt prekäre Lage des Zeugen, das doppelte Problem, das sich dem Zeugen stellt: ‚verständlich zu machen‘, das ist das eine; aber die Erfahrung allererst zu ‚verstehen‘, das ist ein weiteres.

Ich will hier gar nicht weiter auf die Implikationen dieses traumatheoretischen Konsenses über die doppelte Unmöglichkeit der Zeugenschaft für die Psycho-Analyse und Therapeutik eingehen (cf. Caruth 1996: 6-7 zur traumatischen, ‚indirekten‘ Referenz auf das Reale), sondern direkt auf ihre Auswirkungen auf die Theorie des Ereignisses eingehen, die da lauten könnten: das Ereignis liegt außerhalb der Erfahrung, da es keine Gegenwart hat: es gibt keine Präsenz des Ereignisses; sowie: das Sprechen über das Ereignis muss das Ereignis als Ereignis, als einzigartiges Vorkommnis, das keinem der bekannten Modelle entspricht, notwendig verfehlen. Die fehlende Präsenz des Ereignisses fasst nun etwa Deleuze, indem er das Ereignis als „ebene Fläche ohne Dicke“ (1993: 41) beschreibt, als „ganz flache[n] Augenblick ohne jede Ausdehnung, der jede Gegenwart in Vergangenheit und Zukunft unterteilt, statt in weite und breite Gegenwarten, die in wechselseitigem Bezug die Zukunft und die Vergangenheit umfassen“ (Deleuze 1993: 206). Das Ereignis ist somit für ihn die Zeit, „die sich bis ins Unendliche in etwas unterteilt, was sich soeben ereignet hat, und etwas, was sich gleich ereignen wird“ (Deleuze 1993: 89), oder kurz: „die leere und entfaltete Form der Zeit“ (Deleuze 1993: 90), die er Äon (im Unterschied zu Chronos, der Zeit der Geschichte) nennt. Ganz ähnlich beschreibt Derrida das Ereignis als „an encounter between what is going to arrive and what has already arrived. Between what is on the point of arriving and what has just

arrived, between what is going to come [*va venir*] and what has just finished coming [*vient de venir*], between what goes and comes. But as the same.“ (Derrida 2000: 64).

Als derartige Unterbrechung des gewöhnlichen Gangs der Geschichte als sich fortschreibender Gegenwart muss das Ereignis sodann der Sprache verschlossen bleiben. „Le désastre dé-crit“, heißt es bei Blanchot (Blanchot 1980: 17), das Ereignis ent-spricht, es entzieht sich der Sprache. Dazu ausführlich Derrida:

Vom Ereignis zu sprechen heißt sagen, was ist, also die Dinge so mitzuteilen, wie sie sich darstellen, die historischen Ereignisse so zu beschreiben, wie sie sich zugetragen haben, und das ist die Frage der Information. [... D]ieses Sprechen vom Ereignis als Mitteilung von Wissen oder Information, als sozusagen kognitives Sprechen oder Beschreibung [ist] in gewisser Weise immer problematisch, weil das Sprechen als Sprechen [...] an die Struktur der Sprache gebunden ist, [weshalb es] einer gewissen Allgemeinheit, einer gewissen Iterierbarkeit, einer gewissen Wiederholbarkeit unterworfen ist und schon deswegen die Singularität des Ereignisses verfehlen muss. Zu den Merkmalen des Ereignisses gehört ja [...] seine absolute Singularität. Also kann man sagen, dass das Sprechen vom Ereignis, die Mitteilung von Wissen über das Ereignis, die Singularität des Ereignisses in gewisser Weise a priori und immer schon verfehlt – durch die einfache Tatsache, dass das Sprechen [...] die Singularität in der Generalität verliert (Derrida 2003: 19-20)

Unmöglichkeit und Notwendigkeit der Wiederholung eines Ereignisses, dem das Subjekt unterworfen ist, während dieses Ereignis ihm entgeht – das sind die Koordinaten eines Typus der Theorie, die das Ereignis dann genau im Zwischenraum zwischen seiner Verwirklichung und seiner Versprachlichung, zwischen den Wörtern und den Körpern ansiedelt, in der unüberbrückbaren Kluft die sich zwischen der Erfahrung, dem Er- und Durchleben des Ereignisses und der Erzählung, seiner Wiederholung oder -gabe auftut. Noch einmal Deleuze:

Der Sinn ist das Ausdrückbare oder das Ausgedrückte des Satzes und untrennbar damit das Attribut des Dingzustandes. Eine Seite wendet er den Dingen zu, eine andere den Sätzen. Doch vermischt er sich ebensowenig mit dem Satz, der ihn ausdrückt, wie mit dem Dingzustand oder der Qualität, die der Satz bezeichnet. Er ist genau die Grenze zwischen den Sätzen und den Dingen. [...] Genau in diesem Sinne ist er ‚Ereignis‘: unter der Bedingung, das Ereignis nicht mit seiner raum-zeitlichen Verwirklichung in einem Dingzustand zu vermengen. Man soll also nicht fragen, was der Sinn eines Ereignisses sei: Das Ereignis nämlich, das ist der Sinn selbst. Das Ereignis gehört wesentlich zur Sprache, es steht in einer wesentlichen Beziehung zur Sprache; doch die Sprache ist das, was über die Dinge gesagt wird. (Deleuze 1993: 41)

## **Das Posthume**

Die so umrissene allgemeine (oder verallgemeinerte) Theorie des Ereignisses enthält bereits die wichtigsten Züge, auf die es mir ankommt: das Ereignis als Faltung oder Unterbrechung der chronologischen Zeit; das Ereignis als Entzugsfigur, als Überschuss über das Geschehen; schließlich das Ereignis als Distanz oder Abgrund zwischen dem, was geschieht, und dem, was darüber gesagt wird. Andererseits bleibt einiges im Unklaren: was genau heißt eigentlich, dass man das Ereignis nicht mit seiner Verwirklichung verwechseln soll? Kann man überhaupt eine

Geschichte des Ereignisses schreiben, wenn doch jeder Bericht die Singularität in der Wiederholung verlieren muss? Bedeutet Sprechen vom Ereignis dann in jedem Falle, das Ereignis allererst zu machen, das Ereignis, das sich nicht mitteilen lässt, in mitteilbarer Form hervorzubringen? Solche Fragen scheinen sich nun gerade deshalb zu ergeben, weil das Ereignis hier übergeneralisiert, also wiederum aus seiner spezifischen Rückbindung an seinen historischen Ort weitgehend befreit ist. Solche Ereignistheorie bewohnt zwar noch die historische Situation, die sich nach dem zweiten Weltkrieg ergeben hat, aber die Verbindung ist schon wieder zu un- und unterbestimmt, als dass sich daraus eine Konkretisierung ableiten ließe.

Um dies zu leisten, schlage ich die Gedankenfigur des Posthumen vor. Mein Bezugstext ist ein Vortrag, den Alexis Nouss 1997 gehalten hat, und der auf französisch in einem Band mit dem Titel *Dire l'événement, est-ce possible? Séminaire de Montréal pour Jacques Derrida* erschienen ist. Derridas eigener Vortrag auf jener Veranstaltung wurde in der Folgezeit unter anderem auf deutsch (vom Merve-Verlag unter dem Titel: *Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen*) und auf englisch (vom *Critical Inquiry*) veröffentlicht. Doch obgleich Derrida darin unentwegt Bezug nimmt auf die anderen Beiträge und sein Text eine längere Diskussion umfasst, die vieles wieder aufgreift, was zuvor und nicht von ihm gesagt worden war, blieb Nouss' Vortrag „Parole sans voix“ unübersetzt. Dabei handelt es sich vordergründig um eine Celan-Lektüre, die um die Zeilen kreist: „Du mit der Finsterzwillle,/ du mit dem Stein: // Es ist Überabend,/ ich leuchte hinter mir selbst“, l'Überabend, l'outré-soir, temps et lieu du posthume (Nouss 2001: 78).

Das Posthume begreift Nouss als Zeit der Lager, „[l]e posthume comme temps d'Auschwitz“ (Nouss 2001: 52), und bestimmt es wie folgt (nun notgedrungen auf Französisch):

Le posthume, dans cette approche, perd sa définition d'événementialité postérieure à la mort, de transmission d'une essence d'un en deçà à un au-delà de la mort (un enfant ou un œuvre posthume), son sens de résurrection en somme: le posthume n'est pas un temps rapporté, ni reporté mais déporté – déporté pouvant devenir synonyme de différé, au sens derridien. J'avance le terme dans une stratégie rhétorique non dissimulée: le posthume est le temps de la déportation, le temps des camps. (Nouss 2001: 51)

Es geht also um die Zeit und die Zeitlichkeit eines posthumen Lebens, eines todgeweihten Lebens im Konzentrationslager, eines Lebens im Tod und mit dem Tod, eines beendeten und zugleich nicht enden wollenden Lebens, aus dem es keine Rückkehr mehr gibt: „Überlebender“ disent l'allemand et le yiddish pour évoquer le rescapé: celui qui a survécu. Non pas le retour à la vie, à la vie normale, mais la prolongation de la vie dans le camp, en une continuité non brisée. Le survivant n'en revient jamais.“ (Nouss 2001: 69) Aus dem Posthumen gibt es keine Rückkehr ins Leben. Als Überlebender ist man schon längst tot und bleibt auch tot. Jean Amery, österreichischer Philosoph in Diensten des belgischen Widerstandes und Auschwitz-Überlebender schrieb analog: „Wer gefoltert wurde, bleibt gefoltert [...] Wer der Folter erlag, kann nicht mehr heimisch werden in der Welt. Die Schmach der Vernichtung läßt sich nicht austilgen.“ (Amery cit. Levi 1990: 21)

Das Motiv ist wohlbekannt: der Tod, der einen unausweichlich ereilt, wenn er auch am Ende, als physikalisches Faktum ausbleibt. Maurice Blanchot erzählt in „L'Instant de ma Mort“ die Geschichte einer (seiner) Hinrichtung durch eine nationalsozialistisches Kommando, die im letzten Moment von einem Angriff der russischen Armee unterbrochen wird (das ist dann sozusagen die Umkehrung von Ambrose Bierce's Bürgerkriegsgeschichte „An Occurrence at Owl Creek Bridge“). Obwohl derart gerettet, bleibt er tot: „Je sais, j'imagine que ce sentiment inanalysable changea ce qui lui restait d'existence. Comme si la mort hors de lui ne pouvait désormais que se heurter à la mort en lui: „Je suis vivant. Non, tu es mort.““ (Blanchot 2000: 8) In *L'Écriture du Désastre* heißt es dann: „Le désastre est le don, il donne le désastre: c'est comme s'il passait outre à l'être et au non-être. Il n'est pas avènement (le propre de ce qui arrive) – cela n'arrive pas [...] Ou bien est-il avènement de ce qui n'arrive pas, de ce qui viendrait sans arrivée, hors être, et comme par dérive? Le désastre posthume?“ (Blanchot 1980: 13)

Es ist also möglich, zu sterben ohne tot zu sein (oder tot zu sein ohne zu sterben). Nous spricht von „mort symbolique“ und „mort effective“ (Nous 2001: 57), doch symbolisch heißt eben nicht, ohne Effekt. Der Augenblick des Todes kann sich ereignen, ohne sich zu vollziehen. Genau deshalb sollte man das Ereignis (und „der Tod ist das Ereignis aller Ereignisse“, Foucault 1977: 30) nicht mit seiner Verwirklichung in einem Dingzustand verwechseln, wie es bei Deleuze heißt. Und genau in diesem Sinne lässt sich dann auch sagen, dass das Ereignis keine Substanz hat, dass es körperlos ist. Dazu Foucault, Deleuze rezensierend: „Das Ereignis rein denken heißt ihm seine Metaphysik geben. Aber nicht eine Metaphysik der Substanz, die alle ihre Akzidentien begründet; nicht eine Metaphysik der Kohärenz, die sie in einen Zusammenhang von Ursache und Wirkung einbettet. Das Ereignis – Verwundung,[...]Niederlage, Tod – ist immer Effekt. Produkt von Körpern, die aneinander geraten, sich vermengen oder trennen; aber dieser Effekt ist selber niemals etwas Körperliches“ (Foucault 1977: 29).

Im selben Aufsatz, „Theatrum Philosophicum“, hatte Foucault auch „drei große Versuch, das Ereignis zu denken“ ausgemacht und verworfen (den Neopositivismus, die Phänomenologie, die Geschichtsphilosophie), und an diesem Punkt des körperlosen Ereignisses scheitert der erste: „der Neopositivismus hat die Ebene des Ereignisses verfehlt; indem er es logisch mit dem Sachverhalt verwechselte, mußte er es in die Tiefe der Körper verlegen, einen materiellen Prozeß aus ihm machen und sich mehr oder weniger ausdrücklich mit ein Physikalismus verbinden“ (Foucault 1977: 32). Erste Konsequenz des Posthumen: die Ereignis-Theorie ist „Eine Metaphysik der körperlosen Ereignisse ([die ...] nicht auf eine Physik der Welt zu reduzieren sind)“ (Foucault 1977: 33).

Zweite Konsequenz des Posthumen: das Ereignis verlangt „ein Denken der infiniten Gegenwart (und nicht seine Entfaltung aus dem Wesen der Vergangenheit)“ (Foucault 1977: 33). Die Zeit des

Ereignisses ist nicht die Zeit der Geschichte (Soussana 2001: 23): „Le posthume serait la dimension temporelle extrachronologique“ (Nouss 2001: 60), schreibt Nouss. Gegenzeit, heißt es bei Blanchot, „le désastre [...] non pas comme un événement du passé, mais comme le passé immemorial“ (Blanchot 1980: 34), „Le désastre: contretemps.“ (Blanchot 1980: 27). Genau genommen ist es die Zeit nach dem Ereignis, die mit dem Posthumen verschwindet, und das ist die Zeit des Sprechens vom Ereignis, das in gewisser Weise unmöglich wird:

Dire l'événement suppose une événementialité du dire, une adéquation temporelle du dire à l'événement. Mais une telle événementialité du dire, une adéquation temporelle du dire à l'événement porte en elle le risque intrinsèque d'effacer ou de recouvrir l'événement qu'il s'agit de dire, qui appelle sa diction propre pour demeurer dans son événementialité spécifique. l'idéal serait que les deux événementialités coïncidassent parfaitement, ce qui tient de l'aporie puisque le dire ne peut que succéder à l'événement, ne peut trouver sa légitimité que dans une distance, un après. Cet après que le posthume fait disparaître. (Nouss 2001: 51)

Es geht also nicht einfach darum, dass das Ereignis singular ist, und deshalb von der Sprache, die auf Wiederholung gründet, verfehlt werden muss. Es geht vielmehr darum, dass das Posthume, die Erfahrung des Lagers, die Zeit dieser Wiederholung verschwinden lässt. Weil die Überlebenden tot bleiben, gelangen sie gar nicht erst in diesen abständigen Raum, die Distanz, die das Sprechen vom Ereignis verlangt. Das betrifft dann des Scheitern des (bei Foucault) dritten Versuchs, das Ereignis zu denken, die Geschichtsphilosophie: „Was die Geschichtsphilosophie betrifft, so schließt sie das Ereignis in den Zyklus der Zeit ein. Sie irrt sich in der Grammatik: sie spannt die Gegenwart zwischen Zukunft und Vergangenheit ein; die Gegenwart ist das, was einst künftig war und sich damals schon abzeichnete; sie ist die kommende Vergangenheit und hält an der Identität ihres Inhalts fest“ (Foucault 1977: 32-33). Einer Identität, die von Anfang an in Frage steht, „déporté pouvant devenir synonyme de différé, au sens derridien“ (Nouss).

### **Medien-Ereignis**

Schließlich, und damit komme ich dann auch noch kurz zum Medien-Ereignis (sofern dieses ja auch eine gewisse Iterierbarkeit, eine gewisse Wiederholbarkeit mit sich bringt), darf man sich das Verhältnis des Sprechens zum Ereignis nicht als eine einfache Konstruktion vorstellen, eine diskursive Ermächtigung des Sprechens gegenüber dem Ereignis, das diesem Gewalt antut, um es rhetorisch hervorzubringen. Das wäre genau der Fehler des zweiten, noch unerwähnten Versuches, das Ereignis zu denken, der Phänomenologie, über die Foucault schreibt: „Die Phänomenologie hat das Ereignis und den Sinn gegeneinander versetzt; [...] setzte das nackte Ereignis (den Felsen der Faktizität, die stumme Trägheit des Geschehenden) an den Anfang, um es dann der gewandten und durchdringenden Arbeit des Sinns auszusetzen [...]. Für sie war das Ereignis niemals auf der Höhe des Sinns. Die Folge ist eine Logik der Sinngebung oder Bedeutung“ (Foucault 1977: 32).



Doch man soll ja „nicht fragen, was der Sinn eines Ereignisses sei: Das Ereignis nämlich, das ist der Sinn selbst.“, um nur kurz an Deleuze zu erinnern.

Das Ereignis ist also nicht bloß das Ergebnis, ist nicht das bloße Ergebnis eines konstruktiven Aktes; vielmehr ist das Ereignis dasjenige, vor dem die mediale Wiederholung kapitulieren muss, dasjenige, was uns in seiner kalten Faszination als ästhetischer Mangel, als Entzug von Präsenz gegenübertritt. Noch einmal Derrida: „Mir scheint tatsächlich, dass das Ereignis, wenn es das gibt, in der Interpretation, der Wiederaneignung und der Filterung durch die Medien dasjenige ist, was dieser Wiederaneignung, dieser Transformation oder Trans-Information Widerstand leistet.“ (Derrida 2003: 58) Auf diese Weise fehlt das Ereignis an seinem Platz und gibt sich doch zugleich als Überschuss über seine Repräsentation zu denken. Das Ereignis, es ist unvordenklich.

### Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W. „Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit.“ in: *Gesammelte Schriften, Bd. 10.2*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1977 [1959]: 555-572.
- Benjamin, Walter. „Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows [1937].“ in: *Walter Benjamin. Ein Lesebuch*. Hg. Michael Opitz. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996: 258-284.
- Blanchot, Maurice. *L'Écriture du Désastre*. Paris: Gallimard, 1980.
- Blanchot, Maurice. „L'Instant de ma Mort.“ in: Maurice Blanchot / Jacques Derrida. *The Instant of My Death / Demeure: Fiction and Testimony*. Stanford: Stanford UP, 2000 [frz. 1998]: 2-10.
- Caruth, Cathy. „Introduction: The Wound and the Voice.“ in: *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1996: 1-9.
- Coady, C.A.J. *Testimony. A Philosophical Study*. Oxford: Clarendon, 1992.
- Deleuze, Gilles. *Logik des Sinns*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1993 [frz. 1969].
- Derrida, Jacques. „Demeure: Fiction and Testimony.“ in: Maurice Blanchot / Jacques Derrida. *The Instant of My Death / Demeure: Fiction and Testimony*. Stanford: Stanford UP, 2000 [frz. 1998]: 13-103.
- Derrida, Jacques und Bernard Stiegler. „The Archive Market: Truth, Testimony, Evidence.“ in: *Echographies of Television: Filmed Interviews*. Cambridge: Polity, 2002: 82-99.
- Derrida, Jacques. *Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen*. Berlin: Merve, 2003 [frz. 2001].

- Engdahl, Horace. „Philomela’s Tongue: Introductory Remarks on Witness Literature.“ in: Horace Engdahl (Hg.). *Witness Literature: Proceedings of the Nobel Centennial Symposium*. New Jersey: World Scientific, 2002: 1-14.
- Felman, Shoshana. „In an Era of Testimony: Claude Lanzmann’s *Shoah*.“ *Yale French Studies* 79, 1991: 39-81.
- Foucault, Michel. „Theatrum Philosophicum.“ in: Gilles Deleuze / Michel Foucault. *Der Faden ist gerissen*. Berlin: Merve, 1977: 21-58.
- Levi, Primo. *Die Untergegangenen und die Geretteten*. München: C. Hanser, 1990 [ital. 1986].
- Nouss, Alexis. „Parole sans Voix.“ in: Jacques Derrida / Gad Soussana / Alexis Nouss. *Dire l’événement, est-ce possible? Séminaire de Montréal pour Jacques Derrida*. Paris: Harmattan, 2001: 41-78.
- Rölli, Marc (Hg.). *Ereignis auf Französisch*. München: W. Fink, 2004.
- Schaub, Miriam. „A Mad Time Party. Gilles Deleuze und der Ereignischarakter der Sprache.“ in: Rölli 2004: 427-444.
- Soussana, Gad. „De l’Événement depuis la Nuit. L’Irruption de l’Origine.“ in: Jacques Derrida / Gad Soussana / Alexis Nouss. *Dire l’événement, est-ce possible? Séminaire de Montréal pour Jacques Derrida*. Paris: Harmattan, 2001: 15-32.
- Vogel, Christine (Hg.). *Bilder des Schreckens: Die mediale Inszenierung von Massakern seit dem 16. Jahrhundert*. Frankfurt/M.: Campus, 2006.