

Das Eigene und das Andere der Transdifferenz: Rückblick und Ausblick

WALTER SPARN

Das 2001 eingerichtete Erlanger Graduiertenkolleg »Kulturhermeneutik im Zeichen von Differenz und Transdifferenz« verdankte sich einem ambitionierten Forschungsprogramm interdisziplinärer Wissenschaft. Die Leistungsfähigkeit dieses Programms sollte, soweit es in fast acht Jahren realisiert und modifiziert worden ist, eine Abschlusskonferenz vom 6. bis 8. November 2008 unter dem Titel »Das Andere der Trans/Differenz« auf den Prüfstand stellen. Der vorliegende Band enthält die beiden einführenden Vorträge (Teil I) sowie die meisten der für diesen Kongress erbetenen Beiträge auswärtiger, auf verschiedenen Feldern der Kulturhermeneutik arbeitender WissenschaftlerInnen. Sie sollten die theoretischen und wissenschaftspraktischen Ergebnisse des Kollegs aus ihren Forschungsperspektiven und von ihren Arbeitssituationen her aufgreifen und weiterentwickeln, worauf wiederum PromovendenInnen des Kollegs replizierten. Auch diese Repliken sind hier abgedruckt.

Der folgende kritische Rückblick beruht auf meinem Schlussvortrag und versucht die noch frischen Eindrücke von der Abschlusskonferenz zu bündeln. Dieser Vortrag hatte nicht die Aufgabe einer Laudatio – vom wissenschaftlichen Nutzen des kulturhermeneutischen Konzepts der Transdifferenz, wie er im einleitenden Beitrag von Helmbrecht Breinig und Klaus Lösch dargestellt wird, mögen sich die LeserInnen dieses Bandes (und anderer Publikationen des Kollegs) selbst überzeugen. Wissenschaftlich produktiv war das Konzept des Kollegs aber auch und gerade dort, wo es im Verlauf seiner praktischen Durchführung an analytische Grenzen und methodische Schwächen gestoßen ist oder blinde Flecken dieser Theoriebildung offenbart hat. Daher wurden v. a. mögliche weitere und neue Aufgaben, die sich in den Vorträgen und Diskussionen schon abzeichneten, möglichst pointiert herausgestellt. Wie seinerzeit vorgetragen, folgt dieser resümierende Text nicht der numerischen Reihung der Sektionen und dem Gang dieses Bandes, sondern geht den Weg vom Eindruck relativ leichter Verbesserlichkeit der kulturhermeneutischen Figur der Transdifferenz zu dem ihrer Ergänzungsbedürftigkeit durch andere Wahrnehmungsformen und Theoriebildungen.

I. Transformationen

Die Beiträge und Diskussionen in dieser Sektion (in diesem Band der Teil V) haben die Erwartung bestätigt, dass gesellschaftliche Transformationen, seien sie politischer, sozialer oder medialer Art, und deren Wechselspiel sich nicht

in Begriffen beschreiben lassen, die auf der Annahme identischer Substanz oder permanenter Qualität basieren, sondern Kategorien erfordern, die Bewahrung und Veränderung sowie, quer dazu, soziale Struktur und kulturelle Semantik nicht differenz- oder gar binärlogisch trennen. Solche Prozesse sind daher den Phänomenen vergleichbar, für deren Beschreibung das Kolleg die nicht teleologisch oder essentialistisch vereinnahmende Kategorie der Transdifferenz eingeführt hat; möglicherweise erzeugen solche Prozesse unter Umständen ebenfalls Transdifferenz. Auch lässt sich zeigen, dass bestimmte Aspekte kultureller Transformationsprozesse durch Kategorien wie etwa »Hybridität« nicht spezifisch erfasst werden können, erst recht nicht ihre politische Funktionalisierung. Die praxeologische Erweiterung des Forschungsspektrums des Kollegs war jedoch ein Gewinn auch darin, dass sie einen Mangel im Gebrauch des Transdifferenz-Begriffs selbst zutage gebracht hat. Dieser Mangel ist die unklare oder nur äußerliche Beziehung auf die Zeitlichkeit der mit diesem Begriff bezeichneten Phänomene.

In den ersten Jahren des Kollegs, die primär texthermeneutisch geprägt waren und nach den Bedingungen des Verstehens von Andersheit und Fremdheit fragten, wurde oft angenommen, dass Transdifferenz ein den regulären, kontinuierlichen Zeitfluss unterbrechendes oder aus ihm momentan und transitorisch heraustretendes Phänomen sei; gelegentlich wurde sogar radikal konstruktivistisch in Abrede gestellt, dass Transdifferenz empirisch verortbar sei. Auf der anderen Seite gab es starke Argumente dafür, dass auch dann, wenn Transdifferenz nicht vorhersehbar oder herstellbar, sondern erst im Augenblick der Gewährwerdung »da« sei, sie doch als affektive und möglicherweise kognitive Erfahrung, als ambivalentes (vielleicht positiv oder negativ besetztes) Erleben von unaufgelöster und nicht ohne weiteres auflösbarer Dissonanz zwischen den Bedeutungen, Zuschreibungen oder Zugehörigkeiten beschrieben werden kann, die in einer Person, wenn auch unstabil und oszillierend, koexistieren. Das ist in den meisten Beiträgen zu diesem Kongress bekräftigt worden: unter Hinweis auf die Plausibilität fiktionaler Figuration in Texten oder visuellen Medien, aber ebenso durch den Rekurs auf psychische und soziale Selbstwahrnehmung im Rahmen von kultureller Praxis überhaupt, durch die Beobachtung von transdifferenzen Räumen ethischer Solidarität oder durch den Nachweis, dass die psychosoziale Situation von Transdifferenz unter Umständen ein Leben lang anhalten kann.

Dies alles legt die Vermutung nahe, dass eine analytische Anwendung des Begriffs Transdifferenz die zeitliche Extension der so beschriebenen Phänomene in die Betrachtung einbeziehen sollte, und zwar obwohl oder vielleicht besser: weil es sich bei der Erfahrung von Transdifferenz um ein »schwaches« Phänomen« handelt. Das gilt um so mehr, als es sich bei dieser zeitlichen Extension nicht nur (oder nur von außen gesehen) um eine Form der Chronologie handelt, sondern um das nichtlineare Verhältnis von Ereignis (Unterbrechung, Augenblick usw.) und Dauer (in den Zeitektasen von Erinnerung und Erwartung usw.). Nichtlinear ist diese Beziehung insofern, als die eineindeutige Folge von Ursache und Wirkung in einer Situation der Transdifferenz für die Betroffenen nicht gegeben ist, jedenfalls von ihnen nicht in Anspruch genommen werden kann – es sei denn, sie vereindeutigen die Situation durch binäre Unterscheidungen und Ein- bzw. Ausschlüsse und treten wieder in die lineare Korrelation von Identität und Differenz ein.

Die Frage nach der spezifischen Diachronizität von Transdifferenz war schon in Projekten des Kollegs gestellt worden, die sich der Analyse religiöser Praxis und der religiösen Aspekte kultureller Praxis widmeten. Die Asymmetrie von kairos und chronos sowie die lebenslang transdifferente Existenz eines Gläubigen als »neuer« und »alter« Mensch zugleich spielt nicht nur im Christentum eine wichtige Rolle. Während der Konferenz wurde diese Frage insbesondere im Hinblick auf politische, soziale und mediale Transformationen beantwortet, z. B. durch die Platzierung von historisch Neuem in doppelt kodierten, zugleich stabilen und instabilen Experimentalmilieus, in denen im kulturellen Wandel Spuren des Früheren im Späteren bewahrt werden (Andreas Reckwitz). Aber auch die Analyse der transformativen Kraft von Übersetzungen, d. h. des sozialen Interaktionsprozesses »Übersetzen«, legt die Frage nach der zeitlichen Dimension von Transdifferenz nahe, wenn sie die Binarität von Identität und Differenz in die prozessuale Unterscheidung von Kontinuität und Diskontinuität überführt (Martin Fuchs). Nicht zuletzt der Hinweis darauf, dass Phänomene von Präsenz oder von Ereignissen nur mit zeitlicher Verspätung sprachlich eingeholt und als Sinngebilde kommuniziert werden können (Dieter Mersch), sollte nach der spezifischen Temporalität von Transdifferenz fragen lassen.

II. Grenzen

Die Erwartungen an diese Sektion (in diesem Band Teil IV) waren von dem Interesse an einer kulturell, d. h. einer räumlich, zeitlich, sozial, rechtlich und auch begrifflich sachhaltigen Näherbestimmung der Kategorie der Differenz geleitet: einer Kategorie, die durch das Konzept der Transdifferenz nicht etwa gegenstandslos wird, sondern »nur« in ihrer Gestalt als binäre – d. h. etwas ganz ein- oder aber ganz ausschließende – Grenzziehung »trans«-zendiert werden soll. Es stellte sich schon in der ersten Phase des Kollegs heraus, dass man sich »im Zeichen von Differenz und Transdifferenz« von der klassisch-modernen hermeneutischen Annahme verabschieden muss, es könne Verstehen des kulturell Fremden durch die »Verschmelzung« (wie das seit Hans-Georg Gadamer genannt wird) der jeweiligen »partikularen« Horizonte zu einem »universalen«, allgemeinemenschlichen Horizont des Verstehens erzielt werden. Die konstitutive kulturelle Bedeutung der Erfahrung von Differenz und des aktiven Umgangs mit Differenz wurde in den einleitenden Vorträgen angesichts quasi esoterischer Missverständnisse nochmals festgestellt und etwa durch die Kritik an der strategischen Selbstzuschreibung von Differenz zwecks Anerkennung und Erwerbs von Handlungsmacht oder durch die Kritik einer ideologischen Ethik der Alterität näher bestimmt (Doris Feldmann). Vielleicht weil ihm der kategoriale Bezug auf Differenz klar ist, hat das Kolleg die Frage nach der Materialität von Differenzen nicht hinreichend einbezogen, wie die Konferenz nun gezeigt hat. Mehrere Beiträge (Albrecht Koschorke, Ulla Haselstein, Urs Espeel) rückten den in der Interferenz von Kultur und Natur, aber auch von Individuum und Gattung stehenden Körper als Austragungsort von Grenzziehungen und Machtaushandlungen in den Vordergrund.

Immerhin hatte der Ausschreibungstext »Grenzen, Schwellen, Schranken« als Begriffe für Differenz genannt und in eine Art Klimax aneinander-

gereiht. Diese Klimax von relativ verschiebbaren Grenzen, von überschreitbaren Schwellen, die Unterscheidungen provozieren, und Schranken, die jenes Überschreiten unmöglich machen und das Unterscheiden limitieren – diese Klimax ist nicht verifiziert worden. Die Gründe dafür sind vielfältig. Trotz seiner hohen sozialen und moralischen Valenz wurde der Begriff der Schranke gar nicht aufgenommen, der Begriff der Schwelle nur gelegentlich. Das hat sicherlich mit dem schon angesprochenen, geringen Interesse an diachronen Aspekten von Transdifferenz zu tun. Im Falle der »Schwelle« hat nicht erst Hans Blumenberg darauf hingewiesen, dass sie stets erst ex post als solche erkennbar sei. Hier ist der oben angesprochene zeitliche Index tatsächlich wesentlich, dem Transdifferenz-Programm war er bislang unwesentlich. Das Forschungsprogramm enthielt sogar eine Begründung für die Gering-schätzung des zeitlichen Index kultureller Prozesse: Der Unterschied zwischen z. B. gruppenbezogener synchroner kultureller Differenz und diachroner Differenz von Entwicklungsstufen einer Kultur sei nicht wirklich grundlegend, wenn Kulturen als beständige Transformationsprozesse und zugleich als komplexe Mischungen des Eigenen und des Anderen verstanden würden. Diese Minimierung des Unterschieds von historischer Alterität und kultur-räumlicher Alterität hat den Vorzug, die Ergebnisse von Untersuchungen in ganz verschiedenen historischen Zeiten vergleichen zu können. Sie hat jedoch auch den höchst bedenklichen Nachteil, historiographische Unterschiede zu nivellieren – nicht zufällig hat das Kolleg nur wenige Untersuchungen »vergangenere« Phänomene und gar keine eigentlich historiographische Arbeit angezogen.

In seiner Forschungsarbeit hat das Kolleg den Begriff der Grenze allzu fraglos dem der Differenz zugeordnet. Eine Grenzziehung ist aber eine sehr spezifische, ihrerseits komplexe Form der Differenzsetzung, und die Konstruktion von Identität und Alterität durch eine ein- bzw. ausschließende Differenzsetzung ist nicht dasselbe wie die Disjunktion von »diesseits« und »jenseits« einer Grenze; letzteres ist, wie die Phänomene unscharfer Grenzen oder die auch im Kolleg benannte Annahme von »Grenzzonen« belegen, ein dialektischer Vorgang. An dieser Stelle zeigt sich, wie wünschenswert mehr philosophische Kompetenz im Kolleg gewesen wäre; bei Kant und Hegel hätte man sich belehren lassen können. Im Blick auf Niklas Luhmann ist das immerhin geschehen, hier aber nicht hinsichtlich der für das Kolleg so wichtigen Frage, wann Grenzen einen »Stachel der Negativität« wirksam werden lassen und wann oder wie sie die Anerkennung von Anderssein ermöglichen. Meint Transdifferenz die vollendete Dialektik der Grenze, wie in der Diskussion gesagt wurde?

Leider hat die Ausschreibung der Sektion einen überaus wichtigen Begriff weggelassen, der im Entwurf noch gebraucht worden war. Er tauchte in der Bemerkung auf, dass Grenzen relativ zu einem spezifischen (geographischen, kulturellen, diskursiven, epistemischen) Horizont der jeweiligen Grenzziehung gültig seien. Der Begriff des Horizonts bezeichnet in der Tat eine Bedingung der Möglichkeit von Unterscheidung und Grenzziehung überhaupt. Allerdings taugt dafür nicht der systemtheoretische Begriff, der nur die »Welt« im Sinne eines Hintergrunds und Verweisungssystem so nennt. Umso mehr taugt dafür der phänomenologische Begriff des Horizonts (und verwandte Begriffe wie Milieu und Atmosphäre), der, weder essentialistisch noch transzendentalistisch, die oft impliziten, für jeglichen Weltzugang

und für jede intersubjektive Kommunikation schlechterdings wesentlichen »Räume« kultureller Praxis meint. Der spatial turn, den das Kolleg auf seine Weise vollzogen hat, könnte aporetisch werden, wenn die phänomenalen Horizonte kultureller Praxis als Möglichkeitsbedingung von Differenz und Transdifferenz abgeblendet bleiben. Denn diese Horizonte machen durch sinnliche Anmutung, soziale Platzierung und kulturelle Qualifikation des Einzelnen oder des Kollektivs die ästhetische, moralische und theoretische Kunst des Unterscheidens (und ihren Missbrauch) allererst möglich. Für das Transdifferenz-Konzept ist besonders fruchtbar, dass ein solcher Horizontbegriff die logische oder metaphysische (die binäre Opposition von »Ich« und »das Andere« begründende) Zentralität des erfahrenden und handelnden Subjekts suspendiert zugunsten seiner phänomenalen Zentralität in mehreren, keineswegs immer konzentrischen, auch mit anderen Subjekten geteilten, zeitlich mitgehenden, veränderlichen Horizonten. Hier wird m. E. die Rede von Transdifferenz auf fond plausibel.

III. Übersetzen

Das Kolleg hat seinen Ausgang genommen von den besonders komplexen Aufgaben, mit der die lebensweltlichen Erfahrungen interkultureller Kommunikation – ihres überraschenden Gelingens und beharrlichen Misslingens, ihrer Grenzen und Ambivalenzen – die hermeneutische Reflexion herausfordern. Im Verlauf der Arbeit des Kollegs wurde klar, dass die Strukturen interkultureller Kommunikation, aber auch schon die der innerkulturellen Kommunikation sich texthermeneutisch nicht hinreichend genau erkennen lassen, dass die Zielsetzung des Kollegs vielmehr praxeologisch erweitert werden muss. Für die methodisch reflektierte Wahrnehmung der pragmatischen Aspekte jeglicher Kommunikation und der hier erbrachten Übersetzungsleistungen haben die SoziologInnen des Kollegs wichtige Beiträge erbracht (vgl. Ernst/Sparr/Wagner 2008: 245ff.). Sie haben überdies dazu ermutigt, interkulturelle Kommunikation nochmals texthermeneutisch zur Diskussion zu stellen und die Praxis des Übersetzens nochmals genauer zu analysieren, zumal im Rahmen des Kollegs eine besonders schwierige, mehrstufige Übersetzung praktisch durchgeführt wurde (vgl. ebd.: 491ff.).

Die Beiträge und Diskussionen in dieser Sektion (hier: Teil III) haben durchweg die Hypothese des Ausschreibungstextes bestätigt, der zufolge Übersetzungen, als Kommunikationsprozesse gesehen, nicht eindeutig den einzelnen Beteiligten zugerechnet werden können und sich in jedem Fall produktiv auswirken, wobei wiederum die Anteile des Affirmativen und des Subversiven nicht ohne Weiteres festgestellt werden können. Die Übersetzung kann auch erhellende Missverständnisse und Störungen, sogar angemessene Paradoxien zur Folge haben. Die Rede von »gelingender« und »misslingender« Übersetzung ist daher auch darin relativ, dass der hybride Mehrwert jeder Übersetzung gegenüber der Ausgangs- wie gegenüber der Zielsprache nicht sogleich feststeht, sondern in der Pluralität seiner Rezeption jeweils anders oder neu bestimmt wird. Dafür ist der Vorgang einer »Selbstübersetzung« (Martin Fuchs) ein besonders riskantes Beispiel. Anlässlich der Beobachtung, dass Übersetzungen Differenz nicht einfach »überbrücken«, sondern Differenz in andere Differenz überführen, hat sich auch herausge-

stellt, dass das Verhältnis zwischen Transdifferenz, die am Ort des Übersetzens auftritt (könnte man hier auch von *différance* sprechen?), und Differenz, wie sie im Übersetzen neu erzeugt wird, komplizierter ist als im Kolleg angenommen – mit anderen Worten: Der Differenzbegriff blieb zunächst unterbestimmt.

Einleitend wurde darauf hingewiesen, dass der Differenzbegriff des Kollegs anfänglich zu undifferenziert war, sich nämlich nur an einer recht formalen Beschreibung von kultureller Differenz als relationalem Konstrukt im Wechselspiel von Selbst- und Fremdbeschreibung orientierte. Schon ein früherer Sammelband aus dem Kolleg führte dagegen den Titel »Differenzen anders verstehen« (Allolio-Näcke/Kalscheuer/Manzeschke 2005). Vielleicht war es die Sorge, der im Transdifferenz-Konzept unterstellte Begriff der Differenz sei unabweislich essentialistisch, ja eine »ontologische Erblast«, die der Beschäftigung damit entgegenstand, dass auch »Transdifferenz«, wenn das Wort nicht gar nichts bedeuten soll, ein Phänomen von sozialer, psychischer, fiktionaler Differenz ist (das gälte auch, wenn es sich nur um eine Konstruktion handelte). Insofern ist die Thematisierung von Transdifferenz nicht bloß nicht der Vernichtung von Differenz, sondern vielmehr der Respektierung und Rettung einer (bestimmten Form von) Differenz verpflichtet. Das liegt daran, dass »Differenz« ein analoger Begriff ist, der zur univoken »Identität« in einem asymmetrisch konträren Verhältnis steht. Der symmetrische Gegensatz dazu wäre »Indifferenz«, ein Wort, als das »Transdifferenz« im Kolleg nie verstanden wurde.

Vielleicht war dies nicht deutlich genug, vielleicht hat auch die kategoriale Schwäche des Differenzbegriffs die Folge gehabt, dass von Differenz fast nur im Zusammenhang mit Aktionen wie Setzungen, Forderungen usw. gesprochen wurde, während sie aber nicht als Ereignis in den Blick kam, das den Betroffenen auch widerfahren kann oder sogar erlitten wird. Eine solche passive Erfahrung würde nicht nur eine »Grenze« zwischen den Betroffenen und allen Anderen bedeuten, z. B. zwischen einer Frist und der für andere weiterlaufenden Zeit, sondern eine harte Schranke, die die angesprochene Dialektik von Grenzziehungen fürs erste außer Kraft setzen würde. An dieser Stelle stellte sich eine ethische bzw. politische Frage, die im Kolleg kontrovers blieb, aber entgegen der Annahme, das Transdifferenz-Konzept sei nur literarisch-ästhetisch interessant, häufig diskutiert wurde – die Frage nämlich, ob Transdifferenz ein emanzipatorisches oder gar subversives Potenzial in sich trage oder freisetzen könne. Für eine zustimmende Antwort kann man anführen, dass Transdifferenz nicht frei wählbar ist, sondern kontingent eintritt oder aufscheint; dagegen lässt sich das unstrittig zu beobachtende Verhalten von Erfahrungs- und Handlungssubjekten in der Situation von Transdifferenz anführen. Woran entscheidet sich, wann die Erfahrung von Transdifferenz eine die Betroffenen belastende oder eine entlastende Erfahrung darstellt? Diese Frage, die sich übrigens auch ästhetisch stellt (ein Beitrag sprach von der kurzfristig immersionsbefreiten Partizipationspause beim Betrachten eines Bildes), erfordert die Klärung, wann und inwiefern Transdifferenz ihrerseits Differenz, und zwar annehmbare Differenz und damit Ich/Wir-Stärke begründet. Insofern es kein Ort der Exemption oder der Indifferenz ist (das ist sie m. E. realiter nie), stellt auch das Phänomen der Transdifferenz kein Argument gegen eine Ethik der Differenz dar.

IV. Präsenz

Unser Graduiertenkolleg war kritische und konstruktive Arbeit am kulturellen Paradigma »Differenz«. Es hat dieses Paradigma zunächst im kulturellen Medium »Sprache« bearbeitet, und das ist auch jetzt noch plausibel. Zum einen ist es das von den Gegenständen der beteiligten Disziplinen her, die es v. a. mit verbalen, textlichen, gestischen und medial kodierten Semiosen zu tun haben. Plausibel war und ist es zum anderen im Rahmen »unserer« Teilhabe an einer Kultur, in der die elementar orientierende Bedeutung von etwas als etwas, d. h. die Möglichkeit des Anspruchs auf Identität, durch unterscheidende Sinnzuschreibungen aufgebaut, kommuniziert und tradiert wird: Grammatik und Logik erfordern – religiös, ästhetisch und politisch-ethisch sanktioniert – bei »uns« seit jeher und immer noch: *distinguendum est*. Es ist das vorläufige Ergebnis der Arbeit des Kollegs, das semiotische und operationale Paradigma »Differenz« in der aktuellen Situation erneut differenziert zu haben: Transdifferenz ist ein irritierendes, aber auch produktives Moment in der Kultur von Differenz und der hier erhobenen Ansprüche auf Eigenart und Identität.

In dieser Arbeit hat sich jedoch immer wieder gezeigt, dass die hermeneutische Korrelation von Identität und Differenz, obgleich eine »basale Operation« in allen Prozessen von Kultur, nicht für alle Ereignisse und Vorgänge in unserer Kultur gilt (in anderen Kulturen als der »unsrigen« ist das Bewusstsein dafür ohnedies sehr viel intensiver). Dass hier ein für das Programm des Kollegs relevantes Problem liegt, zeigte sich z. B. daran, dass Transdifferenz einerseits beschrieben wurde als ein (bei diskrepanten Zugehörigkeitssemantiken) notwendiges Implikat iterativer Sinnproduktion, also ein möglicherweise immer auftretendes Nebenprodukt der Prozesse von Identitätsbildung und -fortbildung. Andererseits wurde Transdifferenz beschrieben als ein überraschender, eher störender oder schmerzlicher Moment, als eine liminale Situation, in der man sich »betwixt and between« vorfindet (die Forderung eines zeitlichen Index für Transdifferenz kehrt hier auf einer neuen Ebene wieder). Außerdem zeigte jene Korrelation von Identität und Unterschied sich immer dann als eine (mindestens) nicht nur lineare, wo es in der psychischen und sozialen Realität, aber auch in den literarischen und visuellen Medien um die Beziehung von Identität und (eigenem) Leib bzw. (gegenständlichem) Körper ging, zumal im Blick auf intersubjektive Anerkennung und auf die dabei immer mitspielende machtförmige Kommunikation. Das haben auch die Verhandlungen der Konferenz in der Sektion »Grenzen, Schwellen, Schranken« expliziert. Die Abschlusskonferenz hat daher unter dem Titel Präsenz die Frage nach einem Anderen zu semiotischen Sinnbildungsprozessen gestellt. Damit wird die Kritik an der »Wut des Verstehens« aufgenommen, die immerhin schon Hegel artikuliert hat, und, neuestens, auch die Kritik an der völligen Gleichsetzung semiotischer Repräsentation mit Kultur überhaupt.

Die Vorträge und Diskussionen dieser Sektion (hier: Teil II) haben das »posthermeneutische« Paradigma der Präsenz als das Andere von Kultur als Repräsentation von Sinn hervorgehoben und haben die Phänomene von Präsenz nicht bloß als Unterbrechung oder Störung des durch die Kunst des Unterscheidens Wohlgeordneten, sondern geradeswegs als »Konfusion« und »Umheimlichkeit« charakterisiert (Dieter Mersch). Das bestätigt die Hypo-

these des Ausschreibungsentwurfs, dass die Präsenzlektüren in den kulturhermeneutischen Disziplinen die »Initiationsmomente« reflektieren, die jeweils Zeichen- und Kommunikationsprozesse in Gang setzen. Nicht akzeptiert wurde jedoch die Hypothese, dass Phänomene der Präsenz das Spannungsfeld zwischen Unmittelbarkeit und Übersetzung eröffneten bzw. dass »Präsenz« als das Andere jedes Zeichenprozesses und als Produkt von Kommunikation und Zeichen aufgefasst werden könne, mithin »vermittelte Unmittelbarkeit« besage. Widerspruch gegen diesen Hegelianismus wäre schon kulturgeschichtlich anzumelden. Denn sowohl der religiöse Begriff der Offenbarung und des Neuen oder der liturgische Begriff der Realpräsenz als auch die säkularen Begriffe der Kontingenz, der Emergenz, aber auch der ästhetischen Inspiration kennzeichnen sich unzweideutig als Indizes von Phänomenen, deren Imagination, Narration und Reflexion immer erst »danach« möglich sind und die sich in diesen »Übersetzungen« als mehr oder weniger deutliche, jedoch nur gewaltsam völlig verwischbare Alteritätsspuren präsent halten. Das gilt auch dann, wenn dieses Andere nicht transzendenten Ursprungs ist, sondern »nur« die Individualität, das Antlitz eines Menschen, wie das im Anschluss an Emmanuel Lévinas der Befund mehrerer literatur- und medienwissenschaftlicher Dissertationen war.

Die Rede von Transdifferenz muss, so hat sich gezeigt, die kategoriale, d. h. hier: die epistemische, hermeneutische und m. E. auch ontologische Asymmetrie aufnehmen, die zwischen dem unterbrechenden Ereignis, an dessen »Dass« oder dessen Erscheinung man nur mit deiktischem Gestus erinnern kann, und dem nachträglichen Verstehen, das die erzählende und gestaltende Erinnerung aufbaut. Das erfordert von der semiotischen Kommunikation, Hinweise nicht bloß auf ihre zeitliche Nachträglichkeit, sondern auch auf ihre kategoriale Insuffizienz mit sich zu führen. Dies bedeutet möglicherweise ihre Selbstunterbrechung durch ein »Schweigen«, das gezielt »etwas« offen lässt, umgeht, sich nicht anverwandelt – dadurch verliert sie nicht, sondern gewinnt an Authentizität und Faktizität. Sollte man eine solche konzeptuelle Veränderung als »posthermeneutisch« bezeichnen oder nicht besser als phänomenologisch aufgeklärte, d. h. der Grenzen ihrer Theoriefähigkeit bewusste Kulturhermeneutik? Auch scheint es doch einer Überlegung wert, die im Zuge der Vorbereitung der Präsenz-Thematik angestellt wurde: Ist Transdifferenz ein Phänomen, das im Geflecht kultureller Produktion und Repräsentation auftritt, dieses jedoch in actu zugleich unterbricht? Dann wäre Transdifferenz in bestimmter Hinsicht kein Phänomen, das gänzlich in Sinn übersetzt werden könnte, sondern ein Phänomen asemiotischer Präsenz, das im paradoxen Entzug von Sinn, aber auch im abgründigen Widerstand gegen Identifikation aufscheint und einen anderen, kategorial nicht erfassbaren Modus von Realität und Evidenz anzeigt. Transdifferenz verwiese dann auf einen Modus, dessen nachträgliche sprachliche Repräsentation auf die Metaphorizität der Sprache und auf ihren poetischen und paradoxen Gebrauch setzt. Den für diese Sicht notwendigen Abschied von einem univoken Kulturbegriff hat das Kolleg, so möchte ich behaupten, bereits genommen: zugunsten eines Begriffs, der das kulturelle Kontinuum nicht metaphysisch gegen Risse und Brüche aufrüstet, der sich nicht immunisiert gegen das (noch) nicht sagbare Andere und Neue.

Der Titel des vorliegenden Bandes, »Identität und Unterschied. Zur Theorie von Kultur, Differenz und Transdifferenz« weicht zu Recht ein Stück weit ab vom Titel »Das Andere der Trans/Differenz« der Abschlusskonferenz. Dieser Konferenz-Titel wurde, gegen seine (in der auffälligen Schreibung »Trans/Differenz« wohl nicht hinreichend deutliche) Absicht, geradezu essentialistisch missverstanden, als hätte das Kolleg einen bestimmten lebensweltlichen Gegenstand namens »Transdifferenz« in Gestalt einer »Kulturtheorie der Transdifferenz« erfasst. In der Tat ist diese Bezeichnung im Kolleg gelegentlich beansprucht worden. In diesem Band ist vorsichtiger von »Forschungsfelder[n] der Transdifferenz« die Rede (Teil I). Die Beiträge, Repliken und Diskussionen der Konferenz haben sich tatsächlich mit solchen Forschungsfeldern befasst und haben so den Begriff »Transdifferenz« in seiner erstaunlich großen, offenbar aber auch begrenzten analytischen Reichweite weiter geklärt. Das wiederum hat die Frage nach der Phänomenalität von Transdifferenz aufgeworfen, die es noch genauer zu untersuchen gilt.

V. Ausblick

Das Globalziel des Kollegs »Kulturhermeneutik im Zeichen von Differenz und Transdifferenz« ist insofern erreicht worden, als das – immer bloß rhetorisch gebrauchte – »im Zeichen von« jetzt ohne die Ambition einer Totaltheorie expliziert werden kann: Die Rede von »Transdifferenz« ist Bestandteil einer nicht nur textwissenschaftlich, sondern auch praxeologisch und medien-theoretisch arbeitenden Kulturhermeneutik, deren Gegenstand »Differenzen ohne Ende« sind (Doris Feldmann), die über die lineare Korrelation von Differenz und Identität hinaus komplexere, unschärfere und ungewissere Formen von Identifikation, Bedeutung und Sinn in den Blick zu nehmen vermag und die sich phänomenologisch aufmerksam in den Grenzen ihrer Sinnwelt bescheidet. »Transdifferenz« war zunächst nur ein heuristischer Begriff; er entwickelte sich zu einem die Forschungspraxis anleitenden deskriptiven, erst einmal experimentell theoretischen Begriff. Jetzt steht er als eine hinreichend begründete, aber sachgemäß »schwache« Kategorie einer nicht-essentialistischen Kulturhermeneutik zur Debatte. Ein ambitioniertes Forschungsprogramm darf man dann ein gutes Programm nennen, wenn es im Lauf seiner Realisierung methodische Korrekturen, wissenschaftspraktische Erweiterungen und innovative Theoriebildungen herausfordert und Alternativperspektiven wohlweislich zulässt. Auch im Blick auf letzteres sollte man weiterhin ihrem iterierenden Imperativ folgen: Neugier auf Differenz!

Literatur

- Allolio-Näcke, Lars/Kalscheuer, Britta/Manzeschke, Arne (Hg.) (2005): *Differenzen anders denken: Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz*, Frankfurt/M.: Campus.
- Ernst, Christoph/Sparr, Walter/Wagner, Hedwig (Hg.) (2008): *Kulturhermeneutik. Interdisziplinäre Beiträge zum Umgang mit kultureller Differenz*, München: Fink.