

4 **VOM VERSCHWINDEN. WELTVERLUSTE UND WELTFLUCHTEN.**

Inke Arns, Ute Vorkoeper, Hartware MedienKunstVerein (Hg.)

Diese Publikation erscheint anlässlich der Ausstellung

*vom Verschwinden. Weltverluste und Weltfluchten*

Hartware MedienKunstVerein in der PHOENIX Halle Dortmund, im Rahmen des  
medien\_kunst\_netz dortmund, 27. August – 30. Oktober 2005

**REDAKTION** Inke Arns, Ute Vorkoeper

**AUTOR/INNEN** Susanne Ackers, Inke Arns (IA), Kurt Eichler, Francis Hunger (FH),  
Tom McCarthy, Frank Stühlmeyer, Ute Vorkoeper (UV)

**LEKTORAT** Inke Arns, Ute Vorkoeper, Tom McCarthy (englisch)

**ÜBERSETZUNGEN** Inke Arns (Text von Tom McCarthy, engl. – dt.),

Amy J. Klement (Texte von Ute Vorkoeper, Frank Stühlmeyer, Kurt Eichler,  
dt. – engl.), Anna Scheer (Texte von Inke Arns und Susanne Ackers, dt. – engl.)

**GESTALTUNG & FOTOGRAFIE** [www.laborb.de](http://www.laborb.de)

**TYPOGRAFIE** Adobe Garamond Premier Pro und FF Karbid

**PAPIER** Schneidersöhne LuxoSamt Offset 150 g/m<sup>2</sup>

**DRUCK/GESAMTHERSTELLUNG** Druckverlag Kettler, Bönen, Westfalen

Printed in the EU

© 2005 Autor/innen, Künstler/innen, Hartware MedienKunstVerein & Revolver  
Alle Rechte vorbehalten. Abdruck (auch auszugsweise) nur nach ausdrücklicher  
Genehmigung durch den Verlag.

**HMKV**

Hartware MedienKunstVerein

Hartware MedienKunstVerein

Güntherstr. 65, 44143 Dortmund

Tel +49 (0)231 – 82 31 06, Fax +49 (0)231 – 88 20 240

[info@hmkv.de](mailto:info@hmkv.de), [www.hmkv.de](http://www.hmkv.de)



Revolver

Archiv für aktuelle Kunst

Fahrgasse 23, 60311 Frankfurt am Main

Tel.: +49 (0)69 – 44 63 62, Fax: +49 (0)69 – 94 41 24 51

[info@revolver-books.de](mailto:info@revolver-books.de), [www.revolver-books.de](http://www.revolver-books.de)

ISBN 3-86588-173-4

# vom Verschwinden

Weltverluste und Weltfluchten



**HMKV**  
Hardware MedienKunstVerein

## INHALT

KURT EICHLER

- 6 Vorwort
- 7 Preface

INKE ARNS UND UTE VORKOEPER

- 10 Hintergründe, Gedanken und Dank
- 11 Background, Thoughts and Thanks

FRANK STÜHLMEYER

- 14 Zur Welt flüchten. Überlegungen zum Weltbegriff ausgehend von Hannah Arendt
- 15 Escaping to the World: Considerations on the Concept of World according to Hannah Arendt

UTE VORKOEPER

- 26 Im Verschwinden halten. Über Medialität, Poetisches und die Zeugenschaft von Kunst
- 27 To Keep in Disappearance. On Mediality, the Poetic and Art as Acts of Giving Testimony

### 40 VOM VERSCHWINDEN. WELTVERLUSTE UND WELTFLUCHTEN

ON DISAPPEARANCE: LOSS OF WORLD AND ESCAPING FROM THE WORLD

#### 44 HALTLOS ANCHORLESS

OLIVER PIETSCH  
AERNOUT MIK  
MAJA BAJEVIĆ  
CHRISTINE LEMKE  
VIA LEWANDOWSKY  
UBERMORGEN

#### 64 VERNICHTUNGEN ANNIHILATIONS

WOLFGANG STAEHLE  
RENAUD AUGUSTE-DORMEUIL  
LUTZ DAMMBECK  
ALICE MICELI  
INA WUDTKE

#### 82 ZEITSPRÜNGE LEAPS OF TIME

MULTIPLICITY  
MAJA BAJEVIĆ/EMANUEL LICHA  
APSOLUTNO

#### 92 TERRAIN VAGUE TERRAIN VAGUE

THOMAS KÖNER  
BIRGIT SCHLIEPS  
CARL MICHAEL VON HAUSSWOLFF/THOMAS NORDANSTAD

SUSANNE ACKERS

- 106 Die unheimliche Ruhe nach dem Sturm
- 107 The Uncanny Silence After the Storm

INKE ARNS

- 114 Unsichtbarkeit und Politik. Über Räume des Politischen jenseits des Sichtbaren
- 115 Invisibility and Politics. On Spaces of the Political beyond the Visible

TOM MCCARTHY

- 122 Sechs Fluchtpunkte
- 123 Six Vanishing Points

- 136 Biographien
- 140 Werkverzeichnis
- 142 Ausstellung & Dank

## ZUR WELT FLÜCHTEN. ÜBERLEGUNGEN ZUM WELTBEGRIFF AUSGEHEND VON HANNAH ARENDT

*Im Kampf zwischen dir und der Welt sekundiere der Welt.*

FRANZ KAFKA

### ERFAHRUNGSMOMENTE

Es spricht vieles dafür, dass das, was in der Ausstellung „vom Verschwinden – Weltverluste und Weltfluchten“ verhandelt wird, vor 20 Jahren nicht ansprechbar gewesen wäre. Zumindest wäre das, was bei diesem Thema auf dem Spiel steht, nicht in gleicher Weise spürbar gewesen. Das ist natürlich ein Resultat der Auswahl und der Qualität der gezeigten künstlerischen Arbeiten, geht aber darüber hinaus. Nicht nur, dass einige Arbeiten entscheidende geschichtliche Erfahrungsmomente der letzten beiden Jahrzehnte aufgreifen oder, zumindest mittelbar, an sie anknüpfen, zu nennen wären hier die 89er Revolutionen, der Zusammenbruch der Sowjetunion, der Krieg in Jugoslawien und der 11. September, auch sind in gewisser Weise alle anderen Arbeiten von den Erfahrungsmomenten, die unser gängiges Weltverständnis haben fraglicher werden lassen, berührt oder mitgetragen. Dies betrifft ebenso unsere Rezeptionshaltung und in gesteigerter Weise dann, wenn wir als Besucher der Ausstellung nicht der Neutralität eines White Cube begegnen, sondern mit einem Ort konfrontiert werden, der selbst in sich die Spuren einer anderen Vergangenheit trägt. Für ihn wie auch für die künstlerischen Arbeiten könnte das gelten, was in einer kleinen Erweiterung eines Buchtitels von Georges Didi-Huberman angesprochen wird: „Was wir sehen blickt uns an“,<sup>1</sup> was wir hören spricht uns an.

Man kann das Folgende auch als zurückgreifende Anmerkung zu diesem Satz lesen, als Exkurs zu der Frage, wie Welt uns einerseits ansprechen und anblicken kann, sie das aber andererseits offenkundig nicht immer tut, und welche Schwierigkeiten auftauchen, wenn man darüber nachdenkt, was Welt eigentlich „ist“. Denn einmal in die Welt gekommen, scheint sie uns so selbstverständlich, dass wir versucht sind, sie zu überspringen oder sie für ein zweitrangiges Phänomen zu halten. Oder wir erfahren die Welt und ihre Ansprüche als Zumutung, sind von ihren Möglichkeiten enttäuscht und versuchen ihr zu entfliehen. So hat das Denken traditionell einen Zug zur Weltlosigkeit und ist immer der Versuchung ausgesetzt, sich aus der Welt zu entfernen, sich von ihr zu verabschieden. Die Hauptstränge der abendländischen Metaphysik sind Startrampen für die Reise in überweltliche Räume. Als Lehre über die Wahrheit des übersinnlichen Seins ist dort nicht nur die Unterscheidung zwischen dem Sinnlichen und dem Übersinnlichen angelegt, sondern auch die Vorstellung, dass Sinn und Wahrheit nicht innerhalb der Erscheinungswelt, sondern nur außerhalb von ihr, in Gott oder als Idee zu finden sind.

<sup>1</sup> Georges Didi-Huberman, „Was wir sehen blickt uns an. Zur Metapsychologie des Bildes“, München, 1999

## ESCAPING TO THE WORLD: CONSIDERATIONS ON THE CONCEPT OF WORLD ACCORDING TO HANNAH ARENDT

*In the struggle between you and the world, side with the world.*

FRANZ KAFKA

### MOMENTS OF EXPERIENCE

One might say that what is presented in the exhibition “On Disappearance: Loss of World and Escaping from the World” would not have been possible to address 20 years ago, or at least that the outlines of these themes and what is at stake would not have been noticeable in the same way. This results, of course, from the selection and the quality of the artistic works shown, but also goes beyond this. It is not only that some of the works deal with, or are at least indirectly tied to, historically decisive moments of experience in the last two decades, such as the 1989 revolution, the collapse of the Soviet Union, the war in Yugoslavia and the 11<sup>th</sup> of September, but also that, to some extent, all of the other works are related to moments of experience that call into question, disturb or even support our prevailing view of the world. This also concerns our attitude to reception in an increased manner when we, as visitors to the exhibition, do not encounter the neutrality of a White Cube but are instead confronted with a location that bears within itself the traces of another past. To this location as well as to the artistic works, the thesis asserted in a short addendum to the title of a book by Georges Didi-Huberman might apply: “Ce que nous voyons, ce qui nous regarde” [what we see is what looks at us],<sup>1</sup> what we hear speaks to us.

That which follows could also be read as a further response to this statement, as an excursion on the question of how the world, on one hand, can speak to and gaze at us, but on the other hand evidently does not always do so; and on the difficulties which arise when we think about what world actually “is”. Because once we have entered the world, it appears so self-explanatory to us that we attempt to dismiss it or to take it as a secondary phenomenon. Or we experience the world and its demands as unreasonable, are disappointed by its possibilities and attempt to escape them. In this way, thought has traditionally drawn us towards worldlessness and is always exposed to the attempt to distance oneself, to take leave of the world. The main arguments of occidental metaphysics are launch pads for journeys into transcendental spaces. The doctrine of the truth of the transcendental comprises not only the distinction between that which is of the flesh and that which is transcendental, but also the belief that sense and truth cannot be found within the world of appearances but instead only outside of it, in God or as an idea.

With the beginning of the modern age and the gradual leave-taking from old metaphysical certainties, a turning to the world took

<sup>1</sup> Georges Didi-Huberman, “Was wir sehen blickt uns an. Zur Metapsychologie des Bildes”, Munich, 1999; French Original: “Ce que nous voyons, ce qui nous regarde”, Paris, 1992

18 Mit dem Beginn der Neuzeit und der langsamen Verabschiedung alter metaphysischer Gewissheiten vollzieht sich dann die Hinwendung zur Welt. Der Mensch sieht sich bereit dazu, die Dinge selbst in die Hand zu nehmen, die Welt selbst zu erschaffen und zu gestalten. Wie wir heute wissen, entwickelt sich diese Selbst-Bevollmächtigung im Laufe der Geschichte weit weniger hoffnungsvoll als erwartet. Spätestens mit Nietzsche scheint der moderne Mensch metaphysisch zwar vollständig geläutert, die Kunde aber, dass Gott tot ist und dass die Wüste wächst, lässt ihn verlorener denn je in der Welt zurück.

Die moderne Weltlosigkeit in ihren radikalsten Ausprägungen droht gerade dort, wo mit den überweltlichen Prinzipien zugleich auch der Bereich verdrängt und geächtet wird, der jenseits der Sinneswahrnehmung liegt. Die Welt wird als Bild begriffen, d. h. es wird nur das als real und wirklich zugelassen, was „durch den vorstellend-herstellenden Menschen gestellt ist“, wie Martin Heidegger 1938 in dem Essay „Die Zeit des Weltbildes“ schreibt.<sup>2</sup> So zurechtgestellt blickt die Welt uns nicht mehr an, vielmehr sehen wir nur noch das, was wir zuvor als Bild von ihr hergestellt haben. Die Welt ist eingeklemmt zwischen einer eroberten, zugerichteten und in ihrem Bestand gesicherten Realität und dem Menschen (im Singular), der die Verfügungsgewalt über diesen Bestand für sich reklamiert. Der Mensch wird wesentlich zum Subjekt, d. h. er wird das „Vor-Liegende, das als Grund alles auf sich sammelt.“<sup>3</sup> In diesem aufeinander verweisenden Wechselspiel zwischen Objektivismus und Subjektivismus werden solche Ideen wirkungsmächtig, die meinen, einer gemeinsamen Welt, in der die Dinge durch das Mit- und Gegeneinander-Handeln von Menschen sich entfalten und bedeutsam werden, nicht mehr zu bedürfen. So ist der Glaube an die absolute individuelle Autonomie und Freiheit ebenso weltentleert und weltlos wie Vorstellungen, die von biologischen oder prozesshaften Entwicklungen und der Determiniertheit des Menschen oder der Gesellschaft ausgehen. In diesem Zwangsrahmen, der untergründig, differenziert und verdeckt in vielen heutigen Diskursen weiterarbeitet, ist Welt nur ein Abfallprodukt dessen, was nun zwar nicht mehr über ihr (meta), sondern jetzt vor (prä) ihr zu liegen scheint.<sup>4</sup> D. h. Welt wird nicht mehr durch Meta-physik, sondern durch die moderne Prä-physik aus der Welt eskamotiert.

#### WELT NACH DEM ZUSAMMENBRUCH, NACH DEM TOTALITARISMUS

Das Geheimnis, etwas erfolgreich verschwinden zu lassen, besteht darin, es heimlich verschwinden zu lassen. In politischen Kontexten hat sich für diese Zauberei das Wort Hegemonie eingebürgert. Denn jede Hegemonie ist die Amnesie eines Möglichkeitsraums, die dafür sorgt, dass das, was ist, in seinem So-Sein fraglos wird, in seinen Anfängen und Strittigkeiten nicht mehr erinnerbar ist. Wenn man von einer Hegemonie des „Weltbildes“ sprechen kann, dann in dem Sinne, dass durch dieses Weltbild das heimliche/unheimliche Schwinden der weltlichen und politischen Spielräume forciert und zugleich verdeckt wird. Durch die totalitäre Herrschaft in ihren beiden historischen Formen, den Nationalsozialismus und den Stalinismus, wurde aber die Welt nicht heimlich,

2 Martin Heidegger, „Die Zeit des Weltbildes“, in: Holzwege, Frankfurt/M., 1994, S. 89. Zur Genealogie dieser modernen Metaphysik von der Renaissance über das Barock hin zur Aufklärung siehe auch: Michel Foucault, „Die Ordnung der Dinge“, Frankfurt/M., 1974. Es ist bezeichnend, dass dieses Foucault-Buch nur randständig rezipiert wird.

3 Martin Heidegger, ebd., S. 88

4 In den beiden großen Strängen der neueren deutschen Soziologie, der Systemtheorie von Niklas Luhmann und der Diskurstheorie von Jürgen Habermas, lassen sich diese Umgehungen zweifelsohne ausmachen. Zwischen „Faktizität und Geltung“ und „System und Umwelt“ bleibt wenig Platz für Welt. Siehe dazu u. a.: Jörg Michael Kastl, „Autopoiesis und Zeitlichkeit. Zu Luhmanns Umgehung der Daseinsanalytik“, in: Johannes Weiß (Hg.), „Die Jemeinigkeit des Mitseins“, Konstanz, 2001

place. Humans saw themselves as ready to take things into their own hands to fabricate and design the world themselves. As we know today, this self-authorisation has developed over time in a less hopeful way than anticipated. Although it appeared that modern humans became metaphysically purified with Nietzsche at the latest, nonetheless the knowledge that God is dead and that our sense of abandonment is increasing leaves us more lost than ever in the world.

Modern worldlessness in its most radical characteristics is a threat most directly where not only transcendental principles but also all spaces that lie beyond that which can be perceived with the senses are suppressed and proscribed. The world is comprehended as an image, which means that only that which is, as Martin Heidegger wrote in 1938 in the essay "The Age of the World Picture",<sup>2</sup> "set up by man, who represents and sets forth" is accepted as real and true. Set up and represented in this way the world won't look at us any more, but what we see is that which we have previously fabricated as an image of the world. The world is stuck between a reality conquered, adjusted and assured of that which belongs to it, and the individuals who assume the power of disposal over this inventory. The individual is becoming fundamentally the subject, which means becoming that which "stands before us – which assumes itself as reason, assembling everything on itself."<sup>3</sup> In this mutually-referencing interplay between objectivism and subjectivism, ideas which suppose that pointing to a common world in which things develop and become meaningful through the action of people with and against each other is no longer required will have a strong impact. And thus the belief in absolute individual autonomy and freedom is just as empty of world and as worldless as ideas that result from the assumption of a biological or process-induced development and the determination of individuals or society. Within this forced framework, which effects, however differentiated and concealed, so much of current discourse, the world is only a by-product of that which now no longer appears to lie over it (meta) but instead before it (prä).<sup>4</sup> This means that the world is no longer conjured away through Meta-Physik (meta-physics), but through modern Prä-Physik (pre-physics).

#### THE WORLD AFTER THE COLLAPSE, AFTER TOTALITARIANISM

The secret of making something disappear successfully is to make it disappear in secret. In political contexts, hegemony has become the world most commonly used for this magic trick. All hegemony is the amnesia of a space of possibilities, which assures that that which is becomes unquestionable in its Being, and can no longer be remembered in its origins and contentiousness. If it is possible to speak of a hegemony of "world picture" then this would mean that through this image of the world the secret and uncanny declining of worldly and political space is driven and hidden at the same time. Through totalitarian rule in both of its historical forms, National Socialism and Stalinism, the world was made to disappear, which means it was anni-

2 Martin Heidegger, "Die Zeit des Weltbildes", in "Holzwege", Frankfurt/M., 1994, p. 89.; translated as "The Age of the World Picture" by William Lovitt, in: "The Question Concerning Technology and Other Essays", New York, 1977. On the genealogy of this modern metaphysics from the Renaissance to the Barock to the Enlightenment see also: Michel Foucault, "Die Ordnung der Dinge", Frankfurt/M., 1974; English Version: Michel Foucault, "The Order of Things", New York, 1971. It is significant that this book by Foucault was only marginally received.

3 Martin Heidegger, *ibid.*, p. 88

4 In the two major lines of contemporary German social theory, namely Niklas Luhmann's Theory of Social Systems and Jürgen Habermas' Discourse Theory, these evasions can undoubtedly be recognised. Between "facts and norms" and "system and environment" remains little space for world. Also see e.g.: Jörg Michael Kastl, "Autopoiesis und Zeitlichkeit. Zu Luhmanns Umgehung der Daseinsanalytik", in: Johannes Weiß (Ed.), "Die Jemeinigkeit des Mitseins", Constance, 2001

sondern gewaltsam zum Verschwinden gebracht, d. h. vernichtet. Nicht nur Menschen wurden ermordet, sondern ganze Beziehungsgefüge und Weltbestände wurden ausradiert und sind unrettbar verloren. Unüberschaubar ist nach dem Einbruch der Totalitarismen, dass etwas mit den bisherigen Denk- und Handlungskategorien in Bezug auf die Welt nicht stimmt, nie stimmte.

Denn zum einen sind die mit dem Totalitarismus verbundenen Gewaltsamkeiten nicht einfach kontingente Fehlentwicklungen, die darauf beruhen, dass die zugrunde liegenden Prinzipien nicht schlüssig oder widerspruchsfrei genug ausgearbeitet wurden, oder dass diese Prinzipien zu zaghaft oder nicht konsequent genug umgesetzt wurden. Ganz im Gegenteil: Umfassende Widerspruchsfreiheit und radikale Konsequenz sind Wesensmerkmale totalitärer Regimes, die die Gewalt bedingen. Zum anderen wird mit der Erfahrung des Totalitarismus aber auch die Ohnmacht all jener liberalen und rationalen Denk- und Handlungsweisen offenbar, die sich ihm entgegengestellt haben. Weder konnten die gesetzlich verankerten Freiheitsrechte des Individuums einen Freiheitsraum schützen und bewahren, noch stellten moralische Positionen oder die Berufung auf Rationalitäts- oder höhere Vernunftgründe eine Hürde für den Einbruch des Totalitarismus dar.

Wenn es eine durch die totalitäre Erfahrung geprägte, andere Denkweise gibt, so zeichnet sie sich dadurch aus, dass nicht mehr über die Wahrheit oder Adäquatheit der Prinzipien verhandelt wird, die wir an die Welt herantragen oder mit denen wir uns der Welt stellen, sondern dass die Vernichtung von Welt und die Herauslösung der Menschen aus ihren Handlungsbezügen selbst als ein Problem ersten Ranges verstanden wird. „Nur wo diese gemeinsame Welt völlig zerstört wird“ und die Individuen auf sich selbst und sonst nichts zurückgeworfen werden, „kann die totale Herrschaft ihre volle Macht ausüben, sich ungehindert durchsetzen“ schreibt Hannah Arendt in ihrem Totalitarismusbuch.<sup>5</sup> Mit der vollkommenen Zerstörung von Welt im Totalitarismus stoßen wir *ex negativo* auf das lange verhüllte Phänomen, dass Welt eine eigene Qualität besitzt, die in ihr und nicht außerhalb von ihr verortbar ist.

<sup>5</sup> Hannah Arendt, „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“, München, 1993, S. 523

<sup>6</sup> Hannah Arendt, „Vita Activa oder vom tätigen Leben“, München, 1992, S. 52

#### VON TISCHEN UND ANDEREN ZWISCHENDINGEN

In einer berühmten Passage von Hannah Arendt aus der *Vita Activa*, die auch der Ausstellung zentral vorangestellt ist, heißt es:

*In der Welt zusammenleben heißt wesentlich, dass eine Welt von Dingen zwischen denen liegt, deren gemeinsamer Wohnort sie ist, und zwar in dem gleichen Sinne, in dem etwa ein Tisch zwischen denen steht, die um ihn herum sitzen; wie jedes Zwischen verbindet und trennt die Welt diejenigen, denen sie jeweils gemeinsam ist.*<sup>6</sup>

Sicherlich gibt es einen manifesten Weltbestand. Dinge wie Häuser, Straßen oder Möbel lassen die Welt bestehen, geben ihr Dauer und Festigkeit. Diese Dinge sind jedoch nicht von sich aus Träger von Bedeutung, lassen die Welt nicht durch ihr Gegenständlichsein bedeutsam werden. Vielmehr ist jedes Ding auf einen gemeinsamen symbolischen Raum angewiesen, aus dem es entsteht und von dem es seine Bedeutsam-



hilated, not secretly, but instead violently. Not only were people murdered but whole social networks and things belonging to the world were also obliterated and irrecoverably lost. It is exceedingly evident after the invasion of totalitarianism that there was something wrong with the categories of thought and action that were used to refer to the world up to that time.

On the one hand, the acts of violence associated with totalitarianism were not simply effects of a contingent aberrant development resulting from fundamental principles not being worked out conclusively or consistently enough, nor were they the result of these principles being applied too half-heartedly or not consistently enough. Quite the opposite: comprehensive consistency and radical consequences are features of totalitarian regimes that involve the violence. On the other hand, with the experience of totalitarianism what also became apparent is the powerlessness of all such liberal and rational forms of thought and action that tried to stand against it. The rights anchored in the law that apply to the freedom of the individual could not protect or preserve any space for freedom, nor were moral positions or appeals for rationality or reason obstacles to the invasion of totalitarianism.

If another way of thinking that is shaped by the experience of totalitarianism does exist, it can be distinguished in the fact that the truth or the adequacy of principles that we bring to the world or with which we regulate the world for ourselves is no longer debated, but rather the annihilation of world and the taking of people from having their own references for actions is understood as a problem of the first degree. "It is only with the complete destruction of the common world," when individuals are thrown back on themselves and nothing else, "that the total power is able to exercise its full might and assert it unopposed," writes Hannah Arendt in her book on totalitarianism.<sup>5</sup> With the complete destruction of the world under totalitarianism we *ex negativo* come up against the long-veiled phenomenon that the world possesses a particular quality that can only be located internally and not externally.

5 Hannah Arendt, „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“, München, 1993, p. 523; English Original: "The Origins of Totalitarianism", New York, 1951

6 Hannah Arendt, "Vita Activa oder vom tätigen Leben", München, 1992, p. 52; English original published as part of "The Human Condition", Chicago, 1958

#### ON TABLES AND OTHER THINGS IN BETWEEN

A famous passage by Hannah Arendt from the *Vita Activa*, which is also central to the exhibition, goes as follows:

*To live together in the world means essentially that a world of things is between those who have it in common, as a table is located between those who sit around it; the world, like every in-between, related and separated men at the same time.*<sup>6</sup>

There is certainly a manifest existence of world. Things like houses, streets or furniture enable the world to exist, give it permanence and stability. These things do not bear meaning within themselves nor make the world meaningful through their tangibility. It is much more the case that every thing is dependent on a common symbolic space from which it is created and from which it receives its meaningfulness. Thus world is primarily held by a symbolic, a language-based discursive dimension. This dimension does not enter the world from

keit empfängt. So wird Welt primär von einer symbolischen, sprachlich diskursiv verfassten Dimension getragen. Diese Dimension tritt nicht äußerlich zur Welt hinzu, ist nicht als Äußerlichkeit im Sinne einer Objektivität zu verstehen, obwohl sie außerhalb des Menschen liegt. Zwar umgrenzt und umzäunt beispielsweise das Gesetz die gemeinsame Welt und sichert als Teil der Welt den Handlungsraum der Menschen (das Recht Rechte zu haben), doch weder ist das Gesetz objektiv ableitbar, noch steht es in der alleinigen souveränen Verfügungsgewalt des Menschen. Des Weiteren verbindet und trennt das Gesetz, und mit ihm die symbolische Dimension von Welt, die Menschen auf andere Weise als ein Gegenstand. Der Bereich des Öffentlichen, also die gemeinsamen Angelegenheiten, und des Privaten, der vor dem Zugriff der Anderen geschützte Bereich, werden von der Welt nicht nur markiert, vielmehr steht das Verhältnis beider zueinander, ihr jeweiliger Geltungsbereich immer auch in der Welt zur Verhandlung.

Genau genommen ist in der symbolischen Dimension selbst das Zusammenspiel des Trennens und Verbindens angelegt in einer Art und Weise, die weder Verschmelzung noch Deprivation zulässt, die weder zur Allmacht führt noch in Ohnmacht mündet. Das Zwischen der Welt als sprachliche/symbolische Verfasstheit räumt einen Spielraum ein, der neue und verschiedenartige Erfahrungen ermöglicht. „Zur Welt kommen, zur Sprache kommen“<sup>7</sup> heißt an seinem Anfang, dass das Kind von einem Bedürfniswesen zu einem wünschenden Wesen transformiert wird. Einmal aus dem immanenten, von den Notwendigkeiten des Lebens bestimmten Bedürfnisraum herausgelöst und mit der Welt und dem Zwischen verbunden, kann die symbolische Operation des Verbindens und Trennens in der Welt selbst immer wieder aufs Neue ausgeführt werden. Unabsehbare Erfahrungshorizonte entstehen, der Spiel- wie Verzweiflungsraum des Wünschens und des Wunsches öffnet sich. Der Wunsch kann Richtung und Ziel wechseln, man kann für ihn kämpfen, er ist der Gefahr ausgesetzt, untersagt und verdrängt zu werden oder unerfüllt zu bleiben. Mit dem „zur Welt kommen“ und „in der Welt sein“ ist die Frage der individuellen Identität nicht mehr von der Frage der kollektiven Identität zu trennen. Die gemeinsame Welt schreibt und tätowiert sich in uns ein, wie wir uns in die Welt einschreiben können – solange der Zwischenraum existiert.

7 Siehe Peter Sloterdijk, „Zur Welt kommen – Zur Sprache kommen. Frankfurter Vorlesungen“, Frankfurt/M., 1988

#### HANDELN UND PLURALITÄT

Die Welt würde eine stillgestellte, um nicht zu sagen trostlose Angelegenheit werden, wenn wir nicht permanent in sie hinein-handeln würden. Doch zweifelsohne war und ist vielen Menschen diese Trostlosigkeit vertraut. Da wo Handeln und Welt sich nicht mehr gegenseitig bedingen und anspornen, verkümmert der Weltbestand. Umgekehrt kann Welt und Öffentlichkeit nur aufgrund von handlungsbedingten Transformationen weiterleben. Das Freiheits- und Weltbereicherungspotenzial des Handelns entspringen also einer zweifachen Souveränitätsabsage. Zum einen ist freies Handeln nicht von Gründen und Zwecken außerhalb seiner selbst geleitet, weder von einer universellen Moral noch von sonstigen Wahrheiten. Die eigentliche Freiheit des Handelns als Reden,

outside, is not be understood as outwardness in the sense of objectivity, although it does lie outside the individual. Although the law, for example, does define and enclose the common world and safeguards spaces in which humans can act (the right to have rights) as part of the world, the law nonetheless is neither objectively inferable, nor do humans have sovereign power over it. The law, and with it the symbolic dimension of the world, furthermore connects and divides humans in another way as it does objects. The public realm of common concerns, and the private realm protected from the access of others, are not only both marked by the world, but their relation to each other and their particular validity are also always up for negotiation in the world.

Strictly speaking, the interaction between separating and connecting is to be found in the symbolic dimension itself in such a manner that allows for neither fusion nor deprivation, and neither leads to omnipotence nor entails powerlessness. The in-between of world as a language/symbolic composition opens up a scope that makes new and diverse experiences possible. “Coming to world, coming to language”<sup>7</sup> initially means that the child is transformed from a creature of needs to a creature of desires. Once taken from the immanent, life-determined realm of needs and connected with the world and the in-between, the symbolic operation of connecting and separating in the world itself can always be performed again. Incalculable horizons for experience emerge and the space for play as well as for the hopelessness of desires and of desire itself opens up. Desire can alter directions and goals; it can be fought for, can be exposed to the danger of becoming prohibited and suppressed, or remaining unfulfilled. With the “coming to the world” and the “being in the world”, the question of individual identity can no longer be separated from the collective identity. The shared world inscribes and tattoos itself onto us, just as we can inscribe ourselves in the world – as long as the space in between exists.

<sup>7</sup> See Peter Sloterdijk, “Zur Welt kommen, zur Sprache kommen. Frankfurter Vorlesungen” (Coming-to-World; Coming-to-Language. Frankfurt Lectures, Frankfurt/M., 1988)

#### **ACTION AND PLURALITY**

The world would become immobilized, if not desolate, if we did not continuously act into it. However, without doubt, this desolation was and is familiar to many people. There, where actions and world no longer mutually determine and stimulate each other, the existence of the world wastes away. On the other hand, the world and the public can only survive as a result of transformations resulting from actions. The potential of actions to enrich the world and to allow freedom arise from a two-fold rejection of sovereignty. Firstly, free action is not guided by reasons and goals outside of itself, nor by some universal morality or other truths. The primary freedom of action, comprising speech, guidance, assessment, judgement, decision-making and giving testimony, lies in the actual doing of the action. Action eludes the sphere of means and ends and thus becomes set apart from work/production and labour. Secondly, it is part of the nature of action that it is exposed in the public realm to the interpretation of others, who

Beraten, Abwägen, Urteilen, Entscheiden und Bezeugen liegt in ihrem Vollzug selbst. Handeln entzieht sich so dem Bereich der Mittel und Zwecke und unterscheidet sich an diesem Punkt vom Herstellen und Arbeiten. Zum anderen liegt es in der Natur des Handelns, dass es in der Öffentlichkeit den Interpretationen anderer ausgesetzt ist, die wiederum Bedeutungen heraushören und herauslesen die weder zu antizipieren, noch zu kontrollieren sind.

Die Unvorhersehbarkeit der Wege und Effekte des Handelns reichert die Welt mit immer neuen Bedeutungen und Ansichten an. Die Welt fungiert dabei als Resonanzraum, in den man hineinsprechen kann und gehört wird und in dem man hören und bezeugen kann. Je mehr Perspektiven sich in ihr versammeln, desto pluraler und strittiger sie ist, umso lebendiger und realitätsgesättigter ist sie auch. In diesem Resonanzraum erhalten Dinge ihre Konturen, können Ängste und traumatische Erfahrungen kollektiv bearbeitet, Problemlagen strittig ausgetragen werden. Hier können Neugründungen vollzogen und kann einmal Begonnenes fortgeführt werden. Allerdings sind wir so sehr daran gewöhnt, Realität mit Objektivität und wissenschaftlicher Wahrheit gleichzusetzen, dass es für uns fast schon einer Verdrehung gleichkommt, wenn wir Realität und Realitätssinn mit dieser Resonanz und Pluralität in Verbindung bringen. Es ist für uns weiterhin schwer wahrnehmbar, dass die Pluralität nicht nur im synchronen Nebeneinander besteht, als Co-Präsenz der Mit-Akteure und ihrer Meinungen und Perspektiven, sondern – was fast wichtiger ist – auch auf einer diachronen Ebene, als zeitliche Mehrstimmigkeit, in Latenzen, die in den Handlungen selbst mitschwingen.

#### IN DER WELT

Ratlos könnte jemand fragen, ob und wo eine solche offene Welt zu finden ist. Sie steht immer aus. Denn die Welt, von der, zu der ich hier schreibe, ist die abendländische Welt, die von den dazugehörigen politisch-geschichtlichen Räumen getragen wird – mit allen Konflikten und geschichtlichen Schrecken. Die politischen Räume haben nicht nur konstitutiv einen Bezug zum Demokratischen, konstitutiv eine Öffnung auf das Andere und die anderen, sondern sind auch immer im „Kommen“. Jacques Derrida spricht in diesem Zusammenhang von der „kommen- den“ Demokratie:

*Es geht hier um den Begriff der Demokratie selbst als Begriff einer Verheißung, die nur aus einer solchen Spaltung (Scheitern, Auseinanderklaffen, Unangemessenheit, Disjunktion, Trennung, „out of joint“-Sein) hervorgehen kann.<sup>8</sup>*

<sup>8</sup> Jacques Derrida, „Marx' Gespenster“, Frankfurt/M., 1995, S. 109

Hier möchte ich noch einmal auf den Anfang des Textes zurückkommen. Ich habe behauptet, dass die positiven und negativen geschichtlichen Erfahrungsmomente der letzten beiden Jahrzehnte eine – auch in der Ausstellung „vom Verschwinden“ sichtbare – Aufmerksamkeit und Sensibilität für den Zwischenraum „Welt“ geschaffen haben. Und dies nicht deshalb, weil die im Text angesprochenen „welthaften“ Momente, wie Pluralität und Handeln, Gesetz und Recht, Öffentlichkeit und Privatheit, symbolischer Zwischenraum und Weltbestand in sich schlüssige theoretische Konzepte verkörpern, sondern weil sie auf der

again listen to and read out meanings that can be neither anticipated nor controlled.

The unpredictability of the paths and effects of action constantly enriches the world with new meanings and perspectives. In this process, the world serves as a space of resonance, into which it is possible to speak and to be heard, and in which it is possible to listen and bear witness. The more perspectives that collect in this space, the more plural and disputed it becomes, and the more dynamic and more saturated with reality it also is. In this space of resonance things acquire contours; fears and traumatic experiences can be processed collectively; problem complexes can be resolved through debate. In this space new foundations can be built and things that were once started can be carried on. We are, however, so accustomed to equating reality with objectivity and scientific truth that it almost seems a falsehood to us to create a connection between reality and the sense of reality with this resonance and plurality. It is furthermore difficult for us to perceive that this plurality does not only exist synchronously side-by-side, as a co-presence of the co-actors and their opinions and perspectives, but instead – and perhaps even more importantly – also on a diachronous level, as temporal collection of voices, in the latencies that resonate in the actions themselves.

#### IN THE WORLD

One might, at a loss, ask whether and where such an open world is to be found. It is always coming into existence. As the world from which, to which I am writing here is the occidental world that is supported by the political-historical spaces that are part of it – with all its conflicts and historical terrors. The political spaces do not only have an underlying reference to the democratic, a fundamental opening to the other and the others, but are also always “coming”. In this connection, Jacques Derrida speaks of the democracy “to come”:

*At stake here is the very concept of democracy as concept of a promise that can only arise in such a diastema (failure, inadequacy, disjunction, disadjustment, being ‘out of joint’).*<sup>8</sup>

Here I would like to return again to the beginning of the text. I maintained that the positive and negative historical moments of experience of the last couple of decades have – also visibly in the exhibition “On Disappearance” – achieved attention and sensibility for the in-between space of “world”. However this is not because the moments of world as in-between space addressed in the text, such as plurality and action, laws and rights, the public and the private, symbolic spaces and things of the world, represent coherent theoretical concepts themselves, but rather because they, on the film of historical events of openings and losses of world, have been and are still to be experienced as moments of an unexpected scope that is able to hold us.

As an example of this, I would like to conclude by outlining two works in the exhibition. When considering the subject of globalisation, it should be almost beyond dispute that an economy that is steadily

<sup>8</sup> Jacques Derrida, “Marx’ Gespenster”, Frankfurt/M., 1995, p.109., French Original: “Spectres de Marx”, Paris, 1993, English version: “Specters of Marx, the State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International”, Routledge, 1994.

26 Folie geschichtlicher Ereignisse von Welteröffnung und Weltverlust als Momente eines uns tragenden Spielraums erfahrbar wurden und erfahrbar sind.

Exemplarisch möchte ich dies bezogen auf zwei Arbeiten in der Ausstellung kurz zum Schluss skizzieren. Wenn es um das Thema Globalisierung geht, dürfte es fast unbestritten sein, dass eine immer raumgreifendere Ökonomie – und damit meine ich eine Ökonomie, die das Herstellen in symbolische Räume hineinträgt oder pseudosymbolische Räume kreierte – die gemeinsame Welt in ihrer jeweiligen spezifischen Ausprägung entleert. Was ist ernüchternder, als im Zentrum der Ökonomie die Leere selbst am Werk zu sehen, dann wenn die dünne Schicht des Funktionierens zusammenbricht und nichts weiter hinterlässt als Lähmung und Depression – wie die Arbeit „Middlemen“ von Aernout Mik zeigt. Dass die „economy stupid“ ist, mag die meisten weder überraschen noch verwundern. Es ist jedoch die Art und Weise wie diese Stupidität gezeigt wird, die in diesem Kontext bemerkenswert ist. Es ist keine rein kritische Geste, die das Kapital entlarvt und lächerlich macht, als ginge es allein darum, einen großen Schalthebel der Macht zu desavouieren, sondern wir werden mit einer Weltlosigkeit konfrontiert, die mehr oder minder Teil unserer eigenen Wirklichkeit ist, aus der wir nicht einfach herauspringen können. Dieser nicht nur äußerliche Riss wird durch die in der Nachbarschaft gezeigte Arbeit von Wolfgang Staehle vertieft. Die dort zu sehenden Ansichten von Lower Manhattan, aufgenommen nach dem Anschlag vom 11. September, rufen unter anderem in Erinnerung, dass der Angriff einem Börsenzentrum der westlichen Welt galt. Es ist klar, dass hiermit keine Antwort auf unsere auch ökonomisch angezettelte Weltverlustproblematik gegeben wird, sondern im Gegenteil eine Herausforderung an unsere symbolischen und politischen Räume.

Was für die beiden Arbeiten gilt, ist generell ein Merkmal der Ausstellung: Das Zeigen von Verlust, Verlassenheit und Leere vollzieht sich weder in einem kritischen Gestus der Überwindung noch in einer resignativen oder nihilistischen Haltung. Was sich in vielen Arbeiten als Riss, Lücke, Verlust zeigt, ist das Aushalten können von Abwesenheit. Vielleicht sollte man sogar umgekehrt sagen, dass es um eine Transformation von Verlust und Leere in Abwesenheit geht, die das Aushalten können überhaupt ermöglicht. Was sich in den Arbeiten als Verschwinden und Verlust von Welt präsentiert, wird paradoxer Weise von einer Weltbezogenheit getragen, die anders arbeitet als dies in unseren gängigen Weltvorstellungen vorgesehen ist. Es lassen sich daraus keine Handlungskonzepte ableiten oder Maßnahmenkataloge erstellen, aber etwas – durchaus Kollektives – wird in eine verhandelbare Zeitlichkeit gebracht und es wird Raum für weiteres Handeln im emphatischen Sinne gegeben.<sup>9</sup> Oder melancholischer, jedoch nicht weniger emphatisch ausgedrückt: „Wie kann man sich über die Welt freuen, außer wenn man zu ihr flüchtet?“ (Franz Kafka)

<sup>9</sup> Zu den politischen Implikationen von Zeitlichkeit und kollektiver Bearbeitbarkeit siehe: Zoltán Szankay, „The Green Threshold“, in: Ernesto Laclau (Hg.), „The Making of Political Identities“, London/New York, 1994

taking over increasingly more space – and with this I mean an economy that takes production into symbolic spaces or creates pseudo-symbolic spaces – empties the shared world of its relatively specific characteristics. Is there anything more sobering than to look at the emptiness at work at the centre of the economy when the thin layer of functioning has collapsed and nothing more than paralysis and depression is left – as shown in the work “Middlemen” by Aernout Mik? That this is “the economy stupid” should neither surprise nor amaze most of us. It is, however, the way in which this stupidity is shown that is remarkable in this context. It is not exposing and ridiculing capital in a purely critical gesture, as if it were only a question of denouncing the large control lever of power, but instead we are being confronted by a worldlessness, which is more or less part of our own reality, and from which we cannot simply escape. This not solely external rift is deepened further through the work by Wolfgang Staehle being shown next to it. The views of Lower Manhattan to be seen in this work, taken after the attack on 11 September, call up, among others, the memory that this was an attack against the stock exchange centre of the western world. It is clear that this provides not an answer to our also economically induced loss of world/world alienation problematic but rather, in contrast, a challenge to our symbolic and political spaces.

What is true for both of these works is also a general feature of the exhibition: the showing of loss/alienation, desolation and emptiness occurs with neither a critical spirit of overcoming nor from a resigned or nihilistic perspective. What shows itself in many works as rift, void and loss is the ability to endure absence. However, perhaps this should be stated the other way around; it is about a transformation from loss and emptiness into absence that makes the ability to endure at all possible. What is presented in the works as disappearance and loss of world is held, paradoxically, by an orientation towards the world that works in a different manner than is provided in our prevailing ideas of the world. It allows no concepts for action to be derived or catalogues of measures to be compiled, but something – quite collective – is brought into a negotiable temporality and space is given for further action in an emphatic sense.<sup>9</sup> Or more melancholically, though nonetheless no less emphatically expressed: “How can one take delight in the world unless one flees to it for refuge?” (Franz Kafka)

<sup>9</sup> On the political implications of temporality and the ability to work things out collectively see: Zoltán Szankay, “The Green Threshold”, in: Ernesto Laclau (Ed.), “The Making of Political Identities”, London/New York, 1994