

DIE UNENDLICHE MÜDIGKEIT DES SEINS

EIN PHILOSOPHISCHER BRIEFWECHSEL ZWISCHEN IGOR SMIRNOV UND BORIS GROYS

Igor Smirnov an Boris Groys:

München, 09.01.1996

Lieber Boris,

gestern hielt Slavoj Žižek einen Vortrag an der Münchener Universität. Ursprünglich hatte ich vor, mir die Berühmtheit anzuhören. Indes habe ich gestern im Laufe des ganzen Tages an der Vervollständigung eines Buches über das Geheimnisvolle gearbeitet, und in der Hoffnung, die meinem Gegenstand entsprechende mystische Extase zu erreichen, nicht wenig Rotwein getrunken. Und so war ich gegen Abend, als der Vortrag stattfinden sollte, dermaßen besoffen, daß ich es für besser hielt, mich in der Öffentlichkeit doch nicht zu zeigen. Möglicherweise gab es jedoch einen anderen Grund, warum ich Žižek nicht erlebte. Ich ziehe ja das Lesen eines Buches dem Anblick des Autors stets vor. Oder mit anderen Worten: den toten Sinn dem lebendigen Körper. Dem Noch-Dasein fehlt das Absolute. Ich denke, ein Text wird nicht mit dem Ziel geschrieben, den Tod zu überwinden, sondern im Gegenteil: um den Tod zu erschaffen und unser Noch-Dasein damit zu komplementieren. Denn ein Text ist etwas, was **vollendet** ist. Die ungeheure Banalität des Fernsehens, das auf alle und jeden vorprogrammiert ist, besteht gerade darin, daß ein Text durch ein Gesicht ersetzt wird. Banal ist die Vorstellung von einem Menschen ohne einen Text. Die Textlosigkeit ist banal. Eine sympathische Fratze, die auf uns vom Bildschirm her schaut, will uns mitteilen, daß es sich nicht lohnt, sich zu bemühen, zu schreiben und zu denken, daß der Textschaffende und der Kunde im Laden ein und dasselbe ist und daß der Körper reicht, damit die Wahrheitsoffenbarung stattfinden kann. Das Fernsehen degradiert uns zu Tieren; es ist ein neuer Rousseauismus. Es findet das Allgemeine, das Universale diesseits des Physischen und Biologischen. In diesem Sinne wirkt das Fernsehen beruhigend - die Frage ist nur auf wen? - Auf den, der selbst nicht imstande ist, den Gedanken bis zum **Ende** zu denken. Der Text, im Gegensatz dazu, wirkt beunruhigend. Er läßt uns keine Ruhe, denn im Text erreichen wir jene Grenze, hinter der es nichts mehr gibt, nichts außer den Glauben. Es ist nicht philosophisch, sich einen Philosophen (Žižek) anzuschauen. Das Sehen, egal was darüber Merleau-Ponty denken mag, der ihm die Fähigkeit zuschrieb, die Tiefe des Seins zu durchschauen und es sogar mit dem Denken selbst gleichsetzte, schränkt den geistigen Horizont ein. Sehen heißt immer nur einen Teil sehen; die perspektivistische Malerei der Renaissance war ehrlicher als die auf Ikonen festgehaltene christliche allessehende Allwissenheit. Wir sind imstande, alles zu denken, jedoch nur einen - von uns ausgewählten - Teil dessen zu sehen. Der lebendige Autor enttäuscht uns, weil er nichts anderes als eine Synekdoche seines eigenen Werkes ist.

Nachdem ich Žižek nicht gesehen hatte, las ich sein neues Buch "Hegel mit Lacan". Seine "Grimassen des Realen" haben mich seinerzeit fasziniert. Sein letztes Werk hat mich enttäuscht. Falls Du es noch nicht gelesen hast, beeile ich mich, es zu denunzieren (eine gewissenhaft verfaßte Denunziation hat mehr Wahres als mancher wissenschaftlicher Artikel). Renate Lachmann sagte zu mir: "Žižek? - Aber er folgt doch sklavisch Lacan". Natürlich hat sie recht. Die Frage ist, warum der heutige Herr der Gedanken Unterordnung will. Obwohl ich mit Renate einverstanden bin, verstehe ich auch Žižeks Idee. Er hatte vor, mit Hilfe einer Autorität (Lacan) den antiautoritären Gedanken der 60er Jahre zu widerlegen und Derrida zu vernichten. Die Hauptidee dieses Buches besteht darin, daß das Subjekt, dem Foucault und andere frühe Postmodernisten eine Absage erteilt haben, doch existiert. Aber es existiert für Žižek nur als ein sich kastrierendes Wesen. Deshalb wird Hegel mit Žižeks Hilfe in Lacan lesbar: Denn Lacan, wie es uns allen gut bekannt ist, entlehnte gerade Hegel die Vorstellung davon, daß das "Ich" in seinem Wunsch nach dem Erraten des Wunsches des anderen strebt, also keinen eigenen Wunsch besitzt, was letztendlich nichts anderes bedeutet als kastriert zu sein. Ich möchte also folgendes sagen: Um Derrida zu kastrieren, kastriert Žižek das Subjekt und damit sich selbst. Abgesehen davon, ob dies seine Absicht war oder nicht, erkannte Žižek einen philosophischen Rahmen des kastrierten Denkens, das Hegel mit Lacan (der sich, so denke ich, heimlich mit einer Frau identifizierte) verbindet. Ach, wenn Žižek sich damit nur zufriedengäbe! Leider beschränkte er sich nicht auf die dekonstruktive Arbeit mit den fremden Texten. Er hielt sie - in tiefster Naivität - für **Wahrheit**. Und auf der Suche nach einer anderen Position als der von Derrida, erlitt er eine Niederlage.

Ich hätte Dir nicht von "Hegel mit Lacan" berichtet, wenn dieses Buch nicht uns beide beträfe. Mit seiner Logik kann man leicht abrechnen. Žižeks Argumente sind nicht sonderlich stark. So spricht er bei-

spielsweise darüber, daß das Subjekt der totalitären Regime zugunsten des Freudschen "Über-Ich" sich selbst zum Opfer bringt. Dabei beutet er dieses Beispiel rücksichtslos aus, um uns mitzuteilen, daß **jedes** Subjekt seinen Phallos verliert. Nun, das ist bei jedem anders. Ohne hier von einem arroganten *argumentum ad personam* Gebrauch zu machen, würde ich Zizek gerne fragen, wie er das alles bezwingende Subjekt des 18. Jahrhunderts interpretieren würde. Die Argumentation, die der Geschichte in deren Synekdochen zugewandt ist, hat keine Gewichtung. Mit Hilfe eines historischen Präzedenzfalls können wir alles begründen, mit einer einzigen Ausnahme: Wir wissen nicht, wo wir uns selbst in der Geschichte befinden. Entweder wenden wir uns an die Geschichte in ihrer Gesamtheit und begreifen dann auch unsere eigene Geschichtlichkeit, oder wir entreißen ihr nur das, was uns selbst paßt, und weigern uns somit, uns als etwas Vergängliches zu begreifen. Die "symbolische Ordnung", über die der Surrealist Lacan so viel nachdachte, besiegt auch bei Zizek das Subjekt. Das Subjekt erleidet im Prozeß der **Selbst**substitution eine Niederlage in der Welt der von ihm selbst produzierten Zeichen - so müßte man "Hegel mit Lacan" verstehen. Die Semiotik der 60er wurde durch die Kritik des Zeichens ersetzt. Mich kümmert nicht die Semiotik und deren Widerlegung. Mich bewegt das Pseudophilosophische an Zizeks Buch. Wenn wir nach dem Begreifen des "Realen" lechzen, danach, was nach dem Abzug des "Symbolischen" bleibt - und darauf kommt es Zizek an -, dann brauchen wir keine Bücher herausgeben, die "die symbolische Ordnung" zusätzlich vermehren. Trete Zizek im Fernsehen auf, würde ich dies noch hinnehmen, aber er schreibt - und kompromittiert somit sich selbst. Zizek ist ein schlechter Philosoph, weil er an sich keine Frage danach stellte, warum er auf seiner Suche nach dem "Realen" das "Symbolische" findet: seinen Text, sein Buch. Was uns betrifft, Boris, so weiß ich nicht, wie wir uns von der postmodernen Ideologie der 60er trennen können. Verzeih mir bitte diesen melodramatischen Ton. Dahinter steckt die Verwirrtheit eines Menschen, dem der Grund zum Denken verloren ging. Diesen Grund stellte stets der Glaube an das Subjekt dar, das durch seine Selbstzweifel zur Wahrheit kommt, das dem moralischen Imperativ folgt, das dem Objekt sogar identisch ist, das im Zuge des Fortschritts zum Über-Menschen wird, das fähig ist, die Geschichte in der Syzygie zu vollenden, und schon in der Zukunft verweilt usw. Die Postmoderne ist schon seit über 30 Jahren am Leben, und allein dies, dieses übermäßig lange Leben, veranlaßt uns, nach neuen Denkmodellen zu suchen. "Hegel mit Lacan", egal wie gut oder schlecht diese Philosophie ist, stellt ein Problem auf, das mich quält. Zizek tut nur so, als ob er sich von Derrida trennt, und versucht seinen Kaufpreis in die Höhe zu treiben (es ist ja heutzutage "in", die frühen 60er zu kritisieren). Wodurch unterscheidet sich denn eigentlich das kastrierte Subjekt Zizeks von dem durch die Macht des Diskurses unterdrückten Nicht-Subjekt, so wie es Foucault darstellte? - Durch nichts. Ist es denn nicht egal, ob wir das Subjekt in einem Text für nicht existent erklären, den weiß Gott wer schreibt, oder im Prozeß der Selbstreflexion, die laut Zizek jenen dem Bewußtsein entgleitenden Rest erzeugt, der das Subjekt entmacht?

Zizek analysiert glänzend Filme. Diese Analysen sind seine Stärke. Aber der Film ist meines Erachtens der einzige Diskurs, in dem die Philosophie - ein Neidobjekt aller anderen Diskurse - sich nicht ausdrücken kann. Der Film ist fast pathologisch antiphilosophisch. Er darf nicht als Beispiel in einem philosophischen Buch fungieren. Die Brüder Lumière und alle ihre Nachfolger kastrierten - nicht mehr und nicht weniger - die Welt, indem sie ihr das Jenseitige wegschnitten (was im Grunde die Kastration in ihrer höchsten Erscheinungsform bedeutet). "Der besprengte Wassersprenger" war sicher nicht zufällig der erste Film über die Selbstkastration, über einen Schlauch (in Freudscher Lesart: Phallos), gefährlich für den, der ihn (den Schlauch-Phallos) einsetzt. Das Wichtigste in der Philosophie ist ihre Allumfaßtheit, sie ist eine Aussage sowohl über dieses als auch über jenes, *double bind* ohne einen schizophrenen Schub. Die sich bewegenden Bilder - der Film - gehen nie in das wahrhaft andere, d. h. das Unsichtbare über. Das andere besteht für einen Film im Nicht-Vorhandensein des Gegebenen, im Kastrieren des Subjekts. Gerade die Bewegung macht ein Bild allzu diesseitig. Das Betrachten des Jenseitigen ist möglich. Unmöglich ist die **Rückkehr** vom Jenseits ins Diesseits. Die Bewegung - in ihrer **Freiheit** - vollzieht sich nur diesseits des Sichtbaren. Alle kinematographischen Monster, Terminatoren und dergl., die ihr zweites Leben begannen, **waren** in der Wirklichkeit **nie** richtig **tot**.

Wenn der Ausbruch der Post-histoire schon ausgerufen wurde, wie kehren wir denn danach zum **bescheidenen** Ort des historischen Menschen zurück? Womit kämpften wir denn? - Mit einer Idee Derridas, der einmal erklärte, eine Idee verdiene schon allein deswegen Dekonstruktion, weil sie kein Sein ist? Kann man denn damit kämpfen? Besteht denn unsere Bestimmung auf dieser Welt wirklich darin, die Wahrheit zu widerlegen? Auch ich habe etwas gegen Derrida. Trotzdem ist er im Gegensatz zu Zizek ein Mensch, dem es gelang, bis zum Ende zu denken. Ich möchte nicht noch ein weiterer Zizek werden, der seine geistige Energie umsonst vergeudet, nur um mittels einer Autorität die andere zu schlagen. Wofür aber soll ich diese Energie verbrauchen, wenn sie mich überkommt?

Dein Igor

Boris Groys an Igor Smirnov:

23.01.96

Lieber Igor,

natürlich hast Du recht: Žižek ist wirklich kein besonders brillanter Autor, wenn auch stellenweise recht witzig. Andererseits würde ich nicht behaupten, er sei ein schwacher Philosoph. Žižek ist meines Erachtens gar kein Philosoph sondern ein Theologe. Das Unbewußte, das Begehren, der Körper, das Reale usw. sind einfach andere, heutzutage in Mode gekommene, Namen Gottes. Deshalb ist der Diskurs, der sich den Deutungsversuchen dieser Namen widmet, theologischer und nicht philosophischer Natur. Denn es handelt sich um Dinge, die von unserem Bewußtsein *per definitionem* verborgen sind. Ein theologischer Diskurs neigt stets zur Orthodoxie. Žižek behauptet, er sage nichts anderes als Lacan. Lacan behauptete aber, er sage nichts anderes als Freud. Freud indes behauptete, er sage nichts anderes als das Unbewußte. Gott ist einzig und allein, - alle anderen sind nur seine Propheten.

Dies ist natürlich nicht weiter schlimm. Ein theologischer Diskurs hat genauso viel Recht auf seine Fortführung wie auch jeder andere. Das Einzige, was mich dabei etwas stört: In der heutigen Zeit versteht sich die postfreudistische Theologie vorwiegend als ein Diskurs über verschiedene Arten von Unterhaltung, Erholung und Freizeitgestaltung. Es wird fortdauernd geredet über Wunsch, Genuß, Ekstase, Fest, Karneval und totale Simulation, in der sich jede Realität, also die Arbeit, auflöst. Die Religion läßt sich gewiß am einfachsten dadurch definieren, was der Mensch sonntags, feiertags und nach dem Feierabend macht. Früher ging man am Sonntag in die Kirche. Heute sieht man sich Talkshows zu erotischen Themen im Fernsehen an oder liest - zur Not - Lacan, d. h. man folgt den Ritualen der neuen Religion des Unbewußten. Sehr nett - und recht unterhaltsam. Aber: doch nicht bis zu diesem Grade. Die Leute drehten einfach durch und verloren jede Vorstellung vom gesunden Menschenverstand. Statt daran zu denken, daß sie ihr Brot nach wie vor im Schweiß ihres Angesichts verdienen, bildeten sich unsere neuen Theologen des Unbewußten ein, sie seien Aristokraten und geistliche Würdenträger einer historisch unbekannten und daher "unbewußten" utopischen Epoche (auch alle realen Aristokraten und Geistlichen mußten sich ja dennoch mit dem Erwerb von Existenzmitteln beschäftigen). Übrigens, in der Praxis tarnt lediglich die religiös-aristokratische Rhetorik die Verdrängung der Kultur aus der Sphäre des ernsthaften Lebens in die der sonntäglichen Unterhaltung. Statt gegen diese Verdrängung zu protestieren, reagierte die neue Theologie darauf mit der Erhebung der Wochenendunterhaltung zum Wichtigsten im Leben und verlor dabei jeglichen Sinn für Humor.

Wiener Juden, wie etwa Freud, fingen plötzlich an, sich einzubilden, sie seien wie König Ödipus, die Schweizer Bourgeois, wie etwa Jung, sie seien dem Krishna ähnlich, und die Pariser Bibliothekare, so wie Bataille, sie seien aztekische Priester. All die anderen identifizierten sich mal mit Marquis de Sade, mal mit asiatischen Nomaden oder mit dem "karneval-grotesken Körper"; oder zumindest bildete man sich ein, eine Figur aus Hitchcocks Filmen zu sein, wie unser Žižek (aus einer sozialistischen Sicht erscheinen Hitchcocks Filme vor allen Dingen als Apotheose des schönen Lebens). Zu dieser aristokratischen Pose paßt sehr gut die Liebe zu performativen Aussagen, die durch Definitionen ausgedrückt wird wie etwa: "Kunst ist das, was ich für Kunst halte bzw. was die Institution, deren Teil ich bin, dafür hält", "das Unbewußte ist strukturiert wie die Sprache" usw. Auch die "unendliche Bewegung der Differenz" bei Derrida ist ebenfalls ein angenehmer Zustand der stetigen Unentschlossenheit und der Verschiebung der Arbeit auf morgen: morgen, morgen, nur nicht heute. Die Ästhetisierung des Horrors, des Kriegs, des Terrors, des Opfers, des Vampirismus verweist, nebenbei bemerkt, genauso wie der Diskurs über die Macht (in den sich u. a. vor unseren Augen der marxistische Diskurs über die Arbeit verwandelte) auf jene Sphäre von traditionellen aristokratischen Beschäftigungen, die sich so angenehm mit Erholung und Unterhaltung decken. Die gegenwärtigen Kriege finden wohlgeordnet hauptsächlich in jenen Regionen statt, in denen plötzlich den Menschen die Arbeit drohte - als eine Folge der heutigen Tourismusexpansion (Palästina, Jugoslawien, Sri Lanka, Korsika, Kaukasus usw.). Die Menschen führen Kriege, um der Beschäftigung als Kellner zu entgehen: Der Krieg ist hier eine Fortsetzung der Freizeit mit anderen Mitteln. Auch die Künstler kämpfen heute um die Macht in der Welt der Kunst, statt in aller Ruhe zu arbeiten. Egal, wen du fragst - jeder hat eine Strategie; es ist, als ob man von lauter Napoleons und Talleyrands umgeben ist.

Du liest all das, du siehst dir all das an, und dann wendest du deinen Blick auf dich selbst - und schämst dich: Es fehlt dir nicht nur, daß du schon längst keine Wünsche verspürst, nicht genug, daß es mit Genüssen problematisch aussieht und daß alles, was du über deinen Körper sagen kannst, ist: Die Augen sind müde, der Rücken ist müde, und der Kopf ist auch müde,- und doch mußt du immer weiter schreiben. - Du hast ja auch keine Strategien mehr, denn das Gedächtnis streikt: Schön, wenn du noch weißt, wohin du fahren und was du mit auf die Reise nehmen mußt, ob die Fahrkarten gekauft und die Hotelzimmer bestellt sind. Aber dich entsinnen zu können, warum und wozu du eigentlich dorthin fährst, worüber du dort reden willst und mit welchem strategischen Ziel,- das ist nicht mehr drin. So geht es allen meinen Bekannten. Alle arbeiten, alle sind müde. Freizeit haben sie gar nicht. Auch bei Dir sieht es, so viel ich weiß, ähnlich aus. Wenn ich bloß daran denke, wie Du ständig zwischen München und Konstanz pendelst, wird es mir schlecht, und ich weiß gar nicht, wie Du das alles aushältst.

Wo haben denn die Leute bloß diesen Aristokratismus her? - Vor kurzem las ich nochmals Roland Barthes, und dabei fiel mir einiges ein. Barthes verkündet und interpretiert gleichzeitig den Tod des Autors, d. h. das Verschwinden des schreibenden, arbeitenden Menschen vom kulturellen Horizont auf so eine Weise, als demokratisiere der "Tod des Autors" die Literatur, und setzt den Autor mit der Lesermasse gleich: Der Autor ist nichts mehr als nur noch ein weiterer Leser seines Textes. Die Einheit des Textes verberge sich nicht im geheimen Projekt des Autors und in dessen Subjektivität. Zugegeben. Allerdings gibt es doch noch einen Unterschied: Der Autor hat seine Version des Textes geschrieben, der Leser nicht. Der Autor hat gearbeitet, der Leser nicht (und wenn er doch gearbeitet hat, dann weniger als der Autor).

Die Materialität des Zeichens bzw. des Textes oder des Schreibens, über die Barthes spricht, bedeutet nicht nur, daß die Subjektivität des Autors keinen privilegierten Zugang zum Text hat, sondern auch, daß niemand (einschließlich des Autors) einen Zugang zum Text bekommt, wenn der Text nicht geschrieben wird. Es handelt sich nicht um den Sinn, das Signifikat oder die Bedeutung. Es handelt sich um etwas anderes: Der Text fängt erst an zu existieren, wenn er die Zeit und den Raum für seine Existenz bekommt, die der Textträger liefert. Dieser kann beliebig sein: Papier, Computergedächtnis, Filmstreifen etc. Indes fängt dieser materielle Textträger erstens nur infolge der Bemühungen des Autors an, als solcher zu funktionieren, und zweitens, er ist wesentlich tiefliegender als jedes auf der Textebene materialisierte Unbewußte, sei es sogar das surrealistische automatische Schreiben. Und gerade der materielle Textträger und nicht die Idee des Autors sichert die Einheit eines Textes: Man kann den Sinn des Textes beliebig oft dekonstruieren, - der Text löst sich dadurch nicht auf.

Die Arbeit besitzt eine ontologische Dimension, die viel tiefer angelegt ist als alle auf der Signifikantenebene gestellten aristokratischen Ansprüche und Forderungen: Sie versieht eben diese Signifikanten zum ersten Mal mit Zeit und Ort. Heidegger schrieb: "Es gibt die Zeit." Demnach können wir uns "Zeit geben", etwas zu schreiben - z. B. unsere Briefe. Das bedeutet, wir geben diesem Briefwechsel unsere Zeit, indem wir sie von uns selbst nehmen. Wieviel Zeit aber haben wir denn? - Nur sehr wenig. Man könnte Heidegger widersprechen: Die Zeit gibt es nicht; oder: fast nicht. Wir leben in den Verhältnissen eines ontologischen, nicht nur praktischen, Zeitmangels. Nichtsdestotrotz sind wir bereit, auch den Rest zu opfern, während die anderen dazu nicht bereit sind. Und dies bedeutet: Man ist eben doch Schriftsteller und kein Leser.

Der demokratische Anspruch Barthes' ist eine große Lüge. Der Leser ist keine demokratische Figur, sondern eine aristokratische. Es handelt sich um einen Menschen, der sich in seiner Freizeit überlegt, ob er vielleicht doch etwas lesen soll. So überläßt der Schriftsteller die Früchte seiner Arbeit dem Urteil des Lesers. Und der Leser urteilt durchaus aristokratisch, ob das ein gutes Buch ist oder Mist. Barthes war bereit, den Anspruch auf die schriftstellerische Exklusivität aufzugeben, d. h. auf den Versuch zu verzichten, den Leser mittels Androhungen politischer Repressalien oder der Anschuldigungen mangelnder Kultur zu zwingen, sich zu lesen und zu bewundern, - auf einen Versuch der Herrschaft über den Leser. Aber auch mit der Rolle eines arbeitenden Schriftstellers war Barthes genauso wenig einverstanden: Sie war ihm nicht aristokratisch genug. Wenn schon kein Tyrann, dann lieber ein Leser als ein Schriftsteller. Lieber ein einfacher Aristokrat sein als ein einfacher Arbeiter. Lieber in der Freizeit und Muße ewig leben und jung bleiben, als die eigene Zeit zu opfern und zu sterben, wie Barthes zu Recht in seinem Vortrag über die Literatur und die Macht anmerkt.

Es gibt hier nur ein einziges Problem: Auf der Jagd nach Aristokratismus mit allen seinen Attributen wie etwa Macht und Genuß geht uns Autoren unsere Subjektivität tatsächlich verloren, die für uns doch aus Arbeit besteht und deren Ort sich außerhalb des Textes befindet. Gewiß verbergen sich hinter diesem "außerhalb des Textes" keinesfalls in erster Linie die Seele, die Idee und der Sinn des Au-

tors. Aber: Der hinter dem Text verborgene eigene Träger des Textes, der selbst - wie es die Geschichte der Avantgarde in diesem Jahrhundert zeigte - doch nicht vollkommen an den Tag gebracht und zum Text werden kann. Weder Malewitsch ist es völlig gelungen, die Materialität der Leinwand aufzudecken, noch konnte Mallarmé die Materialität eines Blatts Papier demonstrieren. Unsere Beziehung zu der räumlich-zeitlichen Bestimmung eines Textes kann daher kein aristokratisches Verhältnis des Lesens und des Beobachtens sein, sie bleibt indes ein "dunkles" Arbeitsgebiet. Und gerade dieses Arbeitsgebiet ist eigentlich jene Zone unserer Subjektivität, die niemandem zugänglich ist: weder dem Zuschauer noch dem Leser.

Du siehst also, ich bin durchaus nicht der Meinung, daß Deine Fragen uns in eine Sackgasse führen und daß wir vor der neuen Theologie des Vergnügens kapitulieren sollen. Zumindest fühle ich mich in letzter Zeit zu müde, um ihr nachzugeben. Auch Du denkst scheinbar wenig an Erholung, trotz des freien Semesters. Andererseits aber hoffe ich - wenn man von der Theologie absieht -, daß wir uns irgendwann doch noch erholen und vergnügen werden.

Bis bald

Dein Boris

Übersetzung aus dem Russischen: Lena Reichardt

Die Autoren:

Igor Smirnov wurde 1941 in Leningrad geboren. Er studierte Slawistik. 1981 verließ er die UdSSR. Igor Smirnov arbeitet als Professor für Slawistik an der Philosophischen Fakultät der Universität Konstanz.

Boris Groys wurde 1947 in Berlin geboren. Er studierte Logik und Mathematik an der Leningrader Universität. 1981 emigrierte er nach Deutschland und arbeitete bis 1994 als Dozent für russische Geistesgeschichte an der Universität Münster. Seit 1994 ist Boris Groys Professor für Philosophie und Ästhetik an der Staatlichen Hochschule für Gestaltung in Karlsruhe.

Erschienen in:

VIA REGIA – *Blätter für internationale kulturelle Kommunikation* Heft 38/39 1996,
herausgegeben vom Europäischen Kultur- und Informationszentrum in Thüringen

Weiterverwendung nur nach ausdrücklicher Genehmigung des Herausgebers

Zur Homepage VIA REGIA: <http://www.via-regia.org>