



**Erich Hörl / Premesh Lalu**

# HERRSCHAFT ÜBERSCHREITEN. **DIE UNIVERSITÄT UND DAS VERSPRECHEN DES NEUEN**



Das hier abgedruckte Gespräch steht im Kontext eines weitreichenderen Austausches zur heute notwendigen Wiederherstellung und Neubegründung der Universität. Unter dem Titel *Re:Timing the University. Apartitionality and the University to Come* arbeiten das Leuphana Institute for Advanced Studies (LIAS) in Culture and Society der Leuphana Universität Lüneburg und das Centre for Humanities Research (CHR) der University of the Western Cape in Kapstadt zusammen an einer Rekonzeptionalisierung dessen, wofür die Universität da sein und was Universität heißen könnte. Die seit einem halben Jahrhundert forciert statthabende Zerbrechung und Auseinanderbrechung von Lebensweisen, Wissensformen und gesellschaftlichen Programmen insgesamt durch die Schläge technisch-ökonomischer Innovationen ist derart durchgreifend, dass auch die psychisch-kollektiven Vermögen und Prozesse zur Wiederzusammensetzung, die für die Bewältigung von Wandelprozessen unverzichtbar sind, gefährdet, wenn nicht de facto ausgesetzt sind. Die notwendige Zeit der Rekompossibilisierung, der Wiederzusammenstellung möglicher Welten aus unterschiedlichen Gefügen, die für die Eröffnung von Zukünftigkeit zentral ist, fehlt im *full speed* disruptiver Erneuerungsprozesse, mit denen sich zeitgenössische globalisierte Gesellschaften auf je situierte Weise konfrontiert sehen. In diesem Fehl droht die Gegenwart in einer neuen Form der quasi-ontologischen Hypostase von Trennungen, Teilungen, Sonderungen – was Jacques Derrida einmal im Rahmen seiner Lektüre von

Apartheid mit dem Neologismus »apartitionnalité«, so viel wie essentialistische Abgesondert-, Zerteilt- oder Getrenntheit, wortwörtlich »Beiseite-Sonderung«, genannt hat – zu enden. Gesellschaftliche Zukunftsfähigkeit als solche läuft darin Gefahr zu verschwinden. Es gilt dagegen die Universität als Ort, der diese Zeit der Rekompossibilisierung gewährt, als Ort einer nie dagewesenen Rekompossibilierungsanstrengung neu zu erfinden. Das wäre ihr *retiming*. Worin besteht und wie gestaltet sich die Zeitlichkeit der Universität, die unter der Bedingung von in Höchstgeschwindigkeit stattfindender technisch-ökonomischer Disruptivität die Zeit zur Rekompossibilisierung gibt und die Universität als Ort sorgfältigen Denkens und verantwortlichen Erfindens einrichtet? Das sind die Ausgangshypothesen und -fragen dieses kollaborativen Vorhabens. Jährliche Retreats zur intensiven wissenschaftlichen Diskussion, gemeinsame Lektüren und Seminare zur historischen und theoretischen Durcharbeitung des Problemkomplexes sowie, so der Entwicklungshorizont des Vorhabens, die Förderung und der Austausch von Doktorand\*innen und Postdoktorand\*innen, sollen eine Initiative zur zeitgenössischen Neubestimmung der Aufgabe der Universität voranbringen, die in dieser Konstellation von Perspektiven, Problematisierungsweisen und Expertisen einzigartig ist.

# HERRSCHAFT ÜBERSCHREITEN. DIE UNIVERSITÄT UND DAS VERSPRECHEN DES NEUEN

**Erich Hörl:** Was wir teilen, lieber Premesh, ist die Sorge um die Universität. Sie führt uns hier zu diesem Gespräch zusammen. Ich spreche von der Sorge um die Universität, die sie auch selbst als eine Institution der Sorge im Blick hat, eine Institution von epistemischer Sorge, sorgfältigem Denken etc. Und diese universitäre Sorge ist auch im weiteren Rahmen dessen zu verorten, dass wir uns um das sorgen, was uns zustößt, hier und jetzt, in der breiten Gegenwart. Was uns als die Frage nach der Idee und Aufgabe der Universität vererbt wurde, scheint jedenfalls eingeschrieben zu sein in eine umfassendere Beunruhigung über die gegenwärtige Kondition, vor deren Hintergrund wir dieses Erbe zu prüfen, auszuwählen und zu kritisieren haben. Wenn wir davon ausgehen, dass die Frage *Wofür (steht) Universität?*, wie du sie einmal formuliert hast, vergessen wurde – vergessen im Lärm der dröhnenden Schlagworte von Exzellenz und Effizienz (um gleich zu Beginn wichtige Begriff aus Bill Readings' heute weiterhin erhellen-der Untersuchung *The University in Ruins* (1997) aufzunehmen), die immer noch und mehr denn je die Universität unter der technologischen Bedingung beherrschen und die Idee der Universität komplett ausgehöhlt haben –, wenn also diese Frage vergessen wurde in dem, was wir die Disruption der Universität nennen könnten, dann scheint es absolut dringlich, an die Notwendigkeit, die Geschichte und die Reichweite dieser Frage zu erinnern, sie als Frage zu reformulieren, zu reaktualisieren, zu rekalisieren und sie wieder ins Spiel zu bringen, um »die Universität zu reimaginieren«, wie du schreibst. Aber warum müssen wir diese Aufgabe der Reimagination übernehmen? Warum sollte die Universität unser *matter of concern* sein? Was ist an der Universität als Institution so außergewöhnlich, dass wir sie womöglich angesichts ihrer desaströsen Lage nicht nur reimaginieren, sondern neu (be-)gründen sollten? Was ist der Status und die Reichweite dieser Frage? Ich möchte noch hinzufügen, dass wir hier von der modernen Universität sprechen. Und die Frage nach der Universität hat mindestens im 20. Jahrhundert die Gestalt der Frage nach der

Idee und der Aufgabe der Universität angenommen. Du selbst hast aber eine Zuspitzung auf den »Diskurs der Universität« (*university discourse*) vorgenommen, was uns bei unseren Überlegungen leiten könnte. Was genau heißt »Diskurs der Universität«, was betont die darin statthabende Verschiebung der Frage und warum sollten wir von hier aus beginnen, die Frage nach der Universität zu rekonzeptualisieren? Liegt darin bereits der Keim zu ihrer Aktualisierung? Was bekommen wir damit besser in den Blick? In welchem Maße schließt das an Jacques Lacans berühmte Problematisierung des Diskurses der Universität an – im Rahmen seiner unter dem Eindruck und als Konsequenz von 1968 entwickelten Theorie der vier Diskurse, in denen Wissen organisiert werden kann: im Diskurs des Herren, der Hysterie, des Analytikers, der Universität – und an welchen Stellen geht es darüber hinaus?

**Premesh Lal:** Was für eine wunderbare Gelegenheit, mit dir über diese Frage zu sprechen, die uns beide beschäftigt. Die Zeit, die ich letztes Jahr an der Leuphana verbrachte, hat mich angeregt darüber nachzudenken, ob die Existenz einer Apartheid-Universität einen generelleren Einfluss auf die Idee der Universität (gehabt) haben könnte. Bei meiner Rückkehr nach Südafrika war ich regelrecht beflügelt, mich wieder mit den Fragen zu befassen, denen ich mich in meiner Forschung zwischen 2007 und 2021 mit Unterbrechungen gewidmet habe,<sup>1</sup> und genauer darüber nachzudenken, was bei der Reaktivierung der Idee die Universität auf dem Spiel steht. Für mich ist das der Sinn unseres Gesprächs: Wir sind dabei, die Idee der Universität wieder aufzuladen und Einstellungen neu zu erfinden, die es uns ermöglichen zu fragen, was Bildung heute für uns tun könnte. Dabei stellt sich nicht nur die Frage, warum wir uns um die Universität sorgen, sondern wie es überhaupt möglich sein sollte, sich nicht um die Universität zu sorgen. Wie sollten wir uns keine Sorgen machen, wenn so viel über die Universität gesprochen und geschrieben wurde und wird – und auch über die Universität in all ihrer Vielfalt und Vielzahl an Disziplinen, Geschichten, Untersuchungen und im Verständnis der Spannung zwischen Zwang und Freiheit, dem Bedingten und dem Unbedingten, alles Aspekte, die für diese breite und umfangreiche Auseinandersetzung mit der Universitätsfrage wesentlich waren und sind. Ich habe

---

1 Vgl. z. B. Premesh Lal, »Apartheid's University: Notes on the Renewal of the Enlightenment«, in: *Journal of Higher Education in Africa / Revue de l'enseignement supérieur en Afrique* 5.1 (2007), S. 45–60; ders., »What Is the University For?«, in: *Critical Times* 2.1 (2019), S. 39–58.

mir einige Texte überlegt hervorzuheben, die durchzudenken und mit denen zu denken ich als für uns heute entscheidend erachte. Wie du schon sagtest, ist Bill Readings' *The University in Ruins* für uns, für unsere Generation, zum Maßstab geworden, wenn wir darüber nachdenken, was sich an der Universität verändert hat. In einer früheren Phase des umfassenden Schrifttums zur Universität, das wir haben, war vor allem Karl Jaspers' *Die Idee der Universität* von Bedeutung. Ich denke insbesondere an Jaspers' Gliederung der Erziehung in die scholastische, die sokratische und die Meistererziehung. Kurz gesagt steht in der scholastischen Universität die Weitergabe von traditionell fixiertem Wissen im Mittelpunkt. In dieser Version von Universität findet sich etwas, was wir von der Idee der Universität geerbt und was wir zu überwinden versucht haben, worauf wir aber nicht verzichten können. Wir haben immer auf die eine oder andere Weise einen Bezug zur Tradition. Auch in der zweiten Version von Universität, die Jaspers als sokratische Universität bezeichnet, ist für uns die Spur des Scholastischen erkennbar. Bei der sokratischen Universität handelt es sich im Endeffekt um ein Erziehungsmodell, bei dem es um die Selbstverwirklichung des Subjekts geht. Und Formen dieses Modells durchdringen später die humanistische Kritik von beispielsweise Jacques Rancière in seiner Auffassung von Gleichheit, bei der es nicht so sehr darum geht, das Verhältnis von Herr und Knecht zu verstehen, sondern darum, in der Erziehung und Bildung tatsächlich Modelle der Gleichheit zu errichten – Modelle, die eine Verschiebung ermöglichen, und zwar von einem von mir als Modell von Freunden und Feinden bezeichneten hin zu einem Modell, in dem man sich generationsübergreifend die Hand zur Freundschaft reicht. Wie die scholastische Universität existiert auch die sokratische Universität nach wie vor und wird als Universitätsidee auch in absehbarer Zukunft Bestand haben. Aber Jaspers entwickelte noch eine dritte Kategorie von Universität, die in unserer gegenwärtigen technologiegetriebenen Welt auf Resonanz stößt. Diese Idee einer Universität bildet sich rund um die Praxis der Ausbildung im Sinne der Ausbildung eines Handwerks. In diesem Modell, das Jaspers »Meistererziehung« nennt, stoßen wir gewissermaßen an eine Grenze in unserer Vorstellung von Universität. Die Überwindung dieser Grenze könnte den Sinn der Universität auf produktive Weise beleben, insbesondere wenn er vom Namen des Südens durchdrungen ist.

**E. H.:** Die englische Übersetzung von Jaspers' »Meistererziehung« als »apprenticeship« betont mehr die Ausbildung eines Geschicks, einer Kunstfertigkeit etc. und verdeckt ein Stück weit, dass es bei ihm im Zentrum um die Erziehung durch den Meister und die Autorität seiner Persönlichkeit geht.

**P. L.:** Der Herrsignifikant ist in jedem dieser Modelle angelegt. Aber bei der Idee der Ausbildung für ein Handwerk ist es komplizierter. In Jaspers' Worten erfordert »Meistererziehung« qualitative Unterschiede zwischen Meister und Schüler. Jaspers beklagt zwar, dass sich der Lernende im Modell der Meistererziehung fast komplett dem Willen des Meisters unterwirft, unterstreicht aber dennoch den qualitativen Unterschied, den es in der Beziehung zwischen ihnen hervorbringt. Das Faszinierende an diesen drei von Jaspers entwickelten Universitätsmodellen ist, dass es in jedem davon um Herrschaft geht. Während das sokratische Modell im Allgemeinen das scholastische Modell und die Meistererziehung verdrängte, blieb in den Südstaaten der USA und in Südafrika, wo der späten Industrialisierung und dem Aufkommen der Kommunikationstechnologien eine rassifizierte Sklaverei vorausging, das Modell der Meistererziehung bestehen. Jenseits der Handlungsmacht, die verschiedene Meisterdiskurse treibt, bietet das Modell der Meistererziehung im rassifizierten Süden meiner Meinung nach eine Möglichkeit, die Frage von *téchne*, Technologie und Arbeit in den Blick zu rücken. Es geht um die Frage nach der Ausrichtung der universitären Erziehung – eine Frage, die schon seit dem Ende der Sklaverei sowohl in Südafrika als auch in den Südstaaten der USA die wissenschaftliche Welt beherrscht und sich jetzt still und leise auch global durchsetzt. Ich denke hier an die Debatte zwischen Booker T. Washington und W. E. B. Du Bois zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Washington sprach sich nachdrücklich für ein Bildungsmodell aus, das sich an den Erfordernissen einer Berufsausbildung für die Nachkommen versklavter Menschen in einem aufgezwungenen System segregierter Bildung in den Südstaaten der USA orientierte. Genau das war der Hintergrund für die Gründung von Berufs- und Gewerbeschulen wie dem Tuskegee Institute. Diese Idee der Berufsschule fand in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ihren Weg nach Südafrika, als eine frühe südafrikanische nationalistische Intelligenz Zugang zu Bildung in der atlantischen Welt forderte. Man könnte sagen, dass ein sich industrialisierendes Südafrika auf eine Bildungsdebatte traf, die in den Südstaaten der USA im Anschluss an die Reconstruction nach Bürgerkrieg und Abschaffung der Sklaverei geführt wurde. Aber in der Diskussion über die Reconstruction mit ihren Bedingungen erzwungener Segregation gab es noch einen zweiten, von W. E. B. Du Bois angestoßenen Bildungsanspruch, der sich für eine Erziehung des ganzen Menschen einsetzte. Für Du Bois war eine ästhetische Erziehung unabdingbar, um aus dem psychischen Erbe der Sklaverei auszubrechen. Anders gesagt vertrat Du Bois die Auffassung, dass die rassistisch begründeten

Strukturen, die man aus der Sklaverei erbt, nur durch eine auf die Sinne ausgerichtete Erziehung überwunden werden könnten.

**E. H.:** Du würdest sagen, es handelt sich hierbei um ein wesentliches Supplement der drei von Jaspers skizzierten Erziehungsmodelle?

**P. L.:** Ja, es liegt etwas Unausgesprochenes, aber gleichzeitig Unabdingbares darin, wie Jaspers die Elemente der Idee der Universität aufteilt. Ersichtlich wird das, wenn wir unser Augenmerk auf die Debatte zwischen Booker T. Washington und W. E. B. Du Bois über das Bildungssystem nach der Sklaverei richten. Meiner Meinung nach muss diese Debatte weitergeführt werden, und zwar nicht nur in Bezug auf die Nachkommen versklavter Menschen, sondern auch in Bezug auf die Welten der Herrschaft, die nach der Abschaffung der Sklaverei entstanden sind. Die Debatte macht uns deutlich, dass in der Idee der universitären Meistererziehung noch etwas anderes steckt, da sie zwischen der scholastischen und sokratischen Universität angesiedelt ist. Vielleicht können wir sie uns als eine Schulung des Urteilsvermögens vorstellen, die sich rund um das Supplement der rassistischen Überbleibsel der Sklaverei bildet – Rasse als solche ist das, was von der Sklaverei bleibt als ihre ungelöste Frage. Und ob es nun das Scholastische oder das Sokratische ist, das die Debatte über die herrschende Idee der Universität entscheidet, die Frage der Meistererziehung wird immer bestehen bleiben. Jaspers macht deutlich, was genau die Universität von anderen Möglichkeiten unterscheidet, Kenntnisse zu erwerben oder sich mit der Frage des Wissens zu beschäftigen. Auf einer Ebene weist die Universität Spuren von Tradition auf, auf einer anderen Ebene Spuren von Selbstständigkeit und auf einer weiteren Spuren von Meistererziehung – wobei jede dieser Ebenen von zentraler Bedeutung für die Erarbeitung undogmatischer Theorien über die Ko-Evolution von Mensch und Technologie ist. Auch wenn es so aussieht, als stellte Jaspers eine Form der Meisterschaft einer anderen gegenüber (in der Breite dieses Begriffs von Herrschaft bis Zunftmeisterschaft), glaube ich eher, dass er eigentlich auf eine Synthese der Universität abzielt – eine Idee, die das Beste aus den Modellen der scholastischen, sokratischen und Meistererziehung herausholen würde. Er strebt nach einer Erneuerung dessen, was er den ursprünglichen Geist der Universität nennt. Zur Problematisierung von Meisterschaft ist die Universität mit ihren philosophischen und poetischen Traditionen – vor allem in ihrem geisteswissenschaftlichen Vermächtnis – ihrer Idee nach seit langem verpflichtet. Genau deshalb liegt uns die Universität am Herzen. Man denke beispielsweise an Foucaults Vorlesungen zur Parrhesia, in denen Alkibiades

sich damit auseinandersetzen muss, was es bedeutet, durch eine Erziehung der Seele den Mut zur Wahrheit aufzubringen. Ist das, was er von Sokrates lernt, nicht eher eine Erziehung, die generationsübergreifend die Hand zur Freundschaft reicht, statt auf Sophistik und Herrschaft zurückzugreifen? Ich fand Foucaults Vorlesungen zu diesem Thema lehrreich für die Verhandlung der vielfältigen Formen von Meisterschaft im Universitätsdiskurs. Mindestens auf einer Ebene würde ich mich so der Frage nähern, was uns an der Universität so wichtig ist und was wir von der Idee der Universität bewahren. Denn ich glaube nicht, dass die Idee der Universität mit jeder neuen Generation neu erfunden wird. In unserer episodischen Welt wird Wissen gewöhnlich als ein Ereignis aufgefasst, aber eigentlich ist es eher eine Abwandlung der Norm, in die man verwickelt ist. Ich denke, dass wir bei der Rebellion gegen die Erziehung in einer Zeit der Entsublimierung, die wir Mai 1968 nennen, in eine Sackgasse geraten sind. Ich möchte den Mai 1968 nicht bloß als die französische Rebellion markieren, sondern auch als Zeit der antikolonialen Kämpfe, die sich in der ganzen Welt ausgebreitet hatten. Genau hier könnte man Lacans Konzeption der vier Diskurse verorten, die das Wirken des Herrensignifikanten im Universitätsdiskurs offenlegt und stört. Ich finde Lacans vier Diskurse provokativ, vor allem seine Konzeptualisierung des Universitätsdiskurses. Vielleicht können wir darauf näher eingehen, wenn wir ein mögliches Modell für die Bildung untersuchen. Mein Standpunkt ist geprägt durch einen südafrikanischen Blickwinkel nach der Apartheid und durch den Kampf, sie hinter uns zu lassen. Das ist ein Blickwinkel, mit dem sich der Zustand der Universität überall auf der Welt beleuchten lässt.

**E. H.:** Es ist überraschend, Jaspers, der uns etwa mit der »Suche, Erfassung und Bestimmung der zentralen Kräfte und allgemeinen Formen der geistigen Existenz« mindestens der Tonlage nach für für heutige Ohren etwas fern zu sein scheint, wieder ins Spiel zu bringen und seine Interventionen zur Universitätsfrage aus einer zeitgenössischen Perspektive neu zu lesen. Es gibt eine neue Ausgabe mit seinen Schriften zur Universitätsfrage, die unter anderem die verschiedenen Versionen seines berühmten Textes zur Idee der Universität enthält.<sup>2</sup> Hätten wir die Zeit, müssten wir uns genauer ansehen, wie sich das Argument und der ganze Text über die Jahre entwickelt und

---

<sup>2</sup> Karl Jaspers, *Schriften zur Universitätsidee*, Gesamtausgabe Bd. I/21, hg. von Oliver Immel, Basel: Schwabe, 2016.



verändert – von der ersten Ausgabe 1923 über die stark überarbeitete und erweiterte Wiederauflage 1946 bis hin zur neugeschriebenen Version von 1961 – und wie diese Veränderungen die historische Entfaltung des Problems der Universität durch das 20. Jahrhundert hindurch spiegeln und bezeugen. Die Erstausgabe wurde Anfang der 1920er Jahre geschrieben im Augenblick der fundamentalen Krise der deutschen Universitätsidee à la Fichte, Humboldt und Schleiermacher in der frühen Weimarer Republik, als Jaspers eng mit Heidegger befreundet war und mit ihm eine »Kampfgemeinschaft« bildete unter anderem gegen die Industrialisierung der Universität, wobei gerade dieser Text erste Irritationen zwischen ihnen auslöste. Die zweite Ausgabe geschah nach dem Nationalsozialismus und dessen Missbrauch und Pervertierung der Universität im Moment der Wiedereröffnung dieser Institutionen nach dem Zweiten Weltkrieg, als die Frage der Universität einen neuen Status erlangte im Rahmen des Demokratisierungsprozesses einer durch die Diktatur verwüsteten Gesellschaft. Hier tritt die Geistfrage zurück und eine »bedingungslose Wahrheitsforschung«<sup>3</sup> hervor, wie es der Herausgeber der Universitätsschriften Oliver Immel nennt (Jaspers selbst spricht von »reiner, unabhängiger, unbeeinflusster Wahrheitsforschung«<sup>4</sup>), die Universität als herausgehobener Ort eines bedingungslosen »Wissenwollens« und insbesondere, das ist jetzt neu, als »Stätte, an der Gesellschaft und Staat das hellste Bewußtsein des Zeitalters sich entfalten lassen«.<sup>5</sup> Eine wirklich eigentümliche Formulierung, die die diagnostische Aufgabe der Universität markiert. Die dritte, zusammen mit seinen Schüler Kurt Rossmann verfasste Version intervenierte schließlich 1961 im Kontext der umfassenden und anhaltenden westdeutschen Reformdiskussion, in der sich Jaspers auch mit kleineren Texten immer wieder äußerst kritisch zu Wort gemeldet hat. Immer wieder geht es um die Erneuerung der Universitätsidee und des geistigen Lebens als antitotalitärer Kraft. Das ist ohne Zweifel ein einzigartiges Material, das durcharbeiten ist, wenn wir uns diese Frage heute wieder vorlegen.

**P. L.:** Das wusste ich nicht, aber es ist sehr aufschlussreich. Ich bin ganz begeistert von dem, was du mir gerade erzählt hast, und es spornt mich an, mich weiter mit Jaspers zu befassen.

---

3 Ebd., S. XXXIII.

4 Ebd., S. 185.

5 Ebd., S. 109.

**E. H.:** Wenn es eine wesentliche Geschichtlichkeit der Universitätsfrage gibt und wenn daher die Idee der Universität und die Form, wie wir die Universität als solche, ihre Idee und Aufgabe problematisieren, durch die Zeit sich wandelt, dann tritt ein Punkt von Jaspers' Überlegungen aus heutiger Perspektive mit einer besonderen Dringlichkeit hervor: In einer Situation der Disruption von Überlieferung kommt dem Problem der Weitergabe der Tradition – ich sollte vielleicht besser, Derrida folgend, sagen: die Übernahme eines Erbes als Aufgabe, nicht als einfach Gegebenes – eine herausragende Bedeutung zu, die sie für Jaspers selbst in dem Maße noch gar nicht gehabt haben mag. Wie mit der Unterbrechung der Überlieferung, mit denen wir infolge der Beschleunigung und der Kurzschlüsse sozialer Medien und von KI konfrontiert sind, als Universität umgehen? Was bedeutet das für die Neubeschreibung der Universität, wenn wir nicht einfach nur das scholastische Modell der bloßen Reproduktion von Überlieferung wieder anrufen wollen, was in dieser Form keine Option mehr sein dürfte? Welche Interpretation der Struktur des Erbes, die nicht einfach reaktiv/reaktionär wäre, kann die Universität hier leisten und umsetzen? Darüber hinaus ist das Modell der Meistererziehung heute insofern interessant, als Jaspers auf die Problematik von Lernen und Urteilen abhebt, wie du herausgestellt hast, also darauf, dass das Urteilen, Erfinden und Schöpfen von bestimmten Dingen erlernt werden muss. Denn dieses Lernen – und darauf kommt es mir an – braucht Zeit. Angesichts der Geschwindigkeit heutiger Gesellschaften stellt auch dies eine gewaltige Herausforderung dar. Ich denke an die Mikrotemporalität, jene Zeitlichkeit, in der algorithmische Umwelten operieren. Antoinette Rouvroy hat etwa davon gesprochen, dass uns angesichts algorithmischen Regierens und des neuen Machttypus, der damit entsteht, genau die Zeit der Interpretation und Auslegung, schließlich die Zeit zu urteilen fehlt und die automatische Subsumption zu herrschen beginnt. Kann die Universität als ein Ort begriffen und eingerichtet werden, an dem eine bestimmte Temporalität herrscht und an dem erlernt werden kann, die Zeit zu geben, die es braucht, um erfinderisch zu sein und kritisch zu urteilen und nicht bloß dem Zeitlosen einer Art automatischen Urteilens Vorschub zu leisten und es zu affirmieren? Ist die Universität womöglich als ein Ort der Zeit-Gabe zu konzipieren, entgegen der allgegenwärtigen Zeit-Nahme? Müssen wir vielleicht an einer intrinsischen Temporalität der Universität arbeiten, die in der gegenwärtigen, durch die Höchstgeschwindigkeit des globalistischen Technik-Kapitals geprägten Situation diese unterminiert und suspendiert, der Zeit der Disruption eine Zeit des Überliefers, Urteilens und Erfindens entgegensetzt?

Beide eben angesprochenen Problemkomplexe zeigen übrigens eindrücklich, wie die von dir erwähnte Ko-Evolution von Mensch und Technik die Universitätsfrage quert. Und weiterhin fasziniert mich deine Überlegung, die drei Erziehungsmodelle von Jaspers mit der Debatte von Washington und Du Bois zu supplementieren. Wie können wir vor dem Hintergrund ultraschneller Gesellschaften die Diskussion von Washington und Du Bois über die volle Bildung eines vollen Menschen wieder ins Spiel bringen? Auf welche Weise lässt sich diese Problematik heute aktualisieren? Und wie wäre die in der Geschichte der modernen Universität als solche je schon vergessene Frage des sogenannten Südens, wie du kurz und bündig sagst, immer schon in den Universitätsdiskurs eingeschrieben? Das ist für mich vielleicht überhaupt der zentrale Punkt, den ich aus deiner Arbeit gelernt habe: dass wir, wenn wir heute die Frage nach der Universität stellen, unmittelbar gezwungen sind, diese Frage immer mit genau dieser Differenz und aus der differentiellen Perspektive, die der Süden markiert, zu stellen. Der Name des Südens überschreibt praktisch alles, was in dieser Frage und durch sie erscheint.

**P. L.:** Das ist ein einleuchtender Übergang zur Untersuchung des Potentials von Lacan, uns woandershin zu führen – auf dein Interesse an der Reichweite und des Einsatzes des Diskurses der Universität zurückzukommen und zu erklären, warum ich glaube, dass dieser konzeptuelle Fokus von zentraler Bedeutung ist. Ich will Lacan hier nicht als Meistergesellen heranziehen, denn ich denke, dass die vier Diskurse, die er unterscheidet, genau gegen diesen Impuls sprechen. Stattdessen will ich anhand der vier Diskurse einen anderen Weg für die Universität zeichnen, der – wenn man so will – über die Auseinandersetzung mit Du Bois und Washington zwischen den beiden Weltkriegen zu dem führt, was wir nach dem Zweiten Weltkrieg als Strategien der Teilung kennengelernt haben. Ist diese politische Strategie der Teilung nicht im Grunde Anhäufung von Zeit, also eine Zeit, die nicht vergeht, sondern sich akkumuliert, die das leere Geschwätz über das Ende des Kalten Krieges ins Lächerliche zog? Warum sind politische Strategien der Teilung Anhäufungen von Zeit? Nun, in den Politiken der Teilung akkumulieren sich viele Kämpfe, die nicht vergehen, sondern in diesen Teilungen und als Teilungen wiederkehren. Es fasziniert mich, über die in dieser Frage enthaltene Geschichtlichkeit nachzudenken und auch darüber, was der Süden für uns als Supplement tut, und zwar – wie du schon sagtest – als »Supplement« im Sinne von Derridas Ausarbeitung dessen, was er das »wesentliche« oder »ursprüngliche« Supplement nennt. Wie es in den Disziplinen oft dargestellt wird, ist der Süden leider auf eine Addition oder Subtraktion reduziert.

Der Süden wird entweder als eine Angelegenheit der Inklusion oder Exklusion betrachtet, damit als eine Sache, die einer Anpassung und Neueinstellung bedarf. Meiner Meinung nach ist das eine sehr einschränkende Sichtweise. Denn dabei wird außer Acht gelassen, dass der Süden ein integraler Bestandteil der Vorstellung von der modernen Universität ist. Als Supplement gedacht, beleuchtet der Süden einen Aspekt im Diskurs des Herren, mit dem sich sowohl Jaspers als auch Lacan befassten. Lacans Einteilung in den Diskurs des Herren, der Universität, der Hysterie und des Analytikers stört und beunruhigt den Erhalt der Universität. Ich verstehe Lacan so, dass er sich darum bemüht, am Diskurs des Herren zu rütteln, aber auch darum, über Hegels schwierige Frage der Dialektik von Herr und Knecht hinauszugehen. Genau dieses Problem des Herrendiskurses bestimmte die Ansätze zur Bildungssegregation, mit denen sich Du Bois und Washington beschäftigten und bei denen in Südafrika zwischen der Frage »Eingeborene« oder »arme Weiße« unterschieden wurde. In Südafrika und in den Südstaaten der USA lenkte der Herrendiskurs die Bildung dahin, die Nachkommen versklavter Menschen zu Subjekten der neuen Industriearbeit zu machen. In Südafrika erfolgte dieser Prozess im Namen einer liberalen Treuhänderschaft, die sicherstellen wollte, dass aus einem ländlichen Subjekt der Arbeit ein städtisches wurde. Bei Bildung ging es nicht bloß um das Erlernen von Lesen und Schreiben oder einen Wunsch, ganz zu schweigen von Begeisterung, auch wenn sie nationalistische Gefühle und Impulse hervorrief. Ironischerweise ging es letztlich um eine vermittelnde Beziehung zwischen Herr und Knecht. Lacans vier Diskurse stören die Dialektik zwischen Herr und Knecht/Sklave und werfen ein neues Licht darauf, wie Bildung unbeabsichtigt die Auswirkungen von Segregation und ihre Überwindung zum Vorschein bringt. Damit beschäftigt sich das postkoloniale Denken nun seit vier oder fünf Jahrzehnten, ein Problem, das der heutigen Leichtfertigkeit vorausgeht, das Denken auf das Dekoloniale zu gründen, was in meinen Augen auf der Politisierung der Ontologie des Subjekts beruht und zulasten einer Schärfung der Kritik an der imperialen Vernunft geht. Unterscheiden möchte ich dabei zwischen dem, was meiner Meinung nach das Ziel von unter anderem Edward Said und Gayatri Spivak war – und was ich als Teil der Kritik an der imperialen Vernunft begreife –, und einer jüngeren Verschiebung in der Politisierung der Ontologie des Subjekts, die hauptsächlich auf die politische Theorie und Anthropologie an der Universität zurückzuführen ist. Das ist vielleicht ein Weg, die Arbeit der postkolonialen Kritik und die Aufrufe zur Dekolonisierung voneinander abzuheben. Postkolonialität knüpft an die Idee

an, indem sie eine Ausbildung im Urteilen in Gang setzt. Diese postkoloniale Kritik steht im Einklang mit Lacans vier Diskursen, und zwar insofern, als sie das Problem der Herrschaft in der imperialen Vernunft verortet. Blicken wir auf eine letzte Aufteilung der Idee der Universität: dieses Mal Bill Readings' Bestimmung der Universität der Vernunft, der Kultur und der Exzellenz. Der Name des »Südens« leistet etwas mehr als das, was Jaspers und Lacan anstreben; durch einen Appell an eine postkoloniale Sensibilität, die sich rund um die Kritik der imperialen Vernunft bildete, löst sie die Herrschaft aus ihrer Verankerung. Kurz gesagt bezeichnet »der Süden« ein Begehren, das dem lacanschen Objekt klein a (*objet petit a*) nahekommt, insbesondere in seinem Begehren, das Problem der Rasse zu überwinden. Man könnte sagen, der Süden intensiviert die Disruption, die Lacans Abwandlung von Jaspers' Suche nach Erneuerung des ursprünglichen Geists der Universität bewirkte. Um einen Ausdruck von dir zu benutzen, Erich, könnten wir dies eine »disruptive Bedingung« nennen – eine Bedingung, die von der postkolonialen Kritik an ein unspezifiziertes und unerfülltes Begehren im Universitätsdiskurs gerichtet wird. Anders gesagt stößt die epistemische Formung eines Subjekts, das versucht, den Regeln der Herrschaft oder Sophistik zu entkommen, zwangsläufig an das ungelöste Problem der Rasse. Diese Subjektivität durchdringt jetzt den Universitätsdiskurs in seiner Gesamtheit – quer durch das Spektrum vom Diskurs des Herren zum Diskurs der Universität und vom Diskurs der Hysterie zum Diskurs des Analytikers. Diese Lesart dessen, was das Wort »Süden« mit der Idee der Universität macht, erinnert an Fanons Abrechnung mit der psychiatrischen Klinik der 1960er Jahre in Nordafrika. Vielleicht können wir später darauf zurückkommen.

Aber ich möchte noch kurz etwas zu dem Wunsch sagen, das zu überwinden, was der Herr dem Subjekt des Empires durch die an der Universität gängigen Bildungsprozesse vermittelt. Der postkoloniale Rahmen ermöglicht es uns, mit allen vier Diskursen von Lacan zu arbeiten – mit einem kleinen, aber folgeschweren Unterschied, wie ich hinzufügen sollte. Das Problem der Rasse verweist nicht nur auf Herrschaft, sondern setzt vor allem auch ein technologisches Milieu voraus, das einen Wiederholungszwang verheißt. In meinem kürzlich erschienenen Buch *Undoing Apartheid* (2023) bin ich der Frage nachgegangen, was mit Bildung passiert, wenn man Rasse auf das technologische Milieu projiziert, das sich ab 1834 nach Abschaffung der Sklaverei in Großbritannien und an der Schwelle zum britischen Weltreich in der modernen Universität entwickelte. Das Buch befasst sich auch kurz mit dem Aufkommen von Physik und Naturwissenschaften sowie mit der

revolutionären Entwicklung der Thermodynamik, vor allem wie das in den 1830er Jahren im deutschen Idealismus und der britischen Naturphilosophie aufgegriffen wurde und weitgehend fokussiert auf den Breakfast Club der Cambridge-Philosophen sowie die Ausweitung wissenschaftlicher Bestrebungen im Zuge des Aufstiegs der Sammlungspolitik des Empire. Das war vielleicht der Ausgangspunkt eines neuen Modells der Universität im 19. Jahrhundert. Von da ab kam es schnell zur Ausbreitung von technologischen Kommunikationsobjekten und zur Entstehung der Lebensphilosophie inmitten des Ersten Weltkriegs. Ich konzentriere mich auf das wundtsche Paradigma der experimentellen Psychologie, Psychophysik und Psycho-technik. Die dritte Iteration von Rasse geht mit einer Debatte zwischen Karl Popper und Thomas Kuhn einher – und nicht zu vergessen auch Friedrich August von Hayek sowie einer Reihe anderer, die wissenschaftliche Modelle und Methoden auf wirtschaftliche Rationalität und Verhaltensökonomie anwendeten und mit den Entwicklungen in der Kybernetik zusammenbrachten – und kartiert auf diese Weise grob das technologische Milieu, das Rasse festschreibt. Die Universität geriet über die entropischen Reste von Rasse ins Stolpern und wickelte deren aalglatten Signifikanten schließlich in ein technologisches Milieu. Du Bois und Washington sahen in den 1920er Jahren ganz offenbar etwas voraus, was erst nach dem Zweiten Weltkrieg voll zum Ausdruck kam, als die entropische Energie von Rasse in bis dahin unbekannte Systeme der Bevölkerungskontrolle, Formen von Gouvernementalität wie Teilung oder beispielloser Kommunikations- und Steuerungsformen subsumiert wurde. Du hast mir hier eine gute Gelegenheit eröffnet, ein anderes Schicksal des Herrendiskurses zu umreißen.

**E. H.:** Beim Lesen deiner Arbeit habe ich mich immer gefragt, wie genau du den Universitätsdiskurs ins Spiel bringst und was du damit fokussierst. Das eben Entwickelte ist überzeugend: Die Frage der Universität muss erneuert werden, um die Abhängigkeit der Universität vom Herrn und von Herrschaft, angezeigt und angetrieben vom Signifikanten Rasse, zu unterbrechen. Wir müssen die ganze Frage in diesem Sinne verschieben, vielleicht sogar weg von Begriffen wie ›Idee‹ und ›Aufgabe‹, die mindestens im 20. Jahrhundert so prominent waren für die Universitätsfrage, denn das sind Begriffe, in denen immer noch ein Stück weit die Stimme des Herren nachklingt; wir müssen die Frage verschieben hin zum Universitätsdiskurs. Wenn wir uns die Architektur, die Kant in *Der Streit der Fakultäten* entwickelt, noch einmal vor Augen führen – die oberen Fakultäten Medizin, Recht und Theologie, die unteren Fakultäten mit Philosophie und dann all dem, was wir heute die Geisteswissenschaften



nennen – und zugleich das neue Universitätsmodell im Auge behalten, das du eben beschrieben hast mit Blick auf den Breakfast Club und auf Hayek, Popper und Kuhn, dann würde die Universität der industriellen Kultur, die damit erscheint, praktisch verleugnen, über sich selbst nachzudenken – gegen diese Entwicklung anzugehen wäre aber genau die Aufgabe der unteren Fakultäten. Denn nur sie sind wirklich frei zu denken, die anderen Fakultäten waren immer an zentraler Stelle Reproduktionsinstrumente des Staates, sie haben gewissermaßen die Staatsform in der Wissensform verdoppelt. Und wenn später die Kapitalform, die sicherlich immer präsent war, zunehmend die Staatsform ersetzt, ja eigentlich der Verbund von Kapital-Technik mehr und mehr an die Stelle des Staates tritt, erscheint die Corporate University, die eben diese Verschiebung mit umsetzt und mit verkörpert, wenn wir mit Bill Readings annehmen, dass wir nach der Vernunft-Universität des 18. Jahrhunderts und der Kultur-Universität des 19. Jahrhunderts nun in der Exzellenz-Universität und unternehmerischen Universität angekommen sind. Aber es gab einen Moment nach der Kultur-Universität, die auch als die Universität des Nationalstaates gelten muss, der von der Hoffnung gekennzeichnet war, die Universität könnte eine ganz andere werden – in den 1970er Jahren, Nachhall von 1968, und durchaus noch spürbar in den 1980er Jahren, als ich studierte. Es gab eine kraftvolle Öffnung der Universitätsfrage, ein radikales Wiedererscheinen der Frage. 1980 hat Gérard Granel in *Les Temps Modernes* einen Text veröffentlicht, der noch die Spur dieser Hoffnung trägt: »Ein Appell an diejenigen, die mit der Universität zu tun haben im Hinblick darauf, eine andere aus ihr zu machen«. Es ergeht der Ruf nach einer »anderen Universität«, die die Aufgabe hat, »das gemeinsame Leben im Modus einer kommenden Welt zu ermöglichen oder wieder zu ermöglichen«,<sup>6</sup> wie es bei Granel heißt. Es handelt sich auf der einen Seite um einen verzweifelten Text, denn Granel beschreibt im Grunde bereits die zertrümmerte Universität im Dienst des Kapitals, in der jegliche Problematisierung der Welt nicht nur vermieden, sondern hintertrieben wird. Und Granel war hier absolut nüchtern: Der Platz der modernen Universität war für ihn per se nur ausgehend von den Imperativen von

---

6 Gérard Granel, »Ein Appell an diejenigen, die mit der Universität zu tun haben im Hinblick darauf, eine andere aus ihr zu machen«, in: Unbedingte Universitäten (Hg.), *Was ist Universität? Texte und Positionen zu einer Idee*, Zürich: Diaphanes, 2010, S. 231–247, hier S. 233.

Technik und Kapital zu verstehen. Aber der Text ist eben zugleich aus einer starken Hoffnung heraus formuliert, einer enormen Zuversicht, der Zuversicht des Denkens, dem Granel absolut vertraut. Er war von der »allgemeinen Hoffnung« getragen, dass wir uns in einem Moment befinden könnten, in dem wir die Universität als »eine Matrix für die Modi einer zukünftigen Welt« zu erfinden hätten. Wenn wir Bill Readings lesen, der nur wenig später geschrieben hat – aber diese 10 oder 15 Jahre sind hier entscheidend –, dann hat sich hier etwas fundamental verändert, denn diese Hoffnung war dann schlichtweg verschwunden. Und wenn wir die Frage heute wiederaufnehmen, scheinen wir sehr weit entfernt zu sein von dieser Hoffnung, aber wir sollten uns an diese kurze Zeit einer Öffnung erinnern, die in unserer Zeit schon einmal da war, ja, an dieser Erinnerung auch arbeiten. Wenn ich dich eingangs fragte, warum wir uns überhaupt (noch) um die Universität sorgen sollten, dann stand dahinter eine Frage, die ich mir gestern Abend stellte: Vertraue ich noch der Kraft des Denkens, wie es zum Beispiel Granel tat? Hier geht es nicht um eine individuelle Befindlichkeit, sondern um ein Begehren des Denkens, das sich an die Institution der Universität heftet, diese besetzt, um einen Überschuss, der die Universität überbietet.

**P. L.:** Der Großteil meiner Gedanken über die Universität bildete sich an der Nachfolgeinstitution einer Universität heraus, die einst für Schwarze eingerichtet wurde – im Rahmen der Apartheid und ihrer Politik der getrennten Erziehung – und an der bis heute der Wunsch fortbesteht, eine Universität jenseits von Apartheid zu imaginieren.<sup>7</sup> Ich gestehe also, auf Ressourcen aus meiner eigenen Biografie zurückzugreifen. Aber das Autobiografische ist nur der Ausgangspunkt. Die Idee der Universität erfordert ein Denken im Verhältnis zu anderen. Und genau dafür sorgt die Universität – ein Denken im Verhältnis zu anderen. Am Denken im Verhältnis zu anderen interessiert mich, wie das technologische Milieu einen Wandel in den Schwerpunkten der Universität bewirkt, denen wir nicht genug Wert beimessen oder die wir schlicht als epiphänomenal erachten. Hier halte ich die Arbeit von Bernard Stiegler für maßgeblich, insbesondere sein Beharren darauf, dass der Gedächtnisfunktion der Universität, ihrer Aufgabe, eine Wiederverzauberung der Welt zu unterstützen, und auch ihrer Ordnung des Wissens eine zentrale Bedeutung zukommt. Ich denke, das kantsche Modell des Streits der Fakultäten

---

7 Es handelt sich um die University of the Western Cape in Kapstadt, die während der Apartheid 1959 eröffnet wurde.

hat sich wieder und wieder als etwas erwiesen, was eine bestimmte Art des Wiederholungszwangs begünstigt, der wiederum in vielen Fällen tatsächlich ein Gefühl der Niederlage erzeugt hat. Und ich denke auch, dass das Modell der Universität, das zu Beginn des 19. Jahrhunderts auf der Revolution in den physikalischen Wissenschaften aufbaute und die Grundlagen der Universität in der Vernetzung (*consilience*) von Induktionen anstrebte und am Ende des 20. Jahrhunderts durch die Arbeit von E. O. Wilson mit neuem Leben erfüllt wurde, sich als ein sehr konservatives Modell der Einheit des Wissens erweist. Wilson zufolge werden angesichts der Vorherrschaft der physikalischen und naturwissenschaftlichen Methoden weder menschliches Urteilsvermögen noch humanistische Vernunft länger gebraucht. Alles, was es am Ende gibt, ist ein Zusammensprung von Induktion. Wie es aussieht, werden wir das Urteilsvermögen ohnehin zwangsläufig an Maschinen abgeben. Und seiner Meinung nach bedeutet *consilience*, dass sich die Verfahren in allen Disziplinen den Vorgängen von Ursache und Wirkung unterwerfen. Was also aus dem Drehbuch der kommenden Universität herausgestrichen wird, ist das Begehren. Und darin ist ein gewisses Triumphgefühl über die Eroberung des Sinnlichen zu spüren. Die gesamte Anstrengung, Herrschaft zu überschreiten, ist im Paradigma der Einheit des Wissens untergegangen, das durch dieses allumfassende Gefühl einer siegreichen, aus den physikalischen Wissenschaften hervorgegangenen Methode gefördert wurde. Das ähnelt Fukuyamas Ende der Geschichte. Die höchste Idee steht fest, der Herrsignifikant steht fest und mehr noch: Der Diskurs des Herren ist unangetastet. Wilsons und Fukuyamas Idee von der Einheit des Wissens am Ende des Kalten Krieges haben ein Symptom gemeinsam, über das es sich nachzudenken lohnt. Nach den Studentenunruhen im Mai 68 in Frankreich und dem Streben nach einer Welt ohne Kolonialherrschaft stand der Herrendiskurs ernsthaft infrage, nicht zuletzt durch den sogenannten Knecht-Signifikanten. Da sich das Verhältnis des Knechts zum Objekt als viel unmittelbarer erwies als das Verhältnis des Herrn zum Objekt, schien die Wirk- und Handlungsmacht des Herrn in dem Moment immer verzichtbar zu werden, insbesondere durch die Zersplitterung des Diskurses und mit der Form der Veridiktion, die nun einsetzen. Was sich aber im Wesentlichen entfaltet, ist die Suche nach einem neuen Modell der Veridiktion, in dem die Universität – als ein System der Veridiktion, als Institution, deren Aufgabe es ist, Wahrheitsverhältnisse über alle Formen und Ausdrücke von Wissen hinweg zu etablieren – von früheren Formen der Tradition losgelöst ist. In dem Narrativ, das ich hier entwerfe, wurde das

Potenzial, vom Alten, von der Tradition als solcher, losgelöst zu werden, von einem sehr konservativen Argument über bloße Widerlegbarkeit übernommen, das aus der Argumentation über wissenschaftliche Revolutionen hervorging. Hier setzt sich ein aus Poppers und Kuhns Theorien zusammengesetzter Gedanke durch, der alles in der Universität zu einem Prinzip der Falsifizierbarkeit macht. Damit wird der potenziell radikale Versuch, den Schwerpunkt der Veridiktion von der Institution zur Subjektivität zu verlagern, wie er sich in meiner Lesart entfaltet, zunichte gemacht. Und genau das finde ich in meinem Verständnis von Foucault und Fanon und ihrem sich ergänzenden, aber auch diskrepanten Verhältnis zur Geschichte des Wahnsinns. Es war Nancy Luxons Arbeit, die mich dazu anregte, Foucaults und Fanons Schriften über Wahnsinn und Psychiatrie zu lesen. Kryptisch ausgedrückt ist Wahnsinn für Foucault unabdingbar für den Begriff der Freiheit. Aber in Frankreich hatte die Anti-Psychiatrie-Bewegung vor allem gegen die Institution des psychiatrischen Krankenhauses Anklage erhoben. Fanons Ansicht nach war es aber wichtig, das psychiatrische Krankenhaus zu erhalten, weil es der Ort ist, an dem ent-entfremdende Begegnungen stattfinden, wie er es nennen wird. Anders gesagt, ist es unmöglich, sich vorzustellen, wie die koloniale Bedingung ohne die Hilfe der Institution überwunden werden könnte. Und Nancy Luxon argumentiert, dass bei Fanon das Krankenhaus zu einer Zwischenstation wird. Deshalb besteht eine Möglichkeit, über die Universität nachzudenken, nicht in der bloßen Aufrechnung von Siegen und Niederlagen, sondern darin zu fragen, wie sie als Zwischenstation für ent-entfremdende Begegnungen funktionieren kann. Das ist eine Möglichkeit. Die andere ist natürlich, dass die Universität ein Ort sein könnte, an dem gelehrt wird, was wir nicht wissen, wobei ich auch hier wieder auf Nancy Luxon zurückgreife. Die Frage der Ungewissheit oder des unbekanntenen und unbestimmbaren *objet petit a* in Lacans Sinne ist nützlich, um uns in unseren Bemühungen zu leiten, Räume für Experimente in Bildungsgleichheit zu schaffen – nicht nur über Fakultäten und Studierende hinweg, sondern auch in der Verbindung von geistiger Arbeit und Handarbeit. Der nicht genauer zu beschreibende Inhalt des Begehrens infiltriert weiterhin heimlich die Bildungsprozesse. Meiner Ansicht nach muss nun institutionell zugelassen werden, dass dieser Inhalt zutage tritt. Alternativ würde ich sagen, dass die Universität auch ein Raum für eine affirmativere Interpretation der Frage der Entwicklung neuer Einstellungen zur Technologie sein könnte. Statt an der Frage der Technologie zu scheitern oder danach zu streben, ihre Anwendungen zu beherrschen und zu instrumentalisieren, sollten wir vielleicht darüber nachdenken,

wie sie eine Bildung hin zu einer neuen Einstellung in die Wege leiten könnte. Und hier wird sichtbar, warum die Arbeit des Objekttheaters und der Puppe (im Sinne des Puppentheaters in der Tradition der Handspring Puppet Company und von William Kentridge), über die ich in *Undoing Apartheid* geschrieben habe, bedeutsam wird. Die Puppe ist ein Objekt, das sich in der Mitte zwischen dem Menschen und der Technologie befindet. Sie ist sozusagen der Schauplatz mehrmaliger unheimlicher Wiederkehren des von Zeit zu Zeit von einer bestimmten Form von Herrschaft überwältigten Subjekts.

**E. H.:** Du hast absolut programmatische Elemente für eine kommende Universität genannt. Ich sehe vor allem eine auffällige Überkreuzung des Demokratischen und Technischen in der Universität, der Rechnung zu tragen ist. Wir haben die Herausforderung des trotz 68 wieder fest sedimentieren Herrendiskurses in der Universität, der sich kreuzt mit einer weitgehenden Verkenntung des Verhältnisses der Universität zum technologischen Milieu, das wesentlich ist für die Gestalt von Individuations-, Desindividuations- und Transindividuationsprozessen, wie sie hochtechnisierte (und globalisierte) Gesellschaften durchziehen. Die Universität als Ort des Denkens im Verhältnis zu anderen (und vielleicht auch zu anderem) hattest du hervorgehoben, von einer Zwischenstation oder einem Relais ent-entfremdender Begegnungen bis hin zu einem Ort der Lehre dessen, was wir nicht wissen. Die kommende Universität wäre vielleicht sogar ein Schlüsselort des Mit-Denkens, im Anschluss an Jean-Luc Nancy oder auch Donna Haraway gesprochen. Es geht vor diesem Hintergrund um die Einrichtung von universitären Räumen, wo neue Haltungen zur Technik hervorgebracht und praktiziert werden, wo mit neuen Haltungen experimentiert wird und die Einübung einer neuen Einstellung, einem technologischen Ethos, stattfindet. Das ist ein Stück weit auch wieder ein aktualisierendes Echo von Jaspers' Modell der Meistererziehung, wengleich eben genau ohne den Herren, der bei ihm noch insistiert! Vorhin wollte ich dich schon fragen, auf welchen Begriffen die kommende Universität erbaut sein kann oder welche Begriffe wenigstens die Problematisierungslinien, die die kommende Universität durchziehen, bezeichnen – Begriffe, die endlich an die Stelle der leeren Schlagworte Exzellenz und Effizienz treten, die die Universität als Institution ruiniert und epistemisch unterminiert haben. Du hattest gesagt, dass die kommende Universität der Erfindung Raum geben muss, dem Unbestimmten, Unbekannten, ja Unerhörten. In Zeiten algorithmischer Gouvernementalität und der Durchsetzung einer entsprechenden Zeitlichkeit, der Präemption oder Vorwegnahme, die auf die Aneignung und totale Verfügungsgewalt über die Zukunft gerichtet

ist, die Automatisierung von Zukunft, gibt es sicherlich sehr gute Gründe, genau das Unerhörte etc. anzurufen. Zugleich aber sind wir auch zunehmend mit Monstern des Unverfügbaren konfrontiert, die einbrechen und uns heimsuchen. Wir bezeugen eine gewisse Umwertung des Unverfügbaren und Unvorhersehbaren, das einmal eine kritische Kategorie gewesen sein mag zur Markierung der Grenzen des modernen Aneignungsapparates, nun aber mit unerhörter Gewaltsamkeit als Reales wiederkehrt. Sind diese Begriffe wirklich dazu geeignet, die kommende Universität als ihr grundloser Grund zu tragen und das Vermögen zu Zukünftigkeit, dessen Wiederherstellung wir mehr denn je bedürfen, zurückzubringen? Welche anderen Begriffe kämen noch als eventuelle Kandidaten infrage, diese Reaktualisierungsanstrengungen zu tragen?

**P. L.:** Ich denke – und das klingt äußerst pessimistisch angesichts dessen, was ich gerade über eine bejahende Universität gesagt habe –, die Zukunft ist bereits kolonisiert. Wir sehen die Auswirkungen dieser neuen Kolonisierung der Zukunft schon auf uns zukommen. Je mehr wir mit immer größeren Dringlichkeiten und Unmittelbarkeiten konfrontiert sind und je eingeschränkter das Ereignis sowohl zeitlich als auch räumlich wird, desto größer wird die Neigung zu Herrschaft. Paul Virilio liegt hier absolut richtig. Wir leben in einer Zeit des Masochismus der Geschwindigkeit und der Verengung des Raums; nichts könnte schlimmer sein, als sich ein lebenswertes Leben jenseits dieses Zustands vorzustellen. Es ist aber möglich, in anderen Zeitlichkeiten zu denken – anderen als dieser Dringlichkeit, die uns ebenso wie der Universität und ihren Disziplinen aufgezwungen wurde. Tatsächlich könnten die Universität und ihre Disziplinen zum Teil für diese übermäßige Geschwindigkeit verantwortlich sein, in der wir uns befinden; sie stehen nicht außerhalb dieser zeitlichen Verwirklichung des Lebens und der Welt. Worüber ich mit dir gern noch ein bisschen nachdenken würde, ist die Idee der Entwicklung neuer Begriffe und die Überlegung, welche Art von Begriffen gebraucht wird. Ein Teil der schöpferischen Arbeit der Universität dreht sich um die Frage der Erfindung von Begriffen, aber ich habe dabei noch an einen anderen Intellektuellen im Sinn: Norbert Wiener, der mich sehr fasziniert. Ich will damit nicht sagen, dass ich nicht auch ohne Norbert Wiener auskäme, aber er fasziniert mich, und zwar vor allem mit seinem Buch *Mensch und Menschmaschine: Kybernetik und Gesellschaft* (1950) – ein Buch, das manchmal vorschnell beiseitegelegt wird, weil es als bloße Popularisierung der kybernetischen Theorie gilt. Ich finde es faszinierend, wie schnell Wiener skeptisch gegenüber automatisierten Maschinen und den Folgen war, die sie für den Menschen bedeuten

könnten. Auf ähnliche Weise habe ich ein wenig darüber nachgedacht, was es bedeutet, in einem Moment des überwältigenden Gefühls der Verzweiflung in Folge der neoliberalen Globalisierung und der zirkulären Kausalitäten von Rasse einen Wunsch nach Post-Apartheid zu wecken. Und ich glaube, nichts könnte diesen Zustand besser veranschaulichen als die völlige Dezimierung des Lebens auf dem Land und die verheerenden Auswirkungen der Sucht, die sich seit 200 Jahren in Südafrika mit den Post-Sklaverei-Arbeitsregimen durch die ganze Gesellschaft ziehen. Ich will nicht all diejenigen stigmatisieren, die einen langen Kampf geführt haben, um einen derartigen Angriff auf die Sinne hinter sich zu lassen. Ich möchte aber auf die Symptome von jahrhundertelanger rassistischer Unterjochung und auf das hinweisen, was wir jetzt durch den algorithmischen Kapitalismus erleben, weil ich glaube, dass wir in beidem Versuche finden werden, das Subjekt zu unterdrücken und es in einem gewissen Unterordnungsverhältnis oder in Knechtschaft zu halten.

Lass mich kurz auf Du Bois zurückkommen. Es gibt da die Anekdote, dass Du Bois bei seiner Ankunft in Berlin 1893 die Gelegenheit hatte, eine Aufführung von Goethes *Faust II* zu sehen. Auf einer Ebene begegnete er dabei einer ihm vertrauten Erzählung über den Konflikt zwischen Verstand und Begierde. Aber Du Bois sah in der Inszenierung auch ein sehr beunruhigendes Symptom. Er wird durch Einstellungen zu Rasse provoziert, die in Formen wiederaufzutauchen drohen, die er in den Südstaaten der USA so nie erlebt hatte. Obwohl die Bildung im 19. Jahrhundert einen Weg aus der Erfahrung der Sklaverei versprach, behauptete Du Bois, dass das, was er in *Faust II* sah, ein Zusammentreffen von Begierde und Verstand sei, das eine unerwartete Beklemmung auslöst, die vor der Wiederkehr der Rasse warnt. Heute, in unserer modernen Zeit, ist diese Wiederkehr immer wieder als Signifikant für Politik mobilisiert worden – so sehr, dass sie nicht einmal mehr einer ausdrücklichen Formulierung bedarf. Du Bois Sorge betraf, was ein Rassismus ohne Rasse werden sollte. Es scheint, dass er uns genau aus diesem Grund dazu anregt, über das Unheimliche in der Struktur der Rasse nachzudenken. Ich glaube, dass hier eine andere Art des Unheimlichen zur Wirkung kommt. Anders gesagt könnte das Unheimliche uns in unserem gegenwärtigen technologischen Milieu – das durch das derzeitige Zusammentreffen von hochtechnologisierten Kommunikationsmitteln mit Formen sich mnemotechnisch wiederholender Unterwerfung gekennzeichnet ist – zu Begriffen führen, die es uns ermöglichen, ein Problem anzusprechen, das direkt im Kern der Idee der Universität steckt. Noch wichtiger scheint

mir aber, dass das Unheimliche uns zum Sinnlichen bringt – sowohl in Bezug darauf, wie wesentlich das Sinnliche für die Grundlagen der modernen Universität war und ist, als auch in Bezug darauf, wie die Sinne für die Zwecke der Gouvernementalität eingespannt wurden und sind. Vielleicht wird uns eine Reihe neuer Begriffe dabei helfen, uns mit dem zu befassen, was wir noch mit dem Bereich des Sinnlichen tun wollen. Die Folgen, die Universität in einer sinnlichen Ordnung – als Teil von ihr und zugleich als das, was diese Ordnung hervorbringt – zu denken, erfordert vielleicht eine Überarbeitung des schillerschen Modells der ästhetischen Erziehung. Gayatri Spivaks *An Aesthetic Education in the Era of Globalization* (2012) ist ein wichtiger Ausgangspunkt für eine Neugestaltung der Unentbehrlichkeit ästhetischer Erziehung, um sich mit der Frage des Unheimlichen und seiner Wiederkehr, ja, unheimlicher Wiederkehren auseinanderzusetzen. Meiner Meinung nach könnte uns nichts besser auf eine bereits kolonisierte Zukunft vorbereiten als uns durch eine ästhetische Erziehung mit der Frage unheimlicher Wiederkehren zu befassen.

**E. H.:** Vor dem Hintergrund der Kolonisierung von Zukunft und des Verlustes von Zukünftigkeit, der sich auch die Universität stellen, ja, die sie zu einer ihrer großen Problematisierungsachsen machen muss, wenn es um ihre eigene Reperspektivierung geht, scheint die Notwendigkeit einer ästhetischen Erziehung irreduzibel: Erziehung zur Bearbeitung und Bewältigung des Unheimlichen. Als ich begann, über dieses Gespräch nachzudenken, hatte ich sofort einen Autor im Kopf, den ich unbedingt ins Spiel bringen wollte, der genau dem Unheimlichen, nämlich dem Unheimlichen der Technik, auch in der Universitätsfrage Geltung verschafft hat: Bernard Stiegler. Es geht hier insbesondere um Stieglers Denken der Universität unter der Bedingung des komputationalen Gestells – oder dessen, was er »die Disruption« nennt und was in gewisser Weise seine Reformulierung des Heidegger'schen Ge-Stells ist. Die Disruption ist für Stiegler der bisherige Höhepunkt des Ge-Stells, Höhepunkt des global gewordenen europäischen Nihilismus, der als der »unheimlichste aller Gäste« für Nietzsche noch vor der Tür stand, aber nun in sein letztes Stadium des komputationalen oder automatischen Nihilismus eingetreten sein sollte. Was heißt es nun für die Frage, Idee und Aufgabe der Universität, in der Disruption zu sein oder, wie ich vorziehe zu sagen, unter der disruptiven Bedingung? In welchem Maße ist die Universität vom automatischen Nihilismus der Disruption berührt? Und wie trägt sich das in das Erfordernis, sie neu zu denken, ein? Aber zunächst: Was heißt überhaupt Disruption nach Stiegler? Um das zu entwickeln, muss ich kurz

ausholen. Das operative Prinzip von Epochenbildung besteht nach Stiegler in einer bestimmten Art von Verdoppelung und Ungleichzeitigkeit – in dem, was er die »doppelte epochale Verdoppelung« nennt, ganz klar der Schlüsselbegriff seines philosophischen Programms, der auch seine Analytik der Gegenwart organisiert. Er unterscheidet die Zeit der technologischen *epokhē*, in der die bestehenden Formen von Technik und Zeit, die eine Epoche bilden, unterbrochen werden – diese erste Zeit der Suspension ist eine Krisenzeit, die sich selbst nicht mehr als Epoche, sondern als »Abwesenheit von Epoche« vorstellt; und die Zeit der *epokhē* der verschiedenen Wissens-, Lebens- und Denkweisen, durch welche die Adoption einer neuen technischen Wirklichkeit geschieht, neue Formen psychisch-kollektiver Individuation, von Transindividuation, die für die neue Epoche konstitutiv sind, statthaben – das ist die zweite Zeit der Rekomposition, des Neuzusammenfügens, schließlich auch die Zeit des Fragens, die, nachdem die Technik eine ganze Epoche in Frage gestellt hat, nun den Raum öffnet für das Unerwartete und Unwahrscheinliche. Für Stiegler ist Geschichte überhaupt die Entfaltung dieser doppelten Bewegung, das Ineinandergreifen dieser zwei Zeiten. Wenn die bisherigen Wissens-, Lebens- und Denkweisen, die ihrerseits ja die Aneignung früherer Weisen des technischen Wandels waren, außer Kraft gesetzt werden, ohne dass der zweiten Zeit der *epokhē* stattgegeben wird, ohne dass Sorge getragen wird für diese zweite Zeit, wodurch die neue technische Wirklichkeit eben nicht adoptiert werden kann, dann setzen sich eine verallgemeinerte Proletarisierung, Denoetisierung und Desindividuation durch. In der psychisch-kollektiven Paralyse, die das nach sich zieht, beginnt alle Epochalität zu zerfallen, wird die Krise der Epoche permanent, treten wir ein in die Epoche des Epochenlosen, in die »Epoche der Abwesenheit von Epoche«, wie Stiegler es formuliert. Und es ist genau dieses reine Klaffen der Unterbrechung – rein, weil in dieser Desintegration nichts mehr konsistiert, keine Synthesis mehr stattfindet –, was Stiegler »die Disruption« nennt. In der Disruption fehlt die zweite Zeit der Rekomposition. Das ist der ultimative Fehl. Disruption ist also eine durch und durch historische Bestimmung, der Name einer historischen Bedingung. Der Begriff beschreibt unsere Zeit des automatischen Nihilismus, in welchem die zweite Zeit der doppelten epochalen Verdoppelung zerstört wird. Und genau an diesem Punkt liegt die Notwendigkeit für das Wiederstellen der Universitätsfrage und der Reformulierung der Aufgabe der Universität. In Spannung zu Derridas unbedingter Universität verschiebt Stiegler die Frage vor dem Hintergrund des technologischen Milieus weg von Opposition, Dissidenz oder Widerstand, weg vom

Komplex von Aufklärung und Macht und hin zu Therapie und Sorge. In einer direkten Antwort auf Derrida betont er die unhintergehbare pharmakologische Bedingtheit der Universität: »[D]ie Universität und noch allgemeiner die akademische Welt sind therapeutische Institutionen und verantwortlich dafür, die zweite Zeit der epochalen Verdoppelung zu Tage treten zu lassen.«<sup>8</sup> Gibt es eine stärkere Formulierung für die Aufgabe der Universität, sich dem Unheimlichen der Technik zu stellen und uns den Umgang mit diesem Unheimlichen zu lehren, ihn immer wieder neu zu entwickeln und einzuüben? Im ultra-liberalen technowissenschaftlichen Kontext digitaler Planetarisierung ist die Universität als Innovationsuniversität nach 1989 zu einem zentralen Akteur der Disruption geworden. Doch die Universität ist auch selbst, als Institution, der Disruption ausgesetzt. Wir können von der Universität-in-der-Disruption sprechen. Sie hat jedenfalls lange schon aufgehört, ihrer zentralen therapeutischen Aufgabe gerecht zu werden, nämlich technisches Werden in gesellschaftliche Zukunft zu überführen (was, denke ich, dem, was du die Erziehung zu einer neuen Einstellung nennst, sehr nahe kommt), den unentwegten Reden von der notwendigen großen Transformation, die gerade auch an den Universitäten ertönt, zum Trotz. Stieglers Abrechnung mit der Universität ist umfassend – wobei man sich sicherlich auch noch einmal genauer wird ansehen müssen, in welchem Maße dies gerechtfertigt ist. Wo es einmal Denken und Vernunft gab, herrscht nach Stiegler jedenfalls nun der »automatische Verstand«. Um dieser Situation zu begegnen muss die Universität zuallererst »die Möglichkeit eines zweiten Moments« der *epokhē* wiederherstellen. Hier liegt ihre ganze Verantwortung und ihre absolut herausgehobene Position heute. Und um dieser angesichts von umfassender Desindividuation, der gewaltigen Destitution der Institutionen und der Ausbreitung von planetarischer Irrationalität gerecht zu werden, muss sie sich als Institution neu begründen. Worin besteht und wie gestaltet sich die Zeitlichkeit der Universität, die unter der Bedingung von technisch-ökonomischer Disruptivität *at full speed* die Zeit zur Rekomposition gibt und die Universität als Ort sorgfältigen Denkens und verantwortlichen Erfindens einrichtet? Was ist eine Institution, die Sorge trägt? Es geht hier um sorgfältiges Denken, Sorge um das Wissen, das hervorgebracht wird, um Sorge zu tragen darum, wie und was wir erzählen, welche Geschichten wir erzählen,

---

8 Bernard Stiegler, *États de choc. Bêtise et savoir au XXIe siècle*, Paris: Mille et une Nuits, 2012, S. 282.



um damit andere Geschichten zu erzählen, um Haraway hier aufzunehmen, um epistemische Sorge, Sorge der Überlieferung etc. Was könnte die Universität als Universität der Sorge sein? Natürlich ist all das noch erst genauer zu entwickeln. Aber ich denke, das ist doch ungemein virulent heute, so dass es in die Neuausarbeitung der Frage *Wofür (steht) Universität?* aufgenommen werden sollte.

**P. L.:** Deine Ausführungen finde ich sehr gut. Sie spielen auf etwas Spezifisches an, über das wir vielleicht gemeinsam nachdenken könnten. Dabei beziehe ich mich auf den Gedanken der »zweiten Zeit« und auch die Unterbrechung, die wir als Intervall bezeichnen könnten. Ich meine damit, dass die Post-Apartheid nicht das ist, was danach kommt: Sie ist weniger ein Verweis auf das Transzendente, sondern eher ein Intervall. Wie Canguilhem schrieb, werden bestimmte Varianten einer Norm im Raum eines Intervalls dem Denken zugänglich. In der revolutionären Ausdrucksweise der sogenannten Übergangsgesellschaften wird erwartet, dass Wandel als Bruch erfolgt. Das ist eine Konstruktion des Ereignisses, die nicht mehr hilfreich ist. Wissen, und damit auch die Universität, steckt in einem Schaltkreis der Technogenese, der die Anstrengung erfordert, bestimmte Impulse neu zu schalten und neu zu leiten. Hier könnte die Zeitlichkeit des Intervalls nützlich sein – wie diejenigen, die im Universitätsdiskurs auf das Problem der Rasse stoßen, inzwischen erkannt haben. Ich frage mich, ob die Tendenz zur Proletarisierung, die Stiegler als ein Symptom unserer Zeit identifiziert, erst eintritt, nachdem die Wiederherstellung der Bereiche der Sorge gescheitert ist, oder ob sie schon vor der Katastrophe erkennbar ist. Das ist der Punkt, wo das Supplement des Südens uns vielleicht sehen lässt, wie die Proletarisierung am institutionellen Ort der Universität schon immer im Zeichen der Rasse ihren Lauf genommen hat. Und ihre Ausbreitung kann daran gemessen werden, wie schnell die Sorge zu einem Programm der liberalen Treuhänderschaft wurde, also zu einem wohlthätigen Übergang von der Energie des Sklaven zu neuen Formen der Knechtschaft, zu industrieller und immaterieller Arbeit. Und die Treuhänderschaft wurde zu einem Modell für die Wiederherstellung des Bereichs des Meisters oder der Herrschaft, ein Prozess, der zur Modernisierung des Rassegedankens aus dem 19. Jahrhundert führte. Um diese Tendenz zu verhindern, müsste man sagen: Lasst uns die Bedingungen entlang der von Lacans vier Diskursen vorgeschlagenen Linien neu ordnen, um andere Ausdrucksweisen für den Umgang mit dem Unheimlichen zu haben, wenn es in der zweiten Iteration auftaucht. Mit der Abwesenheit der Epoche entsteht die Möglichkeit des Neuen immer im

Intervall, aber immer durch eine unheimliche Wiederkehr, wie uns der Süden lehrt. Und es ist der Süden, der am räumlich-zeitlichen Ort des Intervalls auftaucht, um eine Warnung auszugeben: »Ihr kommt nicht dort an, wo ihr eigentlich hinwolltet. Ihr fahrt gezielt in eine Richtung, in die wir eigentlich nicht wolltet. Nicht schon wieder! Dort waren wir schon.«

**E. H.:** Lass mich noch einmal wiederholen, was du bezüglich der Proletarisierung gesagt hast, um diese aus meiner Sicht doch entscheidende Wendung der Problematik noch einmal hervorzuheben: Die verallgemeinerte Proletarisierung kann nicht einfach als Folge gelten, sie ist nicht bloß das, was sich nach dem Scheitern der zweiten Zeit in der Zeit der Disruption als wesentliche Konsequenz einstellt. Vom Süden her betrachtet muss man vielmehr sagen, dass die Proletarisierung immer schon da war und die Universität als moderne Institution bis zu einem gewissen Grad unter dem Zeichen von Rasse auf Proletarisierung gegründet ist. Die Proletarisierung ist also nicht einfach das andere der modernen Universität, das diese unterminiert etc., sondern ist in ihre eigene Verfasstheit mit eingeschrieben. Nicht zuletzt deshalb braucht es ein Neudenken des universitären Projekts. Und, nebenbei bemerkt, Rasse ist auch sicherlich, wie sich hier zeigt, das Ungedachte Stieglers.

**P. L.:** Deshalb braucht es die andere Art der Sorge – vielleicht entlang der von Joan Tronto oder dir selbst vorgeschlagenen Linien. Wir müssen darüber nachdenken, was man mit der Sorge macht, um sie von den Neigungen des Krieges loszulösen – denn Kolonialkriege fanden nie ohne den trügerischen Einsatz eines Begriffs der Sorge statt. Anders gesagt: Das Einheimische musste zerstört werden, um es in den Bereich der Fürsorge zu bringen – das war der Grund für Universitäten, Bibliotheken und Krankenhäuser in der Geschichte der kolonialen Moderne. Und das ist die ironische und trügerische Struktur eines kolonialen Dilemmas. Darum sagt Fanon der anti-psychiatrischen Bewegung, dass es nicht darum geht, die Psychiatrien abzuschaffen. Es geht darum, an dieser Institution festzuhalten. Denn die Klinik ist der Ort, wo ent-entfremdende Begegnungen möglich sind. Fanon ist auf der Suche nach ent-entfremdenden Begegnungen als Gegenmittel gegen die Herausbildung einer Struktur von Rasse in einem kolonialen Rahmen. Ich denke, dass wir in dem gleichen Dilemma stecken wie Fanon. Und ich glaube, das ist der Punkt, an dem wir mit unserer Arbeit beginnen sollten – an der richtigen Verortung und Verbreitung von Begriffen innerhalb des Schemas.

**E. H.:** Auch diese Problematisierung der Sorge ist absolut weitreichend. Der Name des Südens verschiebt die Perspektive dramatisch, sogar was die

Frage der Sorge betrifft oder die nach der Proletarisierung. Der Universitätsdiskurs als solcher wurde durch dieses originäre Supplement des Südens verwandelt und muss sich weiter wandeln.

**P. L.:** Lass uns weiter über die Möglichkeiten nachdenken, in einem kollektiven Sinn über Hemisphären hinweg zusammenzuarbeiten und dabei die Herrschaft als entscheidenden Faktor des Wissens abzusetzen.

Lüneburg, Berlin und Kapstadt, im Januar 2024.

**Erich Hörl** ist Professor für Medienkultur und Medienphilosophie an der Leuphana Universität Lüneburg sowie Co-Direktor des Leuphana Institute for Advanced Studies (LIAS) in Culture and Society.

**Premesh Lalu** ist Forschungsprofessor und Gründungsdirektor des Centre for Humanities Research (CHR) der University of the Western Cape.

Das **Leuphana Institute for Advanced Studies (LIAS) in Culture and Society** wurde 2023 um den Lüneburger Schwerpunkt der Kulturwissenschaften als Verschränkung von Sozial- und Geisteswissenschaften aufgebaut und dient der weiteren Profilierung und Internationalisierung der Forschung. Es wird vom Niedersächsischen Ministerium für Wissenschaft und Kunst sowie der Volkswagenstiftung gefördert und ist in dem von Daniel Libeskind entworfenen Zentralgebäude der Universität angesiedelt. Mit Hilfe eines internationalen Fellow-Programms begegnet es auf wissenschaftliche Weise den Herausforderungen der globalisierten Gegenwart. Die interdisziplinäre Zusammenarbeit folgt nicht zuletzt den Motti **Potentialisation, Thinking Across Hemispheres, Critique and Imagination, Co-Existence in a Globalized World.**

## IMPRESSUM

Leuphana Universität Lüneburg, Universitätsallee 1, 21335 Lüneburg | Leuphana  
Institute for Advanced Studies (LIAS) in Culture and Society | **Konzept/Idee:** Susanne  
Leeb, Erich Hörl | **Redaktion:** Christine Kramer | **Collage:** Niklas Keller; State Archives  
of North Carolina Raleigh, gemeinfrei; Rob Hille, CC BY 3.0 <https://creativecommons.org/licenses/by/3.0> | **Übersetzung der englischen Gesprächsbeiträge von Premesh  
Lalu:** Ina Goertz | **Lektorat:** André Hansen für Gegensatz Translation Collective |  
**Gestaltung und Satz:** Katrin Eismann | **Druckerei:** Bartels Druck, Lüneburg |  
**Auflage:** 12.350 Stück



**Niedersächsisches Ministerium  
für Wissenschaft und Kultur**



**VolkswagenStiftung**

**Leuphana Institute for Advanced Studies (LIAS)  
in Culture and Society**  
Leuphana Universität Lüneburg  
Universitätsallee 1  
21335 Lüneburg  
[www.leuphana.de/lias](http://www.leuphana.de/lias)

Subscribe to our newsletter:  
[lias.news.L-on@leuphana.de](mailto:lias.news.L-on@leuphana.de)



Follow us on instagram