

Selbstbewusstes Leben

**Texte zu einer
transformativen Theorie der
menschlichen Subjektivität
Herausgegeben von Andrea Kern
und Christian Kietzmann
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2137

Soziale Erfahrung entspringt einem Miteinander, das die Fremdheit des Anderen weder zu integrieren noch zu eliminieren vermag. Keine Sozialität ohne Alterität, keine Alterität ohne Sozialität. Diese ungesellige Geselligkeit entfaltet sich in gemeinsamen Intentionen und Affektionen, zwischen Ich und Wir, an den Schwellen des Fremden und unter Mitwirkung der Dinge. Folgerichtig trifft in Bernhard Waldenfels' neuem Buch Phänomenologie auf Ethnologie, Psychoanalyse und Politik. In Auseinandersetzung mit Husserl, Schütz, Searle, Castoriadis, Ricoeur und Foucault geht es um Normalität, Alltagsmoral, soziale Imagination, Vergessen, Erinnern und den Freimut der Rede. Der *Homo respondens* und die Vielstimmigkeit Europas bilden die Eckpfeiler dieser Untersuchung.

Bernhard Waldenfels ist emeritierter Professor für Philosophie an der Ruhr-Universität Bochum. Im Suhrkamp Verlag erschienen zuletzt *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen* (stw 1952), *Sinne und Künste im Wechselspiel* (stw 1973) und *Hyperphänomene* (stw 2047).

Bernhard Waldenfels
Sozialität und Alterität
Modi sozialer Erfahrung

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2137

Erste Auflage 2015

© Suhrkamp Verlag Berlin 2015

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29737-7

Inhalt

Vorwort	9
Prolog: Homo respondens	15
Der vielgestaltige Mensch 15 – Das Rätsel der Sphinx 16 – Technisch normierte, normale und kreative Antworten 18 – Responsivität als Grundzug des Verhaltens 19 – Pathos... 20 – ... und Response 22 – Diastase 24 – Namen 25	

I. Analysen

1. Das Dilemma einer ungeselligen Geselligkeit	29
1. Egologische Ausbrüche und der soziologische Zirkel .	29
2. Die soziale Ordnung und das soziale Band	36
3. Soziale Differenz und der Hiatus zwischen Ich und Wir	44
4. Frontale und laterale Sozialität	52
5. Der Andere als Appellant, der Dritte und das Zwischen	59
2. Koaffektion und Kointention	73
1. Das Rätsel des Sozialen im Suchfeld der Phänomenologie	73
2. Erstaunliche und erschreckende Ereignisse	76
3. Widerfahrnis, Antwort und Widerstand	81
4. Der zweifelhafte Status materialer Werte und sozialer Gefühle	85
5. Koaffektion, Korrespondenz und Kointention	93
6. Selbstaffektion und Fremdaffektion	106
3. Angst und Furcht als Ausdruck des Pathischen	110
1. Erstaunen und Erschrecken	111
2. Knotenpunkte der Angst	113
3. Angst, Furcht und Schreck im Lichte von Pathos und Response	118
4. Angst schwebend zwischen Erinnerung und Erwartung	122
5. Angst inmitten von Eigenem und Fremdem	126
6. Haben, Gelten und Sein im Zeichen der Angst	131
7. Angst als Schutzschild gegen Furcht und Schreck	138

8. Verkörperung von Angst in Phobien	141
9. Normale und pathologische Angst	149
4. Geburt und Tod als Grenzzonen des Mitseins	155
1. Ungleichzeitigkeiten des Lebens	156
2. Der pathische und der allopathische Charakter von Geburt und Tod	159
3. Unser Antworten auf den Tod	164
4. Tod im Bild	167
5. Absterben und Aufleben	171
5. Wir vor und unter dem Gesetz	176
1. Varianten des performativen Wir	178
2. Der Dritte als Stellvertreter	182
3. Der Dritte als Übergangsfigur	184
4. Inklusives und exklusives Wir	186
5. Urszenen der Gesetzgebung	189
6. Gesetz als Antwort	194
6. Metapolitischer Einschub: Gleichheit, Ungleichheit und Gleichgültigkeit	196
7. Fremdheitsschwellen	210
1. Schwellenerfahrung als Prototyp der Fremderfahrung	211
2. Übergänge	212
3. Kommen und Gehen	216
4. Zwischen	218
5. Übergangsformen	221
6. Kleine und große Schwellen	226
7. Überschreitbarkeit von Schwellen	228
8. Mitwirkung der Dinge	230
1. Die wichtigsten und die nächsten Dinge	231
2. Widerfahrnisse	237
3. Aufforderungscharaktere	240
4. Als-Struktur	242
5. Das Umfeld der Dinge	244
6. Der Leib und die Dinge	245
7. Vom Gedächtnis der Dinge	253

8. Überdinge	255
9. Am Leitfaden des Mitseins	257
9. Transformationen der Erfahrung	262
1. Die Arbeit der Erfahrung	262
2. Taumel der Leere	264
3. Heterogenese	267
4. Supplemente und Substitute	271
5. Zwiespältigkeit der Symptome	277
6. Kreative Responsivität und responsive Kreativität	282
7. Prokreation und Konkreation	289

II. Debatten

10. Edmund Husserl: Normalität im Widerstreit	295
1. Zweideutigkeiten der Normalität	295
2. Normalisierung zwischen Orthologie und Heterologie	298
3. Instanzen der Normalisierung	302
4. Entschärfung des Widerstreits durch Optimierung und Finalisierung	304
5. An den Grenzen der Normalität und über sie hinaus	308
6. Wege der Denormalisierung	311
II. Alfred Schütz und Aron Gurwitsch: Alltagsmoral	314
1. Der Fremde und der Flüchtling	314
2. Der zweideutige Status der Alltagsmoral	318
3. Separation von Alltagspragmatik und Moralistik	320
4. Alltagsethos und Alltagsmoral	323
5. Verkörperung der Moral im Alltags- und Berufsethos .	325
6. Das Alltägliche und das Außeralltägliche	329
7. Zeuge und Beobachter	335
8. Unauffälligkeit der Moral	338
12. John R. Searle: Sozialontologie auf sozialbiologischer Basis	341
1. Von Sprechakten und intentionalen Akten zur sozialen Wirklichkeit	341
2. Kollektive Intentionalität als Brücke zwischen Natur und Gesellschaft	343
3. Partizipatorischer Individualismus	348

4. Das Rohe und das Geregelte	354
5. Institutionelle Bodensuche	359
13. Paul Ricoeur: Erzählen, Erinnern und Vergessen	363
1. Die Zeit unter der Obhut der Erzählung	364
2. Vergessen unter der Obhut des Vergessens	367
3. Vergessen im Herzen der Gegenwart	372
4. Erzählen des Unerzählbaren	381
14. Cornelius Castoriadis:	
Revolutionäre Praxis und ontologische Kreation	386
1. Persönliche und zeitgeschichtliche Reminiszenzen ...	386
2. Ein Autor zwischen den Fronten	389
3. Kreation und Imagination im Zeichen der Autonomie	393
4. Fremdheit als blinder Fleck	405
15. Michel Foucault:	
Wahrsprechen und Antworten	409
1. Die Parrhesia als Kreuzungspunkt	410
2. Parrhesia und Pragmatik	412
3. Gute und schlechte Parrhesia	415
4. Die Brüchigkeit des Redepaktes	418
5. Wahrsprechen und Wahrhören	420
6. Andere Welt und anderes Leben?	424
Epilog: Mehrstimmiges Europa	429
»Wir guten Europäer« 429 – Ich im Wir, Wir im Ich 431 – Ich	
und Wir im Widerstreit 431 – Verdoppelung des Ich 433 – Ei-	
gene und fremde Stimme 433 – Zwischen uns 434 – Stellvertre-	
tung 437 – Alte und neue Herausforderungen 441	
Literatur	443
Namenregister	456
Sachregister	462

Vorwort

Phänomenologie ist eine Denkweise, die sich nicht nur auf Erfahrungen stützt, sondern aus Erfahrung erwächst und ihr zum Ausdruck verhilft. Stachel dieses Bemühens ist eine zugleich erstaunliche und erschreckende Fremdheit inmitten aller Vertrautheit. Diese Fremdheit erreicht eine besondere Stärke durch die Verdoppelung und Vervielfältigung der Fremdheit meiner selbst in der Fremdheit der Anderen. Nachdem in drei vorausgehenden Bänden wechselnde Modi der zeiträumlichen, der ästhetisch-ästhetischen und der hyperbolischen Erfahrung zur Sprache kamen, geht es in diesem Band um spezielle Modi der sozialen Erfahrung.

Was sich fortsetzt, ist die Beachtung *primärer* Formen von Erfahrung, die nicht ohne sekundäre Bearbeitung zu denken sind, aber nicht darin aufgehen. Das Primäre der Erfahrung, in dessen Erforschung sich Phänomenologie und Psychoanalyse berühren, ist weder mit schlichter Unmittelbarkeit noch mit Mikrophänomenen zu verwechseln. Es erreicht eine eigentümliche Tiefe. Hinzu kommt die Erkundung *produktiver* Formen der Erfahrung, innerhalb deren die Ordnung der Dinge sich bewährt, sich wandelt und immer wieder das Chaos streift. Mit der besonderen Form von sozialer Erfahrung öffnet sich ein immenses Feld erhöhter Komplexität. Jedes Schlüsselwort, mit dem man sich Einlaß verschafft, ob Gemeinschaft, Gesellschaft, Staat oder Kommune, ob Intersubjektivität oder Sozialität, ob Mitmensch, Mitbürger, Verwandter oder Rollenträger, ob Vorfahr oder Nachfahr, stürzt uns in ein Meer von Fragen. Um einseitige Vorentscheidungen zu vermeiden, orientieren wir uns an dem winzigen *Mit*, *syn* oder *cum*, das in vielen Wortverbindungen auftaucht und das als Präfix oder als Präposition verschiedene Wege der Erfahrung offenhält. Wenn wir diese Erfahrung rundweg als sozial bezeichnen, so geschieht dies proleptisch in Erwartung einer laufenden Klärung und Ausdifferenzierung. Unter dem Politischen verstehen wir eine spezifische Organisation und Instituierung des Sozialen, die wie das Sprachliche oder das Ästhetische alles in der Erfahrung berührt, aber nicht alles bestimmt.

Das Mit dient uns als Kristallisationskern für eine Reihe von Fragen, die einst *quaestiones disputatae* genannt wurden und die im

Schatten der großen Summen und Systeme ihre Unruhe verbreiten. Immer wieder taucht Altes, das wir zu gut kennen, in neuen Formen auf, die wir zu wenig beachten. In wiederholten Anläufen werden wir auf neuralgische Punkte und symptomatische Befunde stoßen, die zu weiterer Arbeit an den Phänomenen auffordern. Der fakultative Charakter des Mit wird uns davor bewahren, das Mitmenschliche fraglos auf Instanzen wie Subjekt oder Person, Familie, Volk oder Staat festzulegen, und es wird uns ebensosehr von einem sozialen Paternalismus oder humanen Chauvinismus abhalten, der alles Nicht-Menschliche, seien es Tiere, Pflanzen oder Dinge, rigoros menschlichen Belangen unterwirft. Das Mit läßt Nuancen und Abstufungen zu, die den Rastern binärer Ordnungsmuster wie Sein und Sollen, Fakten und Normen, Subjekt und Objekt entgleiten. Entscheidend ist dabei die Rolle des Leibes, der auf der Schwelle von Kultur und Natur agiert, indem er im Zuge einer *Zwischenleiblichkeit* von mir selbst auf die Anderen übergreift und in Gestalt von Verkörperungen eine ganze Skala von *Zwischendingen* entstehen läßt, die wie unser Leib weder dem Subjektiven noch dem Objektiven zuzuschlagen sind. In dieser Zwischensphäre entfalten sich erfinderische Kräfte. Dazu gehört eine Imagination, die soziale Formen des Imaginären einschließt; dazu gehören Rituale, die uns über Schwellen hinweghelfen; dazu gehört eine Somatechnik, die sich zur Soziotechnik ausweitet; dazu gehören immer wieder Störungen und Einbrüche, die eine Pathologie des Sozialen entstehen lassen.

Nähern wir uns dem Kernbereich des Sozialen, so stoßen wir auf ein Grundparadox. Der Andere ist einer unter anderen wie ich selbst, doch gäbe es die Anderen nicht *als Andere*, so wäre jeder von uns nichts weiter als einer *unter anderen*. In der wechselnden Groß- und Kleinschreibung, deren sich auch Lacan bedient, deutet sich an, daß der Status des Anderen nicht eindeutig ist. Ich selbst und der/die Andere sind Kontrastfiguren, deren Singularität sich nicht verallgemeinern und deren wechselseitige Fremdheit sich nicht restlos integrieren läßt. Das bipolare Verhältnis zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft spiegelt sich wider in einer zweifachen Genese. Einzelne und Gemeinschaften gibt es nur im Zuge eines doppelseitigen Prozesses gleichzeitiger *Vereinzelung* und *Vergemeinschaftung*. Wer sich vereinzelt, *ist* kein restlos Einzelner, und wer sich vergemeinschaftet, *ist* niemals restlos in der Gemeinschaft

beschlossen. Singularität und Sozialität verhalten sich zueinander wie Figur und Grund; eines geht auf Kosten des anderen, doch eines ist nichts ohne das andere. Sowenig es eine in sich abgeschlossene Sozialität gibt, so wenig gibt es reine Singularität. Letzteres gilt für die Singularität meiner selbst ebenso wie für die der Anderen. Die Singularität ist eine Singularität im Plural; Selbstheit und Alterität sind keine referentiellen, sondern differentielle und topische Bestimmungen. Die soziale Genealogie, die sich in einer performativen Form des Sozialen bekundet, erzeugt eine Unruhe, die in keiner Sozialontologie, aber auch in keiner politischen Ontologie zur Ruhe kommt. Das Rätsel des Sozialen liegt darin, *daß es Soziales gibt*, ähnlich wie es Sinn, Wahrheit und Ordnung *gibt*. Dies besagt nicht zuletzt, *daß es Andere gibt*, ohne daß deren Alterität auf Eigenheit und Gemeinsamkeit zurückgeführt werden kann. Die beiden Titelbegriffe der Sozialität und der Alterität signalisieren eine Spannung, die das Leben eines jeden von uns und das Zusammenleben von uns allen durchzieht. Dramatik des Außerordentlichen und Epik des Ordentlichen sind nicht voneinander zu trennen.

Mit diesen Überlegungen bewegen wir uns auf dem vertrauten Boden einer pathisch und responsiv angelegten Phänomenologie. Motive wie Schwellenerfahrung, Zwischenereignisse, offene Anknüpfung in der Sinnbildung, Überschüsse des Fremden, Widerfahrnis und Antwort oder Eingriffe des Dritten, die seit langem bearbeitet wurden, werden nun aus der Perspektive einer Sozialphänomenologie aufgegriffen. Die Konfrontation von Phänomenologie und Psychoanalyse und die Nähe zur Ethnologie als einer Fremdheitswissenschaft spielen weiterhin eine bedeutsame Rolle. Die Analyse von Hyperphänomenen wie Gabe, Stellvertretung und Vertrauen, in denen sich eine Ungeselligkeit in der Geselligkeit bemerkbar macht, und die Analyse sozialer Gewaltausübung, in der die Ungeselligkeit sich der Geselligkeit entgegenstellt, wird weitergeführt.¹

1 Vgl. *Hyperphänomene* (2012), S. 13. Auf Vorarbeiten, die uns erneute Einzelanalysen ersparen, wird an geeigneter Stelle verwiesen. Dies betrifft vor allem die Bücher *Antwortregister* (1994), zitiert AR, und *Bruchlinien der Erfahrung* (2002), zitiert BE. Was speziell die Gewalt angeht, die der Sozialität und der Alterität latent innewohnt und die immer wieder durchbricht, so sei ergänzend verwiesen auf *Schattenrisse der Moral* (2006), zitiert SchM, Kap. VII-VIII, sowie auf *Hyperphänomene*, Kap. 10-II.

Der Gesamttext wird eingerahmt von einem Prolog, der das Grundmotiv der Responsivität anklingen läßt, und einem Epilog, der die Mehrstimmigkeit als Wahrzeichen eines sich selbst suchenden und sich selbst überschreitenden Europas vor Augen führt. Der Haupttext ist auf zwei Teile angelegt. Der erste Teil enthält ausgesuchte *Sachanalysen*. Er beginnt mit einem aporetischen Anfangskapitel, das um das kantische Motiv einer ungeselligen Geselligkeit kreist. Die Sozialität wird von Grund auf problematisiert, ausgehend von Grundfiguren wie Ich, der Andere, das Wir und der Dritte, die sich immer wieder in einem egologischen oder aber in einem sozialen Zirkel zu verfangen drohen. Die Frage ist, wie man diesen Zirkel durchbrechen kann, ohne alles Soziale abzuwerten zugunsten eines »ganz Anderen«. Alterität ohne Sozialität wäre ebenso fatal wie Sozialität ohne Alterität. – In den Kapiteln 2 bis 4 verfolgen wir das Soziale bis hinein in die Niederungen einer gemeinsamen Passivität und Affektivität, in die Abgründe erschütternder Erfahrungen wie Erstaunen und Erschrecken und in die Grenzzonen von Geburt und Tod. Hierbei werden insbesondere Anregungen aus den Bereichen der Medizin, der Psychoanalyse sowie der Sozial- und Entwicklungspsychologie aufgegriffen. Eine gewichtige Rolle spielen dabei Sigmund Freuds Gänge durch die Untergründe der Erfahrung und Kurt Goldsteins responsive Konzeption des Organismus. Bei Geburt und Tod wird die spezielle Umsetzung pathischer Erfahrungen und Affekte in kollektive Bilder auf exemplarische Weise berücksichtigt. – Kapitel 5 befaßt sich mit der Verklammerung von Wir-Rede, Stellvertretung und Gesetzesanspruch. Das Wir, dem wir uns zugehörig fühlen, ist kein substantielles, sondern ein performatives Wir, das ständiger Erprobung ausgesetzt ist. Das Wir bezeichnet mehr als ein Ich im Plural, und Bürgerschaft bedeutet mehr als die Menge derer, die ein und demselben Gesetz unterstehen. Damit betreten wir die institutionellen Bereiche von Recht und Politik, die unsere soziale Erfahrung prägen, sie umgekehrt aber auch voraussetzen. In Kapitel 6 erfährt das Politische, das sich nicht auf Entscheidungen und Maßnahmen der institutionellen Politik beschränkt, eine Zuspitzung in Form eines unerläßlichen Gleichsetzens des Ungleichen. Lösen Gleichheit und Ungleichheit sich voneinander ab, so droht das Abdriften in die Gleichgültigkeit eines Indifferentismus oder umgekehrt das Aufflackern eines Extremismus, der sich an seiner eigenen Radika-

lität berauscht. An aktuellen Beispielen fehlt es nicht. – Kapitel 7, in dem die alltägliche und außeralltägliche Überschreitung von Schwellen als eine initiatorische Form leibhaftiger Fremderfahrung vorgestellt wird, macht deutlich, daß Sozialität nicht denkbar ist ohne wiederholte Grenzüberschreitungen. Dies führt uns mit Walter Benjamin, Arnold van Gennep und Victor Turner auf die Spuren von Ethnologie, Kulturanthropologie und Literatur. – Bis zu einem gewissen Grad gilt dies auch für Kapitel 8, in dem der Radius des Mit ausgeweitet wird auf die Mitwirkung kulturell geprägter und natürlich vorgeprägter Dinge. Darin deutet sich eine generalisierte Form des Mitseins an, die alles Lebendige einbegreift, aber auch dazu führen kann, daß sich die unerläßlichen Differenzen des Mit in einer quasi-animistischen Allbelebung oder in einer quasi-juridischen Inthronisation der Dinge verwässern. Neuere Versuche wie die von Michel Serres, Bruno Latour und Philippe Descola, die darauf abzielen, die Kluft zwischen menschlicher Kultur und nicht-menschlicher Natur zu schließen, sind kritisch zu bedenken. – In Kapitel 9 versetzen wir uns in das Laboratorium einer Erfahrung, die in Prozessen der Umgestaltung, Umformung und Umstrukturierung eine Heterogenese von Sinn betreibt und die dem Amorphen Raum gibt, ohne es auf bloßes Rohmaterial oder bloße Hardware eigenmächtiger Produktionen und Konstruktionen zu reduzieren. Was dabei zutage tritt, ist weder eine schlichte Unmittelbarkeit alltäglicher Dinge noch die schlechte Unendlichkeit eines kulturalistischen Sammeltriebs. Die Arbeit der Erfahrung kreist um niemals auszufüllende Leerstellen, indem sie in Zwischeninstanzen wie Supplementen, Substituten und Symptomen Halt sucht und eine Kreativität entfaltet, die aus dem Antworten auf unaufholbare Voranfänge erwächst. Auch die Gemeinschaftlichkeit ist Resultat solcher Transformationen.

Den Sachanalysen schließt sich als zweiter Teil eine Reihe von *Debatten* an. Von Kapitel zu Kapitel verbinden sich problematische Brennpunkte mit den Namen einschlägiger Autoren. Diese offene Kette von Anknüpfungen und Auseinandersetzungen führt immer wieder an die Grenzen der Phänomenologie, ohne diese völlig hinter sich zu lassen; sie reicht von Husserl, Schütz und Gurwitsch bis zu Searle, Ricœur, Castoriadis und Foucault. Behandelt werden drängende Themen wie Normalität und Anomalität, Alltägliches und Außeralltägliches, Narrativität, Erinnern und Vergessen,

kollektive Intention, soziales Imaginäres und Freimut der Rede. Diese Ausführungen können als erweiternder Kommentar zu den Sachfragen im ersten Teil gelesen werden. In beiden Teilen wurde eine Selektion vorgenommen, die teils auf persönlichen Interessen, teils auf der paradigmatischen Ausrichtung phänomenologischer Forschung, teils auf einer historisch-geographischen Ausgangslage beruht. Bislang stellt sich im postkommunistischen Osteuropa vieles anders dar als bei uns im Westen, wo wir mit den Folgen eines technologisch aufgerüsteten Neokapitalismus zu kämpfen haben und die prononcierte ›soziale Frage‹ sich in eine Fülle sozialer Fragen aufsplittert. Hinzu kommt die Heterogenität der Kulturen. Jemand, der aus dem fernen Osten oder aus Afrika kommt, sagt anders ›ich‹ oder ›wir‹, was nicht heißt, daß er es ganz anders sagt. Hier deutet sich eine interkulturelle Vielfalt an, die wir nur streifen werden; sie läßt sich nur kooperativ bearbeiten und niemals global bewältigen. Jedenfalls macht die Alterität und die plurale Singularität auch vor fremden Kulturen nicht halt.

*

Teilweise gehen die Einzelkapitel dieses Bandes auf Vortragstexte zurück, die bereits in einer Erstfassung veröffentlicht, aber in der Regel überarbeitet wurden. – Prolog: Vortrag zum 20jährigen Bestehen der Deutschen Arbeitsschutzausstellung (DASA), Dortmund 2013, unveröffentlicht. – Kapitel 7: Veröffentlicht in dem Tagungsband: J. Achilles u. a. (Hg.), *Liminale Anthropologien*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2012. – Kapitel 10: Veröffentlicht in: S. Stoller, G. Unterthurner (Hg.), *Entgrenzungen der Phänomenologie und Hermeneutik*. FS für Helmuth Vetter, Nordhausen: Traugott Bautz 2012. – Kapitel 11: Veröffentlicht in: M. Staudigl (Hg.), *Alfred Schütz und die Hermeneutik*, Konstanz: UVK 2010. – Kapitel 12: Veröffentlicht in: *Philosophische Rundschau* 45 (1998), S. 97-112. – Kapitel 14: Veröffentlicht in: H. Wolf (Hg.), *Das Imaginäre im Sozialen. Zur Sozialtheorie von Cornelius Castoriadis*, Göttingen: Wallstein 2012. – Kap. 15: Veröffentlicht in: P. Gehring, A. Gelhard (Hg.), *Parrhesia. Foucault und der Mut zur Wahrheit*, Zürich: diaphanes 2012. – Epilog: Tagung zur gegenwärtigen Lage Europas, Ljubljana 2008. Veröffentlicht in: *Phainomena* (Ljubljana) 68-69 (2009).

München, Juni 2014

Prolog: Homo respondens

Der Mensch ist ein Wesen, das sich selbst in Frage stellt. Die Frage »Wer bin ich?« lässt sich ebensowenig überspringen wie das »hier« und »jetzt« dieser Rede. Eine Anthropologie, die jeden Rest von Egologie zu tilgen versucht, erstarrt zwangsläufig in einer Ideologie, die uns über die Herkunft der Ideen im Dunklen lässt. Da aber jede Rede sich implizit oder explizit an jemanden richtet, verdoppelt sich die Frage »Wer bin ich?« durch die Frage »Wer bist du?«. Dies alles hat nichts zu tun mit einer narzißtischen Selbstverliebtheit des Menschen, sondern es rührt daher, daß jede Frage, auch die Frage nach dem Menschen, einen Ort hat, von dem aus sie sich stellt. Fragen fallen nicht vom Himmel.

Der vielgestaltige Mensch

Die Selbstbefragung bringt es mit sich, daß der Mensch in verschiedenen Rollen und mit nicht enden wollenden Epitheta auftritt. Seit Linné hat er als *homo sapiens* seinen Platz im Stammbaum der Natur: ein einsichtiges Wesen, das körperlich als *homo erectus* herausragt und das dem Clair-obscur von Menschenaffen und Affenmenschen entsteigt. Als *homo faber* zeichnet er sich aus durch kunstfertiges Geschick und durch den Gebrauch von Bronze oder Stein, als *homo laborans* geht er mühevoller Arbeit nach, als *homo ludens* erprobt er seine spielerischen Kräfte, als *homo pictor* setzt er sich und seine Welt in Bilder um, beginnend mit frühen Höhlenzeichnungen. Die evolutionäre Vielfalt des Menschen begegnet uns als einzigartiges Zusammenspiel von Wort und Geste in der meisterlichen Darstellung des Paläoontologen André Leroi-Gourhan, und sie erweist sich als kulturelle Schubkraft in den neueren Forschungen von Michael Tomasello. Hinzu kommen Konstrukte wie der *homo oeconomicus* und Retortenprodukte wie der *homunculus*. Nun also ein weiterer – *homo respondens*? Der Mensch als antwortendes Wesen erinnert gewiß an die alte aristotelische Definition des Menschen als eines Lebewesens, das einen *Logos* hat und das mit anderen in einer *Polis* lebt. Doch mit der Antwort setzen wir

einen eigenen Akzent. Wenn jedes Wort der Sprache laut Michail Bachtin ein »halbfremdes Wort« ist, so gilt dies in besonderem Maße für die Antwort. Die Stimme des Antwortenden ist eine provozierte Stimme, sie wird von einer fernen Stimme hervorgerufen; man antwortet auf etwas oder auf jemanden. Das Worauf der Antwort ist nicht zu verwechseln mit dem Worüber einer Aussage, die ich selbst mache, oder mit dem Wozu einer Entscheidung, die ich selbst fälle. Antworten gehen nicht von mir selbst aus. Der Mensch, der in der Antwort zutage tritt, stellt sich quer zu geläufigen Definitionen. Er ist weder ein bloßes »Mängelwesen«, das Fehlendes zu kompensieren hat, noch ragt er hervor als »Krone der Schöpfung«, noch wohnt er »in der Mitte der Welt«. Vielmehr erweist er sich als ein »Zwischenwesen«, das Brücken schlägt und das als »nicht festgestelltes Tier« mit seiner Ortssuche sich und die Welt in Unruhe versetzt.

Das Rätsel der Sphinx

Die Ortssuche des Menschen spiegelt sich wider in mannigfachen Ursprungsgeschichten. Darunter findet sich eine alte Rätselgeschichte aus der griechischen Antike, die den mythologischen Hintergrund der Ödipus-Tragödie bildet. Diese Geschichte beginnt nicht als dramatische Handlung, sie erwächst aus einem Pathos. Die Stadt Theben, die von der Pest heimgesucht wird, leidet unter den Schrecken der Sphinx. Dieses geflügelte Ungeheuer, dieser verkörperte Nicht-Mensch, sucht sich seine menschlichen Opfer, indem es ihnen eine Rätselfrage stellt: »Wer ist das Wesen, das erst auf vier, dann auf zwei, schließlich auf drei Füßen über die Erde schreitet?« Jeder, der die Antwort schuldig bleibt, wird von dem Ungeheuer verschlungen. Ödipus, der nach seiner Geburt vom Vater ausgesetzt wurde und den sein Name ›Schwellfuß‹ als jemanden verrät, dessen eigener Schritt gehemmt ist, rettet die Stadt. Er löst das Rätsel, indem er mit dem Aussprechen des Namens ›Mensch‹ den Bann bricht: »Vom Menschen sprichst du – ἄνθρωπον κατέλεξας...« Der Wortlaut der Lösung läßt die Vorzüge von Logos und Polis verblassen, indem er den Menschen als sterbliches, alterndes Wesen darstellt, dessen Leben mit der Hilflosigkeit des Kindes beginnt und in der Hinfälligkeit des Alters endet. »Allbe-

wandert. Unbewandert zu nichts kommt er. Der Toten künftigen Ort nur zu fliehen weiß er nicht.« So der von Hölderlin übertragene Passus aus dem Chorlied der *Antigone* (v. 360-363), in dem das »Ungeheure« des Menschen beschworen wird. Doch die Rätselszene erschließt noch einiges mehr. Wir verfehlen ihre Lektion, wenn wir Ödipus zum Forscherheld erheben oder umgekehrt das Rätsel der Sphinx einer Quizfrage annähern. Wie der Prolog von *König Ödipus* (v. 38) kundtut, kam Ödipus nicht ohne »Beihilfe eines Gottes – προσθήκη θεοῦ« auf die rechte Lösung. Und die Frage selbst entpuppt sich, wie oft im Märchen, als eine Frage auf Leben und Tod, deren Beantwortung mehr verlangt als bloßen Scharfsinn. Der Fortgang der Tragödie zeigt, in welche Abgründe aus Vaternmord und Inzest Ödipus mit seinem unermüdlichen Forschungsdrang hineintreibt. Wieviel Freuds Abstieg *ad inferos* der intensiven Lektüre der griechischen Tragödie verdankt, ist bekannt.

Wir neigen dazu, solch alte Texte zu entschärfen. Stammen sie nicht aus prämodernen Zeiten mangelnder Selbstbestimmung, in denen noch Götter und Fabelwesen unser Geschick bestimmten? Zeichnet sich der emanzipierte Mensch nicht dadurch aus, daß er selbst Fragen stellt, anstatt auf fremde Fragen zu antworten? Wenn schon Antike, dann scheint sich Prometheus eher als Erzvater der Menschheit anzubieten. In der zweiten Vorrede zur *Kritik der reinen Vernunft* preist Kant moderne Naturforscher wie Galilei und Torricelli: »Sie begriffen, daß die Vernunft [...] die Natur nötigen müsse, auf ihre Fragen zu antworten, nicht aber sich von ihr allein gleichsam am Leitbände gängeln lassen müsse [...].« Freiheit, die den Menschen als Vernunftwesen auszeichnet, bedeutet dann, bei sich selbst zu beginnen. Das Selbst ist großgeschrieben in Form einer moralischen und politischen *Autonomie* und inzwischen auch in der systemischen Form einer *Autopoiesis*. Wer einem *Heteron* das Wort redet, scheint in den Zustand unmündiger Abhängigkeit zurückzukehren und sich gleichsam wieder auf allen vieren zu bewegen, anstatt aufrecht voranzuschreiten. Doch nicht minder gewiß ist inzwischen, daß die forcierte Modernisierung ihre Schattenseiten offenbart bis hin zu dem Punkt, an dem der Mensch sich von seinen eigenen Erfolgen überrannt fühlt. Den Griechen, die in den Statuen des Dädalus den Einsatz automatischer Werkzeuge vorausdachten, diente der Sturz des Ikarus als frühe Warnung. Angesichts eines angeschlagenen »Projekts der Moderne« ist die Versuchung

groß, auf die Gegenbahn einer Antimoderne überzuwechseln; auch die Geschichte hat ihre Geisterfahrer. Doch bloße Kehrtwendungen wie Restauration statt Revolution, Konservierung statt Innovation haben noch nie gefruchtet. Die Responsivität, um die es uns geht, bedeutet keinen Umschlag ins Gegenteil, sondern eine Umgewichtung, die keine Aufkündigung, sondern eine Verfremdung der Moderne nach sich zieht. Der antwortende Mensch gebärdet sich weder als Herr der Dinge noch als deren Spielball. Dies zeigt sich, wenn wir die Grundzüge einer responsiven Phänomenologie ins Auge fassen. Sie zielt nicht darauf ab, das Rätsel der Sphinx zu lösen, sondern darauf, der Erfahrung ihre Rätselhaftigkeit zurückzugeben.

Technisch normierte, normale und kreative Antworten

Doch um welche Art von Antwort handelt es sich beim Homo respondens? Das Antworten genießt üblicherweise kein großes Ansehen. Es scheint einzig dazu da, eigene und fremde Wissenslücken zu schließen, die bereits einen Wissensrahmen voraussetzen. Die rechte Antwort wäre herauszufinden; zu erfinden bliebe nicht viel. Das Multiple-choice läßt keine große Wahl. Steht ein *Antwortrepertoire* zur Verfügung, so kann man die Antwort abrufen; bei hinreichender Formatierung genügt ein Antwortapparat. Ein Computerprogramm kann selbst therapeutische Diagnosen erstellen und Ratschläge erteilen. Vorausgesetzt ist allerdings, daß die Patienten mit ihren Beschwerden den Spielraum der Regelung nicht überschreiten und sich an die normierten Formate und Formulare halten. Abgesehen von technisch präparierten Antworten gibt es *normale Antworten*, die zu unserem Alltag gehören; sie sind nützlich und unentbehrlich als Gesprächskitt, aber sie leben von den Beständen unserer Alltagspraxis, die lediglich umgesetzt und in der Arbeitswelt erprobt werden. Für den Alltag der Institutionen, also auch für den Forschungsalltag der Normalwissenschaften, gilt ähnliches. Antworten sinken schließlich herab zu bloßen *Reaktionen*, wenn sie, getreu dem behavioristischen Schema von Stimulus und Response, als Effekt eines Stimulus definiert und entsprechend konditioniert werden. Daran ändert sich nichts Grundlegendes, wenn das lineare Modell durch einen Regelkreis ersetzt wird und

die gegebenen Antworten selbst rückwirkend stimulieren wie beim Thermostat. Ernst wird es erst, wenn der normale Ablauf gestört wird und wenn Antwortgewohnheiten und Antwortprogramme versagen. In solchen Fällen sind *kreative Antworten* verlangt, die Neuartiges ins Spiel bringen. Dann aber stellt sich die Frage, wie denn eine Antwort als Antwort kreativ und eine Kreation als Kreation responsiv sein kann.

Responsivität als Grundzug des Verhaltens

Wenn hier von Responsivität die Rede ist, so bezieht sich diese nicht auf spezielle Verhaltensweisen wie etwa das Erteilen einer Auskunft oder die Beantwortung einer Prüfungsfrage, sondern auf einen Grundzug, der unser gesamtes leibliches Verhalten prägt und dabei eine Findigkeit des Körpers in Anspruch nimmt. Das Hinsehen, Hinhören, Phantasieren, Lächeln oder Fühlen ist davon ebenso betroffen wie das Reden, Tun, Machen oder Herstellen. Antworten bedeutet, daß wir auf Fremdes eingehen, das sich nicht mit den vorhandenen Mitteln des Eigenen und Gemeinsamen bewältigen läßt.

Ich selbst habe den Ausdruck *Responsivität* der Sprache der Medizin, genauer: der Redeweise der Virchow-Schule entlehnt. Der deutsch-jüdische Neurophysiologe Kurt Goldstein versteht unter Responsivität die Fähigkeit des Organismus beziehungsweise eines Individuums, adäquat auf Anforderungen eines Milieus zu antworten, und als Irresponsivität bezeichnet er die krankhafte Beeinträchtigung dieser Fähigkeit. Goldstein, der in Frankfurt in den Zwischenkriegsjahren bis zu seiner erzwungenen Emigration ein Rehabilitationszentrum leitete, untersuchte mit seinen Mitarbeitern über Jahre hin, wie bei dem Patienten Schneider eine durch einen Granatsplitter verursachte Hirnverletzung in der optischen Zone die Responsivität des Gesamtverhaltens beeinträchtigte, und gleichzeitig erprobte er Wege einer responsiven Therapie. Sein 1934 in den Niederlanden erschienenes Werk *Der Aufbau des Organismus* erscheint 2014 zum erstenmal im Herkunftsland des Autors. Spuren davon finden sich in den Krankengeschichten von Oliver Sacks. *Der Mann, der seine Frau mit einem Hut verwechselte* führt an die pathologischen Ränder eines ungesicherten Menschseins.